

РУССКИЙ НАРОД



ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ
ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

РУССКИЙ НАРОД

ВЕРА И ОБЫЧАИ
РАБОТА И БЫТ
БУДНИ И ПРАЗДНИКИ

ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Том 2 О—Я

Москва
Институт русской цивилизации
2013

ББК 63.5
УДК 39
Э-68

Русский народ. Этнографическая энциклопедия в 2-х томах. / Главный редактор, составитель О. А. Платонов. — М.: Институт русской цивилизации, 2013. — 2 том О—Я. 696 с., илл.

Настоящее двухтомное издание «Русский народ» является первой в нашей стране и мире энциклопедией русской этнографии, содержащей 2300 статей и около 3000 иллюстраций.

Собраны сведения о вере, духовных понятиях, обычаях, работе и быте, буднях и праздниках, жилище и одежде русского народа, создавшего одну из величайших духовных цивилизаций мировой истории. В энциклопедии систематизированы более 250 этнографических источников, использованы материалы о народной жизни, собранные лучшими русскими этнографами и знатоками народного быта М. Громыко, В. Далем, Н. Ермоловым, И. Забелиным, М. Забылиным, Д. Зелениным, А. Коринфским, И. Калининским, Н. Костомаровым, С. Максимовым, И. Снегиревым, И. Сахаровым, Н. Степановым, А. Терещенко, Н. Толстым, В. Чистовым, И. Шангиной и др.

Институт русской цивилизации выражает глубокую признательность всем лицам и организациям, оказавшим творческую помощь и финансовую поддержку, без любезного участия которых этнографическая энциклопедия «Русский народ» не смогла бы выйти в свет.

Издание осуществляется при финансовом содействии Алексея и Дмитрия Ананьевых.

В оформлении обложки и форзаца использованы иллюстрации из книги Ф. Паули «Народы России». СПб. 1862.



ОБДИРНЫЙ ХЛЕБ, ржаной хлеб из частиц зерна крупного помола, подвергнувшегося обдиранию жерновами. Для его изготовления обычно использовалась рожь низких сортов.

ОБЕРЕГ, средство против *нечистой силы*. Оберегами могли быть *пояс*, вышивка крестом на вороте, пазухе, обшлагах и подоле *рубаш*, через которые бес мог про-

никнуть к телу, орнамент на венчиках и крышках сосудов, на наличниках окон; обычно изображались солярные (т. е. солнечные) символы — розетки, кони, петухи. *Охлупень* на крыше также заканчивался изображением коня.

ОБЕРЕГИ (Абакум день), народное название дня св. пророка из 12 Аввакума, 2/15 дек.

В этот день, который следовал за днем *Наума Грамотника*, начиналось обучение детей грамоте и счету (см.: Грамотность). После усердной молитвы прор. Науму и Аввакуму ученик шел к учителю с букварем и указкой, кто-то из родителей нес учителю продукты.



Обереги: Наверху — миниатюрные топоры, далее — рыси и схематически изображенные челюсти хищников. Внизу — модели ключей и гребней (по Б. А. Рыбакову)



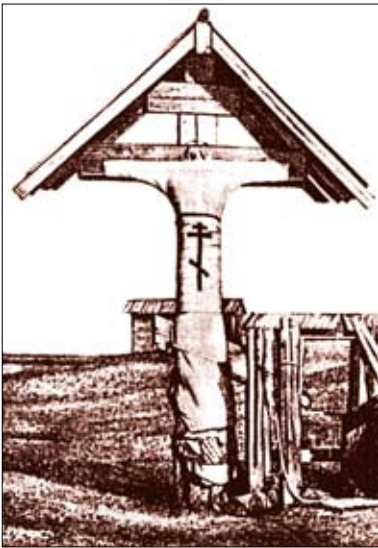
Амулеты-обереги с символами защиты и благополучия (по Б. А. Рыбакову)



Отечество. Икона. 1680-е гг. Москва. Мастерская Оружейной палаты. ММК

В этот же день русские крестьяне вспоминали св. затворника монаха Киево-Печерской Лавры Афанасия (1176). В русских преданиях память о нем сохранилась в связи с его чудесным воскрешением после 3 дней *загробной жизни*. Побывав в загробном мире, монах повелевал братии спасаться ежедневной молитвой и покаянием.

ОБЕТ, обещание какого-либо доброго дела, данное Богу, свободного в распоряжении своей волей православного христианина. Существуют обеты личные, т. е. обеты *поста*, воздержания, и вещественные матери-



Обетный крест с пеленами на берегу р. Кимжи, Мезенский р-н, Архангельская обл.



Нестор Летописец Печерский. Икона XX в.

альные — помощь церкви деньгами: построить храм, выткать *полотенце* для храма и др. Нарушение обета — тяжкий *грех* перед Богом.

О Б Е Т Н Ы Й ПРАЗДНИК — см.: ЗАВЕТНЫЙ ПРАЗДНИК.

ОБЕТЫ, народное название дня прп. Нестора Летописца (1114) и обретения мощей кн. Андрея Смоленского (1390), 27 окт./9 нояб.

В этот день давали обеты и обещания выполнения какой-либо работы, заповеди. Нередко к этому дню приурочивали возведение *обетных храмов*, часовен, крестов. Возводили их всем миром в один день (обыденкой). А женщины по обету должны были за одну ночь выткать пелену для образа Пресвятой Богородицы. Ткали в полном одиночестве и при полном молчании, а утром на *Параскеву Пятницу* несли сотканный холст в церковь для освящения.

ОБИДЯЩАЯ СВЕЧА, так называлась в Земле Войска Донского свеча, поставленная нижним концом вверх, на погибель вора. Считалось, что если служить при этом обедни за его здоровье, то мучения совести могут заставить его возратить украденное. Обычай ставить в церкви свечи зажженным концом вниз с целью причинить кому бы то ни было вред известен издавна и в Малороссии.

ОБОРОТНИЧЕСТВО, в народных верованиях способность мифологических персонажей и людей, наделенных сверхъестественной силой, принимать чужой облик, превращаться в животных, растения, предметы, в атмосферные явления. Считалось, что способностью к оборотничеству обладают в той или иной степени все персонажи *нечистой силы*, включая людей, занимавшихся колдовством (*ведьмы, колдуны, знахари* и даже те, кто владел секретами ремесла, — *мельники, кузнецы, овчары* и др.). По своему желанию они могли принять вид другого человека, животного или предмета для того, чтобы навредить людям или скрыться от

преследования. По многочисленным рассказам, чтобы отобрать молоко у чужой коровы или урожай с поля, ведьма превращается в *жабу*, змею, *собаку*, свинью, коня, корову, волчицу, сороку и т. п.

Оборотнические свойства проявляются у мифологических персонажей в периоды особой активности нечистой силы (на *Святки*, в купальскую ночь, в троицкий период и др. праздники). Обнаружив в купальскую ночь в своем хлеву жабу, *мышь*, ужа, черного кота, хозяева старались покалечить животное, чтобы определить, кто из односельчан «ведьмарствует», нанося вред соседям. В виде мохнатого зверька, ужа, ласки, кота, петуха, маленького человечка мог показываться обитателям дома *домовой*. Облик коня, телянка, собаки, *зайца*, водоплавающей птицы, рыбы принимал *водяной*. В многообразных ипостасях являлся людям *черт*, который оборачивался козлом, бараном, овцой, свиньей, конем, собакой, *волком*, зайцем и др. животными. Если же он намеревался вступить в контакт с людьми, то превращался в ребенка, красивого молодца, богача, странника, горожанина, солдата, священника, мог также принять облик родственника или соседа того человека, которому показывался.

В различных ипостасях появлялись на земле и покойники, вампиры, *привидения*. Умершие прилетали с «того света», принимая облик птиц, насекомых или появлялись в виде животных, блуждающих огней, *вихря*, столба пыли, тучи. Невинно гонимые или загубленные злой мачехой, свекровью, персонажи фольклорных произведений превращались в деревья и цветы.

В оборотней могли превратиться обычные люди, ставшие жертвами магического воздействия или колдовства. Напр., в свинью или собаку превращала ведьма не полюбившегося ей зятя. Колдун способен был превратить молодоженов или всю *свадьбу* в *волколаков*. Представления о людях, которые в определенные календарные периоды принимали вид волков или на некоторое время превращались в волков по чьей-то злой воле, относятся к числу древнейших верований. Превращение человека в птицу, зверя, *камень, дерево* могло быть следствием неосторожно оброненного слова или проклятия. Особенно опасным считалось родительское проклятие. В малороссийской быличке отец, услышав, как дочь называет своего любовника «зозулька» (кукушечка), гневно проговорил: «Будь же ты и сама зозулькой!», и в тот же миг дочь превратилась в *кукушку*.

Чрезвычайно многообразно представлены мотивы оборотничества в сказочных сюжетах. Наряду с мифологическими персонажами сказок (*Бабой Ягой*, змеем, ведьмой, колдуном) активные оборотнические свойства проявляют царевны и «мудрые девицы», которые с легкостью меняют свою ипостась и помогают герою менять облик в разных ситуациях. В виде птиц прилетают на озеро заколдованные девушки, в виде лягушки достается крестьянскому сыну его суженая (ср. мотивы сказок о чудесном супруге). Целая серия превращений представлена в сказочных эпизодах бегства героя и преследования его врагами. Спасаясь от Водяного царя, Василиса Премудрая оборотила своих коней *колодезцем*, себя — ковшиком, а царевича — старым старичком; во второй раз она сделалась ветхой церковью, а царевича превратила в попа; в третий раз сделала коней рекой медовой, царевича — селезнем, себя — серой утицей. В сказках типа «Хитрая наука» убегающий от колдуна ученик превращается последовательно в коня,

ерша, кольцо, зерно, ястреба, а его преследователь, соответственно, в волка, шуку, человека, петуха и т. п.

Наиболее традиционными способами самопревращений и заколдовывания другого лица были: битье чудесным прутом или палочкой, кувыркание через голову, питье наговорной воды, купание, произнесение магического слова и др.

В одной из быличек рассказывается, что однажды ведьма решила обернуться свиньей, чтобы проникнуть в хлев соседнего двора и наслать порчу на чужой скот; в ночь перед Троицей она пошла на *перекресток*, воткнула в центре пересечения дорог *нож* и, перекувыркнувшись через голову, стала свиньей; видевший из укрытия все это соседский сын понял, что надо уличить и наказать ведьму: он вынул нож из земли, принес его домой и воткнул в нижние доски стола, чтобы таким магическим способом «пригвоздить» ведьму. Утром соседка пошла в свой хлев и увидела там странное существо в виде полуженщины-полусвиньи. Ведьма взмолилась, прося соседского сына отпустить ее, т. е. чтобы он воткнул нож на старое место на перекресток, иначе она не сможет вернуть себе человеческий облик.

Многие легенды о происхождении животных связаны с оборотничеством. Так, согласно малороссийскому преданию, когда Господь однажды проходил мимо мельницы, мельник, чтобы напугать прохожего, надел вывороченный кожух, влез под мост и зарычал. Рассердившись, Господь сказал: «Чтоб ты так ревел, пока светит солнце», — так появились на земле *медведи*. Известны такие же поверья о происхождении собаки: когда Христос в облике нищего ходил по земле, то в одной деревне его стал дразнить бегавший следом мальчишка, который лаял наподобие собаки; Христос проклял его за это и обратил в собаку. В популярной легенде о том, как Христос наказал людей за неверие, рассказывается: люди накрыли женщину корытом и стали спрашивать Спасителя: «Если ты Бог, то отгадай, что спрятано под корытом?» В наказание за такое испытание Христос ответил: «Там свинья», в результате чего спрятанная женщина действительно сделалась свиньей.

Лит.: Оборотничество//Мифы народов мира. М., 1988. Т. 2; Яцуржинский Х. П. О превращениях в малорусских сказках//Українці: народні вірування, повірія, демонологія. Кіпів, 1991.

Ист.: Виноградова Л. Н. Оборотничество//Славянская мифология. М., 1995.

ОБРУЧЕНИЕ (сговор, помолвка), народный обряд, во время которого жениху и невесте надевали кольца. Чаще всего оно совершалось в трапезной храма в виде обмена кольцами, производимого *восприемниками*. В крестьянской среде фактически гражданским обрядом обручения был *сговор*.

Стоглавый собор (1551) потребовал совершать обручение по церковному чину («а обручение бы и венчание было бы по божественному уставу все сполна...» (Стоглав)). Придавая обряду обручения значение таинства, церковь рассматривала его как основание для решений о нерасторжимости брачного союза. Г. Котошихин писал о современных ему обычаях в России сер. XVII в.: те, кто отказывались от брака после смотрин невесты, принуждались духовным судом к вступлению в брак. Если налицо был уже новый брак, то виновный должен был платить бывшей невесте «бесчестье». В массовом сознании на Руси обручение или сговор рас-

сматривались прежде всего как гражданский договор о будущем вступлении в брак, и нарушение договора одной из сторон влекло за собой лишь материальные последствия: выплату неустойки за нанесенное бесчестье. Но иногда виновного подвергали уголовному наказанию. Таковы были нормы обычного права.

«Сговору» великороссов соответствовала церемония «заручин» у малороссов. После заручин вступление в брак считалось обязательным действием. Если случалось, что жених отказывался от вступления в брак уже после совершения заручин, то это считалось оскорблением семьи невесты и часто приводило к судебным тяжбам. Велико было значение сговора и у белорусов. Хотя во 2-й пол. XIX в. обряд венчания и считался обязательным, тем не менее еще до совершения венчания в некоторых местностях Белоруссии сговор давал право жениху и невесте вступать в фактические брачные отношения, и со дня сговора или заручин они назывались уже молодыми, т. е. новобрачными.

В н. XVIII в. обычно-правовые нормы в отношении брачного договора были ненадолго закреплены в гражданском законодательстве России. Указом Петра I от 3 апр. 1702 предписывалось совершать обручение за 6 недель до венчания и разрешалось после сговора жениху оставлять невесту, как и невесте жениха: «... аще бы жених обручил себе невесту, не узревши ее прежде обручения и в самом обручении... мняши яко красна есть и благообразна не скорбна и здрава, по обручении же аще бы уведал, яко есть безобразна, скорбна и нездрава, может от нея быть свободен».

Указ Петра I противоречил догмату об обручении как части брачного таинства. Поэтому в 1744 в царствование Елизаветы Петровны был принят Указ, который запрещал обрученным самовольно оставлять друг друга и предписывал Синоду представлять наиболее важные дела о расторжении обручения на царское усмотрение. Спустя несколько десятилетий, в 1775, Синод принял Указ совершать церковное обручение одновременно с венчанием. Тем самым делалась попытка снять вопрос о гражданском содержании обручения как предбрачного договора. Эта попытка не принесла успеха. В последней трети XIX в. значение предбрачного сговора по-разному квалифицировалось в светских и церковных судах: если светский суд признавал необязательность выполнения обещания о вступлении в брак после обряда обручения, то церковный суд стоял на противоположных позициях.

В крестьянском быту к. XIX в. значение предбрачного договора было размытым. По материалам Владимирской губ. можно судить о полярном отношении к нему в разных местностях. Так, при отказе одной из сторон от вступления в брак бесчестие невесты «не облагалось налогом» (Меленковский у.). По данным из Владимирского у., за отказ от вступления в брак неустойка не взыскивалась столовые деньги жениху не возвращались. Жених в свою очередь не возвращал заклад, полученный от невесты. По поводу бесчестия крестьяне не судились и штрафов не взыскивали. Иначе подходили к сговору в Шуйском у. За отказ от намерения вступить в брак платила сторона, нарушившая все обещания. При этом взыскивалось с избытком за бесчестье.

Лит.: Оршанский И. Г. Исследования по русскому праву, обычному и брачному. СПб., 1879; Лещенко В. Ю. Семья и русское православие. СПб., 1999.

ОБРУЧНИК (обруч), шнур или ленточка, обвивавшие старинные русские головные уборы.

ОБУВЬ, в качестве материала для изготовления обуви русские использовали шкуры животных, дубленую кожу или, реже, мех, древесную кору и еще реже пеньковые веревки, из которых обувь плели, а также шерсть для валяния. Дерево почти не употреблялось.

Древнейшей следует считать кожаную обувь, которую, собственно, не шили, а закладывали складками, морщили, т. е. стягивали кусок кожи веревкой т. о., что по бокам у него образовывались сборки, морщины. Такую обувь привязывали к ноге длинной веревкой; названия этой обуви — морщуні, морщенці, постолі, ходакі (малорос.); *поршни* (вероятно, из «морщни» от глагола «морщить»), струсни (рус.); *ходакі, хвілянкi* (белорус.) (см. рис. 1 и 2). Это — прямое продолжение древней обуви, состоявшей из привязанной к ноге шкурки какого-либо небольшого зверька.

Поршни в большинстве случаев делали из сыромятной кожи, иногда из свиной. Они бывали с одним швом (см. рис. 1) — на носке или на пятке. К ноге их привязывали ремнями или шнурками длиной до двух метров (рус. *обора, оборка*; малорос. и белорус. *валокa*). Оборы обвивали вокруг голени до самого колена. Кожаная обувь, похожая на поршни, но не «морщенная», а сшитая, с подшитой подметкой обычно носила название коты (от глагола «катать»; первоначально ее катали из шерсти). К ней пришивали специальные ушки, чтобы с помощью длинных шнуров привязывать эту обувь к ногам. Такие башмаки делали из телячьих, коровьих, оленьих, тюленьих или козьих шкур. Иногда их шили мехом наружу, и такая обувь имела особое название: тюни, уледи, унты (севрус.). Иногда же такую обувь с загнутыми вверх крючкообразными носами шили для ходьбы на лыжах.

Кожаную обувь с высокими голенищами называли *сапоги*. Раньше их делали без каблуков, что в Галиции называли русский крой. Иногда каблук заменяла небольшая железная подковка на пятке. Еще в сер. XIX в. в России преобладал особый вид сапог, т. н. выворотные; подметка пришивалась к сапогу изнутри (малорос. *під зывидь*), после чего весь сапог смачивали водой и выворачивали. Такие сапоги (севрус. *бахілы*)

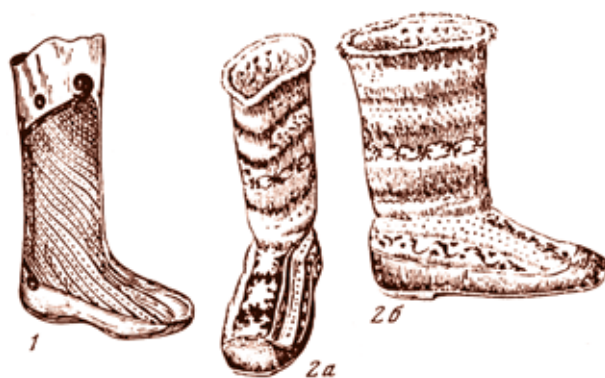


Рис. 2. Вязаная и валяная обувь 1 — русский праздничный валенок. Начало XX в.; 2, а, б — вязаная обувь. Вятская губ.

неминуемо получались очень широкими и неуклюжими.

Все перечисленные виды обуви носили как мужчины, так и женщины. В н. XX в. специально женской обувью считались кожаные *башмакі*, или *черевькі*, — особый вид обуви с низким голенищем. Оба эти названия употреблялись для вышеописанных котов — низкой обуви с пришитой подкладкой, для обоих полов без различия.

В старой Москве были очень модны сапоги и *ичеги* (род сафьяновых чулок различной длины) из цветного сафьяна, чаще всего красного и желтого. В н. XX в. эта восточная мода сохранилась лишь кое-где в Малороссии, где женщины иногда носили сапоги из цветного сафьяна.

Во многих областях России вплоть до к. XIX в. использовали *лапти* — низкая обувь, плетенная из древесного лыка. Кроме лаптей из древесной коры плели еще один вид обуви, которую носили гл. обр. дома: ступни, босовики.

Обувь, валянная из шерсти, появилась у русских в сер. XVIII в. в Сибири. Умение делать высокие валяные сапоги возникло в н. XIX в. в Нижегородской губ. До этого времени валяную обувь делали в виде высоких галош из войлока (коты, чуны, *валенки*, катанки, кеньги).

Обувь в XVI–XVII вв. Обувью простого народа преимущественно были лапти. Кроме них носили башмаки, сплетенные из прутьев лозы; вероятно, эта обувь имела в виду под названием «пленницы»; некоторые же носили поршни — подошвы из кожи и подвязывали их ремнями, обмотанными вокруг ноги. Как крестьяне, так и крестьянки носили эту обувь. Обувь людей с достатком составляли сапоги, чеботы, башмаки и ичетыги. Все они делались из телячьей кожи, из коровьего опойка, из конской кожи, из юфти, у богатых из персидского и турецкого сафьяна. Сапоги носились до колен и служили вместо штанов для нижней части тела и для того подкладывались холстиной; их снабжали высокими железными подборами и под-

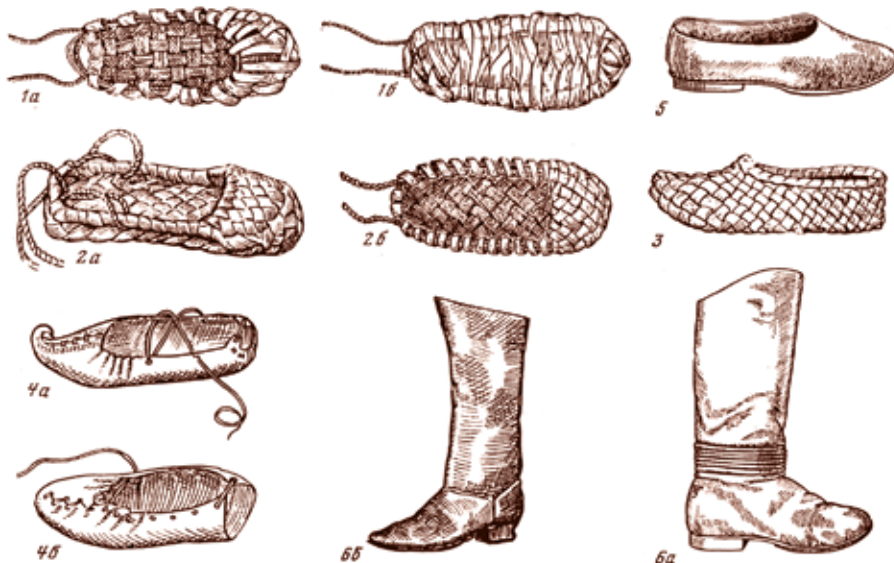


Рис. 1. Типы обуви 1, а, б — белорусские лапти; 2, а, б — русские лапти из липового лыка; 3 — ступни из центральных русских губерний; 4, а, б — малороссийские постолы и ходаки. Закарпатье; 5 — коты; 6 — сапоги: а — мужской русский «гармошкой». Воронежская губ., Алексеевский р-н, д. Афанасьевка, б — малороссийский женский чобот



Рис. 3. Крестьянин в онучах. XIX в.

ковами со множеством гвоздей по всей подошве; у царей и у знатных лиц эти гвозди были серебряные. Чеботы были полусапожки с остроконечными загнутыми кверху носками. Башмаки были принадлежностью не только женщин, но и мужчин; при них носили ичетыги, или ичетоты, иначе ноговицы, это были сафьяновые чулки, они разделялись на 2 вида: полные, достигавшие до колен, и полуполные. При сапогах и чеботах носились чулки, шерстяные или шелковые, а зимой подбитые мехом. Женская обувь была почти та же, что и мужская; башмаки были с такими высокими подборами,

что перед ступни не касался земли, если стать на каблук. При них были шерстяные или шелковые чулки. Посадские жены носили также большие сапоги до колен, но дворянки ходили только в башмаках и чеботах. Бедные крестьянки ходили в лаптях, как и их мужья.

Сапоги, чеботы, башмаки, ичетыги были всегда цветные, чаще всего красные и желтые, иногда зеленые, голубые, лазоревые, белые, телесного цвета; они расшивались золотом, особенно в верхних частях на голенищах, с изображениями единорогов, листьев, цветов и прочего, и унизывались жемчугом; особенно женские башмаки украшались так густо, что не было видно сафьяна. В зажиточных русских домах обувь делалась дома, и для этого держали во дворе сапожника.

Ист.: Костомаров Н. И. Домашняя жизнь и нравы великорусского народа. М., 1993; Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

ОБЩИНА, общественно-производственное объединение крестьян на началах самоуправления, самоорганизации, взаимопомощи и совместного владения землей.

Слово «община» позднего происхождения. Оно возникло путем точного перевода аналогичных иностранных понятий. Русские же крестьяне говорили «мир» или «общество».

Основы существования общины (во всех ее разнообразных видах — вервь, задруга, печище и др.) лежали в «самом духе народа, в складе русского ума, который не любит и не понимает жизни вне общины и даже в своей кровной семье хочет видеть общину, товарищество», — писал видный исследователь русской общины И. Н. Миклашевский. Народное сознание выработало бесчисленное количество пословиц, так или иначе связанных с общиной (миром), которые отражали го-

сподствующее значение ее в жизни и судьбах народа. «Никакой мирянин от мира не прочь, от мира прочь не мирянин», «Миром все снесем», «Мирская слава сильна», «Мир, община столбом стоит», «Мира не перетянешь, мир за себя постоит», «На мир и суда нет», «На мир ничего не сменяют», «В миру виноватого нет», «Дружно — не грузно, а врозь — хоть брось».

Понятие «мир» для крестьянина отражало всю глубину его духовно-нравственного сознания, олицетворяя не просто арифметическое соединение крестьян, а нечто большее — соборное соединение, имеющее характер высшего закона.

Крестьянин говорил так: «мир собирався», «мир порешил», «мир руки давал», «мир выбрал», вкладывая сюда значение высшей духовно-нравственной инстанции — «мир крещеный», «мир христианский».

Экономический принцип общины, отмечал А. И. Герцен, — полная противоположность знаменитому положению Мальтуса: она предоставляет каждому без исключения место за своим столом. Земля принадлежит общине, а не отдельным ее членам; последние же обладают неотъемлемым правом иметь столько земли, сколько ее имеет каждый другой член той же общины.

Община, писал русский историк и этнограф И. Г. Прыжов, основана на вечном законе о братской любви, на законе, что «Вережка крепка с повивкой, а человек с помощью», «Друг о друге, а Бог обо всех». Мир как одна семья, мнение которой нередко стоит выше писаного закона: «Деритесь, да не расходитесь», «Все за одного и один за всех», «Вперед не забегай, от своих не отставай», «Отстал — сиротою стал», «Хоть назади, да в том же стаде». Сила, связующая мысль, по мнению Прыжова, — общая выгода, общая беда: «Люди — Иван, и я — Иван, люди в воду, и я в воду», «На миру и смерть красна». Личность в общине всецело предана ее интересам: «Где у мира руки, там моя голова», «К миру приложился — головой заложился». Мир являет собой высшую инстанцию для крестьянина, выше которой только царь да Бог: «Мир — велик человек», «Мир — великое дело», «Сто голов — сто умов». В преданности миру — залог благополучия и преуспевания, поэтому решениям мира подчиняются беспрекословно: «Где мир да люди — там божья благодать», «Глас народа — глас Божий», «Что мир порядил, то Бог рассудил», «Что миром положено, так тому и быть», «Мир один Бог судит», «Мир с ума сойдет — на цепь не посадишь».

В народном сознании мир (община) — могучий богатырь: «Коли всем миром вздохнут, и до царя слухи дойдут», «Как мир вздохнет, и временщик издохнет», «Мирская шея толста» (то есть многих спасти может), «Мирская шея туга: тянется да не рвется. Мирская шея жилиста», «Мир по слюнке плюнет — так и море», «Мир сразу не похоронишь».

«Мир силен, — отмечает Прыжов. — Ему нипочем никакое несчастье, никакая нищета: «Вали на мир — все снесет», «Мир — золотая гора», «С мира и беда не убыток». Мир силен и несокрушим: «С миром не поспоришь», — говорит народ и при этом гордо спрашивает: «Кто больше мира будет?», «Мир не перетянешь», «Мир заревет, так леса стонут», «Мирская слава звонка», «Мир запоем, так камень треснет», «Собором и черта поборем», потому что «Одному страшно, а миру не страшно», «Не то страх, что вместях, а сунься — на один».

Самоуправление русских крестьян возникло в процессе освоения огромной территории нашей страны. Множество рек и озер, непроходимые леса и сравнительно малочисленное население, селившееся здесь мелкими деревеньками, между которыми порой пролегали пространства в 100–200 верст. Территория с центром в сравнительно большом населенном пункте называлась крестьянами волостью, а население волости — миром. Волость на своих собраниях-сходах выбирала старосту и некоторых других руководящих лиц, решала вопросы о принятии в общину новых членов и выделении им земель. «В деревне, — писал Н. П. Павлов-Сильванский, — действительная власть принадлежит не представителям царской администрации, а волостным и сельским сходам и их уполномоченным старшинам и сельским старостам...»

Волостная община самостоятельно ведала сбор податей, низший суд и полицию. Тиун и доводчик являлись в волость, только когда в ней возникало уголовное дело и начинался спор о границах ее территории с соседними или крупными землевладельцами.

...Значение мирского самоуправления усиливалось высшей выборной должностью сотского, общего представителя этих волостных общин стана. Сотский связывал эти общины в одно целое, в один земской мир стана. Он являлся посредником между волостным старостой и чиновниками наместника... Свои кормы и поборы чиновничество могло получать только... от высшего мирского представителя — сотского...»

В более поздние времена выборный сотский выполнял полицейские функции: наблюдал за чистотой в селениях, за чистотой воды в речках, за пожарной безопасностью, за порядком во время торгов, базаров, за продажей доброкачественных продуктов, за проведением торговли с надлежащими свидетельствами и др.

Сход был далеко не единственной формой общественных собраний крестьян. Историк Л. В. Черепнин рассказывает, как еще в XIV–XV вв. существовал обычай «пиров» и «братчины», представлявших собой «коллективные торжественные собрания, во время которых съехавшиеся угощались за праздничным столом. В этих формах проявлялась деятельность сельской крестьянской общины. Во время «пиров» и «братчин» могли обсуждаться крестьянские нужды, решаться мирские дела. «Пир» и «братчины» были одним из средств сплочения крестьянства по отдельным, мало связанным еще между собой селениям, разбросанным на огромной территории».

Все дани и платежи, разные трудовые повинности налагались княжеской властью на всю волость, а она уж на своих сходах сама решала, как разверстать эти тяготы среди крестьян: «по животам и промыслам», «по силе» каждого хозяйства, а может быть, отбывали те или иные повинности сообща, с круговой порукой всех за каждого, имущего за неимущего, хозяйственных жильцов-волощан за пустые заброшенные участки.

«Кто за сколько душ тянет, столько землицы берет», — говорили крестьяне. «По тяге и поле», «В восемнадцать лет жениться, чтобы на тягло садиться», «На мир баран прибыл» (то есть налог, тягота), «По-стылое тягло на мир полегло» (при раскладке тягла, которое никто на себя не принимал).

На первых этапах существования волостной общины крестьяне были заинтересованы в привлечении но-

вых членов: земли много, а чем больше людей, тем податей на одного человека будет меньше. Волость имела свой выборный крестьянский суд, и только важнейшие преступления рассматривались княжеской властью, и то материалы по ним готовились выборными крестьянами волости. Волость обеспечивала удовлетворение духовных потребностей населения: строила церкви, подыскивала для них священника, определяла их содержание, иногда заводила школы для подготовки грамотеев.

По мере роста населения и числа населенных пунктов волость дробилась на отдельные самоуправляемые общины, избиравшие в волостное управление своих выборных и принимавшие активное участие в разработке «волостной политики».

Проходили столетия, но русская деревня продолжала сохранять сложившиеся в глубокой древности традиционные формы общественной жизни. Еще в н. XX в. можно было встретить социальные структуры, существовавшие пятьсот и более лет назад.

Прежде всего, как и в старину, одна или несколько деревень составляли мир, сельское общество обязательно со своим демократическим собранием — сходом — и своим выборным управлением — старостой, десятским, сотским.

На сходах демократическим путем обсуждались дела по общинному владению землей, раскладу податей, приселению новых членов общины, проведению выборов, вопросы пользования лесом, строительства плотин, сдачи в аренду рыболовных угодий и общественных мельниц, отлучки и удаления из общины, пополнения общественных запасов на случай стихийных бедствий и неурожая.

На сходах отдельных селений (чаще составлявших только часть общины) демократически регулировались все стороны трудовой жизни села — сроки начала и окончания с.-х. работ; дела, связанные с лугами («заказы» лугов, выделение вытей, жеребьевки, аукционы); починка дорог, чистка колодезь, строительство изгородей, наем пастухов и сторожей; штрафы за самовольные порубки, неявку на сход, нарушение общинных запретов; семейные разделы и выделы, мелкие преступления; назначение опекунов; конфликты между членами общины и некоторые внутрисемейные конфликты; сборы денег на общие расходы селения.

Крестьянские сходки, их гласность, независимый характер выступлений поражали наших интеллигентов. Вот как описывал одну из таких сходок писатель Н. Н. Златовратский:

«Сходка была полная. Большая толпа колыхалась против моей избы. Тут собралась, кажется, вся деревня: старики, обстоятельные хозяева, молодые сыновья, вернувшиеся с заработков в страдное время, бабы и ребятишки. В тот момент, когда я пришел, ораторские прения достигли уже своего апогея. Прежде всего меня поразила замечательная откровенность: тут никто ни перед кем не стеснялся, тут нет и признака дипломатии. Мало того что всякий раскроет здесь свою душу, он еще расскажет и про вас все, что только когда-либо знал, и не только про вас, но и про вашего отца, деда, прадеда... Здесь все идет начистоту, все становится ребром; если кто-либо по малодушию или из расчета вздумает отделаться умолчанием, его безжалостно выведут на чистую воду. Да и малодушных этих на особенно важных сходах бывает очень мало. Я видел самых смиренных, самых безответных мужиков, кото-

рые в другое время слова не заикнутся сказать против кого-нибудь, на сходах, в минуты общего возбуждения, совершенно преображались и, веруя пословице: «На людях и смерть красна», — набирались такой храбрости, что успевали перешеголять заведомо храбрых мужиков. В такие минуты сход делается просто открытою взаимною исповедью и взаимным разоблачением, проявлением самой широкой гласности. В эти же минуты, когда, по-видимому, частные интересы каждого достигают высшей степени напряжения, в свою очередь, общественные интересы и справедливость достигают высшей степени контроля».

Важное значение на сходах принадлежало старосте, который организовывал сходы, наблюдал за порядком, заведовал мирскими делами, а в случае необходимости даже обладал правом арестовать виноватого. «И мир не без начальника», — говаривали крестьяне. «Мир всех старше, а и миру урядчик есть», «Сноп без перевязи — солома» (о старосте).

Своих выборных крестьяне уважали и подчинялись им, но и подходили к ним довольно строго. Кого попало и просто так крестьяне не выбирали. «Сидишь на ряду (в начальниках), не молви «не могу», «Коли сидеть на ряду, так не играть в дуду», «На старосту не челобитчик, а от миру не прочь».

Несколько сельских общин образовывали волость, которая также управлялась демократическим путем. Высшим органом волости был волостной сход, собиравшийся в большом торговом селе и состоявший из сельских старост и выборных крестьян (по одному из десяти дворов). Но это совсем не означало, что на сход не могли прийти и другие крестьяне, желавшие участвовать в волостном собрании. Волостной сход выбирал волостного старшину (как правило, на три года), волостное правление (собственно, это были старшины и все старосты волости) и волостной суд.

Волостное правление вело книги для записи решений схода, а также сделок и договоров (в т. ч. трудовых), заключенных крестьянами как между собой, так и с посторонними для волости лицами. Вся бумажная работа велась волостным писарем, который, конечно, был важным лицом в деревне, но крестьянского схода побаивался, ибо всегда мог быть с позором изгнан. Да и волостного старшину крестьяне не больно боялись. Знали, коль старшина начнет злоупотреблять доверием общества, то его в следующий раз не выберут или убавят жалованье.

Кроме руководителей, на крестьянских сходах по мере необходимости выбирали ходатаев по общественным делам, челобитчиков в губернский или столичный город. Такие ходатаи звались мироедами (негативный смысл у этого слова появился позже, а тогда это означало людей, живших на мирской счет во время своей командировки по общественным делам) и каштанам. «Мироед, каштан, а без него не проживешь», ибо «от мира челобитчик, а сам никому не обидчик».

В каждой волости на крестьянском сходе избирался волостной суд из четырех судей — крестьян-домохозяев, достигших 35 лет, грамотных, пользующихся уважением среди односельчан.

В волостном суде, руководствуясь местными крестьянскими обычаями, дела разбирались по совести, склонить спорящих старались к примирению. Конечно, права волостного суда ограничивались мелкими спорами и тяжбами, хотя они могли разбирать дела по мелким кражам, о мотовстве, дела, связанные с нака-

занием пьяниц и других нарушителей общественной нравственности. Волостные суды имели право приговаривать виновных к денежным взысканиям до 30 руб. и к аресту на хлебе и воде до 30 дней.

Бывали случаи, когда народный сход в общине превращался в настоящий суд, а порой просто в самосуд над ворами и конокрадами. Известны случаи, когда виновных немедленно предавали смерти.

Общинные формы жизни существовали даже в тюрьме, что было даже признано тюремным начальством. Здесь присутствовали все характеристики общины — сход, выборы, общественное мнение, общий суд и наказание, иногда даже в форме смертных приговоров острожного самосуда.

Наряду с самоуправлением, краеугольным основанием общины служила общественная взаимопомощь и взаимоподдержка. Осуществлялась она прежде всего посредством древней формы совместного труда — *помочей, канусток, супрядок* и др.

За многие столетия существования самоуправляемых волостных и простых общин (в отдельных случаях состоявших только из одного селения) навык к самоуправлению и взаимопомощи стал национальной чертой и общественной потребностью русских крестьян, с которыми центральной власти и отдельным феодалам приходилось считаться.

В XIV—XVI вв. происходила широкая раздача князем тяглых волостных земель вместе с крестьянским населением в поместье в виде платы за службу, а то и вотчины обладания боярам, детям боярским и дворянам. В этих условиях волостная община погибала, так как ее функции переходили к владельцам вотчин и поместий, но, как правило, продолжала существовать обыкновенная община. Вотчинники и помещики, с одной стороны, вынуждены были считаться со сложившейся за многие столетия этой формой крестьянской жизни, а с другой стороны, сохранение обыкновенной общины им было выгодно организационно. Община с помощью круговой поруки выплачивала все повинности и организовывала выполнение барщинных работ. Т. о., помещик имел готовую организацию труда, производства и распределения, а крестьянин продолжал существовать в привычных ему формах общественного самоуправления. Вместе с тем волостная община погибла не повсеместно, но продолжала существовать на государственных землях, выполняя вплоть до н. XX в. те же самые функции, что и много веков назад.

Как справедливо отмечал М. И. Семеvский, попытки уничтожить общинные формы землевладения и общественной жизни крестьян были сравнительно редки даже на помещичьих землях. Во 2-й пол. XVIII в. большинство имений состояло на оброке, а в таких вотчинах крестьяне обыкновенно совершенно свободно пользовались землей на излюбленных ими общинных началах, почти без всякого вмешательства со стороны помещика. В этом отношении наш крепостной крестьянин находился в несравненно более выгодном положении, чем такой же крестьянин в Западной Европе.

В крупных крепостных вотчинах владелец крепостных и назначенный им управляющий, вотчинная канцелярия или контора, состоявшая нередко из нескольких отделов, были лишь верхним этажом вотчинного управления; по древней традиции, нарушать которую боялись многие помещики, находился нижний этаж управления — крестьянское самоуправление — старо-

ста, выборные, десятские, сотские и общий сход, который самостоятельно решал внутренние вопросы общины. Конечно, были и злоупотребления. Помещики часто пытались покровительствовать определенным крестьянам при выборах их на определенные выборные должности, хотя сами в сходах участия не принимали.

Пока земли и угодий было много в крестьянской общине, переделы не производились. Но вот в XVII–XVIII вв. в связи с ростом населения земли стали регулярно осуществлять передел между членами общины.

Земля и все другие крестьянские угодья (покосы, луга, леса) раздавались крестьянам поровну. Сначала все угодья делили на равные куски по качеству и степени удаленности от селения — хорошие, средние и плохие. Потом каждый крестьянин, согласно жребию, получал по куску угодий каждого качества и удаленности от селения.

«Дело в шляпе», — говаривали крестьяне, так как жребий тянули из шляпы. Но: «Жребий метать, после не пенять», «Жребий — Божий суд». Переделы угодий осуществлялись раз в 5–20 лет, обычно в зависимости от «размножения народа». Распределение осуществлялось либо по семействам, либо по тяглам (работающие муж и жена). Таким же образом распределялись между крестьянами и повинности — налоги, а у помещичьих крестьян также барщина или оброк.

Раздел земли в общине носил ярко выраженный трудовой характер. Земля принадлежала только тому, кто мог ее обработать.

В самой процедуре раздела земли был настоящий ритуал. Для разделов выбирали своего рода комиссию из старожил и земляного старосту, которому давали несколько тягелных помощников. «Комиссия» внимательно следила за тем, чтобы участки были одинакового достоинства, уравнивая худшее качество или неудобство большим количеством земли или компенсацией в другом месте. Обычно начинали раздел с ближайшей земли от *гумен*: первое, яровое, поле — весной до посева, второе, паровое, — в т. н. междупарье и третье — осенью по уборке ржаного хлеба. На такой раздел каждого поля употреблялось не более трех дней. Порой каждое поле разбивалось на десять и более участков. При разбивке учитывалось важное трудовое правило. Величину участка или полосы земли назначали, «сколько работник одним днем обработать может, что составляет примерно третью долю десятины». Общинная «комиссия» по разделу земли, как правило, делала все сама, не привлекая казенных землемеров. Общинный лад и искусство крестьян производить измерение и передел земли без помощи межевых инструментов определяли ненужность землемеров, потому что крестьяне, по словам тверского помещика Зубова, «между себя учинят раздел» и «в безобидном от одного к другому равенстве, употребляя на то сажени, аршины и даже ступни ног своих».

Между официальными переделами крестьяне могли обмениваться участками, снимать непосильный труд с немощных, передавать землю способным ее обработать. Вот, к примеру, в д. Ямы после смерти мужа его вдове с пятью малыми детьми и с двухдушевым наделом сход решает оставить надел умершего мужа. Вдова отказывается и от надела мужа, и от своего, так как ей это не по силам, даже при коллективной помощи общинников. На освободившийся надел вдовы

претендовал безземельный Наум Шмонин. А так как с пользованием наделом связана уплата податей, то среди общинников возник вопрос, сможет ли Наум Шмонин платить подать, в противном случае пришлось бы платить общине. Кроме бедного общинника Наума Шмонина, в деревне были и богатые, которые, живя в городе и занимаясь торговлей, особо не нуждались в земле. Поменявшись с другими членами общины, они имели наименьший надел, а следовательно, платили и меньше податей. На одном из сходов многие из общинников высказали мысль о том, что неплохо бы отдать богачам больший надел. А те в свою очередь обиделись и прислали посольного с ответом, что они пересядут только на свои наделы, больше же наваливать мир не имеет права. Возникшее разногласие грозило неприятностями тем крестьянам, которые сидели на чужих наделах, и мир порешил следующее: землю, от которой отказалась вдова, передать Науму Шмонину — все два надела полностью; самой вдове помочь сжать хлеб нынешнего посева, богачей же оставить в покое до другого случая (изложено по рассказу очевидца, писателя Н. Златовратского).

В получении всех повинностей помещик имел дело не с отдельными крестьянами, а со всей общиной, которая ежегодно платила ему определенно установленную сумму денег. «Всю раскладку сию, — писал помещик XVIII в., — делают крестьяне сами по себе, ведая каждый о другом, сколько может заплатить без тягостей перед другими и по общему мирскому приговору».

Как все это происходило в деревне, хорошо рассказывал русский историк И. Н. Болтин. «Положение, — говорил он, — что в селе или в деревне 250 душ мужского люда, кои составляют 100 тягол, что оброку платит вся деревня помещику 1000 руб., да государственных податей, яко-то подушных, рекрутских и разных мелочных расходов сходит с них 500, итого всего 1500 руб., и что вся земля той деревни разделена на 120 паев. Из них 100 паев земли раздадут они на каждое тягло по одному, достальные 20 разделяют по себе те, кои семьянистее или зажиточнее других, по добровольному согласию или по жеребью, какая часть пая кому достанется. Имеющие по одному паяу земли платят в год по 12 руб. 60 коп.; те же, кои разберут по себе достальные 20 паев, каждый платит расчисленно, т. е. кто полпая возьмет, тот платит 6 руб. 30 коп., а за четверть пая — 3 руб. 15 коп. сверх 12 руб. 60 коп., которые каждый за владение целого пая должен».

При всех расчетах с государством и помещиком крестьяне учитывали стариков, неспособных работать, инвалидов и вдов. Для них либо делались послабления, либо они вообще не платили повинностей, которые за них вносила община, перекладывая тяготу на плечи тех, кто был способен работать.

Напр., если по смерти крестьянина оставалась вдова, то за ней нередко сохранялся надел, который она могла бы обработать с помощью батраков; если же она не могла это сделать, то община платила за нее подати и если и забирала у нее землю, то только на время, до тех пор, пока не подрастут дети.

Для бедняков устраивали запасные участки, из которых им выделяли землю без обязанности вносить общинные повинности.

Из этого же запасного участка выделялось поле для общего посева, жатва и уборка его осуществлялись со-

вместно всеми крестьянами, а хлеб шел в общее гумно. Из мирского хлеба оказывалась помощь старикам, сиротам, остальное же продавалось для уплаты государственных податей.

Из хлеба, собранного миром из общественной запашки, «общество назначает месячину за службу мужей солдатам с их детьми, буде родственники держать его откажутся, также престарелым и одиноким, пережившим свои семейства, дабы оные не скитались по миру».

Воистину справедливы были пословицы: «На Руси никто с голоду не помирал» (имелось в виду, что в случае чего мир поможет). «Да и за голодного Бог заплатит», — считал крестьянин.

Общественная защита бедных, нетрудоспособных, вдов, стариков, сирот гарантировалась всем крестьянским миром.

История доносит до нас голоса очевидцев разных губерний России.

«Когда же какого-либо крестьянина постигает несчастье, например выгорит у него дом, то крестьяне из сострадания к нему помогают в свободное от своих работ время, возят ему задаром дрова, с катища — бревна на новый дом и пр., преимущественно в воскресенье» (Вологодская губ.).

«В случае постигшего домохозяина несчастья, например пожара, мир дает бесплатно лес для постройки, если кто заболает, то мир бесплатно исправляет его хозяйственные работы: убирает хлеб, сено и т. п.» (Новгородская губ.).

«Обработать поле и убрать его у одинокого больного, а также привезти лес на постройку мир считает нравственной обязанностью; в тех редких случаях, когда кто-нибудь из однопоселенцев под предлогом недостатка лошадей отказывается участвовать в помощи, мир не приступает ни к каким карательным мерам, но общественное мнение осуждает его, а идти против мира редко кто решается» (Тульская губ.).

«...Каждый член общества трудится, выходя на работу для вспашки поля или уборки урожая у захворавшего домохозяина или бедной вдовы, вывозит лес на постройку сгоревшей у кого-либо из своих членов избы, платит за участки, отведенные беднякам, больным, старым, сирым, за отпускаемые им бесплатно: лес на починку избы, материал на изгороди и отопление, хоронит их за свой счет, вносит подати за разорившихся, поставляет лошадей для обработки поля хозяину, у которого они пали или украдены, несет хлеб, холст и прочее погорельцу, поит, кормит, одевает сирот, поселенных в его избе, и мн. др.» (Тверская губ.).

Крестьянская община была одной из главных стабилизирующих основ русской жизни. О необходимости ее сохранения говорили лучшие умы России.

«Общинное крестьянское землевладение, господствующее в России, — писал Д. И. Менделеев, — заключает в себе начала, могущие в будущем иметь большое экономическое значение, так как общинники могут, при известных условиях, вести крупное хозяйство, допускающее множество улучшений... а потому я считаю весьма важным сохранение крестьянской общины, которая со временем, когда образование и накопление капиталов придут, может тем же общинным началом воспользоваться для устройства (особенно для зимнего периода) своих заводов и фабрик. Вообще, в общинном и артельном началах, свойственных наше-

му народу, я вижу зародыш возможности правильного решения в будущем многих из тех задач, которые предстоит на пути при развитии промышленности и должны затруднять те страны, в которых индивидуализм отдано окончательное предпочтение, так как, по моему мнению, после известного периода предварительного роста скорее и легче совершать все крупные улучшения, исходя из исторически крепкого общинного начала, чем идя от развитого индивидуализма к началу общественному».

«Ближайшим русским идеалом, отвечающим наибольшему благосостоянию нашего народа, — подчеркивал Менделеев, — должно считать общину, согласно — под руководством лучших и образованнейших сочленов — ведущую летом земледельческую работу, а зимой фабрично-заводскую на своей общинной фабрике или на своем общественном руднике... Фабрика или завод около каждой почти деревни, в каждой почти помещичьей усадьбе — вот что одно может, по моему крайнему разумению, сделать русский народ богатым, трудолюбивым и образованным. И к постепенному достижению этого идеала я не вижу ни одного существенного препятствия ни в быте народном, ни в общих русских условиях...»

Разрушение общины. Первые известные нам попытки разрушить общину относятся к 60-м XVIII столетия. Они осуществляются агрономами, ссылавшимися на пример европейских государств, особенно на Пруссию. Возражения этих агрономов против общины, и прежде всего общинного владения землей, основывались на общих соображениях о вреде общины с агрономических позиций без понимания внутреннего содержания этой древней формы народной жизни.

Историк русского крестьянства В. И. Семеvский приводит рассказ о событиях, происшедших в 1792 в некоторых государевых вотчинах, крестьяне которых жаловались на беспорядки. Когда жалобы крестьян в некоторых имениях дошли до вел. кн. Павла Петровича (будущего имп. Павла I), он приказал поставить их в такое же положение, в каком находятся английские фермеры, и взыскивать с них ничтожную арендную плату; крестьяне были снабжены всеми орудиями для хозяйства, и к ним назначили наставников для обучения земледелию. От такой жизни и учения крестьяне взвыли, умудрились в течение двух лет продать свою собственность, после чего не смогли уже платить арендную плату и просили позволить им жить по-старому.

Александр I 20 февр. 1803 издал Указ о свободных хлебопашцах, смысл которого носил либерально-западнический характер и не отвечал общественным и хозяйственным условиям жизни страны.

Согласно этому указу крестьяне по добровольному договору с помещиком за выкуп или как-то иначе получали свободу, но не на правах общинной собственности, как жили многие столетия их предки, а на правах частной собственности. Предусматривалось, что раздел земли между крестьянами будет осуществлен с выдачей каждому плана его участка с подписью уездного землемера. Т. о., крестьянин получал право свободно распоряжаться землей (завещание, продажа, дарение и т. д.) с единственным ограничением: не дробить участки менее 8 дес., а также право залога недвижимости и вступления во всякого рода залоговые обязательства. Свободные хлебопашцы становились подчиненными

местным властям и административно, и судебно, выходя из подчинения общины. Все это неизбежно вызвало конфликт между индивидуальным и общинным началом. Как справедливо отмечалось, «взнос денег за выкуп земли внедрял в сознание крестьянина мысль, что он является собственником земли, пропорционально величине взноса». С этим убеждением не могла согласовываться уравнительная разверстка земли, практикующаяся в русской деревенской общине. Она исключала равное распределение земли при неравенстве взносов и устройство переделов по мере прироста душ. Отказ от привычных форм жизни вызывает у крестьян много вопросов и конфликтов по поводу разверстки повинностей, уплаты долгов, поставки рекрутов. Больше всего смущало крестьян нарушение принципа уравнительности в пользовании землей.

К 40-м XIX в. Указ о свободных хлебопашцах фактически потерпел полный крах — западноевропейский принцип индивидуалистической хозяйственной деятельности «разбился об общинный порядок крестьянского хозяйства».

Особой страницей среди попыток разрушения русской общины было введение военных поселений при том же Александре I. Почти за 100 лет до еврейских большевиков была сделана попытка милитаризовать русское село, превратив крестьян в солдат трудовых армий. Попытки эти, естественно, потерпели неизбежный крах. Крестьяне яростно сопротивлялись навязыванию им чужеродных форм жизни. В дело пошли штыки и картечь, деревни брали приступом, непокорных запарывали шпицрутенами.

Однако не только государственный механизм пытался посягать на древние обычаи крестьян. А. И. Герцен рассказывает, как дворяне, по большей части прибалтийских губерний, пытались ввести европейскую парцеллярную систему раздела земель и частную собственность. Но все эти попытки проваливались и обыкновенно заканчивались убийством помещика или поджогом его усадьбы.

Посягательства на древние обычаи общины продолжались весь XIX в., но, как правило, кончались безуспешно, разбиваясь о крестьянскую солидарность. Хотя, конечно, немалую роль в сохранении традиционного крестьянского уклада играл здравый смысл многих русских ученых и организаторов сельского хозяйства, которые восставали против безумного копирования западного опыта, предлагая учитывать национальную самобытность.

Славянофилы, Д. И. Менделеев, ведущие русские экономисты XIX — н. XX в. отмечают необходимость сохранения общинных форм хозяйствования, предупреждают о страшной беде, которая может последовать с их уничтожением.

«Ничего не надо делать, — говорил в 1903 знаток русской общины А. В. Еропкин, — ничего не предпринимать, а предоставить общине правильное естественное развитие; начальный опыт западноевропейских государств на родине и на Востоке пусть послужит поучительным уроком неудачных правительственных реформ и мероприятий по отношению к общинной форме землепользования. Современная поземельная община в России, несмотря на давнишнее изучение ее, доселе достается, однако, неисследованной статистически на прострaнстве всей империи. Этот существенный пробел сам по себе является достаточным,

чтобы признать всякие решительные реформы по отношению к общине преждевременными и малообоснованными».

Общинные крестьянские хозяйства, по мнению Менделеева, могли представить незаменимые выгоды при коренных улучшениях нашего крестьянского хозяйства, потому что при нем могут вводиться улучшения на сравнительно больших площадях, а на малых запашках сделать этого нельзя, без коренного же улучшения, вроде травосеяния, разведения корнеплодов, глубокой вспашки и т. п., нельзя ждать крупных успехов в нашем крестьянском хозяйстве.

О пагубности бездумного копирования западноевропейских форм хозяйствования писал министр земледелия России крупнейший ученый А. Е. Ермолов. «На Западе, — указывал он, — нам можно заимствовать только частности, отдельные приемы и способы культур, вывозить из-за границы машины, скот и т. п., пользоваться основными началами сельскохозяйственной науки, которые — одни для целого мира, но затем мы должны создавать свой собственный строй хозяйства, сочетая отдельные элементы производства так, как того требует относительное значение их при наших условиях, и стремясь к установлению между этими элементами нормального взаимодействия, которое одно может повести к достижению возможно высшего в данное время чистого дохода».

Успешно может существовать только то хозяйство, которое организовано сообразно местным условиям, а не то, которое ведется на заграничный лад по образцу западноевропейских. Самые лучшие образцы ведения хозяйства, переносимые на российскую почву, приходили к неминуемому банкротству.

Ермолов в качестве примера бесплодности перенесения на российскую почву западноевропейских систем хозяйствования рассказывает нам об имени англичанина Джонсона в Самарской губ.

В к. 70-х XIX в. этот богатый англичанин во время путешествия по Волге прельстился естественными богатствами края и купил большое имение при с. Тимашево. В нем он решил завести образцовое имение на английский лад. Ермолов рассказывает, как радовались многие, высказывая свое мнение в газетах, что наконец-то русские помещики и крестьяне увидят, как можно вести дело на «правильных, рациональных основаниях». Богатый англичанин вложил в хозяйство огромные капиталы, купил и послал в имение несколько паровых молотилок, жатвенных машин, всевозможных плугов различных усовершенствованных систем, построил сахарный завод. Хотя прежде чем дело было пущено в ход, Джонсон засомневался в успешности предприятия и уступил его другому не менее богатому англичанину. На вспаханной плугом чуть не до аршина глубины и затем искусственно орошенной самарской почве, рассказывает Ермолов, пошли могучие бурьяны, которые заглушали посевы, а свекла погибала от морозов то весной, то осенью. Денег в имение вкладывалось все больше и больше, но вместо прибыли получали только убыток и вместо образцового ведения хозяйства, которое ожидалось от англичан, получился только образец того, как не следует вести дело. В конце концов сахарный завод закрылся, плуги, скот и машины, а затем и само имение были проданы с молотка и куплены удельным ведомством, которое возобновило хозяйство уже на основе учета местных

особенностей. Т. о., подчеркнул Ермолов, не помогли ни паровой плуг, ни английские капиталы, когда дело было поставлено неправильно, без знания местных условий.

В 1889 Министерство внутренних дел и Государственный Совет обеспокоились «фактическим безвластием в сельских местностях», «призрачностью» правительственного надзора за крестьянским общественным управлением и нашли, что «без ущерба для спокойствия и порядка в государстве» крестьянское самоуправление впредь «не может быть оставлено без бдительного надзора правительственных органов». А посему, чтобы обуздать самоволие крестьянских общин и в лице их создать «близкую населению твердую правительственную власть, самодержавие распорядилось ввести в деревне должность земского начальника, контролирующего жизнь общины».

Была нарушена многовековая традиция своего рода суверенитета крестьянской общины. Уезд разбивался на земские участки, и в каждый участок назначался земский начальник, подбравшийся, как правило, из местных, получивших образование дворян-помещиков и утверждаемый министром внутренних дел по представлению губернатора. Земский начальник начинает осуществлять надзор над теми сторонами жизни крестьян, которые раньше не подвергались вмешательству центральной власти — крестьянское общественное управление, волостной суд, состояние мирских денег, хозяйственное благоустройство и нравственное преуспеяние крестьян. Земский начальник приобретал невиданную прежде административную власть и, более того, становился судьей для всего местного населения, решал дела по спорам и искам не свыше 500 руб., а также дела об обидах и оскорблениях. Земские начальники являлись частью бюрократической машины царского режима, совсем не зависели от населения, над которым они надзирали. Отсюда многочисленные злоупотребления властью с их стороны и недовольство крестьян их деятельностью.

В 1903 специальным законом был отменен один из основополагающих принципов общины — круговая порука, ослабляя зависимость крестьян от решения мирского схода и крестьянского самоуправления, и вместе с тем усиливая зависимость крестьян от местных административных властей.

По новому закону сельское общество освобождалось не только от ответственности по платежам своих неисправных членов, но и от всякого участия во взимании окладных сборов. Роль, которую ранее выполняли органы крестьянского самоуправления, взял на себя назначаемый государством земский начальник с подвластным ему волостным старшиной и сельским старостой. Земский начальник был поставлен даже выше уездного крестьянского съезда.

Крестьяне, отвечавшие за свои долги перед миром, теперь были поставлены лицом к лицу с государственной властью, от чиновников которой зависело, какие меры и взыскания принять по отношению к недоимщику. Сход являлся на сцену только в том случае, когда власти уже решили ликвидировать хозяйство недоимщика. За общиной признавалось лишь преимущественное право аренды полевого надела недоимщика; во всем остальном и эта крайняя мера взыскания недоимок всецело зависела от уездного крестьянского начальства.

Умаление прав общины привело к значительному территориальному расширению полномочий местной администрации в 62 тыс. селений в 46 губерниях Европейской России.

Следующим актом разрушения общины была Столыпинская реформа, которую, однако, не следует интерпретировать только в отрицательном смысле. По-видимому, замысел П. А. Столыпина реформировать земельные отношения в русском сельском хозяйстве имеет корни в исследованиях его старшего брата Д. А. Столыпина, который еще в 70-х XIX в. высказал соображения, ставшие главной идеей Столыпинской реформы.

В 1906 был принят Указ 9 нояб. (ставший с некоторыми изменениями Законом 14 июня 1910), согласно которому каждый домохозяин, владеющий наделной землей в общине, имел право требовать укрепления в его личную собственность причитающейся ему части земли. Выделенная земля становилась не семейным владением, как прежде, а личной собственностью домохозяина, который мог распорядиться ею по собственному усмотрению. Однако продавать землю крестьянин мог только лицам, приписанным к общине, закладывать только в Крестьянском банке, а завещать по обычному праву — ближайшим наследникам.

Отмена переделов и передача земли в личное владение (а, подчеркиваем, не в частную собственность) домохозяев, конечно, не означали разрушение общины. Ведь земельные переделы были не главным и не единственным признаком общины. Вспомните, еще в XVII—XVIII вв. во многих местах земельных переделов не было, отсутствовала необходимость в них, ибо земли было много. И тогда в течение многих веков и после 1906 община была в чистом виде демократическим союзом местного самоуправления и взаимопомощи, хотя, конечно, всегда испытывала посягательства на эти свои права.

Привыкший жить в своей среде среди представлений и взглядов, ему понятных, крестьянин болезненно воспринимал любые отклонения от них. В условиях отказа от народных основ, традиций и идеалов, привычной ему шкалы ценностей, лишения самостоятельности, крестьянин становился медлителен и непонятлив, что воспринималось как косность, темнота и забитость. Община угасала. «Дорожка гложет, так и мир (община) сохнет», — говорили крестьяне.

Потеря самостоятельности и «суверенитета» общины способствовали ее разложению, развитию в ней разных негативных явлений. В некоторых общинах крестьянские сходы превращались в проформу, а порой становились орудием в руках небольшой части богатеев. «Крестьянская сходка — земская водка», — замечала новая крестьянская пословица. «Мир сутки стоял, небо подкоптил и разошелся», — жаловался крестьянин на неспособность самостоятельно решать дела в новых условиях. А отсюда новый элемент крестьянской жизни: «Мир на дело сошелся виновного опить (гибельный обычай): вместо правосудия, напр., за потраву, приговаривают поставить миру ведро водки. «Эта вина стоит полведра вина» (присужденное на сходке).

Курс на разрушение общины, принятый правительством Столыпина в 1906, стал первым решительным шагом в сторону революции, т. к. разрушал основной оплот устойчивой крестьянской жизни. Столыпин-

ская реформа разорвала связь времен, перечеркнула вековую крестьянскую традицию. После нее община в уже агонизирующем состоянии просуществовала до к. 1920–х. 1930–х, когда была официально ликвидирована при введении советской колхозной системы.

Литература о русской общине очень обширна. Достаточно показательны такие цифры: в библиографическом указателе работ о русской сельской общине, приложенном к «Сборнику материалов для изучения сельской поземельной общины» (изд. ВЭО и РГО, под ред. Ф. Барыкова, А. Половцева и П. Соколовского, т. 1. СПб., 1880), перечислено следующее количество книг и статей — если распределить их по пятилетиям: по 1850–4, 1851–55–5, 1856–60–99, 1861–65–54, 1866–70–44, 1871–75–76, 1876–80–372.

Ниже приводятся самые главные источники.

Лит.: Беляев И. Д. О сельской общине // Русская Беседа. 1856. № 1; Васильчиков А. И. Землевладение и земледелие в России и других европейских государствах. Т. 1–2. СПб., 1876; Воронцов В. П. Крестьянская община. М., 1897; Ефименко А. Я. Исследования народной жизни. СПб., 1884; Качаровский К. Р. Русская община. Возможно ли, желательно ли ее сохранение и развитие (опыт цифрового и фактического исследования). СПб., 1890; Он же. Бюрократический закон и крестьянская община // Русское богатство. 1910. № 7–8; Он же. Быть или не быть общине в России // Заветы. 1912. № 2; Карелин А. А. Общинное владение в России. СПб., 1893; Поников А. Общинное землевладение. Вып. I. Ярославль, 1875; Самарин Ю. Ф. Общинное владение // Русский вестник. 1858. № 13; Он же. Поземельная собственность и общинное владение // Русский вестник. 1859. № 1–6; Шарапов С. Ф. По русским хозяйствам. М., 1883; Энгельгардт А. Н. Из деревни. 12 писем 1872–1887. М., 1987.

О. Платонов

ОБЫДЕННОЕ ПОЛОТЕНЦЕ, древний русский обычай для предотвращения падежа лошадей ткать и вышивать полотенце в продолжение одних суток. Для этой работы девушки села собирались до восхода солнца и принимались за работу в полном молчании. К заходу солнца полотенце было готово, и девушки, в сопровождении всей деревни, шли, неся над головами развернутое полотенце в виде покрывала. На границе села полотенце вешалось на заранее водворенный крест. Обыденное полотенце должно было защитить табун от черной силы. В иных случаях полотенце клали на землю и через него гнали табун.

До н. XX в. продолжал использоваться узор для вышивки крестом полотенца, весьма схожий по своей схеме с иконой свв. *Флора* и *Лавра* с Архангелом Михаилом. На вышивке средняя крупная фигура держит за поводья двух лошадей, по бокам две другие фигуры с воздетыми руками. Весьма возможно, что этот узор вышивался на «обыденном полотенце» в защиту от вредящей силы, которую пленил Архангел Михаил, запретив ей проникать в стойла.

Н. Ш.

ОБЫДЕННЫЙ ОБРЯД, магический ритуал в течение одного дня (от восхода до захода солнца) или одной ночи (от захода до восхода солнца) по обету перед Богом совершить определенное действие — возвести церковь, срубить *крест*, выткать холст, *полотенце*, *рубашку*.

На Руси издревле существовал обычай в случае голода, мора, войны строить обыденные церкви. Возведение их начиналось с рубки деревьев в лесу и завершалось освящением церкви и службы в тот же день. Во многих городах России до сих пор стоят церкви, в названиях которых присутствует слово «обыденный». Обыденные холст или полотенце ткали как можно длиннее, а вытканное полотно жертвовали в церковь,

вешали на икону или несли на придорожный крест, опоясывали им церковь, дом, обходили село. Изготовление обыденного полотна сопровождалось подобным же мужским ритуалом — рубкой и установкой обыденного креста, обычно очень большого. В совершении обыденного обряда принимали участие почти все жители деревни или определенного городского прихода. Русские люди верили, что таким образом Бог откликнется на их молитвы и спасет от голода, мора, засухи и вражеского нашествия. **О. П.**

ОБЫЧНОЕ ПРАВО, совокупность стихийно возникающих неписанных норм — обычаев, санкционированных государственной властью. В хозяйственно-правовую систему России входил только тот обычай, который выполнял роль правовой нормы. В области общероссийского гражданского права обычай имел мало значения, т. к. источником права являлся закон; сам закон допускал в некоторых случаях обычай как правоисточник; сюда относилось наследование в крестьянском быту. Этот обычный порядок наследования исключал противоположные ему духовные завещания о недвижимом имуществе. Те же права применялись к наследованию колонистов. Равным образом, по закону обычное право обязательно при толковании договоров, относительно правил об орошении. Что касается всех выше указанных и подобных им случаев, т. е. где закон санкционировал применение обычного права, последние принимались в расчет при суждении дела одинаково во всех судах и нарушение их смысла, упущение являлось кассационным поводом. Когда же в законе на обычное право не было сделано ссылки, принятие его в расчет было возможно лишь по ссылке одной или обеих сторон или когда данный случай положительно не разрешался Законом и притом не во всех судах, а лишь в мировых и у органов, созданных по Закону 1889 (городское судебное земское начальство, уездные члены окружного суда). Обычное право должно было быть общеизвестным, местным, доказанным, для чего сторонам давался срок на представление доказательств. В волостных судах применение обычного права было обязательно, и оно составляло там единственный источник права.

Исследования русского обычного права вышли на новый, практический этап после крестьянской реформы 1861. Прекращение вотчинной юрисдикции помещиков, введение нового сельского управления, новых судов вызвало множество вопросов, неясностей, конфликтов. Знать народные юридические понятия и обычаи стало необходимо для судебных и административных властей. С 60-х XIX в. в официальных журналах «Судебный вестник», «Журнал Министерства юстиции», «Правительственный вестник» и др. появились статьи об обычном праве и его отношении к законодательству. Усилился интерес к этой области жизни и среди этнографов.

Особенно много сделал в этом отношении *Н. В. Калачов*, известный историк права, руководивший отделением этнографии Русского географического общества (РГО) в 1860–65. Он еще с 1850 издавал серию «Архив историко-юридических сведений, относящихся до России». Им написаны ценные работы по народному обычному праву: «Юридические обычаи в некоторых местностях», «Артели в древней и новой России» и др. Приступив к руководству отделением этнографии, Калачов первым делом разработал «программу для собирания народных юридических обычаев». Она была

напечатана в 6-м выпуске «Этнографического сборника» (1864). Программу перепечатали «Губернские ведомости» не менее чем в 23 губ. — знак того, что потребность в изучении юридического быта и правовых понятий народа везде остро ощущалась. Составлялись и печатались и др. подобные программы. В журналах и газетах печатались статьи о значении изучения народного обычного права.

С февр. 1876 при отделении этнографии РГО начала действовать особая «Комиссия о народных юридических обычаях», во главе которой стал тот же Калачов. По поручению комиссии член ее П. А. Матвеев составил новую «Программу для собирания народных юридических обычаев» (СПб., 1877). В 1878 был издан «Сборник народных юридических обычаев, т. 1» («Западное РГО по отд. этногр.», т. 8). В сборнике были среди других помещены статьи: П. А. Матвеев — «Очерки народного юридического быта Самарской губернии», П. С. Ефименко — «Договор о найме пастухов», А. Я. Ефименко — «Юридические обычаи лопарей, карелов и самоедов Архангельской губ.», кн. Н. А. Костров — «Юридические обычаи якутов», И. Я. Фойницкий — «Народные обычаи по уголовному праву», Д. Я. Самоквасов — «Семейная община в Курском уезде», и др.

Очень содержательна большая обобщающая работа А. Г. Смирнова «Очерки семейных отношений по обычному праву русского народа», печатавшаяся в «Юридическом вестнике» (1877, 1–12; отдельно: М., 1877). Автор собрал обширный фактический материал по семейному обычному праву, рассматривая его со сравнительно-исторической точки зрения и отмечая в брачно-семейных обычаях пережитки древних форм брака.

С 70-х XIX в. начало вообще появляться множество корреспонденций и статей в печати на темы о волостных судах, о наказаниях, самосудах, семейных разделах, спорах о земле, о наследстве и пр. За полтора десятилетия 1876–89 можно насчитать — по библиографии Е. И. Якушкина — более 3500 книг и статей, либо посвященных специальному обычному праву, либо содержащих материал о нем.

Лит.: П. С. Ефименко. Народные юридические обычаи Архангельской губ. Архангельск, 1869; Селезнев. Этнографические сведения о Рязанской губ. Народные юридические обычаи, существующие в Зарайском уезде Рязанской губ. Рязань, 1871; «Сборник материалов об артелях в России, 1–2. СПб., 1873–74; К. Чепурный. К вопросу о юридических обычаях: устройство и состояние волостной юстиции в Тамбовской губ. Киев, 1874; Д. Я. Самоквасов. Сборник обычного права сибирских инородцев. Варшава, 1876; И. Лядов. Юридические народные обычаи крестьян Шуйского уезда. Владимир, 1876; Н. Костров. Юридические обычаи крестьян-старожилов Томской губ. Томск, 1876; Илья Шраг. Крестьянские суды Владимирской и Московской губ. М., 1877; Ал. Смирнов. Очерки семейных отношений по обычному праву русского народа. М., 1877; С. В. Пахман. Обычное гражданское право в России // Юридические очерки. 1–2. СПб., 1877, 1879; И. Тютюмов. Крестьянская семья. Очерк обычного права // Русская речь, 1879. № 4, 7, 10; И. Г. Оршанский. Исследования по русскому праву, обычному и брачному. СПб., 1879; П. Скоробогатый. Устройство крестьянских судов. М., 1880; Павел Березанский. Обычное уголовное право Тамбовской губ. Киев, 1880; Ф. Шербина. Очерки южнорусских артелей и общинных артельных форм. Одесса, 1880; П. Скоробогатый. Роль крестьянских судей в процессе // «Юридический вестник». 1881. Кн. 6; Он же. Применение наказаний в волостном суде // Там же, 1882, кн. 8; М. Харузин. Очерки юридического быта народ-

ностей Сарapulьского уезда Вятской губ. М., 1883; А. Загородский. О разводе по русскому праву. Харьков, 1884; А. Ефименко. Исследования народной жизни. Вып. 1. Обычное право. М., 1884; Н. Добротворский. Торговые крестьянские артели // «Северный вестник». 1886. № 3; В. Птицын. Обычное судопроизводство крестьян Саратовской губ. СПб., 1886; П. Уймович-Пономарев. Земледельческое братство как обычно-правовой институт сектантов // «Северный вестник», 1886 № 9 и 10; Мария Ганенко. Семейно-имущественные отношения крестьянского населения в Елисаветградском уезде. СПб., 1886; М. И. Кулишер. Цехи у нас и в Европе // «Русская мысль». 1887. № 11–12; С. Пономарев. Очерки народного быта. Обычное право // «Северный вестник». 1887. № 2; С. П. Дороватовский. Лесные промыслы и артели. «Русская мысль». 1887. № 2; И. Добротворский. Крестьянские юридические обычаи в восточной части Владимирской губ. // «Юридический вестник». № 6, 7; Ф. Лазаревский. Рыбный лов и рыболовные артели в С.-Петербургской губ. // «Северный вестник». 1888. № 1, 6; В. Ф. Мухин. Обычный порядок наследования у крестьян. К вопросу об отношении народных юридических обычаев к будущему гражданскому уложению. СПб., 1888; «Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России». Вып. 1 // «Труды этногр. отдела Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии». Т. 9. М., 1889; А. А. Титов. Юридические обычаи с. Никола-Перевоз Сулостской вол. Ярославской губ. Ярославль, 1888; Е. И. Якушкин. Обычное право. Вып. 1–4. Ярославль, 1886. Изд. 2-е. М., 1909.

Д. К. ОВИН, место, где крестьяне просушивали зерно. Издревле пользовался большим религиозным почетом. Церковный устав св. Владимира в числе других остатков языческого суеверия, подлежащих духовному суду,



Овин-ямник, за ним крытое гумно. XIX в. Тверская губ.

указывает и на моление под овином. В «Слове Христову» встречаем подобное же указание: «еже молятся огневи под овином». В Орловской губ. в XIX в. резали кур под овином 4 сент., при начале молотбы, в других же местах существовал обычай резать петуха 1 нояб..

ОВИННИК (подовинник, овинный, жихарь, дедушко-подовинушко, овинный батюшка, овинушко, царь овинный), у русских (преимущественно на Севере) домашний демон (дух). Имеет вид старика. Живет в овине (гумне), оберегает его и хлеб от всякой напасти, беды и нечисти, часто дает хороший примолот. На Смоленщине «гуменщик» появляется в облике барана. Там же гадали, обращаясь к овиннику: «Хозяин овина, скажи, откуда будет мой суженый?» — и делали ему подношения. На Вологодщине в день *Космы и Дамиана* его поздравляли и приносили каши. В Архангельских краях подовинник обитает в овине вместе со своей супругой или подругой — овинницей, подобно др. домашним духам, живущим в доме и во дворе парами («домовой —



Овинник в народных представлениях. Худ. Н. Антипова

домовая» или «хозяин с хозяйшкой», «подпольщик — подпольщица», «дворовый — дворовая», «банщик — банщица»). Их зовут также «подовинник-батюшка и подовинница-матушка». Овинник иногда дерется с банником, вообще же он, по народным поверьям, «такой же, как домовый». Овинник может предсказывать девушкам судьбу, если они гадают в овине или у овина; при этом, если овинник охнатой рукой прикоснется к обнаженному девичьему зад, девушка в этом же году выйдет замуж. Костромской овинник может показаться покойником. У него часто возникает желание побороться, и тогда он зовет: «Давай и обратаемся!» Белорусский овинник (евник или осетник) угрюм и молчалив, описывается ютящимся в овинной сушилке, где сидит в углу.

Лит.: Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. Т. 1. М., 1993.

Н. Толстой

ОВИНОВСКОЕ «УСПЕНИЕ», чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находилась в мужском Паисиево-Галичском монастыре Костромской епархии, на берегу Галичского озера. В царствование вел. кн. *Димитрия Донского* некий боярин Овин, живший недалеко от этого монастыря, который тогда назывался Никольским, задумал построить в нем новую церковь вместо старой, обветшавшей. При начале постройки в 1425 году неизвестный человек принес ему икону Божией Матери и посоветовал посвятить храм Успению Пресвятой Богородицы. Боярин так и сделал и принесенную икону поставил в храме, и с этого времени икона получила название Овиновской. Московский кн. Василий Васильевич взял было эту икону в Москву



Икона Божией Матери «Успение» Овиновское. XVII в. Галич

и поставил в соборе, но в ту же ночь она невидимой силой была перенесена в прежний монастырь.

Сейчас Овиновская икона пребывает в Успенском храме Паисиево-Галичского женского монастыря.

Празднуется 15/28 авг.

ОВСЕНЬ — см.: **АВСЕНЬ**.

ОВЧАРЫ — см.: **АВРААМИЙ И АНАСТАСИЯ**.

ОГЛОБЛИ, деревянные длинные жерди, круглые в сечении, одним концом прикрепляемые к *повозке*, а другим к *дуге* и *хомуту* на лошади.

Оглобли были известны еще в Древней Руси. При чем тогда они имели 2 длины: 3 м и 2, 5 м. Первые использовали при запряжке лошади в повозку с помощью дуги. Вторые же были характерны для повозок, в которые лошадь запрягалась без дуги: оглобли соединяли с *постромками*, а постромки привязывали к хомуту.

Через оглобли осуществлялась тяга и поворот.

ОГНЕННАЯ РЕКА, по древнерусским космологическим представлениям, мифологическая река, отделяющая мир живых от мира мертвых, преграда, которую предстоит преодолеть человеку или его *душе* по пути на «*тот свет*».

Огненная река лежит в основе мира: по ней плавают кит, на котором лежит земля. В Западной Сибири рассказывали, что Огненная река протекала в том месте, где упал с неба Сатана со своими дьяволами; затем по Божьему велению она провалилась в преисподнюю и будет течь там вечно; в этой реке помещается ад. В русских *заговорах* появление Огненной реки также относится к эпохе создания мира: «Сотворил Господь небо и землю, и всю повселенну; протекала река огненная, в той же огненной реке крестилась сила Господня, Петр и Павел, Михаил Архангел, сам Иисус Христос». Она имеет космические масштабы, достигая в высоту неба, а в глубину — бездны. В заговоре на сохранение скота

просят Господа провести вокруг стада «реку огненную глубиною до самых бездн».

В духовных стихах Огненная река отделяет «тот свет» от «этого» или ад от рая, либо сама рассматривается как место адских мучений. Праведники идут через нее, как посуху, с пением херувимской песни, грешники же остаются на этом берегу либо погружаются в пламя. Когда настанет Страшный суд, Огненная река зальет землю «с востоку солнца и до запада» и выжжет все живое.

В Олонецкой губ. при погребении бросали в могилу медные деньги для уплаты за перевоз через Огненную реку. На Смоленщине женщины, идя в баню, брали с собой лучину, чтобы в будущей жизни положить ее через Огненную реку. С этой же целью малороссы клали одно или два полена в печь после того, как из нее вынимали хлеб.

А. Топорков
ОГНЕННЫЙ ЗМЕЙ, в народных представлениях летающая нечистая сила, демон. Летающий змей (летучий, рассыпучий змей, летун) прилетает по ночам в виде огненно-красного шара и рассыпается в искры над печной трубой того дома, в который он намерен проникнуть. Он предстает перед женщиной в облике ее покойного мужа и проводит с ней ночи. Кроме того, он отнимает жен у живых мужей. Женщины начинают хиреть, а иногда и умирают. Очень опасно ставить женщине в упрек связь со змеем: разгневанный змей может сжечь дом. У малороссов такой летающий дух был известен под именем перелесник.

Иногда рассказывали также, что этот демон приносит женщине различные сокровища. Наряду с ним существует и др. образ, распространенный в основном у белорусов: огненный змей, якобы приносящий людям деньги. Этого последнего объединяют с тем из помощников домового, который приносит из чужих домов деньги и припасы и известен у малороссов как спориш, а у великороссов как коловерш. Такого змея можно «высидеть» из яйца, если носить его в течение трех лет под мышкой. К этой же категории относятся и малороссийские вихованці.

Из двух описанных образов змея наиболее древним следует считать образ змея — совратителя женщин. В древнерусском Муромском сказании о князе *Петре и Февронии* уже упоминается такой змей, прилетавший к жене Петра и убитый им.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

ОГНИЩЕ — см.: ИПАТ.

ОГОНЬ, в древнерусских народных представлениях — одна из четырех главных основ мироздания (наряду с землей, водой и воздухом).

Обоготворение огня в языческой Руси проявлялось в поклонении неугасимому огню, который русские язычники разжигали перед своими идолами, и прежде всего *Перуном*. Огонь тогда называли Сварожичем, т. е. сыном *Сварога*. Сыном Сварога считался также родоначальник и покровитель русского народа *Дажьбог*. По языческим представлениям, через огонь пролегла дорога на небо. В дохристианской Руси покойников сжигали на кострах, веря, что с их пламенем они переносятся в рай. Когда у женщины умирал муж, она стремилась к самосожжению, чтобы вместе с ним войти в рай.

Огонь считался средством очищения от злых духов, болезней, всяческой скверны. Через костер, зажженный от живого огня (при помощи трения), проводили за-



Огненное восхождение Пророка Илии. Икона. Посл. треть XVII в. Поволжье (Кострома)

болевших людей, между двух костров прогоняли скот. Обычай этот сохранялся в русских деревнях вплоть до XX в.

У русских сохранилось множество следов персонализации огня в прошлом и пережитки древнего культа огня. Существовал целый свод предписаний, как обращаться с огнем. В этих предписаниях ощущается двоякая цель: не разгневать огонь и не запятнать его чистоту. Был установлен строжайший запрет плевать и мочиться в огонь, бросать в него нечистоты и т. п. Было запрещено заметать в печи той же метлой, которой метут полы. Нельзя также гасить огонь, затаптывать его ногами. Его следует задуть или же прижать пальцами или рукой. Поэтому в лесу и в поле нередко оставляли непогашенные костры.

Возможно, в основе малороссийского поверья, будто «огонь хочет пить», лежит воспоминание о древних жертвоприношениях огню. Поэтому требовалось, чтобы в печи всегда была вода и полено дров. Согласно народным представлениям, огню становится жарко, если в печке не стоит вода. Русины справляют праздники огня, во время которых не работают и огонь не раздувают.

Того, кто эти правила нарушит, огонь накажет пожаром или болезнью летучий огонь, вугник (красная сыпь на лице).

Различали четыре вида огня. Самый чистый и благодетельный огонь — это добытый трением двух кусков дерева. Этот священный огонь добывали во время эпидемий и эпизоотий; через него прогоняли скот и перешагивали сами, чтобы предохранить себя и скот от заразы. Когда добывали этот огонь, требовалось, чтобы все огни в деревне были погашены, т. е. прежние огни считались оскверненными. Запрещено было при-

существовать при этом «нечистым» людям, т. е. таким, которые не вымылись после «греха» с женой, а иногда и всем женщинам. «Новый» огонь несли во все дома и тщательно хранили в очагах. Его приносили даже в церковь, поскольку считалось, что он угоден Богу.

Белорусы добывали «новый огонь» после больших пожаров, чтобы умиловить злые силы. Это делали также в холодную и дождливую весну или лето, перед переездом в новый дом, иногда в *Иванов день*.

Огонь, полученный с помощью огнива, также считается благотворным, хотя и значительно более слабым, чем добытый трением. Белорусы добывали огонь с помощью огнива во время *свадеб*, даже если при этом имелись спички или уже горел др. огонь. Что же касается огня, зажженного спичками, то он считается обыкновенным; считалось, что *колдуны* и др. злые люди не могут с его помощью причинять вред. Отдать кому-либо спички не считается опасным, в то время как др. огонь опасно, потому что вместе с ним можно передать берущему свое счастье и благополучие своего дома. Особенно опасно давать кому-либо огонь в начале пахоты, сева, сбора урожая, в дни рождения детей и домашнего скота и т. д., в праздники, в конце поста (розовенье) и в последний день мясоеда перед постом (заговенье).

Угли заматали не тем веником, которым мели сор, а особым; при зажигании огня в избе прекращались все ссоры и брань; предусмотрительные люди не бросали в печь *волос*, чтобы не болела голова, не плевали в огонь, чтобы не перекосило рот, не бросали в костер человеческих экскрементов и не перешагивали через костер, чтобы не было корчей и судорог. Во многих местах Восточной России, а в Белоруссии повсюду костры на полях и теплинки в *ночном* не гасили, а давали им догореть.

Совершенно особое место занимал огонь, возникший от удара молнии. Это страшный небесный огонь, которым Бог поражал *нечистую силу*. Это особый огонь, который от воды не гаснет, а еще сильнее разгорается. Поэтому пожары, вызванные ударом молнии, можно было гасить только молоком или хлебным *квасом*, т. к. было бы напрасно заливать их водой. Вносить в дом огонь, возникший от удара молнии, боялись и всячески этого избегали.

С огнем связан целый ряд календарных обрядов русского народа. На *Ивана Купала* очищались, прыгая через костры. А в случае повальных болезней людей и скота всей деревней прыгали через костры, перенося на руках стариков, больных и детей, скотину также прогоняли через костры. Но в этом случае употреблялся т. н. «живой огонь», добытый трением дерева. В деревне повсюду гасили огонь, а затем или крутили веревку вокруг палки, или клали бревно на *порог* избы, и др. бревном с рукоятками наподобие пилы несколько мужиков начинали «пилить» его; были и иные способы. Обряд этот продлевался в полном молчании. Новый огонь в печах добывали на *Ильин день*.

Большое значение также придавалось освященному огню. В *Великий четверг* после чтения Страстей несли домой зажженные свечи, с которыми стояли в храме. Важную роль в быту играли и сами свечи: венчальную зажигали при трудных родах или ставили в изголовье умирающего, чтобы сократить страдания, кусочек воска от пасхальной свечи пастухи закатывали в *рожек* для сохранения стада, богоявленская и четверговая свечи зажигались во время грозы, а богоявлен-

ской также выжигали *кресты* на косяках дверей и *окон*, чтобы нечистая сила не пробралась в избу.

Во многих местах был обычай «греть покойников»: в первый день *Рождества Христова* посреди двора зажигали солому, и все домашние стояли возле костра, считая, что умершие родственники греются возле огня вместе с ними.

Лит.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

ОГОРОДНИЧЕСТВО, возделывание растений и овощей являлось неотъемлемой частью русского крестьянского хозяйства. Употребление овощей в пищу было известно в России уже в древние времена. Ого-



В. Суриков. Старик-огородник

родничество было распространено далеко на севере и являлось важной отраслью народного хозяйства, хотя носило преимущественно домашний характер, в качестве же промышленного производства применялось лишь в немногих местностях; главными овощами являлись капуста, картофель, огурцы, морковь, свекла, лук, чеснок, редька, репа и др., а в более южных областях, кроме того, арбузы, дыни, томаты, баклажаны, стручковый перец и пр. По развитию и характеру огородничество России делилось на 11 огородных районов; сильнее всего оно развито было в центральном и поволжском. Особенно славилась Ярославская губ., а именно Ростовский у., являющийся колыбелью русского огородничества; здесь оно носило уже характер чисто промышленной культуры; вся подходящая земля была занята огородами; главными растениями служили: цикорий, горошек, фасоль, душистые травы (мята, шалфей, чабер, эстрагон, анис, укроп, тимьян и др.),



М. Беркос. Капуста

капуста, лук, чеснок, огурцы; десятина давала ок. 600 руб. валового дохода (1900).

Лит.: Шредер Р. Русский огород, питомник и плодовый сад. 8-е изд. СПб., 1901.

ОГРИВОК, обшивка старинных русских постельных и санных одеял.

ОДЕЖДА в XVI–XVII вв., отличительной чертой одежды этого времени было то, что она по покрою была одинакова как у царей и дворян, так и у крестьян, носила одни и те же названия и отличалась только искусством и богатством отделки.

Рубахи у простонародья были холщовые, у знатных и богатых — шелковые. Русские любили красные рубахи и считали их нарядным бельем. «Домострой» советовал обращать особое внимание на мытье красных рубах как на принадлежность лучшей одежды. Русские



Ф. Солнцев. Боярская одежда XVII века



Ф. Солнцев. Одежда бояр XVI–XVII веков

мужские рубахи делались широкие и короткие и едва достигали до ляжек, опускались сверх исподнего платья и подпоясывались низко и слабо узким пояском, называемым опояской. В холщовых рубахах под мышками делали треугольные вставки из другого полотна, расшитого пряжей или шелком, или из цветной тафты. По подолу и по краям рукавов рубахи окаймлялись тесьмами, расшитыми золотом и шелками, шириной пальца в 2; у знатных и богатых вышивали также рукава и грудь, и поэтому оставляли рубаху открытой из-под платья. Такие вышитые рубахи назывались пошевными. Но прежде всего обращали внимание на воротник рубахи, который выпускался из-под верхних одежд пальца на 2 и окружал затылок как воротник мундира. Этот воротник назывался *ожерельем*. Его делали особо от рубахи и пристегивали к ней, когда было нужно, у богатых золотыми и серебряными золочеными,



Ф. Солнцев. Боярская одежда XVII века



С. Стрекалов. Одежда зажиточных людей. XII в.



Одежда жителей Москвы. Гравюра из книги А. Олеария. XVII в.

у небогатых — медными пуговицами, иногда же вместо пуговиц употреблялись запонки с петлями. Такое ожерелье, кроме вышивки золотом и шелками в виде разных узоров, унизывалось жемчугом. Это ожерелье в старину называлось рубашкой; но в XVII в. называли его сорочкой, а рубашкой, или рубахой, одежду, к которой оно пристегивалось.

Русские штаны, или *порты*, шились без разрезов, с узлом, так что с его помощью можно было делать их шире и уже. У небогатых они делались из холста, белого или крашеного, из сермяги — грубой шерстяной ткани; у зажиточных — из сукон; летом богатые надевали тафтяные штаны или из какой-нибудь легкой шелковой материи. У царей (вероятно, и у бояр) иногда были штаны из тяжелых шелковых тканей, напр. из обьяри. Русские штаны были коротки и достигали только до колен, делались с карманами, называемыми зепью, и были разных цветов, например желтые, лазоревые, а чаще всего красные.

На рубаху и штаны надевались 3 одежды: одна на другую. Исподняя была домашняя, в которой сидели дома; если же нужно было идти в гости или принимать гостей, то надевалась на нее другая; третья была на-

кидная для выхода. Хотя существовало много названий одежд, но все эти названия относились к какому-нибудь из этих трех видов.

Исподняя одежда называлась *зипун* как у царей, так и у крестьян. Это было платье узкое, короткое, иногда достигавшее до колен, редко до икр, но часто не доходившее даже и до колен, вроде камзола. В кроильной книге Царского двора длина зипуна означена меньше метра, когда платье, сделанное на то же лицо во весь рост, имело 1,5 м. У людей простых и небогатых зипуны делались из крашенины, зимние из сермяги, у людей состоятельных — из легкой шелковой материи, напр. тафты, часто белого цвета, с пуговицами. Иногда рукава к нему приделывались из другой какой-нибудь материи; напр. зипун был из белого атласа, а рукава к нему — из серебряной обьяри; но часто зипуны были совсем без рукавов. Воротники делались узкие и малые, а иногда к зипунам, как и к рубахе, пристегивали шитый и разукрашенный жемчугом и камнями отдельный воротник, называемый обнизью. Таких обнизей хранилось много, и их пристегивали по мере надобности показаться наряднее или проще. Они были разной величины: большие и малые. Если обнизь употреблялась большая, то к рубахе вовсе не пристегивалось ожерелье, а если малая, то из-под нее виднелось ожерелье рубахи. Кроме зипуна в XVI в. была подобная же комнатная одежда — сарафанец, начавший выходить из употребления в XVII в.; их носили вместо зипуна с обнизями; они были длинными.

На зипун надевали вторую одежду, которая имела несколько названий; но их различие между собой в отношении покроя теперь определить трудно. Самый обыкновенный и повсеместный вид этого рода одежды был *кафтан*, достигавший до пят или же только до икр, чтобы оставлять напоказ раззолоченные *сапоги*. Иногда сзади делали его на вершок или на полвершка короче, чем спереди, и по длине различали 2 рода кафтанов: кафтаны и кафтанцы. Рукава их были длинными, достигавшими до земли и собирались в складки или брыжи, т. е. ладонь можно было по желанию закрывать и оставлять открытой, и т. о. концы рукавов заменяли перчатки. В зимнее время эти рукава слу-

жили вместо муфты от стужи, а рабочие люди с их помощью могли удобно брать вещи, до которых нельзя было касаться голыми руками, напр. горячую посуду. В нарядных кафтанах часть рукава у конца называлась запястье, вышивалась золотом, украшалась жемчугами и пристегивалась к кафтану особо. Разрез на кафтане был только спереди и оторачивался тесьмой: так же точно оторачивался и подол. К этой тесьме прикрепляли металлическое кружево (золотое или серебряное), сделанное в виде разных фигур. Вдоль по кафтану, параллельно с разрезом, по обеим сторонам делались нашивки из другой материи и другого цвета, в виде четырехугольников или кругов, и на эти нашивки пришивались за-



Ф. Солнцев. Боярская одежда XVII столетия



Ф. Солнцев. Боярская одежда XVII столетия

вязки с кистями и шнурки, чтобы застегивать кафтан; иногда же вместо завязок делали на одной стороне нашивках висячие петли, на другой также к нашивкам прикрепляли пуговицы. В XVI в. кафтаны застегивались чаще завязками, наподобие татарских; но русские отличали свои от татарских тем, что застегивали их не на левой, а на правой стороне. Впоследствии начали употреблять чаще пуговицы — до 12 и до 13 на кафтане: они все были на груди; остальная часть разреза всегда оставалась незастегнутой. Воротники на кафтанах обычно были узкие и малые; из-под них высывалась обнизь зипуна или ожерелье рубахи; но иногда к кафтану пристегивалось отложное ожерелье, расшитое золотом и усыпанное жемчугами. Изнанка кафтана подбивалась всегда более дешевой материей, чем лицевая, и сверх того, кафтаны, кроме тесьмы по подолу, под ней и выше ее, окаймлялись полосой материи другого цвета, чем кафтан; она называлась подпушкой. Зимние кафтаны делались и на мехах, но обыкновенно легких, напр. на собольих пупках или на беличьих черевах; такие теплые кафтаны назывались *кожухами*.

К этому разряду средней одежды относилась чуга — одежда, приспособленная к путешествию и верховой езде. Это был узкий кафтан с рукавами только по локоть и короче обыкновенных кафтанных, как это видно из кройки его, ибо когда кафтан был длиной в 1,5 м, с рукавами длиной в 90 см, чуга для той же особы была длиной в примерно 1 м 20 см и с рукавами 40 см. Чуга подпоясывалась *поясом*, за который закладывались *нож* и *ложка*, а на грудь привешивалась перевязь с дорожной сулеей. Те же принадлежности, какими украшались кафтаны, — нашивки, кружева, подпушки, — были, по желанию, и на чугах; чуги всегда застегивались на пуговицы.

Ферязями назывались одежды, надеваемые так же, как и кафтан, на зипуны; они были с длинными рукавами, широкие в плечах и уже кафтанных в подоле, почти всегда без кружева и отложного ожерелья, летом из какой-нибудь легкой материи, зимой теплые, на мехах. Трудно себе представить, чем отличалась эта одежда от кафтана. У Флетчера при описании русской одежды она поставлена третьим верхним платьем; первое —

зипун, второе, или среднее, — узкий кафтан с ножом и ложкой за поясом (под которым англичанин разумел чугу), третье — ферязь, просторное платье, окаймленное позументом. У Олеария, напротив, говорится, что русские надевали рубаху и штаны, потом зипун, на зипун ферязь, сделанную из какой-нибудь легкой материи, а на ферязь кафтан, т. е. у него выходит 4 одежды (с верхней, или накидной), и ферязью называлась одежда, средняя между зипуном и кафтаном. Все, что можно вывести из сбивчивых известий об этом роде одежды, это то, что ферязь был более комнатный род кафтана. Название его персидское и появилось у нас в XVI в. Оно было в употреблении как у царей, так и у простого народа. На ферязях делались нашивки, называемые образцами. Это были несколько вышитых золотом или шелками небольших мест формы круглой или четырехугольной, отделенные друг от друга другой материей. Ферязи застегивались завязками.

Кроме кафтана, чуги и ферязей к разряду средней одежды относились: *армяк*, *тегилай*, *терлик*. Армяки делались с прорезами, с кружевами, образцами, как ферязи, и с вышитыми воротниками. Его полы не сходились вместе, а закидывались одна на другую. Тегилей была одежда со множеством пуговиц, напр. с 68 или с 56 шт. Особенности покроя его неизвестны, как и терлика. Впрочем, под последним, по-видимому, имелось в виду то же, что и под именем чуги, т. е. короткое платье, удобное для верховой езды; но он носился также одновременно с кафтаном, как, например, в одном описании *свадеб* ее участники описываются одетыми в терликах и кафтанах одновременно.

Верхние, или накидные, одежды были: *опашень*, *охабень*, *однорядка*, *ферязя*, *епанча* и *шуба*. Опашень была летняя одежда, ибо в царских выходах упоминается только летом; осенью и весной и вообще в ненастную и сырую погоду надевали однорядку. Как опашень, так и однорядка делались широкие, длиной до пят, с длинными рукавами, с кружевами по краям разреза, нашивками по бокам вдоль разреза, застегивались на пуговицы; иногда к воротнику пристегивалось ожерелье. Опашни делались из сукна, у богатых нередко из шелковых материй; однорядка всегда из сукна. Охабень был плащ с рукавами и с капюшоном сзади. Ферязя — плащ с рукавами — надевалась в дорогу. Епанча была 2-х родов: одна дорожная из верблюжьей шерсти или грубого сукна, другая нарядная, из богатой



1. Терлик. 2. Душегрейка и кика. 3. Ферязь

материи, подбитая мехом больше для пышности, чем для тепла. Последнего рода епанчу надевали, когда выезжали верхом и красовались перед народом; они делались без рукавов и без прорех для рук, накидывались на плечи и застегивались на шее на пуговицы или завязывались. Шубы были самым нарядным платьем для русского. Множество мехов в доме составляло признак довольства и зажиточности. Случалось, что русские не только выходили в шубах на мороз, но сидели в них в комнатах, принимая гостей, чтобы показать свое богатство. У бедных были шубы овчинные, или *тулупы*, и заячьи, у людей среднего состояния — беличьи и куницы, у богатых — соболя и лисьи разных видов: лисиц черно-бурых, черных, серых, красных. Делали также шубы из горностаев, вероятно, только для щегольства. На шубы употребляли разные части звериного меха, не смешивая одну с другой: шубы делались на пупках, черевах и хребтах и имели поэтому свои названия: хребтовая шуба, черевая и прочие. Шубы покрывались обыкновенно сукном, но часто и шелковыми тканями. На них помещали по бокам разреза нашивки, но другой материи, а не той, которой покрыта сама шуба, на эти нашивки пришивались петли и пуговицы, а сам разрез окаймлялся металлическим кружевом. Но щегольство не всегда требовало пышного покрытия и блестящих украшений для шубы; иногда русские щеголяли одними мехами и полагали, что достоинство меха выказывается ярче, когда он лишен всяких посторонних прикрас; т. о., иногда ходили просто в нагольных шубах. Так, однажды царь Михаил Федорович сидел за парадным *столом* в нагольной шубе. Шубы делились на нарядные и санные. В первых только ходили в церковь, в гости и являлись дома перед гостями напоказ; в последних выезжали в дорогу.

Для всех мужских одежд, описанных выше, люди среднего состояния употребляли сукна, привозимые из-за границы, а для праздничных платьев — шелковые материи. У людей более зажиточных покрывались шелковыми тканями и будничные одежды. В старину более употребительными были шелковые материи: дорожки, киндяки, тафта, камки, бархат, атлас, обьярь, алтабас и зарбев. Мода тех времен требовала самых ярких цветов, как на сукнах, так и на материях. Черные и вообще темные цвета употреблялись только на печальных (траурных) или т. н. смирных одеждах. По понятиям века, ярких цветов платья внушали уважение, и потому цари приказывали начальствующим лицам в торжественных случаях, когда надобно было действовать на народ, одеваться в цветное платье. Служилые люди во время какого-нибудь торжественного события, выходящего из повседневной среды, одевались в цветные одежды. В русских одеждах можно было встретить цвета самых ярких оттенков, но преимущественно красные; из них особенно любили червчатый отлив (красно-фиолетовый). Этот цвет был в таком употреблении, что один иностранец заметил, что все городские жители (посадские) носят платье такого цвета. Даже духовные особы носили рясы красных цветов. За красными цветами в числе более употребительных были цвета: лазоревый, зеленый и вишневый, за этими следовали: рудо-желтый, шафранный, лимонный, песочный, кирпичный, сизовый, сливный, маковый, темно-синий, дымчатый, ценинный и прочие. Шелковые материи, исключая низшие сорта, как, напр., дорожки, киндяки и тафты, ткались вместе с золотом и серебром, одни с золотыми и с серебряными узорами



Боярские костюмы. Литография К. Шульца

по цветному фону ткани, другие были затканы золотом и серебром, т. ч. по золотому полю выводились серебряные, а по серебряному — золотые узоры и фигуры, как, напр.: чешуи, большие и малые круги, струи (преимущественно в обьяри), реки, травы, листья, птицы, змейки, изображения людей, и стоящих, и лежащих, и с крыльями и т. п.; иногда серебро и золото переплетались с шелками, например по серебряной земле (фону) золотые узоры пополам с шелками 3-х цветов или круги из золота, переплетенного с зеленым и червчатым шелками, а между кругами листья; иногда золотые и серебряные узоры по ткани чередовались между собой, а иногда по серебряной или по золотой земле вышивались узоры шелками и выбивался бархат; иногда золотые и серебряные полосы на ткани чередовались с шелковыми, напр. атлас золотой, а по нему полосы червчатого, лазоревого и вишневого цветов. Из шелковых материй самые ценные были: бархат, атлас, алтабас и зарбев: последние 2 вида привозились с Востока и употреблялись на самые драгоценные одежды царей и знатных бояр. Золотое платье считалось атрибутом достоинства у бояр и думных людей, окружавших царскую особу, и когда принимали послов, то всем, не имеющим такого рода платьев, раздавали их на время из царской казны. Особенная драгоценность русских мужских нарядов заключалась преимущественно в нашивках, ожерельях, запястьях, кружевах и пуговицах. Нашивки делались всегда из материи, отличной от той, которая была на лицевой стороне всей одежды, напр.: при зеленом сукне нашивки красные, при красном или червчатом — нашивки зеленые или голубые. Под цвет нашивок делались завязки и кисти, называемые ворворки. Нашивки, ожерелья и запястья у богатых унизывались жемчугом и драгоценными камнями, на ожерельях, кроме жемчуга и камней, всегда ставились золотые пуговицы, у бедных для них служили куски материи, а пуговицы на ожерельях были из шелка или из пряжи. Кружева были разнообразны и имели разные названия, напр. кольчатое, коленастое, решетчатое,



Охабень и однорядка

плетеное, петельчатое, цепковое; кружево окаймлялось бахромой. Пуговицы у богатых делались иногда из жемчужин, и щеголи отличались тем, что каждая пуговица состояла из одной большой жемчужины; золотые и серебряные пуговицы носили разные названия по роду работы, как, напр., сканные, грановитые, или по своей форме, как, например, грушевидные, острокопечные, прорезные, сенчатые, клинчатые, половинчатые, желобчатые. Случалось, пришивали вместо металлических пуговиц плетеные из канители и хрустальные. Бедняки носили оловянные пуговицы таких же форм, как и богачи. Величина их была очень различна, напр. иногда они доходили до размера яйца. Число их было чаще всего 11 и 12 на одежде, иногда 14 и 15; они пристегивались на нашивках. Только в тегиле число их было значительно больше, но они были маленькими.

Обыкновенно русские ходили без перчаток, и длинные рукава одежд заменяли их. Только цари и знатные особы надевали перчатчатые рукавицы, и то преимущественно зимой от холода, а потому они у них были меховые или оторачивались бобром. Зато и простые, средней руки лица зимой надевали рукавицы; у небогатых они были кожаные, у более зажиточных — суконные, цвета червчатого, зеленого и пр., подложенные мехом. По величине одни назывались рукавицы, а другие — поменьше — рукавки.

Все носили пояса, и считалось неприличным ходить без пояса. Кроме опоясок на рубаше, носили *пояса* или *кушаки* по кафтану и щеголяли ими не меньше, чем нашивками и пуговицами. У небогатых людей пояса были шелковые и тафтяные; но у богачей они делались из богатых материй и украшались разными драгоценностями. В старину русские князья оставляли пояса своим детям как лучшую драгоценность. Они делались полосатые, и в каждой полосе были своеобразные узоры: в одной змейки, в другой копытца, в третьей шильца. Пояса украшались золотыми и серебряными бляхами, которые назывались плащами, фигуры круглой, продолговатой, четырехугольной и многоугольной, с выемками по углам; между плащами накладывались другие металлические украшения, называемые переченками. На самих плащах чеканились разные фигуры — звери, птицы, всадники, травы. Иногда на поясах вместо металлических плащей нашивались косые образцы из материи другого рода, чем сам пояс. К поясам приделывались крючья, которыми они застегивались.

О величине поясов можно судить по тому, что у одного боярина в XVII в. был пояс в 3,7 м длиной и в 25 см шириной.

Русская шапка была 4-х видов. Зажиточные люди, следуя восточным обычаям, укоренившимся в России, носили маленькие шапочки, называемые тафьями, прикрывавшие только макушку, расшитые шелками, а у богатых золотом, и унизанные жемчугом. Их носили и в комнате, а царь Иван Грозный ходил в ней и в церковь и из-за этого поссорился с митрополитом Филиппом. Другой вид шапки — острокопечный — назывался *колпаком*. Богатые носили колпаки из атласа, обычно белого; по его краям пристегивался околышек, называемый ожерельем, унизанный жемчугом и золотыми пуговками, иногда с драгоценными камнями. Сверх того, на передней стороне колпака прикалывали золотую запону. Зимой такой колпак подбивался мехом, который заворачивался наружу широкой полосой. Эти колпаки делались с продольными разрезами спереди и сзади до половины; разрезы эти окаймлялись жемчужными нитями и застегивались пуговками. Этой формы шапки носили и бедные из сукна или из войлока, зимой подбитые овчиной или каким-нибудь недорогим мехом. Третий вид шапок — четырехугольная низкая шапка с меховым околышком из черной лисицы, соболя или бобра; летом этот околышек пристегивался для красоты, а зимой вся шапка была подбита мехом или хлопчатой бумагой. На ней делались также прорехи, как и на колпаке, с пуговками, по 6 на каждой прорехе. Верх ее был чаще всего суконный, вишневого, червчатого, зеленого и часто также черного цвета: избегая черного цвета на платьях, русские считали его приличным на шапках. Этого рода шапки носили дворяне, дьяки и бояре, когда не были в параде. Четвертый род шапок были т. н. *горлатные шапки* — исключительная принадлежность князей и бояр. Одинаковость одежды у всех сословий здесь имела границы. По шапке можно было узнавать происхождение и достоинство. Высокие шапки означали знатность породы и сана. Как бы ве-



Боярские костюмы. Литография К. Шульца



Одежда придворных женщин. 1. Боярыня в опашне. 2. Боярыня в летнике, в меховом «ожерелье». 3. Царица в парадной накладной шубке с жемчужным и меховым «ожерельями». У каждой на голове волосник, покрытый убрисом. Из альбома А. Мейербергера. 1661 г.

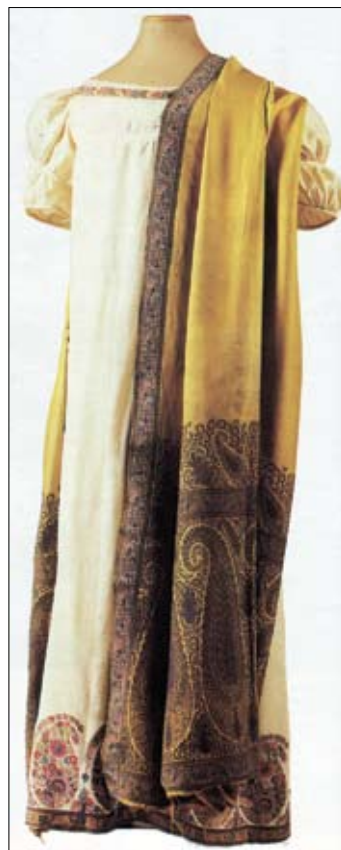
ликолепно ни оделся посадский, он не смел надеть высокой шапки, и даже в самих колпаках, обыкновенной народной шапке, высота соразмерялась со знатностью носившего шапку.

Горлатная шапка делалась из драгоценных мехов с суконным верхом, а иногда с меховым. По своей форме она являлась полной противоположностью колпаку, ибо сверху была шире, книзу уже. Спереди делалась прореха, окаймленная вдоль образцами или плащами с насечками. На одной стороне прорехи делались петли, густо обложенные жемчугом, изображавшие какую-нибудь фигуру, напр. в виде змейки, львиной головы и прочего, на другой стороне прикреплялись золотые пуговицы, иногда с драгоценными камнями посередине. Во время парада боярин надевал тафью, на тафью колпак, а на колпак горлатную шапку. Так же и в царских выходах царям подавались шапки с колпаком. Знатные люди считали приличием и достоинством своего сана кутать как можно больше голову, и часто в комнате за нарядными столами сидели в своих тяжелых шапках. Когда они возвращались домой, то, сняв шапку, натягивали ее на болванец, нарядно расписанный живописцами и являвшийся украшением дома. Обычай так закутывать голову поддерживался тем, что русские очень коротко стриглись, а иногда даже и брили себе головы. Только те, которые теряли родных или попадали в царскую немилость, отращивали на голове волосы в знак печали; без этого все старались стричься как можно короче и перед каждым большим праздником все считали долгом непременно стричься. Зато все носили бороды, и чем борода была длиннее, тем осанка человека считалась почтеннее и величественнее. Богатый человек холил ее, берег и расчесывал гребешком из слоновой или моржовой кости. При царе Василии Ивановиче начало было входить в обычай бритье бород, и сам великий князь последовал этому обычаю; но духовенство выступило против него, и Стоглав осудил дерзавших отступать от дедовского обычая. Под влиянием Церкви борода долго сохранялась и почиталась необходимой принадлежностью человека, и если у кого от природы не росла борода, к тому имели недоверие и считали его способным на дурное дело.

В довершение блеска своих одежд русские украшали уши серьгами или одной серьгой и вешали на шею драгоценные золотые или позолоченные цепи, а к самым цепям прикрепляли кресты, и такие цепи передавались вместе с крестами от родителей к сыновьям как залог благословения. Цари жаловали ими своих приближенных. Иногда они были так массивны, что весили до 800 граммов. На пальцы надевали множество перстней с алмазами, яхонтами, изумрудами и сердоликами, с вырезанными на них печатями; можно было встретить перстни в золотых ободочках и с железной печатью. В старину не было наследственных и гербовых печатей; всякий делал себе произвольно по вкусу на перстнях печати. Кроме перстня с печатью, на руках у русского было еще несколько перстней с камнями, т. е. иногда трудно было разогнуть пальцы.

Для утирания носа носили платки, которые у зажиточных делались из тафты и оторачивались золотой бахромой, но их хранили не в карманах, а в шапках, и когда сидели в гостях, то держали в руках шапку, а в ней платок.

В довершение русского наряда люди знатные привешивали шпаги. Это право предоставлялось только служилым и тем, которые по своему происхождению его заслуживали, именно: боярам, окольниковым, стольникам, иноземцам, начальным людям, дворянам и детям боярским; простолюдинам, посадским и крестьянам запрещалось ходить с оружием, зато и знатные, и незнатные не иначе выходили из домов, как с тростью или палкой, которая украшалась точеным набалдашником с вычеканенным наконечником. Набалдашник раскрашивался или инкрустировался перламутром. Посох служил эмблемой степенности и важности; поэтому цари выходили из своих покоев не иначе как с посохом.



Платье шелковое с узорной каймой. Нач. XIX в. Шаль шелковая с каймой. Ручная работа

Женские одежды, по свидетельству очевидцев, были похожи на мужские, тем более что последние вообще делались длинные. Тем не менее в одеждах двух полов были и особенности, т. е. можно было с первого взгляда отличить женщину издали. Не говоря уже о головных уборах, к самим одеждам, носившим те же названия, что и у мужчин, прибавлялось слово «женский», напр. женская шуба, женский опашень.

Женская рубаха была длинная, с длинными рукавами, цвета белого или красного: красные рубахи, как и у мужчин, считались нарядным бельем. К рукавам рубахи пристегивались запястья, вышитые золотом и украшенные жемчугами. Поверх рубаш-



Верхняя одежда горожанок: 1. Посадская девушка в одежде типа «сарафан». 2. Боярыня в опашне с крупными пуговицами. 3. Дворянская девушка в меховой шапке — «столюбец». Из альбома А. Мейерберга. 1661 г.

ки надевался *летник*: одежда эта не была длинной и по крайней мере не доходила до пят, как это видно из кроильной книги, где на царицу Евдокию Лукьяновну полагалось для длины летника 120 см, тогда как длина другой одежды на ту же особу достигала почти полутора метров. Рукава его были так длинны, как целый летник, и чрезвычайно широки, напр. до полметра и даже до 120 см. Эти рукава назывались *накапками*: они вышивались золотом и унизывались жемчугом. Подол обшивался иной материей с золотой тесьмой, со шнурком и бахромой. Вдоль одежды на передней стороне делался разрез, который застегивался до самого горла, потому что приличие требовало, чтобы грудь женщины была застегнута как можно плотнее. Зимой летники подбивались мехом и назывались *кортелями*.

Принадлежность летника составляли *вошвы*, т. е. вшитые места; но трудно решить, где именно они вшивались; некоторые полагали, что они пристегивались к рукавам, но т. к. они были очень широки, напр. 70 см, то едва ли была возможность пришить их к рукавам или *накапкам*, которые были и без того широки. Если только они не одно и то же, что *накапки*, то, быть может, они накладывались на полы летника по обеим сторонам разреза, как нашивки на мужских кафтанах. Эти *вошвы* были всегда расцвечены и испещрены разными фигурами в виде листьев, трав, зверей и тому подобное.

Материи, из которых делались летники, у зажиточных были по большей части легкие, так, как для мужского зипуна, напр. тафта, но иногда эти одежды делались также из тяжелых золототканых и сребротканых материй. На подкладку употребляли менее ценные материи, напр. киндяки или дороги. Цвета их были различны. Упоминаются летники лазоревые, зеленые, желтые, но чаще всего червчатые. Чтобы иметь понятие о наружном виде этой одежды, приведем несколько примеров летников из богатой материи. Вот летник червчатого атласа, сотканного пополам с золотом; *вошвы* черного бархата с вышитыми узорами. Вот другой летник: он сделан из червчатой камки с серебряными и золотыми узорами, поочередно представляющими листья; *вошвы* к нему из червчатого бархата, расшитого канителью и трунцалом; подол из лазоревых атласа. Вот третий летник: он из материи сребротканой пополам с золотом, *вошвы* к нему черного бархата с расшитыми по нему узорами. *Вошвы* чаще всего были другого цвета, чем сам летник, напр.: летник желтой камки, а *вошвы* к нему золотого бархата; летник полосатый, а *вошвы* черного бархата; летник червчатый, *вошвы* из

синего аксамита. Небогатые женщины носили летник из зуфи, дорогов, киндяков, а *вошвы* расшивали шелками и цветной пряжей.

К летникам, как к мужским зипунам, пристегивалось шейное ожерелье. У женщин оно теснее прилегало к шее, чем у мужчин. Оно состояло из тесьмы, очень часто черного цвета, вышитой золотом и унизанной жемчугом; к воротнику летника оно пристегивалось пуговицами, обычно числом до 5-ти.

Верхней женской одеждой был *опашень*; это одежда длинная, с частыми пуговицами сверху донизу, у богатых они были золотые или серебряные вызолоченные, у бедных — оловянные. Эта одежда делалась из сукна, обычно красных цветов; рукава были длиной до пят, но ниже плеча делались прорезы, или *проймы*, сквозь которые свободно входила рука, а остальная часть рукава висела. Т. о. женщина могла показывать не только широкие *накапки* своего летника, но и запястья своей рубахи, шитые золотом. Вокруг шеи пристегивался широкий меховой, обыкновенно бобровый, воротник, называемый *ожерельем*, круглый, покрывавший грудь, плечи и спину. По прорезу и по подолу *опашни* окаймлялись кусками другой материи, расшитыми шелками и золотом.

Другой вид верхней женской одежды — *телогрея* (*телогрейка*). Подробно отличие покроя ее от *опашни* неизвестно; в плечах делалась она уже, к подолу шире; рукава были длинные с *проймами*, как в *опашне*, по краям этих рукавов пристегивалось запястье из другой материи, обычно вышитое; подол окладывался (подпушался) широкой полосой другой материи, а разрез, который застегивался пуговицами, обычно 15-ю, окаймлялся металлическим кружевом или же тесьмой, густо расшитой золотом. *Телогреи* были холодные и теплые, напр. на куницах или соболях.

Женские шубы отличались от мужских, ибо упоминается название «женская шуба». Шуба, по-видимому, у женщин означала не всегда одно только меховое платье, потому что встречается название «холодная шуба». Если летник в женском одеянии соответствовал зипуну в мужском, то *опашень* и *телогрея* соответствовали кафтану, а шуба означала вообще верхнюю накидную одежду. Кроме шубы встречаются названия женских охабней, однорядок, *ферязей*, которые женщины носили с поясом; в других случаях эти верхние одежды назывались шубами. Меховые женские шубы делались на соболе, куницах, лисицах, горностах, белках, зайцах, смотря по состоянию, покрывались сукнами и шелковыми материями, как-то: обьярью, камкой, атласом, тафтой цветов червчатого, желтого, зеленого и белого; последний цвет на женских шубах был в употреблении в XVI в., но в XVII в. шубы часто покрывались цветными тканями с золотыми узорами. Сверху донизу впереди был разрез; он застегивался пуговицами и окаймлялся кружевом — металлическим, кованым или плетеным, либо шелковым, расшитым золотом и блестками. Вдоль разреза по обеим сторонам делались нашивки с золотыми вышивками и с кистями, а по шее пристегивалось к шубе ожерелье из другого меха, напр. шуба беличья или лисья, а ожерелье к ней бобровое. Рукава женских шуб украшались по краям кружевами, они особо снимались и хранились, переходя от матерей к дочерям, как фамильная драгоценность.

В торжественных случаях женщины надевали на обыкновенные свои платья богатую мантию, называвшуюся по-русски *подволокой* или *привоолокой*.



Русские крестьянки XVI—XVII вв. (по рисунку Оленина)

Она делалась из шелковой материи цвета червчатого, белого, но чаще всего из золотой или сребротканой, с вошвами (вероятно, вшитыми местами). Края этой мантии были с особой нарядностью разукрашены золотым шитьем, жемчугом и драгоценными камнями; они пристегивались к подволоке и снимались, когда нужно было, и назывались подволочным запущем. На голову замужние женщины надевали *волосники* или подбрусники: то были шапочки наподобие скурфы из шелковой материи, нередко из золотой, делались с узлом, посредством которого можно было их суживать и расширять, и с ошивкой или оторочкой по краю; эти ошивки унизывались жемчугом и камнями и перешивались с одного волосника на другой и т. о. переходили из рода в род. Волосник играл большую роль в судьбе замужней женщины, ибо он был символом брачного состояния и составлял необходимую и главную принадлежность приданого. По понятиям века, для замужней женщины считалось и стыдом, и *грехом* оставлять на показ свои волосы: опростоволоситься (открыть волосы) было для женщины большим бесчестьем. Скромная женщина боялась, чтобы даже члены семейства, исключая мужа, не увидели ее волос; а в Новгородской земле вошло даже в обычай замужним женщинам брить себе волосы, но этот обычай не одобрялся Церковью. Правило скромности переходило в щегольство, и некоторые женщины, укрывая волосы под волосником, стягивали их так туго, что едва могли моргать глазами: это казалось им красиво. Поверх волосника накладывался *платок*, обычно белый, и подвязывался под подбородок; его висячие концы густо усаживались жемчугом. Этот платок назывался *убрусом*. Это был обыкновенный домашний головной убор. Когда женщины выходили в церковь или в гости, то надевали *кику*: это была шапка с возвышенной плоскостью на лбу, называемой кичным челом; чело было украшено золотом, жемчугом и драгоценными камнями, а иногда все состояло из серебряного листа, подбитого материей. По бокам делались возвышения, называемые переперами, также разукрашенные; из-под них, ниже ушей, спадали жемчужные шнуры, числом около 4-х или до 6-и на каждой стороне, и достигали плеч. Задняя часть кики делалась из плотной материи или соболиного или бобрового меха и называлась подзатыльник. По краям всей кики пристегивалась жемчужная бахрома, называемая *поднизью*. Третий вид головного убора был *кокошник*, у богатых также обложенный жемчугом.

Когда женщина выезжала, то на убрус надевала шляпу белого цвета с полями, у богатых покрытыми золотыми материями, жемчужинами и камнями; с этой шляпы спадали на спину длинные шнуры; когда шляпа была белого цвета, шнуры обыкновенно были красные. Также надевали шапки, очень часто черного цвета, из бархата или другой материи, отороченные дорогим мехом, иногда с золотой запоной спереди и с поднизью или кружевом по краям. Девицы носили на голове *венцы*: они имели форму городов и теремов; напр. изображение дома в несколько ярусов, отделявшихся один от другого жемчужными поясками. У венцов были поднизь, называемые рясами. У других венцы были более простой формы и состояли только из золотой проволоки в несколько рядов, которые иногда украшались кораллами и камнями. Девичий венец был всегда без верха, потому что открытые волосы считались символом девичества. Очень часто эти венцы состояли из широкой *повязки*, вышитой золотом и усаженной жемчугом. Такая повязка суживалась на затылке и связывалась широкими лентами, иногда вышитыми, спадавшими на спину. Зимой девицы покрывали голову высокой шапкой, собольей или бобровой, с верхом из шелковой материи; она называлась столбунцом; из-под шапки выпадали на спину одна или две косы, в которые вплетались красные ленты. Иные вовсе не заплетали себе кос, а носили волосы распущенными по плечам. Девуцы простого состояния носили повязки, которые спереди были шире, сзади суживались и наконец спускались на спину длинными концами. В знак печали женщины и девицы остригали себе волосы, как мужчины их растили по этому поводу. У детей женского пола волосы всегда были острижены, точно как и у мальчиков, и девочку можно было узнать только по небольшим пучкам волос на висках.

Как женщины, так и девицы носили серьги. Как только девочка начинала ходить, мать прокалывала ей уши и втыкала серьги или кольца; обычай этот равно сохранялся и у знатных, и у простых. Самая обычная форма серег была продолговатая; иные назывались двоичны, т. е. двойные, другие одинцы. Вообще русские серьги были очень длинные. Бедные женщины носили медные, более зажиточные — серебряные, богатые женщины — золотые с драгоценными камнями, преимущественно яхонтами и изумрудами, или золотые со множеством мелких камешков, называемых искрами. У некоторых были серьги из цельных драгоценных камней разной формы иногда просверленных насквозь, с двумя вставленными в дырочки жемчужинами.

На руках женщины носили обручи или зарукавья, т. е. браслеты, также с жемчугом и камнями, а на



Головные уборы простолюдинок

пальцах — перстни и кольца, которых нередко было так же много, как и у мужчин. Женские перстни отличались от мужских тем, что на них не вырезалось печатей и они вообще не были так массивны, как мужские; перстни эти были большей частью золотые с искрами, т. е. мелкими камешками, или с сердоликами; у небогатых — серебряные позолоченные, с мелкими жемчужинами. Шея женщины и девицы была увешана множеством крестов, образков и несколькими рядами монист жемчужных и золотых, иногда составленных в виде цепочки, на которых висели рядами коротенькие цепочки, каждая с крестиком. Кроме монист, знатные женщины носили золотые и серебряные позолоченные цепи, на которых висели большие кресты, отделанные финифтью. За зажиточной невестой везли на новоселье большие сундуки с нарядами и, сверх того, большое количество сыпного жемчуга, необходимого для поправки платьев, иногда более пуда. На платья, которые надевались в торжественных случаях, накладывалось множество украшений. Платье Натальи Кирилловны, которое на нее надели после наречения царской невестой, было так тяжело от вышивки и жемчуга, что у невесты, когда она поносила его немного, заболели ноги.

В руках у женщины был платок, называемый *ширинкой*; у богатых эти ширинки были шелковые с золотыми каймами и кистями.

Крестьянки ходили в длинных рубахах; на рубахи надевали летники иногда белого цвета, похожие также на рубаху, иногда крашенные, а голову повязывали платком из крашенины или шерстяной материи, подвязывая его под подбородок. Сверху всего, вместо накидного платья, крестьянки надевали одежду из грубого сукна или сермяги, называемую *серник*. При большей зажиточности крестьянки носили на головах платки шелковые, а сверху летника однорядку из красной или синей крашенины, *зенденя* или *зуфи*; зимой носили овчинные тулупы. Девицы делали себе *кокошники* из древесной коры в виде короны. При возможности муж не скупился принарядить свою жену. В те времена у посадских и у крестьян встречались такие богатые наряды, каких даже во 2-й пол. XIX в. крестьяне не могли себе позволить. Их дорогие одежды были скроены просто и переходили из поколения в поколение. По большей части одежды кроились и шились дома: шить на стороне считалось расточительством.

Как мужские, так и женские дорогие одежды почти всегда лежали в клетях, в сундуках под кусками кожи водяной мыши, которую считали предохранительным средством от моли и затхлости. Только в большие праздники и в торжественных случаях, как, напр., свадьбы, их доставали и надевали; в обыкновенные воскресные дни русские ходили в менее богатом наряде, а в будни не только простой народ, но и люди обо-его пола среднего сословия, дворяне и их жены ходили в платьях из грубого холста или сукна.

Ист.: Костомаров Н. И. Домашняя жизнь и нравы великорусского народа в XVI—XVII столетиях. М., 1993.

Русская одежда в XVIII — н. XX вв., со времен Древней Руси до н. XVIII в. одежда не претерпевала резких перемен в своих основных формах, эволюционировала в рамках устойчивых традиций. XVIII век стал поворотной вехой в его развитии. Это время значительных социально-экономических и культурных преобразований в России было ознаменовано законодательной деятельностью Петра I, регламентирующей различные



Молодая женщина в повойнике типа сольвычегодского кокошника, покрытого сверху шелковым платком. Нач. XX в.

сферы жизни общества и направленной на коренную ломку привычных устоев. Реформы широко затронули русский быт, в т. ч. — одежду. В 1700 были изданы указы об обязательном ношении одежды западноевропейского образца. Исключение составляли лишь духовные лица и крестьянство. Европейский костюм становится нормой для русского общества, но эта норма должна была пробивать себе дорогу сквозь вековые традиции. Тем не менее общеевропейская мода уже в 1-й пол. XVIII в. была принята привилегированными сословиями.

Таким образом одежда в России с XVIII в. получает 2 направления: в дворянском костюме господствуют западноевропейские формы; самобытные русские формы — в народном костюме. Наряду с крестьянством, городское купечество и мещане в XVIII, а отчасти и на протяжении XIX в. остаются приверженцами русского платья, неохотно принимая европейские новшества. Традиционная крестьянская одежда, не затронутая официальным законодательством, сохраняет отработанные веками устойчивые формы, определяющие ее своеобразие, до н. XX в., и с этой точки зрения крестьянская одежда интересна как русская национальная. Она сконцентрировала наиболее типичные черты древнерусской одежды: крой, приемы декора, способ ношения и мн. др.

Для традиционной русской одежды характерен прямой крой со свободно падающими линиями. Его отличает конструктивность и рациональность: модулем здесь является ширина полотнища домотканой или покупной фабричной ткани. Основные детали одежды кроили, перегибая полотнище вдвое по утку или основе. Для клиньев по необходимости полотнище складывали по диагонали. Сшиваемые по прямым линиям детали одежды дополнялись для свободы движения прямоугольными или косыми ставками (полики, ластовицы). В этом специфическом крое присутствует определенная архаика. К типичным чертам можно также отнести значительную длину одежды, особенно большую длину рукавов женских рубах в некоторых районах, расположение декора, многослойность ансамбля, состоящего из нескольких надевае-



Главные части старинного головного убора, шитого золотом, и вышивка оплечья рубашки праздничного костюма молодухи Острогжского уезда Воронежской губернии. Сер. XIX в.

мых одна поверх другой одежд, насыщенный колорит с контрастным сочетанием окраски отдельных частей костюма.

Крестьянская одежда при всей общности принципов кроя и орнаментаций не едина в своих формах. Она отличается разнообразием устойчивых комплексов, бытовавших в определенных географических и историко-культурных областях. Привычное представление о русском женском костюме обычно связано с сарафаном и кокошником. Комплекс одежды с сарафаном распространился в России на рубеже XVII–XVIII вв. Он включал рубаху, сарафан, пояс, иногда передник. Эта одежда была более характерной для северных и центральных губерний. Со временем она проникает и к югу, вытесняя традиционные формы. Уже в к. XVIII – н. XIX в. именно она ассоциировалась в России с национальным костюмом. На полотнах И. Аргунова, Шибанова, Венецианова русская женщина предстает в сарафане. В гравюре, лубке тип народной женской одежды чаще других отражен сарафанным комплексом. Сарафан стал своего рода униформой кормилиц. «Русский» костюм в маскарадах, ставших популярными еще в XVIII в., имел форму сарафана. Сарафан носили не только крестьянки, – на протяжении длительного периода, начиная с XVIII в., он был одеждой мещанок, купчих и др. групп населения, придерживавшихся русских обычаев.

К наиболее ранним памятникам русской народной одежды, сохранившимся до наших дней в Государственном Историческом музее, относится группа сарафанов из шелковых тканей русской фабричной работы 2-й пол. XVIII в. Характерными для них являются косые клинья, ставленные по бокам двух прямых полотнищ впереди и одного центрального полотнища по спине. Спереди полотнища-полы не сшиты и удерживаются застежкой с длинным рядом пуговиц на воздушных петлях; сарафан шьется с широкими проймами или с лямками. Более ранние сарафаны имеют округлый вырез на груди, прямоугольный вырез и пришиваемые лямки типичны для более поздних – к. XVIII – н. XIX в. Этот тип сарафана в научной литературе получил название косоклинного распашного. По-

крой др. типа сарафана чрезвычайно прост: он шьется из прямых полотнищ, собранных на груди под обшивку, без застежки, удерживается на плечах лямками. Такой тип сарафана получил название прямого или круглого. Косоклинный и прямой сарафаны имеют родственную связь древнерусскими женскими одеждами. (В ГИМ хранится распашная косоклинная телогрея XVII в. с узкими откидными рукавами, сшитая из шелковой камки. Она была обнаружена в тайнике Китайгородской стены при строительстве первой линии метро.) Трансформация одежды с откидными рукавами привела к созданию безрукавной одежды, за которой закрепилось название сарафан. Слово «сарафан» упоминается в ранних документах, но без указания на тип одежды. Покрой сарафана с длинными откидными рукавами в XVIII в. еще бытовал во Владимирской губ. – он зафиксирован в гравюрах Лепренса «Открываемая Россия» (1774). А во 2-й пол. XIX в. его носили старообрядцы в Псковской и Новгородской губ. В отдельных местностях прямой сарафан получил название «шубка», в устной народной традиции его связывают с московской модой. Эти разновидности сарафанов наблюдаются в XIX и в н. XX в. практически на всей территории европейской части России. Кроме указанных, бытовал глухой сарафан с неразрезным центральным полотнищем и боковыми клиньями, который считается наиболее архаичным, а также сарафан с лифом – поздняя разновидность, возникающая под влиянием городской моды в к. XIX – н. XX в.

Сарафаны из шелковых тканей с пышными букетами и гирляндами украшались золотым галуном и кружевом, выплетенным на коклюшках из золотых и серебряных нитей, серебряными и позолоченными, гладкими, с вставками и прорезными пуговицами, которые укреплялись на одежде при помощи узорного шнура. Декор подчеркивал конструктивные особенности и создавал образную выразительность костюма. Легкоподвижная, струящаяся поверхность узорных шелковых тканей с активным рисунком на нежном фоне пастельных оттенков сдерживалась в сарафане четкими вертикалями декора, расположенного вдоль разреза и по проймам и придающего особую стройность силуэту. Такой прием украшения наиболее типичен для русского косоклинного сарафана, он ярко характеризует его лучшие образцы. Чувство формы обнаруживается и в использовании подкладки. Как правило, косоклинные распашные праздничные сарафаны из шелковых, льняных и хлопчатобумажных тканей поставлены на жесткую подкладку, которая позволяет удерживать приданный одежде силуэт (с др. стороны, это вызвано и бережным отношением к ткани). Круглые сарафаны – «шубки», сшитые из одноцветных штофных и др. тканей, украшались горизонтальной полосой декора по подолу, как бы утяжеляя низ костюма, делая его более устойчивым.

Шелковые сарафаны в XVIII – н. XIX в. носили с белыми рубахами – «рукавами» их тонких льняных тканей и кисей, богато украшенных тамбурным шитьем белым нитями или с рубахами, сшитыми из фабричных «сарафанных» шелковых тканей с букетами. Рубаху шили из составных частей: холщового стана и пришитой к нему верхней части из более тонкой ткани (собственно рукавов). По изображениям XVIII в., такие рубахи были с воротом, собранным мелкими сборками под обшивку, и с широкими рукавами. У некоторых рубах рукава были прямыми и заканчивались кружевной

оборкой (такие рукава иногда перевязывали в запястье лентами с бантом), рукава др. покрою имели значительную длину и к запястью сужались. Жительницы Выхнего Волочка носили рубахи «длиннорукавные, весьма морщиновато на руку собранные».

Вышивка тамбурным швом белыми нитями по белому фону отличалась высоким мастерством исполнения и красотой узора. Изящные растительные побеги и цветы, свободно и плавно переплетаясь, обогащали тонкую ткань ажурными решетками и рельефами. Узоры сарафанных тканей и тамбурного шитья перекликались в своих мотивах и создавали стилевое единство.

Рубахи — «рукава» из шелковых «сарафанных» тканей 2-й пол. XVIII в. в собрании ГИМ отличаются значительной длиной рукавов, зауженных книзу, с разрезами для рук с внутренней стороны рукава па уровне локтя. Они — без стана, дополнены на груди ставками хлопчатобумажной набивной ткани с растительными мотивами. В музее также хранится верхняя часть рубахи с рукавами из алого бархата, расшитого золотными и серебряными нитями на сюжет с древом жизни и стерегущими его птицами, типичный для русского золотешвейного искусства XVIII в. Судя по имеющейся документации, рубаха происходит из Тверской губ., а сама вышивка может быть связана с Торжком, известным центром золотешвейного промысла в России.

Праздничные сарафаны и рубахи высоко ценились, их тщательно берегли, передавали по наследству из поколения в поколение и надевали по самым большим праздникам несколько раз в год.

Подобная одежда подробно передана в бытовом портрете XVIII — н. XIX в., где с особой тщательностью, точно следуя натуре, художники выписывают костюм во всех его деталях. Это ценный источник, помогающий воссоздать костюмный комплекс в целом, с дополнениями и украшениями, в реальных формах его бытования. Так, на отдельных женских портретах к. XVIII — н. XIX в. встречается праздничный костюм с сарафаном и кокошником, составленный из разновременных частей, чем подтверждается и длительность ношения одежды, передаваемой по наследству, и достоверность портретов как этнографического источника.



Три северных женских костюма — Каргопольского края и Архангельской губернии. Кон. XIX — нач. XX в.

Сарафаны подпоясывались узким поясом или лентами. Пояс был обязательной принадлежностью народного костюма, без него невозможно было появиться перед людьми. Только в особых случаях, чтобы не смять ткань сарафана до начала праздника, пояс надевали под сарафан, опоясывая им рубаху. К шелковым сарафанам надевали галунную ленту или вышитый из золотосеребряных и шелковых нитей пояс, использовали также узкую полосу шелковой ткани, расшитой золотными нитями. Концы поясов украшались разнообразными кистями, подвесками, декоративными полосами с шитьем, вставками разноцветной фольги, перламутровыми плашками.

Шелковый и парчовый сарафаны в некоторых северных и центральных губерниях России в XVIII — н. XIX в. дополняли нагрудной распашной одеждой, короткой и без рукавов — епанечкой (душегрея, «коротена», «перышки»), также сшитой из шелковых и парчовых фабричных тканей. Епанечка обычно имела гладкий перед, а сзади украшалась крупными складками. По покрою и системе декора она близка к косоклинному сарафану и, повторяя его трапециевидный силуэт, создает дополнительный объем, поддерживающий ритм и строй народного костюма.

В XIX в. такая епанечка была распространена в северных губерниях среди зажиточных крестьян, а в центральных — в купечестве и в мещанской среде. В Нижегородской губ. носили епанечку «перышки» из красного и темно-синего с зеленым отливом бархата, богато расшитую золотосеребряными нитями. Арзамасский и Городецкий уезды Нижегородской губ. славились золотешвейным искусством своих мастериц, развивавших замечательные древнерусские традиции шитья золотом и обогативших его новыми мотивами. В нижегородских золотешвейных узорах дальнейшее развитие получили растительные формы орнамента, а также такие мотивы, как букет, перевязанный бантом, вазоны и др.

В холодную погоду на сарафан надевали душегрею с длинными рукавами. Покрой душегреи («телогрея», «шугай») отличался от традиционного — он близок к городской одежде. Такую одежду кроили с отрезной или выкройной спиной, от талии закладывали частые сборы, передние полы были целыми или отрезными (здесь обнаруживается влияние на народную одежду модного женского платья с узким лифом). На нашей иллюстрации показана штофная душегрея с большим отложным воротником, обшитым галуном и вышивкой со вставками цветной фольги. Особенно нарядны были душегреи ровными трубчатыми складками на спине. Из всех деталей одежды народный эпос избрал и опоэтизировал именно эти «трубчатые» сборки-складки, они стали эпитетом красивой богатой одежды в русских былинах.

Вышеописанный комплекс одежды с нарядной рубахой и шелковым или парчовым сарафаном, украшенным золотым галуном и узорными пуговицами, бытовал с XVIII до н. XX в. в среде зажиточного крестьянства. В купеческой и мещанской городской среде. Костюм богатой уральской казачки к. XIX в., представленный в наших иллюстрациях, также принадлежит к этому типу. Он включает рубаху — «рукава» из белого атласа, расшитого золотосеребряной нитью, и косоклинный сарафан из шелковой узорной ткани русской работы 2-й пол. XIX в. с полосами мишурного зубчатого галуна и рядом прорезных пуговиц между



Шитый золотом белый плат и кичка саамов, торжественный головной убор молодой женщины Каргопольского края в XIX в.

ними, с широкими проймами, украшенными также полосами галуна. Его подпоясывали галунным широким поясом с кистями. Этот костюм повторяет традиционные формы в деталях, но его общий силуэт приближен к модному городскому платью того времени, с пышными у плеча рукавами, напуском на груди, с длинной юбкой со шлейфом.

К шелковым, парчовым и др. праздничным сарафанам в северных губерниях надевали головные уборы, украшенные шитьем речным жемчугом, рубленным перламутром, золотосеребряными нитями, металлическими блестками, фольгой и др. материалами. Этими же материалами расшивали нагрудные украшения.

Сохранившиеся образцы одежды XVIII – I-й пол. XIX в. характеризуют гл. обр. одежду сарафанного комплекса. Материалы сер. XIX – н. XX в. представлены в альбоме более разнообразными образцами северных, центральных и южных губерний.

В ансамбле этого времени более заметна рубаша, обязательная часть всех его разновидностей. Именно к ней привлекается внимание, в нее вложен труд, вкус, изобретательность, художественный талант народных мастериц. И в северных, и в южных губерниях женскую рубашу шили из домотканого холста (шерстяная ткань для русских рубаш не типична). Ее щедро украшали вышивкой, узорным ткачеством, орнаментальными композициями из тесьмы, галуна, блесков и др. материалов. Основная часть декора приходилась на рукава, но и др. части рубашки покрывались узором: по разрезу на груди, по подолу; узкой узорной тесьмой обводился ворот, края рукавов и подол. Расположение узора связано с древними народными представлениями; вышивкой по краям рубашки была своего рода оберегом от недобрых сил, населяющих окружающий мир, и первоначально имела магический смысл.

В мотивах северных вышивок наиболее часто встречаются изображения птиц, коня, дерева, женской фигуры. Птица несла человеку радость, свет, добро; конь воплощал образ небесного светила; древо жизни символизировало вечно живую природу. Наибольший интерес в этой связи вызывают вышивки праздничных девичьих рубаш — «подольниц» Олонецкой губер-

нии. В таких рубашках без сарафана, но подпоясанных, девушки выходили на первый выгон скота, сенокос, общедеревенские праздники, на которые собиралась вся округа и где девушки своим нарядом как бы демонстрировали усердие, трудолюбие и талант, что всегда почиталось в народе. Колористическое решение северных вышивок отличает особая приверженность к красному цвету. Сочетание белого и красного — отличительная черта как вышивки, так и русской народной одежды в целом. Оно приобретало различное звучание в зависимости от плотности узора, от толщины линий орнамента. Красный цвет ассоциировался с прекрасным — у этих слов общий корень. Как дополнительные к красному присоединялись в узоре зеленый, синий, желтый. Жемчужно-серебристый фон холста органично вливался в общую живописную палитру.

Сарафанные комплексы этого времени представлены в основном одеждой из домотканых льняных и шерстяных материалов, украшенных набивными, ткаными и вышитыми узорами. К их числу относятся сарафаны и передники. Большое распространение в северных и центральных губерниях России имели сарафаны из гладких красных и синих тканей — «кумашники», «китайки». Гладкие сарафаны традиционного косоклинного покроя украшали, наподобие шелковых, узорными лентами и нарядными пуговицами. За некоторыми из них закрепились и древние наименования. «Ферязью» называли новгородские и тверские сарафаны с густо посаженными вдоль разреза оловянными пуговицами-«глухарями». Название «ферязь» пережило в устной традиции формы древнерусской одежды и стало употребляться по отношению к нарядному деревенскому платью («ферези разливные»). Повсеместное распространение на севере получили кубовые набивные сарафаны и сарафаны из клетчатой домотканой пестряди. Кубовая набойка тонкими и плавными линиями орнамента расцветивалась яркими оранжевыми «оживками», которые веселыми огоньками рассыпались по синему полю. Производством холщовых набоек занимались деревенские ремесленники, которые разносили по деревням свои «выставки» и по желанию крестьянок окрашивали их холсты понравившимся узором. Мотивы этих узоров — те же традиционные изображения птиц, древа жизни, растительный орнамент, хорошо известные по вышивке и др. предметам крестьянского быта.

С появлением в деревне хлопчатобумажных нитей их стали употреблять для изготовления полотен праздничных рубаш и сарафанных клетчатых пестрядей. Сочетание в основе и утке нитей разного цвета создавало сложную красочную гамму. Для рубаш предпочитали ткать двухцветную красно-белую или бело-синюю пестрядь. Рубашечные клетки — мелкие, сарафанные — более крупные, но в комплексе костюма они хорошо сочетались. Примером такого сочетания может служить праздничный костюм к. XIX — н. XX в., привезенный в 1969 из Архангельской обл. Природный вкус, воспитанный и отточенный традицией, чувствуется в необычайно образном и гармоничном ансамбле; красная клетчатая пестрядь, полосы кумача, красноузорного ситца, тесьмы и гаруса соразмерно соединились здесь в целостный мажорный ряд. Оттенки красного плавно переходят один в другой, следуя вниз от светлого у темному, и завершаются плотной полосой кумача по краю сарафана. Во всем обнаруживается любовное отношение мастера к своему произведению: в изящ-

ной обшивке костюма узкой красноузорной тесьмой, придающей законченность формам, в подборе рисунка ситца в виде мелкого горошка, в тщательной обработке швов. Вытканый из мягких шерстяных нитей с крупными разноцветными кистями пояс дополняет костюм нарядным цветовым акцентом. Хозяйка костюма — А. В. Панькова, 80-ти лет, рассказывала, что готовила его до свадьбы как праздничный. Надо было «пестряк» из покупных хлопчатобумажных нитей выткать, в то время такой считали более нарядным и дороже, чем сарафан из чисто льняной ткани. Никак не хотела расставаться с девичьим нарядом, все жалела, приговаривая: «А сколько бумаги-то пошло!» У этой хозяйки сохранилось и подвенечное платье, сшитое под влиянием городской моды, — «парочка» с ремнем из голубого шелка, — которое она также готовила до свадьбы. Наряду с «бумажным» сарафаном, она носила эту одежду после свадьбы как праздничную, а потом сложила в сундук и стала беречь по обычаю. Праздничные костюмы из с. Осиновка свидетельствуют об одновременном бытовании на рубеже веков двух форм костюма: традиционного нарядного из домотканых материалов и костюма из фабричной ткани, т. н. «парочки», возникшей под влиянием городской моды, о проникновении в крестьянский быт элементов городской культуры и вместе с тем об устойчивости старинных обычаев и обрядов.

Развитие промышленности и городская мода оказывают сильное воздействие на патриархальный уклад русской деревни, на крестьянский быт в к. XIX — н. XX в. Это находит отражение прежде всего в изготовлении тканей и одежды: хлопчатобумажная пряжа соперничает с льняной и конопляной, домашний холст меняют на яркие фабричные ситцы.

В декоративную отделку традиционного женского костюма широко вводятся фабричные материалы: шелковые узорные ленты, тесьма, полоски кумачового ситца, машинные вышивки и кружево. Наряду с жемчугом и бисером, в украшениях стали применять мелкие прессованные стеклянные пуговицы с «люстровым» покрытием, «елочные» бусы из тонкого дутого стекла и др. материалы. Под влиянием городских печатных рисунков меняются орнаментальный строй и колорит вышивки женских и мужских рубах. В красно-черных узорах доминирующим мотивом становятся роза и др. растительные формы в «народном стиле» из узорников, печатавшихся в приложениях к журналу «Нива» или, напр., на бумажных обертках мыла предприимчивой фирмой «Брокар и К°».



Праздничная одежда. Симбирская губ. Сер. XIX в. ГИМ



Праздничная одежда. Московской губ., Верейский у. Сер. XIX в. ГИМ



Праздничная одежда. Архангельская губ., д. Осиновка. Нач. XX в. ГИМ



Праздничная одежда. Смоленская губ., Ярцевский у. Кон. XIX — нач. XX в. ГИМ

В костюме крестьянки Орловской губернии, состоящем из рубахи, поневы и запона, как украшение использованы полосы кумача, белые ажурные прошвы машинного кружева, вышивка разноцветными нитями по канве, строчевые вставки, аппликации, оборки, рюши. При сохранении традиционного покроя и расположения декора костюм приобретает новый облик. Очень нарядный, яркий, праздничный, насыщенный по колориту, он несет иные представления о красоте, рождавшиеся на рубеже веков.

К этому же типу одежды можно отнести калужский костюм, сшитый из красного мелкоузорного ситца и кумача. Не порывая окончательно с традицией, крестьянка отходит от нее в выборе материала и свой талант обращает на разработку деталей. Отделка рукавов с манжетами и оборками особенно занимает ее внимание: на небольшом пространстве она разместила множество полосок тесьмы, вышивки, ситца, лент, кумача, кружева. Все подобрано с большим чувством цвета, проникнуто теплотой.

Огромную популярность завоевывают в деревне ситцы с яркими, сочными узорами. Доступные по цене, они быстро приобрели спрос у деревенского покупателя. Из этой фабричной ткани шили женские и мужские рубахи, сарафаны, передники. Но печатные узоры на ткани не вытеснили вышивку и ткачество. Приверженность к традициям позволяла, напр., расшить рубаху из ситца, нашить тканые узорные полосы на ситцевый передник. Так, на рукавах воронежской ситцевой рубахи размещена традиционная вышивка черными нитями, исполненная счетными швами.

Верхняя сезонная одежда шилась из неокрашенного натурального цвета сукна. В разных регионах она получила различные наименования: кафтан, армяк, свита, зипун, куртик и др. Типичной была одежда халатообразного покроя, зимняя — с большим воротником. Ее подпоясывали широкими полосатыми поясами. Широко был распространен покрой с подрезом и со складками на спине. Верхняя одежда могла быть с карманами в боковых швах или складках (для народной одежды в целом карманы не характерны, по-видимому, это влияние городского костюма. Карманы подвешивали на пояс, напр., карман «лакомка»). Обычно одну и ту же сезонную одежду носили мужчины и женщины. С распространением фабричных тканей верхнюю стали шить из них. Украшением женской одежды служили тесьма и машинная вышивка, которая распола-

галась углом по краю верхней полы. Сезонную одежду женщины носили с теплым платком.

Проникновение элементов городской культуры в деревенский быт приводит к появлению новых видов одежды, изменению традиционного кроя (рубаха на кокетке, юбка с оборками и др.). В качестве верхней одежды стали носить пальто из фабричной ткани, отделанное сутажем, с пышными буфами у плеча и воротника. Такое пальто надо было шить у портного или покупать готовым. Под воздействием моды 1880–90-х в деревне широко распространяется костюм «парочка» в виду кофты и юбки, сшитых из одной ткани. Эта крестьянская одежда оказалась наиболее устойчивой к влияниям моды и культивировалась в деревне без изменений вплоть до 1920–30-х. Так же как и верхняя одежда — плюшевая телогрейка с воротником «парочка» импонировала народному вкусу. Возможно, они ассоциировались со старинным типом костюма, таким, как сарафан с душегреей.



Праздничная мужская одежда. Пензенская губ., Керенский у., д. Ушишка. Кон. XIX в.



Мужская одежда. Вологодской губ., Сольвычегодский у., д. Гаврилово. Нач. XX в.

Образцы городской одежды попадали в деревню различными путями. Этому способствовало и развитие портновского промысла. Напр., в 1880–90-х жители деревень Белоомутского у. Рязанской губ. шили для магазина готового платья фирмы «Мандель» в Москве и для магазина модной одежды «Райзенцвайг». Подобные веяния приводили к размыванию местных различий, упрощению костюма. Наиболее быстро это происходило в промышленных районах России. Трансформация народного костюма в южных земледельческих губерниях и глухих местах Севера протекала медленнее. Однако еще в 1867 устроители этнографической выставки писали, что старый русский костюм исчезает на глазах.

В XIX — н. XX в. мужская одежда по сравнению с женской более единообразна. Рубаху-косоворотку и порты носили повсеместно. Рубаху шили из домотканых и покупных тканей: хлопчатобумажных, шелковых, шерстяных. Примечательно, что туникообразный покрой домотканых рубах 2-й пол. XIX — XX в. в деталях совпадает с покроем древнерусской мужской рубахи. Это можно проследит непосредственно

на материалах коллекции. Праздничные мужские рубахи чаще всего шили из фабричной ткани. Нарядны рубахи-косоворотки малинового кашемира или алого канауса с вышивкой крестом. Более традиционные мужские рубахи южных губерний, воронежские и пензенские, имеют много общего с женской праздничной одеждой и характере и расположении вышивки. Рубахи носили навывпуск и подпоясывали различными узкими и широкими поясами.

Порты, обычно неширокие, недлинные, шились в деревне из холста, пестряди и набойки. Под влиянием городской моды в к. XIX в. их стали шить из фабричной плотной ткани. В то же время в деревне в качестве праздничной одежды появляются мужской пиджак, жилетка и картуз. Трансформация народного мужского костюма происходила значительно быстрее, чем женского.

Ист.: Русский народный костюм. М., 1989.

ОДМИНА, так в малороссийских народных верованиях назывался ребенок *черта* или *ведьмы*, оставленный взамен украденного человеческого ребенка. Для предупреждения кражи ребенка от *рождения* и до *крещения* его горела по ночам свеча. Внешние признаки одмины — худоба, безобразие, большая голова, крикливость, прожорливость. Считалось, что эти дети обладали способностью предсказывать будущее.

ОДНОРЯДКА, старинная русская мужская и женская широкая, долгополая, с длинными рукавами и прорезами под ними для продевания рук, верхняя одежда, не



Однорядки. С рисунков XVII — XVIII вв.

имевшая воротника и с задом, делавшимся несколько повыше переда. Застегивалась завязками и пуговицами (12–15), носилась в ненастную погоду, в рукава или внакидку.

ОЖЕРЕЛЬЕ (от древнерусск. слова «жерло» — горло), женское шейное украшение, представлявшее собой съемный воротник, вырезанный из картона или прокрахмаленного холста, обшитый дорогой тканью, украшенный золотошвейной вышивкой, жемчугом, бисером, и бисерная сетка.

Украшение этого типа являлось принадлежностью женского и мужского костюма еще в XIII—XV вв. В духовном завещании Ивана Даниловича Калиты (1328)



Ожерелья. Кон. XIX в.



Ожерелки, разметки и полеты — украшения женского костюма села Секирино



Ожерелье с «зобом». ГИМ



Нагрудное украшение — «ошейник». ГИМ



Нагрудное украшение — «ожерелок». Север России. 1-я пол. XIX в. ГИМ



Девичье шейное украшение — «борода». Юг России. XIX в. ГИМ



Ожерелье. Кон. XVIII—нач. XIX в. Жемчуг, серебро. ГИМ



Озерянская икона Пресвятой Богородицы. Список

упоминается «ожерелье сожено, а исподней ряд снизон, да четыре у него пуговицы жемчужны». Англичанин Д. Флетчер, описывая костюм русских боярынь, говорил, что они «на шее носят ожерелье в три или четыре пальца шириною, украшенное дорогим жемчугом и драгоценными камнями».

ОЗЕРЯНСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находилась в Преображенском Куряжском монастыре. Явилась в к. XVI в. на месте, называемом Озерянкой, отстоящем от Харькова в 35-ти верстах на юго-восток, где впоследствии устроена была и пустынь, называемая Озерянской. Во время татарских набегов на Малороссию один крестьянин из с. Озерянки вышел летом косить траву на лугу; вдруг под ударом косы послышался человеческий стон. Косец наклонился и увидел икону Божией Матери и пред нею горящую свечу. Икона была написана на холсте и от удара косы разрезалась на две половины. Крестьянин взял обе эти половины иконы со свечью, принес домой и поставил подле других икон. На другое утро с удивлением увидел он, что разрезанные части иконы соединились, и так плотно, что остался только самый слабый след разреза.

В Озерянской пустыни пребывала святая икона до упразднения этой обители, т. е. до к. XVIII в. Тогда икона перенесена была в Куряжский монастырь, а по закрытии и этого монастыря — в Харьков, в Покровскую церковь. Но когда Куряжский монастырь восстал из развалин в н. XIX в., то по прошению инок того монастыря чудотворная икона была возвращена им. На поклонение сей иконе стекалось множество жителей из Харькова и его окрестных селений. Икона была поставлена в Преображенской церкви внутри монастыря, стоящего на горе; летом для богомольцев пере-

носили ее в церковь св. Онуфрия, стоящую под горой и устроенную на роднике. Родник находился под самым престолом, и из него трубой вода проходила в устроенные недалеко от церкви купальни, в которых больные нередко получали исцеление. 30 октября ежегодно Озерянская икона приносилась в Харьков и оставалась там до Фомина воскресенья.

Празднование Озерянской иконе Божией Матери установлено 30 окт. /12 нояб.

Лит.: Поселянин Е. Богоматерь. Описание Ее земной жизни и чудотворных икон. Кн. II. М., 2002.

В. Гусакова
ОКЛИКАНИЕ ЗВЕЗДЫ, русский крестьянский ритуал, имеющий глубокие языческие корни. Связан с культом бога *Велеса* и *Волосынь*. В день св. Власия (сменившего Велеса) в Тульской губ. еще в XIX в., когда на небе появлялись звезды, крестьяне выходили на улицу, становились на руно (шерсть) и пели, призывая звезду осветить «огнем неугасимым белояровых овец», умножить их приплод, «чтобы овец было больше, чем звезд на небе».

О. П.
«ОКЛИКАНЬЕ МОЛОДЫХ» (вьюнство, вьюнитство, вьюнишник, юнец, юнины, вьюнины), русский молодежный обычай, заключающийся в обходе дворов своего или соседних селений с поздравлениями молодых, поженившихся после предыдущей *Пасхи*. Размеры партий, совершавших обход, были различны: от 5—6 чел. до гурьбы, насчитывавшей свыше сотни участников. Обходы непременно включали пение, в котором и выражалось основное содержание поздравления с пожеланиями благополучия, а нередко и представление сенок. Для крестьянских парней и девушек коллективные обходы дворов — одна из форм праздничного общения в своей молодежной среде, шумного и в то же



Поздравление новобрачной. Жительницы города Галича в местных костюмах. 1-я пол. XIX в.

время художественно выраженного, освященного традицией, признаваемого старшими, с неперменным выходом вовне — на хозяев дворов. Движение компании по селению оживлялось шутками и забавами; непосредственных исполнителей обходных песен сопровождали нередко зрители. Разные реакции приветствуемых хозяев и соответствующие различия в поведении исполнителей исключали однообразие, несмотря на повтор общей схемы поведения в каждом дворе. Полная картина окликанья молодых представлена в описании, относящемся к Гороховецкому у. (Владимирская губ.). На *Пасхальной неделе*, в субботу, до восхода солнца, в каждой деревне собирались партии парней — по 5, 10, 15 и более человек. Окликальщики одевались в праздничные *рубашки*, плисовые *шаровары*, лучшие бекешки. Окликать начинали со своей деревни, а потом переходили в другие, не пропуская ни одной молодой четы.

Под окнами молодых окликальщики пели. Во время пения плясали. Песню пели одну и ту же, непосредственно связанную по содержанию с данным обычаем. В ней описывался самый приход окликальщиков, подчеркивалось множество их: «сила — армия валит». После каждого двустушия, в качестве припева, дружный мужской хор (нередко очень многочисленный) «окликал» в предрассветной тишине: «Вьюнец молодой, вьюница молодая!» — обращение к молодоженам. Песня рассказывала о вьюнцовском дворе, который стоит «на семи верстах», «на чугунных столбах, на медных цепях, на серебряных крючках», окруженный белокаменной оградой с железным тыном, «где на каждой на тычининке по маковке цветет», а «на каждой-то на маковке соловушко поет», о молодой жене («новы сенечки смела, звончаты гусли нашла, под полою пронесла, своему мужу отдала»), о вьюнце-молодце, который тешит молодую жену игрой на гусях. Он утешает ее, плачущую, еще и тем, что сегодня придут ее родственники: «Придет батюшка и со матушкою, придет дядюшка и со тетушкою, придет милый брат со невестушкою, придет милый зять со милой сестрой, придет дедушка и со бабушкою».

Эта часть песни отражала реальный обычай: посещение родственниками молодой новобрачных в субботу на Пасхальной неделе, в середине дня, после прихода окликальщиков. Местный житель подчеркнул в описании ярко выраженную здесь тенденцию

«ублажать гордых», то есть родственников жены, после *свадьбы*. «Особенно если сноха попадется подходящая к дому, муж и свекор, чтобы удобнее приспособить ее к себе — к своему семейству, делают для нее и для родных ее все, что только может ей понравиться». Прием родных в субботу Пасхальной недели стоит в ряду целой системы взаимных посещений и угощений породнившихся семейств в течение первого после свадьбы года.

Мотив утешения молодой предстоящим приездом ее родственников сменялся в песне окликальщиков советом, или скорее назиданием, отвыкать от своей прежней семьи и привыкать к новой. Следовал подробный перечень дел, которыми можно угодить *свекру*, *свекрови*, деверям, золовкам и мужу. Здесь же звучала тема привыкания ко всей родне и шире «ко моей стороне». Эта часть была центральной, главной в хоре окликал и выражала основное содержание обычая — приобщение молодой к новой жизни. За нею следовал веселый перечень того, чем следует оделять пришедших с окликаньем (их самих в песне тоже называли вьюнцами-молодцами), и заканчивалось все выражением уважения молодоженам.

«Окликанные молодые» выносили окликальщикам угощение. По данному описанию, это *пирог*, *пряники*, орехи, *брага* или *водка*. Зажиточные добавляли к угощению деньги. Собранное во время окликанья угощение выставлялось на вечерней пирушке молодежи.

В Махловской вол. Юрьевского у. наряду с мужскими вьюнишниками бывало окликанье молодых женским хором — «бабий вьюнец». В некоторых местах молодоженов приветствовали в течение дня две, три или более групп окликал, распределявшихся по половозрастному принципу и выходивших в определенной последовательности. Рано утром — дети, с 12 часов — взрослые мужчины в сопровождении нарядных девушек и женщин в качестве зрителей (Рожновская вол. Семеновского у.). Утром и в полдень — мальчики и девочки 10–15 лет, в 5–6 часов вечера — женская партия, еще позже — мужская (Юрьевецкий у.). Возможно, было и исполнение вьюнишника всей деревней во главе со стариками. Оно бывало наряду с чисто мужским молодежным окликаньем. Обходы дворов молодежью, построенные по типу колядования (см.: Святки), бывали на *Масленицу*, Пасху, Егорьев день, *Семика*. Но они сохранялись не так устойчиво и распространены были не столь повсеместно, как обходы рождественско-новогоднего цикла. Колядование на Масленицу описано в 1830–90-х во Владимирской, Вологодской, Костромской, Новгородской, Тверской и Ярославской губ. Иногда славильщики в первый день Масленицы ходили ряжеными. В Калужской губ. в последний день Масленицы по дворам ходили с песней подростки; хозяйки выносили им *блины* и деньги. Местами отмечены также обходы дворов в середине *Великого поста* — в Крестопоклонную среду и накануне *Вербного воскресенья*.

М. Громыко

ОКЛИКАНЬЕ РОДИТЕЛЕЙ — см.: ФЕДОР ВЛАСЯНИЧНИК.

ОКНО, световой и смотровой проем в жилище. В традиционном крестьянском доме XIX–XX вв. окна располагались на фасаде, на одной из боковых сторон, там, где была входная дверь, а также на фронтоне или мезонине. Кроме того, окна нередко делали на закрытом *крыльце* или террасе. В двухэтажных *избах* Русского Севера окна вырубали, как правило, на втором этаже.

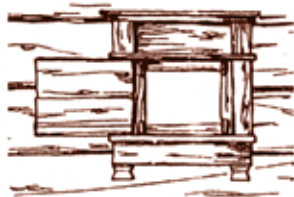
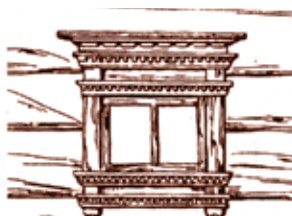
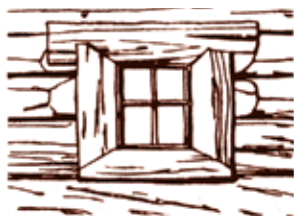


Ф. Солнцев. Окно Теремного дворца с золотой решеткой



Ф. Солнцев. Окно Теремного дворца со стороны Оружейной палаты

Нижний этаж, служивший складским помещением, торговой лавкой, ремесленной мастерской, имел вместо окон широкие двери, которые исполняли роль светового проема. В избе, состоящей из одного жилого помещения и *сеней*, прорубали обычно 4 окна: 3 на фасаде и одно на боковой стороне. В избах-*пятистенках*, избах-двойнях размещали 7–8 окон: 5–6 на фасаде,



Типы окон крестьянских домов. Окна на фасаде дома. Архангельская обл.

2–3 на боковой стороне. В старинных избах окна не открывались. Проветривание велось через дверь.

В народных представлениях окно наделялось многообразными символическими функциями и представлялось в обрядах в качестве особого входа или выхода, противопоставленного двери.

У малороссов, белорусов передавали через окно младенца, чьи братья и сестры до этого умирали, чтобы он остался в живых. Через окно выносили детей, кото-



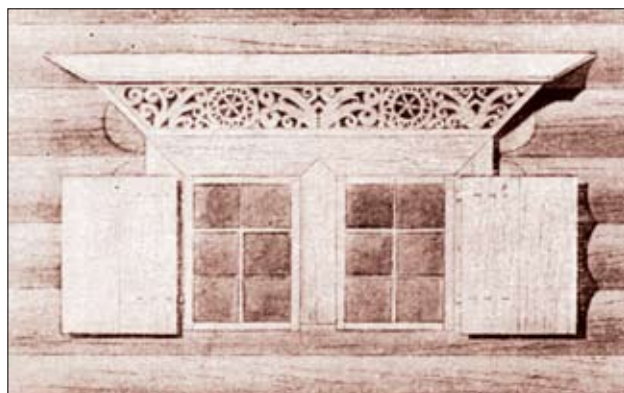
Село Пучуга, Верхне-Тоемский район Архангельской области. Окно со ставней. Фото Д.В. Милеева. Из коллекции бр. Весниных



Село Пучуга, Верхне-Тоемский район Архангельской области. Окно избы. Обмер арх. Д.В. Милеева. Музей ВАР



Село Яковлевское, Виноградовский район Архангельской области. Двойное окно избы. Фото Д.В. Милеева. Из коллекции бр. Весниных



Село Яковлевское, Виноградовский район Архангельской области. Двойное окно избы. Обмер арх. Д.В. Милеева. Музей ВАР



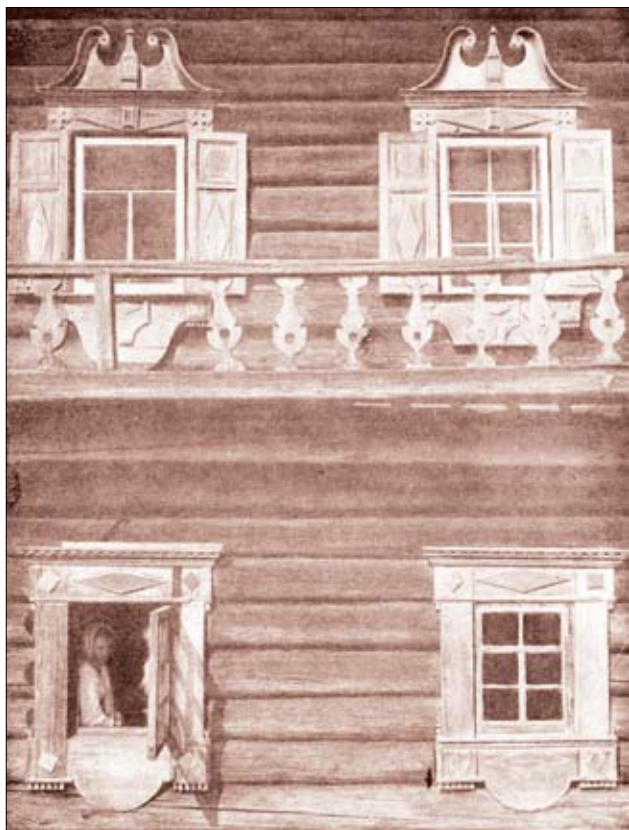
Село Яковлевское. Окно избы. Фото Д.В. Милеева. Из коллекции бр. Весниных

рые умерли некрещеными, а иногда и взрослых покойников. Во время агонии или сразу после *смерти* человека отворяли окно и ставили на него чашку с водой, чтобы *душа*, выйдя из тела, могла омыться и улететь.

В поминальной обрядности через окно осуществлялось общение с душами умерших: вывешивали из окна *полотенца*, *платок* или кусок ткани, а на подоконник



Село Яковлевское. Окно избы. Фото Д. В. Милеева. Из коллекции бр. Весниных



Великая губа, Заонежский р-н Карелии. Погост. Дом Пахомова. Фрагмент фасада. Фото В. М. Машечкина. ГЭМ

ставили стакан с водой, чтобы душа приходила умыться и вытерлась полотенцем; через окно провожали на кладбище души после поминального вечера и т. д.

В причитаниях смерть влетала в окно черным вороном или сизым голубком. В приметах если птица залетала в окно, то это сулило скорую смерть.

В снотолкованиях увидеть во сне дом без окон — к смерти. В русских и малороссийских причитаниях гроб противопоставлялся дому как темное помещение без окон или с единственным окном. В то же время гроб уподоблялся жилому дому, и в нем тоже иногда прорубали небольшое окошко. Дом *Бабы Яги* в сказках, как правило, не имел окон.

Через окна не разрешалось плевать, выливать помой и выбрасывать мусор, т. к. под ними якобы стоит Ангел Господень. Вообще стоять под окном обозначало быть нищим или посланцем Бога. Через окно осуществлялся подчас диалог между хозяевами и колядниками, воловчниками или участниками др. «обходных» обрядов.

Согласно народным представлениям, на небе есть окно, через которое солнце смотрит на землю, ср. в загадке о солнце: «Красная девушка в окошко глядит».



Наличники окон: 1, 2, 4, 8, 9, 10 — б. Вятская и Вологодская губ.; 5 — г. Кострома; 6 — Поволжье; 3, 7 — Новгород.

Лит.: Байбури А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983; Топоров В. Н. К символике окна в мифологической традиции // Балто-славянские исследования — 1983. М., 1984. А.

Топорков, Р. Н.

ОКРУЧИВАНИЕ МОЛОДОЙ (повивание молодой), свадебный обряд, во время которого невеста меняла прическу и головной убор с девичьих на женские.

Обряд проводился в один из кульминационных моментов свадебного ритуала: сразу же после венчания на церковной паперти или в сторожке церкви, в доме жениха перед князьим столом, в середине свадебного пира, после брачной ночи. Окручивание молодой проходило обычно в присутствии жениха, родителей жениха, дружки и свашек, носило обрядово-игровой характер и сопровождалось приговорами, пением приуроченных к этому случаю песен.

Выполнение обряда отличалось местным своеобразием. Так, в некоторых деревнях Русского Севера женскую прическу — две косы вместо одной девичьей — заплетали свашки; одну косу плела невестина свашка, приговаривая: «Носи девиц», другую — свашка жениха со словами: «Носи молодцов». Каждая свашка старалась первой заплести косу, чтобы молодуха родила первенца того пола, который она заклинала. Заплетенные косы укладывали вокруг головы и покрывали кокошником, сборником или повойником со словами: «Стала коса двухвосткой, под повойник ушла, запряталась».

В русских селах Алтая молодух окручивали после приезда от венца. Свахи сажали невесту в угол, завешивали ее со всех сторон платками, заплетали две косы, укладывали их вокруг головы, надевали самшур и платок. Затем молодую показывали жениху и заставляли молодых посмотретья вместе с одно зеркало, чтобы «жить дружно». У русского населения Латвии плетение двух кос и надевание повойника проходило в присутствии подружек. Мать новобрачного приносила квацню, покрывала ее подушкой и просила сесть

на нее новобрачную, «чтобы молодуха пышной была». После того как косы были заплетены, а повойник одет, девушки старались вытащить из-под молодухи квашню и вынести ее из избы. Жених же должен был постараться затасать квашню на печку. Если девушкам удавалось вынести квашню из избы, то, по поверью, они должны были в этом году выйти замуж.

Песни, исполнявшиеся свашками при перемене прически и головного убора, также в разных местностях были различными. Однако в них звучала одна и та же тема: утверждение девушки в новом статусе.

Переход к женской прическе, надевание головного убора считались очень важным обрядовым моментом русской свадьбы. Русские крестьяне говорили: «Подруги косу плетут на часок, а свахи на век».

Ист.: Шангина И. Русский народ: будни и праздники. СПб., 2003.

ОКТАБРЬ (октоврий), десятый месяц в году, в древних месяцесловах и святцах именовался «листопад», от осеннего опадения листьев. С XV в. в южнорусских

стиях вплоть до н. XX в. бытовало название октября как «грязник», «свадебник», «зазимье». В народе говорили: «Пора справлять свадьбы. Срок всем наймам и сделкам. Октябрь ни колеса, ни полоза не любит. Мни и топчи льны с половины грязника».

Основные народные приметы этого месяца, по В. И. Далю, были таковы: 1. *Покров Пресвятой Бого-*



С. Виноградов. Осень. 1898 г.

месяцесловах используется также его название «поздерник», от паздерни, кострики, так как в этом месяце мяти лен, коноплю, замашки. Среди русских кре-



Покров Богоматери. Икона. Кон. XIX в. Мстера



Покров. Икона. Нач. XVI в. ГРМ



Гербовецкая икона Божией Матери в ризе

родицы. Покров, натопи избу без дров! Первое зазимье. На Покров ветер с востока — к холодной зиме. Покров землю покроем то листом, то снежком. Покров — конец хороводам, начало посиделкам. Батюшка Покров, покрой землю и меня, молодцу! Снег на Покров — к счастью молодым. Не покрыв Покров,



Крутецкая икона Божией Матери

не покроет и *Рождество*. Спереди — Покров, сзади — Рождество. Захвати тепла до Покрова (вычини избу), а не захватишь до Покрова — не будет такова. Успенье



Блгв. кн. Анна Кашинская. Икона, подаренная митр. Серафиму Чичагову. Тверь



Д. Шмарин. Октябрьский день

засевает, а Покров собирает (сбор последних плодов). Крутецкая икона Божией Матери. Между Покрова и Родительской субботы зима не становится. Память св. Анны Кашинской; 4. Мч. Иерофея. Ерофеев день, *Ерофей Лешего*. Полагают, что в этот день *лешие* дурят по лесам: бродят и кричат, хлопают в ладоши и хохочут, а к утру, после пения первых *петухов*, проваливаются сквозь землю. Поэтому люди в лес не ходят: леший бесится; 6. Ап. *Фомы*, *Фомин день*. Фома — большая крома; 7. Мч. *Сергия* (см.: Святоборы). С Сергия зима починается, с Матроны устанавливается; 9. Ап. *Иакова Алфеева* (см.: Яков Студеный). Иаков, брат Божий, крупицу пошлет (град, крупу); 10. Мч. *Евлампия*, *Евламний Светлы*. В этот день гадают по месяцу о погоде; 12. Праздник образу Пресвятой Богородицы *Иерусалимской* (см.: Андрон Звездочет). В этот день гадают по звездам о погоде и урожае; 14. Прп. *Параскевы*. *Парасковьи Трепальницы*. Полагают, что с этого дня должно трепать лен. *Парасковьи Ляняницы*. *Парасковьи Грязнихи*, *Порошихи*. На Грязниху грязь — четыре смены до зимы. *Парасковья Пятница*, Христовым страстям причастница; 22. Праздник иконе Пресвятой Богородицы *Казанской*. *Казанская*. Коли на Казанскую дождь пойдет и все луночки нальет, то зиму скоро приведет. На Казанскую добрые люди вдаль не ездят. Кто на Казанской женится, счастлив будет; 26. Вмч. *Димитрия Солунского*. *Дмитров день*. *Дмитров день* перевоза не ждет. Коли *Дмитров день* будет по голу, то и Святая, а по снегу — и Святая по снегу. *Дмитрова суббота* — кутейникам работа; 28. Вмч. *Параскевы*, нареченной *Пятницею*. *Парасковей Пятницы*, *Парасковей Ляняницы* (мнут лен и приносят первинку в церковь). На *Парасковей* молятся о хороших женихах; 29. Прп. мц. *Анастасии Римляныни* и *Авраамия Затворника*. На-



Мон. Иулиания (Соколова).
Савва Вищерский. Икона-таблетка.
1957 г. МДА.

стаси Стригальницы. Овчарный праздник. Полагают, что с этого дня должно стричь овец. Авраамия Овчара, Настаси Овечницы; 30. Сщмч. Зиновия. Юровая (см.: Синицын день). Праздник рыбаков и охотников. Коли на Юровую волки стаями ходят, будет голод, мор либо война.

По старому крестьянскому присловью: «Покров — не лето, Сретенье — не зима». «С Покрова зима начинается, с Матрены (7 нояб.) устанавливается: с зимних Матрен зима встает на ноги, налетают морозы». С праздником Покрова Пресвятой Богородицы начинались по деревням свадьбы за свадьбами играть-пировать; от них и слывет весь октябрь за месяц «свадебник». Вместе с Покровом-

праздновалась икона Божией Матери «Пирогощая» и св. Савва Вищерский.

3 и 6 окт. — «два Дениса» (св. мч. Дионисия), *Денис день* (3 окт.); на них советовали беречься от «сглаза», приговаривая: «Пришли назимние Денисы — лихого глаза берегись!» 4 окт. — Ерофеев день, *Ерофей Лешего*: «Как ни ярись, мужик Ерофей, — говорили в на-

роде, — а с Ерофея и зима шубу надевает!», «На Ерофеев день один ерофеич (зелено-вино, травник) кровь греет!» «Ерофеич — часом дружок, а часом — вражок!»... «Пьешь вино?» — подсмеивался подслушанный В. И. Далем деревенский люд над приверженцами чарочки. — «Эва!» — «А ерофеич?» — «Толкуй еще! Мне ничто нипочем, был бы ерофеич с калачом!»

К этому дню было приурочено на Руси поверье о леших. «На Ерофея леший сквозь землю проваливается!» Считалось, что в этот день расстается лесной хозяин со своим зеленым, успевшим уронить наземь почти всю листву царством, — ломает с досады злой деревья, к земле бурей гнет всю молодую поросль, с корнями дубы вырывает. Зверье лесное прячется от него по норам; ни одна птица не вылетает навстречу. Ни один мужик не ездил на Ерофеев день в лес, хотя бы в этом была крайняя нужда. У И. П. Сахарова в его «Народном дневнике» записан сказ о том, как один «удалой мужик» подсматривал за проказами лешего в этот роковой день. «Жил когда-то, — начинается этот сказ, — в деревне мужик, не в нашей, а там, в чужой, собой не мудрый, но зато такой проворный, что всегда и везде поспел первый. Поведут ли хороводы, он первый впереди; хоронят ли кого, он и гроб примеряет, и на гору стащит; просватают ли кого, он поселится от рукоблудья до самой свадьбы — и поет, и пляшет, обнови закупает и баб наряжает. Отродясь своей избы не ставил, городьбы не городил, а жил в чужой избе, как у себя во дворе. Хлебал молоко от чужих коров, едал хлеб изо всех печей, выезжал на базар на барских конях, накупал гостинцев для всех деревень. В деньгах



«Пирогощая» икона Божией Матери. 1360-е гг. ГТГ



Св. Филипп Московский. Икона

счету не знал — у кого нет избы, он даст денег на избы, у кого нет лошади, он даст денег на пару коней. Одного только не знали православные: откуда к нему деньги валяются... Разное толковали об этом: одни заверяли, что нашел удалой мужик клад, другие — что продал душу нечистому, третьи еще невесть что плели. Была у этого мужика «ума палата». Все-то он знал-ведал, не знал одного: как леший сквозь землю проваливается. Задумал он подглядеть за лесным хозяином, «задумал да и был таков». Пошел удалой мужик в лес, повстречал лешего, поклонился ему, начал спрашивать его о том, о другом. «А есть ли у тебя, — говорит, — изба-хата да жена-баба?» Повел леший удалого к своей хате. Шли, шли и пришли прямо к озеру. Усмехнулся мужик: «Не красна же, — говорит, — твоя изба!» А леший — об землю, земля-то и расступилась...» «С тех пор, — гласит сказание, — удалой стал дурак-дураком: ни слова сказать, ни умом пригадать!»

За роковым для лесной нежити Ерофеевым днем следовал день памяти св. мч. Харитины, *Харитин день* (5 окт.). С этого дня «затыкали» домовитые бабы первые «кросна», начинали ткать первый холст. Так и говорили в деревне: «Пришли Харитины — первые холстины! Баба смекай-смекай, да за кросна (станок) садись, холсты затыкай!» Над ткачихами смеялись так: «Сестра тетка Харитина, пора ей под холстину (т. е. умирать)!\», «Дает мужик торгашу холст: толст! Прогнали бабы век — ни за холстиный мех!\», «Бабье тканье через нитку проклято: от холоду не греет, от дождя не упасет!\», «Бабка ткет-точет, а один Бог ей рубашку дает!\», «Пряла баба, ткала — весь дом одевала; пришла смерть — покрыться покойнице нечем!\», «И прядем, и ткем, а все — нагишом!»

Вместе со св. мч. Харитиной вспоминали св. митрополита Московского Филиппа, не побоявшегося обличать Ивана Грозного за жестокость и сказать ему

всю правду в глаза. По приказу Ивана Грозного святой был задушен опричником Малютой Скуратовым.

За Харитиной — «вековечную ткачихою» и Филиппом Московским — «вторые Денисы назимние». Одновременно со св. Дионисием вспоминался 6 окт. и ап. Фома. В народной памяти этот усомнившийся в воскресении Христовом святой является прообразом недоверчивого, склонного к сомнениям человека. «Фома неверный!» — говорили о такой склонности. О



Прп. Сергей Обнорский. Икона. XIX в. Вологда

простоватом ва-клахе, а также и о ледящем заморыше говорили в народе: «На безлюдье и Фома — дворянин!» Богача, смотрящего завистливыми глазами на чужую удачу, называли «Фома — большая крома». Плутующие люди звались «Фомками». Этим же именем называли небольшой лом, которым воры взламывали замки. «Фомка на долото рыбу удит!»

7 окт. праздновали чудотворную икону Богородицы «Умиление» Корсунская и св. Сергея Обнорского.

По народной примете: «С Трифона-Палагеи (8 окт.) (см.: Починки) — все холоднее!\», «Трифон шубу чинит, Палагея рукавички шьет барановые». Перед зимней стужей говорили так: «Шуба овечья, да душа у мужика человечья!\», «Любо не любо, а и на волке — своя шуба!\», «Бараний тулуп с мужиком братается, соболя шубка кусается!\», «По шубе узнавай зверя, а не человека!\», «Пришла зимушка-зима: шуба на стужу, денги — на нужу!\», «Зимой без шубы не стыдно, да холодно; а в шубе и без хлеба тепло, да голодно!\», «Шуба на сыне отцова, да разум — свой!\», «Из похвал шубы не сошьешь!\», «Шубу бей — теплее, бей жену — милее!»



Корсунская икона Божией Матери. 1-я треть XVII в. Ярославль



Е. Волков. Октябрь

«И солнышко в рукавицах», — говорили крестьяне, смотря на «пасолнца», обозначающиеся по бокам дневного светила — к морозу. «Рукавиц ищет, а они — за поясом!» — говорили о ротозее-мужике. «Заткни рот рукавицей!» — останавливали вралю-болтуна. «Дело готово, хоть в рукавички обуй!» — приговаривали на радостях, при удаче. «Жена не рукавица — с руки не сымеешь!», «Правде глотку не заткнешь рукавицей!», «Худая совесть в рукавицах гуляет!», «На тяжелом возу и рукавица потянет!», «Привычка — не рукавичка, не повесишь на спичку!», «В рукавицу ветра не изловишь!». Рукавице в народном быту придавалось даже таинственное значение. Если, напр., питающий зло на своей черной душе знахарь (лихой человек) бросил рукавицу поперек дороги свадебному поезду — это, по



Руденская икона Божией Матери. XIX в. Киев

представлению деревни, вело к несчастью. «Знахарь и маленькой рукавичкой большой поезд испортит!» — говорили крестьяне, советуя молодым новобрачным отчитываться от такой беды-напасти следующим заговором «от колдуна и злодеев»: «Станем мы, раб Божий (имярек) и раба Божия (имярек), повенчаемся у престола Господня, пойдем, благословясь-перекрестясь, из дверей в двери, из ворот в ворота, на восточную сторону во чистое поле, в этом ли чистом поле стоит гора, на той горе стоит церковь Божия, зайдем мы в эту церковь Божию. Стоят в ней три престола; на левом сидит Иван Креститель, на соседнем Сам Истинный Спас, на правом престоле Святая Дева Мария. Подойдем мы — рабы Божие — к ним поближе, поклонимся пониже: Спас-Спаситель, Пресвятая Мати Божья Богородица, Иван Креститель! Пособите нам — рабам Божиим (имярек) избавиться от всякого врага-сопостата, от нечистых силы, от лукаваго духа, от колдуна, от еретика, от проходящего, мимоидущаго, путь-дорогу пересекающего. Семьдесят семь апостолов, семьдесят

семь святителей! Избавьте нас, рабов Божиих, от всяких на нас злых людей! Слова наши то не камень и не кирпич, а слова наши крепки-лепки, крепче камня и булата. Ключ во рту, а замок — на небе! Амины!»...

9 окт. Праздновали Андроникову икону Божией Матери.



Андроникова икона Божией Матери. Введенская церковь Феодоровского монастыря

Святые мученики Евлампий с Евлампией (Евлампий Светильник) («Лампеи» — по простонародному говору) проходили по Руси на десятые октябрьские сутки. В этот день советовали смотреть на месяц: куда он глядит. Если золотые месяцевы рога на полночь — быть скорой зиме, «ляжет снег — по суху»; если же на полдень месяцевы рога смотрят — не жди скорой зимы, а грязи да слякоти: «Октябрь-грязник до самой Казанской (22 окт.) снегом не умоется, в белоснежный кафтан не нарядится». 12 окт. наблюдали появление звезд с полудня и до полуночи, что также имело особую примету, свое значение для погоды и будущего урожая. В этот день праздновали чудотворную икону Пресвятой Богородицы «Рудненская», явившуюся на Русь в 1687.



Клинская икона Божией Матери.

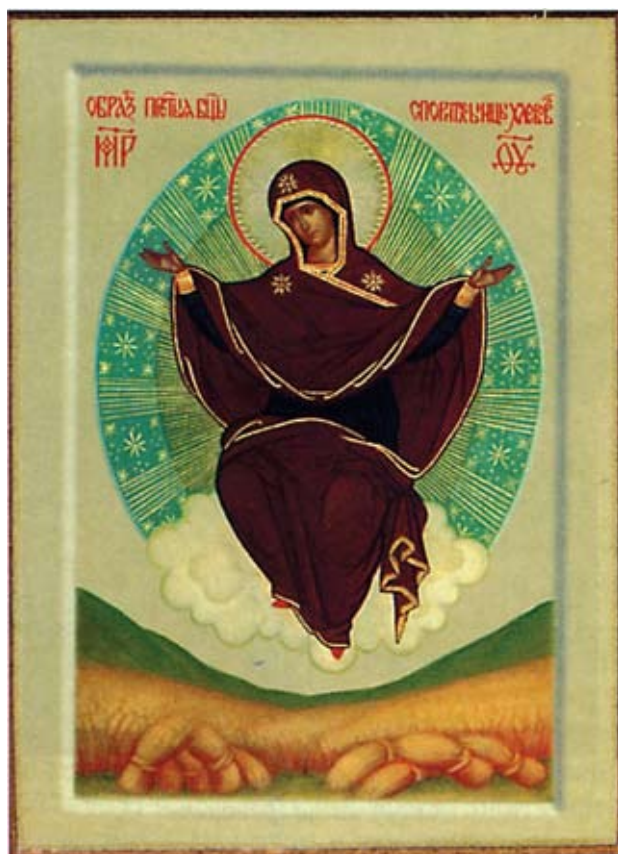
13 окт. Иверская икона Божией Матери и Иерусалимская икона.

14 окт. — Прасковья Грязнуха, народное название Параскевы Сербской; если память этой святой приходилась в пятницу, то она звалась «Параскевой-Пятницей». Если в этот день грязь на дорогах, то до установления настоящей зимы оставалось, по ста-



М. Дыдыкин. Богоматерь Иверская. Икона. Нач. XX в. Государственный музей палехского искусства

ринной примете, еще целых четыре недели. В этот же день вспоминали великого православного подвижника Николая Святошу (ск. 1143), 30 лет соблюдавшего обет молчания и прославившегося даром прозорливости и врачевания. 15 окт. икона «Спорительница хлебов». 17 окт. (день св. прор. Осии), *Осия*, «колесо прощается с



Спорительница хлебов. Икона Божией Матери. XIX в.

осью (до весны расстаются)». Клинская икона Божией Матери. Едет мужик в этот день на телеге, а сам прислушивается: как колеса на осях поскрипывают. И с этим связана у него своя примета об урожае. Пройдет четверо суток — «осенняя (зимняя) Казанская» на дворе.



Богоматерь Иерусалимская. Икона. 1-я треть XVI в. Новгород



Богоматерь Казанская. Икона. XIX в. Вольский краеведческий музей



Иаков Боровический. Икона. XIX в.

«Коли на Казанскую (22 окт., в день празднования Казанской иконе Божьей Матери) небо заплачет дождем, то и зима следом за ним пойдет!» — говорил народный опыт. «На Казанскую люди вдаль не ездят: выедешь на колесах, а приехать впору на полозьях!», «Ранняя зима и о Казанской на санках катается!» 23. окт. Христа ради юродивый Иаков Боровический. 24 окт. Празднование иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость». 26 окт. — праздник св. Димитрия Со-



Параскева Пятница. Икона. XVI в. ЧерМо

лунского, *Дмитриев день* — с его особыми приметами, поверьями и преданиями. За трое суток до окончания октября стояли в народном месяцеслове Параскева Пятница «Ненилы-льняницы». В этот день (28 окт.)



«Богородица Всех скорбящих Радость». («Чудо у стеклянного завода»). Икона. Кон. XIX — нач. XX в. (после 1888 г.). ГРМ



Иов Почаевский. Икона. XX в. Вольнь



Св. Никола Святосла. Икона XX в.

в старину бывали в Костромской и Тульской губ. «льняные смотрины»: выходили бабы и девки на улицы, выносили напоказ вытрепанный лен («опышки»). В этот же день праздновали Иова Печерского. На следующие сутки (*Авраамий и Анастасия*) память св. Анастасии-Римлянки, овечьей заступницы («Настасеи-Овчарницы», «Овчарь»): последняя стрижка овец по степным южным местам. В этот день «овец грабят — пастухов кормят»: пеклись для пастушьего угощения пироги с морковью да с капустой, варились пиво. «Голой овцы не стригут!» — говорили крестьяне. «Овечку стригут, а другая того ж себе жди-поджидай!», «Овца

не помнит отца, а сено ей с ума нейдет!», «В чужом хлеву овец не считай, а своих береги!», «Волк — молодец на овец!», «Волк и больной овце не корысть!», «Не за то волка бьют, что сер, а за то, что овцу съел!», «Без пастуха и овцы — не стадо!», «Иной раз пастухи шалят, а на волка — помолвка!», «Пастухи — за чубы, а волки — за овец!», «Дешево волк в пастухи нанимается, да мир

с ним наместится!», «Худо, когда волк в пастухах живет, лиса — в птичниках, а свинья — в огородах!»

30-е число, предпоследний октябрьский день (память св. мчч. Зиновия и Зиновии) назывался в народе *Синицын день*, «зинек» (синичек). По преданию, эти зимние птицы слетаются на облюбованное место целыми стаями и веселятся, оглашая воздух своим пересвистом. «Не величка птичка-синичка, а и та свой праздник помнит!», «За морем синичка не пышно жила, не пышно жила (и то) пиво варивала!», «Немного зинька ест-пьет, а весело живет!», «И на зиньку-синичку, птичьей сестричку, свои святые Богу молятся!» В этот же день был рыбацкий праздник в Сибири («Юровая»): пили на «юру» иртышские рыбаки — весело, гуляли перед отправлением на промысла за красной рыбой. В др. местностях 30 окт. отмечался как праздник охотников, старающихся убить на него (если пороша выпадет) хоть зайца, считая полную неудачу дурной приметой для всей охотничьей поры. Недоброе сулит им, однако, и встретиться с волком в этот богатый поверьями день октября. В этот же день праздновалась Озерянская икона Божией Матери.

Ист.: Коринфский А. Народная Русь. М., 1995.

ОЛЕГ БРЯНСКИЙ (ок. 1245—1287 /1307), святой благоверный князь. Сын кн. Романа Брянского и внук св. кн. *Михаила Черниговского*, принявшего мученическую кончину в Орде. Согласно летописи, в 1247 Олег вместе с отцом воевал против Литвы, а после навещал сестру кн. Ольгу Романовну во Владимире Волынском, которая позже помогла ему в устройстве Брянской обители. В 1286 кн. Олег участвовал в военном походе своего отца на Смоленск. Потерпев неудачу, он отказался от



А. Г. Бейдеман. Евангелист Лука. Сер. 1860-х гг. ГРМ



Е. Кузнецова. Олег Брянский. Икона. СПб.

полагавшегося ему по наследству Черниговского престола. Передав власть брату Михаилу, кн. Олег принял иночество в основанном им на собственные средства Петро-Павловском монастыре в Брянске. После кончины кн. Олега погребли под спудом в соборном храме Брянского монастыря. Глубоко почитая подвижника, патр. Никон возвел Петро-Павловскую обитель в статус ставропигиальной, т. е. управляемой непосредственно патриархом. В 1701 на месте деревянного храма, где упокоились святые мощи кн. Олега, возвели каменный собор в честь Введения во Храм Пресвятой Богородицы с приделами во имя апп. Петра и Павла и иконы Божией Матери «Знамение».

Празднование св. блгв. кн. Олегу совершается 20 сент. / 3 окт.

ОЛЕНА И КОНСТАНТИН — см.: **ОЛЕНИН ДЕНЬ**.

ОЛЕНИН ДЕНЬ (Олена и Константин, Еленин день, Матери Олены, Елена Леносейка, Лгносейка, Олена Льяница, Олена — ранние росы, Елена — ранние льны, Олена — поздние овсы, Олена — длинные льны, Долгие льны, Еленины косы), народное название дня равноапостольных царя Константина и матери его Елены, 21 мая/3 июня.



Святые Константин, Елена и Агафий. Икона XVI в.

Св. Елена считалась покровительницей льна. Высевать лен выходили как на большой праздник. Св. Елене, многотимой Олене поклонялись, просили благословения на хорошие всходы, крепкие стебли и крутые головки. Со льном было связано много обычаев и обрядов. Перед посевом девушки исполняли ритуальную пляску, держа высоко в ладонях горсть семян льна и прося его уродиться долгим и крепким. В этот день девушки косу не заплетали. Существовало поверье, что сама Олена касается их волос, делает их красивыми, упругими, золотистыми. Вечером девушки выходили за околицу и исполняли обряд сеяния и трепания льна, показывая Олене Лгносейке свои старания и ожидая,



В. М. Васнецов. Св. кн. Ольга. 1890-е гг.

что она принесет им хорошие всходы, вырастит хороший лен. Маленькие девочки под присмотром матерей исполняли обряд, при котором инсценировали весь процесс выращивания льна от посева-жатвы до ткачества и пошива рубашки.

ОЛЬГА СЕНОГНОЙКА (Ольга, Ольга Страдница и Ефимия Стожарница), народное название дня св. равноап. вел. княгини Ольги, в Святом крещении Елены, супруги князя Игоря, 11/24 июля.

Св. Ольга считалась покровительницей страды. Ей молились крестьяне в тяжелую страдную пору. Перед уборкой сена ее просили, чтобы она послала солнечную сухую погоду, чтобы сено не сгнило.

В этот же день отмечали память *Ефимии Стожарницы*.

ОМЕЛЬЯН — см.: **ЕМЕЛЬЯНОВ ДЕНЬ**.

ОМШАНИК, рубленая из бревен и проконопаченная мхом постройка, сруб или полуземлянка для хранения пчел зимой. В южных губерниях, где зимой относительно тепло, мог быть и легкой постройки — жердевой, из плетня.

ОНИСИМ ОВЧАР, народное название дня ап. Онисима (15/28 февр.). Во многих местах на Онисима Овчара выставляли на утренний мороз пряжу, чтобы была белее; овчары окликали звезды, чтобы овцы ягнились.

ОНУФРИЕВ ДЕНЬ — см.: **ПЕТР СОЛОНОВОР**.

ОНУФРИЙ МОЛЧАЛИВЫЙ (День Онуфрия), народное название дня прп. Онуфрия Молчалика, в Киево-Печерском монастыре подвизавшегося, 21 июля/3 авг.

Крестьяне в этот день говорили: «Преподобный Онуфрий нивушку подымает, плуг направляет». Работу на Онуфрия Молчаливого полагалось делать молча, без лишних слов. В этот день занимались проветриванием, просушиванием и ремонтом амбаров. Родившийся в этот день, по народному поверью, должен был стать хорошим плотником и умелым хозяином.

ОНУЧИ, обертки для ног, использовавшиеся с *лаптями, поршнями*, чунами и *сапогами*. Это были длинные узкие полосы толстой ткани из шерсти или конопли. Этой тканью оборачивали стопу и голень до колена, а поверх нее обвивали ногу, обычно крест-накрест,



обоими концами длинных шнурков, которыми привязывали обувь к ноге. Шнуровали в разных местах по-разному. Онучи были, как правило, белые, однако в некоторых южнорусских областях встречались и черные, напр. в Богородицком у. Тульской губ.; это т. н. завби. Кое-где в Малороссии зимой оборачивали ногу сначала пучком соломы или особой длинной и тонкой травы (волосни́сь) и лишь поверх нее — онучами.

Летом носили холщовые онучи, зимой — суконные. Мужчины обматывали онучи чуть ниже колен, женщины — чуть выше середины икры.

ОПАРА, опарник, опарница, посудина для предварительного замеса теста на *пироги, блины*. Невысокий, но широкий глиняный, муравлений (см.: Мурава) изнутри сосуд с вертикальными, немного суживающимися книзу стенками. После закипания опару, если она готовилась для выпечки *хлебов*, перекладывали в *дежу*, а если она готовилась для пирогов, то оставляли в опарнике. Опарой называли также и само замешанное, но еще не «взошедшее» тесто.

ОПАХИВАНИЕ, широко распространенный языческий обряд, имевший целью прогнать злое существо, именуемое *Коровьей Смертью*, которое, по древним поверьям, вызывало падеж скота. Обряд этот обычно



В. Корольков. «Спасение от мора»



Опахень

совершался в полночь группой старых женщин, вооруженных дубинами и *кочергами*. При свете лучин эти женщины обходили вокруг всей деревни, а одна из них, наиболее опытная, опахивала деревню сохой. Крестьяне верили, что после опахивания Коровья Смерть покинет эти места, а их скот будет спасен.

ОПАШЕНЬ, старинная русская мужская и женская верхняя летняя одежда, книзу почти втрое шире, чем в плечах, с длинными рукавами и сзади длиннее, чем спереди, вершка на два, с запонами, пуговицами или кляпышами.

ОПЕЧЕК, «каменное, битое, глиняное или деревянной рубки основание под печь... У крестьян печь нередко стояла на рубленной клетке». (В. Даль).

ОПОЕК, мягкая кожа высшего сорта для дорогой обуви. Изготавливалась из шкур телят менее годовалого возраста, питавшихся только молоком.

ОПОРКИ, *валенки* или сапоги с отрезанными голенищами.

ОРЕЛ, по русским поверьям и сказкам, божья птица, царь птиц, владыка небес, олицетворение гордого могущества и вольности.

В языческие времена считалось, что в образе орла воплощается сам бог *Перун* и другие грозные боги. Орел связан с небесными стихиями и управляет ими. Согласно более поздним поверьям, все орлы происходят от царей. В русских песнях орел как царь и хозяин устраивает *свадьбу* птиц.

Появление парящего орла над войском для русских воинов служило предзнаменованием победы.

Русские сказания приписывали орлу способность пожирать сразу по целому быку и по три печи *хлеба*, выпивать за раз по целому ушат *хмельного меда*. Орел разбивал своей грудью в мелкие щепки вековые *дубы*, а в гневе испускал из острого клюва *огонь*, испепеляя целые города.

По старинному поверью, в гнезде орла лежит волшебный «орлов камень», или «огневик», защищающий человека от *порчи*, огня и *болезней*. **О. П.**

ОРЕХОВЫЙ СПАС — см.: ТРЕТИЙ СПАС.

ОРЛЯНКА, игра: монету подбрасывали, загадывая, упадет она орлом или решкой.

ОРЧАК, деревянный остов старинного русского седла, обтянутый кожей, сукном, бархатом или парчой, а иногда и отделанный драгоценными камнями, чаще всего бирюзой.



ОСЕЛЁДЕЦ (чуприна), у малороссов — мужчин зрелого возраста длинный чуб на почти полностью выбритой голове. Казаки гордились длиной оселедца и заматывали его за ухо.

ОСЕНЬНЫ, несколько дней осенью, когда в народе встречали осень, отмечая этот день особо; совпадали с теми или иными праздниками. Первые осенины — Второй Спас (*Яблочный Спас*) (6/19 авг.), когда провожали закат солнца в поле с песнями, начинались *засидки* с огнем и *посиделки*.

День этот назывался Осенины еще с языческих времен. На Русском Севере после молебна в церкви выходили на гороховое поле и лакомились им вволю. Существовала примета, что в этот день начинается отлет журавлей.

В средней полосе первые Осенины отмечали на *Симеона Летопродавца* (1/14 сент.); вторые Осенины отмечали на *Аспосов день* (8/21 сент.) и на *Федора* (11/24 сент.) либо на *Воздвижение* (14/27 сент.) — третьи Осенины. На *Косму и Дамиана* (1/14 нояб.) были проводы осени.

ОСИНА, в русских народных представлениях проклятое, «чертово» дерево. В Древней Руси считалось, что в местах, где растет осина, «вьются» *черти*. Они же прячутся и в кроне этого дерева. Поэтому, по народным поверьям, запрещалось во время грозы стоять под осинкой, ибо Бог, стремящийся поразить молнией притаившихся там чертей, случайно мог поразить и человека.

По народным поверьям, считалось, что из осины был сделан крест, на котором распяли Христа, а также гвозди и спицы, которыми мучили Спасителя. На осине повесился Иуда, отчего у нее и дрожат листья.

Осина часто использовалась в магических ритуалах, особенно в борьбе с нечистой силой, ведьмами и колдунами. На огне из осиновых дров сжигали колдунов, осиновый кол забивали в грудь вампирам и ведьмам. Ветки осины использовали в качестве оберега от порчи и болезни. При приближении эпидемии холеры в четырех концах села втыкали в землю срубленные деревца осины, ограждая тем самым село от проникновения болезни. Настой осины применялся в народной медицине.



Святой пророк Осия. Икона

О. П. ОСИЯ (Осий), народное название дня прор. Осии, 17/30 окт. На Осию, говорили крестьяне, колесо прощается с осью до весны, т. е. телеги меняли на сани. Отколесил Осий — снимай колеса с осей.

ОСЛОП, дубина или кол, употребляемые в драке.

ОСПОЖИНКИ — см.: РОЖДЕСТВО ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ.

ОСУЖДЕНИЕ, моральное порицание, хула, опорочивание. В сознании русских людей чаще всего воспринимается отрицательно, как *грех*, согласно слову Божию: «Не судите да не судимы будете».

В «Изборнике 1076 г.» говорится: «Вглядимся в себя, не осуждая других, ведь много и в нас такого, за что осуждаем иных». Тому же учит и св. Дмитрий Ростовский: «Не суди другого за грех, но избавь себя самого от греха осуждения».



Отечество. Икона. XVIII в. Художественный музей. Череповец



Отечество. Икона. Областной художественный музей. Кировоград

Русские пословицы: «Не осуждай и не осужден будешь. Глупый осудит, а умный рассудит. Сперва рассуди, а там осуди. Не суди других, не осудишься от них».

Когда мы бываем недовольны собой, то осуждаем не самих себя, не свою душу, а свои поступки; точно так же надо относиться и к другим людям: осуждать их поступки, а не их самих, не их душу (Л. Н. Толстой).

О. П. «ОТЕЧЕСТВО», одно из изображений Св. Троицы: на престоле в белых одеждах старец — Бог Саваоф, на ко-



Отечество. Икона. 1680-е гг. Москва. Мастерская Оружейной палаты. ММК



Дементьев Ждан. Отечество. Икона. XVII в. КБМЗ

лениях которого Христос в образе отрока; Дух Святой представлен белым голубем в лучах, исходящих из уст Саваофа, или окруженным сферой, которую держит Отрок-Христос. Как самостоятельная икона встречается в храмах крайне редко, но иногда занимает центральное место в верхнем ряду икон иконостаса — протеческом чине. Изображение Саваофа неоднократно запрещалось Православной Церковью, начиная с VII Вселенского Собора (787), что подтверждено в России Великим Московским Собором в 1655.

ОТЖИНКИ — см.: ПОМОЧИ.

ОТРОЧЕСТВО, период жизни человека между детством и *молодостью*. Детей этого возраста называли подростками; мальчика 7–12 лет — недорослем, недокунком (это слово означало то, что он не достиг половой зрелости), мальцом, малолетком, а после 12 лет — уменьшительно-ласкательными словами «паренек», «парнишонок»; девочку — ярицей, а затем — подевьем, середой. В отдельных церемониальных ситуациях использовались также старинные слова «отрок» и «отроковица».

Внешний облик подростков — как мальчиков, так и девочек — имел характерные особенности, приближаясь в основных чертах к облику парней и девушек. Мальчику стригли волосы «под горшок», оставляя открытыми уши, девочке заплетали косу. Костюмы подростков также были ориентированы на одежду, которую носила деревенская молодежь, но изготавливались преимущественно из старых родительских вещей, включали в себя меньшее количество предметов и почти не декорировались. Мальчики носили *рубашки-косоворотки*, штаны, *пояса*. Девочки надевали поверх рубах *сарафаны* или юбки, на голову — *платки* или ленточки. Кроме того, им позволялось носить серьги, колечки, бусы, *ожерелья* — самодельные или купленные в

лавке по дешевой цене. Собственную верхнюю одежду дети получали лишь к концу подросткового периода, до этого времени они ходили в одежде взрослых. Что касается обуви, то в летнее время дети бегали по улице босиком, а зимой носили валенки, лапти или сапоги, в зависимости от достатка *семьи*.

Родители считали теперь обязательным включить своего сына или дочь в хозяйственно-экономическую жизнь семьи, обучить ребенка крестьянскому *труду* и ремеслу, передать ему религиозно-нравственные представления. Обучение проходило под руководством матери, отца и др. членов семьи по определенной, хорошо продуманной многими поколениями людей системе и строилось по принципу «делай, как я», при этом учитывались физические и психологические возможности детей в разные периоды отрочества. Взрослые понимали, что ребенок должен работать в меру своих сил и что ему надо давать «каждой трудности по разу».

Девочка 7–8 лет была обязана нянчить младших братьев и сестер. Кроме того, в этом возрасте девочке полагалось выполнять мелкую работу по дому и хозяйству: подметать ежедневно *пол*, поддерживать *огонь* в печке, присматривать за курами и гусями, приглядывать за пасущимися недалеко от дома без пастуха овцами или телятами. Девочка 10–11 лет загоняла в хлев или на двор скотину с пастбища, принимала участие в полевых работах: вязала за матерью снопы, собирала оставшиеся на поле колоски, а также обучалась прясть, шить, ткать, помогала матери в приготовлении еды. В 12–13 лет она умела жать, шевелить сено на сенокосе, собирать мякину во время молотбы, полоть грядки, доить коров, стряпать, стирать на речке, вышивать. К 15 годам девочка приобретала все знания, необходимые крестьянской женщине, будущей хозяйке дома. Н. М. Григоровский, наблюдавший жизнь сибирской деревни, писал в 1879: «В 15 лет девушка входит во все хозяйство и домашнюю работу. Она уже умеет отлично плавать на маленькой лодке, умеет жать, косить, метать сено, подчас боронить и даже неводить рыбу; умеет, конечно, подоить и коров, прясть, может сшить рубашку, платье, связать чулки; выучивается разными травами красить белую пряденую шерсть, умеет найти эти травы, а иногда и соткать из этой пряжи для себя юбку с разными цветными клетками, и даже имеет кухмистерские познания».

Подготовка мальчиков к трудовой деятельности была более длительной, т. к. мужская работа требовала большего физического напряжения. Парнишонок полностью осваивал всю мужскую работу лишь к 17–18 годам. В 7–8 лет отец приучал своего сына ездить верхом на лошади, управлять конской запряжкой, гонять лошадь на водопой, начинал передавать ему азы ремесленного мастерства. В воспоминаниях уроженца алтайской деревни, отец которого занимался санным ремеслом, говорится: «Когда мне было около семи лет, я начал по-детски помогать отцу в его работе, делал зарубки на доске для заднего украшения саней и заячьей лапой мазал ворвань по дереву, чтобы придать ему желтоватый оттенок» (Н. А. Миненко).

В 9–10 лет мальчик-подросток летом помогал отцу в полевых работах: возил на поля навоз, разбрасывал его по пашне, участвовал в бороновании поля, подавал снопы в *овин*, иногда молотил рожь или пшеницу специально изготовленным по его росту цепом. В местностях, где были распространены лесные промыслы, а также промысловые охота и рыболовство, мальчики

снабжали мужчин, находившихся далеко от деревни, всеми необходимыми припасами. Кроме того, они сами участвовали, объединяясь в небольшие артели, в ловле рыбы на дальних речках, в охоте на сусликов, колонков, кротов. Зимой десятилетний мальчик ездил с отцом в лес за дровами, помогал их пилить, колоть, складывать в поленницы, плел лапти, сидя в теплой избе на мужском месте у двери.

Тринадцатилетнего мальчика отец приучал к пахоте. Подростку оставляли небольшой участок земли, давали соху или плуг, а потом проверяли качество работы. В это же время мальчик уже брал в руки косу. Ему позволяли косить около дома, на задворках деревни. Он получал возможность работать на хороших лугах вместе со взрослыми мужчинами только в 17 лет. Косьба была работой, требующей большой физической силы, выносливости и ловкости, т. е. качеств, которыми не мог обладать тринадцатилетний подросток. В 16–17 лет мальчик-подросток приобретал навыки почти во всех мужских крестьянских работах, за исключением сева. Сев, как самая трудная и ответственная работа, осваивался обычно в 18 лет. Параллельно с этим шло и обучение мальчиков ремеслам. Оно проходило, как правило, в зимнее время в течение двух–трех лет под руководством мастера.

Воспитываясь в атмосфере труда, дети сами проявляли интерес к работе. Родители старались поддерживать в ребенке это желание, дать ему дело, которое он мог бы выполнить хорошо, позволить ему заработать деньги, хоть и небольшие, своим трудом. Они считали важным, чтобы ребенок видел, что его работа нужна семье. Благодаря такому воспитанию дети не представляли себе, что можно не работать, не помогать отцу или матери. В детской среде было позором, если о двенадцатилетней девочке скажут, что она «непряха», а о мальчике десяти лет, что он «только и может гонять бабки».

Трудовое воспитание детей шло параллельно с воспитанием в них качеств, необходимых, по мнению крестьян, человеку для достойной жизни. Среди них на первом месте стояла любовь к «отчине». Понятие «отчина» было достаточно широким. Оно включало прежде всего родительский дом и родную деревню, любовь к которым старались привить ребенку с самого раннего детства. Считалось, что человек может быть счастлив только на своей земле, где жили и умерли его деды и прадеды. Детям внушали, что «родимая сторона — мать, а чужая — мачеха», «плоха та птица, которая свое гнездо не любит». Кроме того, «отчина» — это и вся «Земля Святая Русская, Мать Рассея», которую также надо любить, гордиться ее героическим прошлым, сочувствовать ее бедам, защищать от вражеского нашествия. Русские люди старались воспитать своих детей почтительными к отцу и матери, а также к старшим по возрасту. Желание жить по собственному разумению, отказ «своему отцу покориться и матери поклониться», обиды, нанесенные старикам, рассматривались народной педагогикой как поступки, влекущие за собой несчастья. Подростков старались научить *милосердию*, жалости и состраданию к людям, потерпевшим бедствие, несчастным, убогим и нищим, умению прощать *грехи* ближним своим. Крестьяне воспитывали в детях чувство собственного достоинства, учили их «хранить честь смолоду». Понятие *чести* всегда связывалось с сознанием честного выполнения своего долга и исполнением взятых на себя обязательств.

Жизнь семьи, деревни давала детям множество образцов для подражания. Большую роль в воспитании детей играли исторические предания, легенды, песни, сказки, бывальщины, которые рассказывали старые люди долгими зимними вечерами. В этих рассказах прошлое русского народа оценивалось как героическое, враги всегда изгонялись с родной земли, почтительный сын получал награду, вежливой, работающей девушке доставался хороший жених, человек, нагрубивший старику, терпел неудачу, а извинившись, получал награду.

В период отрочества мальчики и девочки усваивали православные традиции, с которыми их начинали знакомить обычно в 7–8 лет. Прежде всего детей обучали *молитвам* и следили за тем, чтобы дети не забывали их произносить утром и вечером. Первая молитва, которую усваивал ребенок, носила импровизационный характер: «Пресвятая Богородица, спаси нас; помилуй нас, Господи; батюшка, милостивый Микола, сохрани нас, подай здоровьица тятке, мамке, братцам, сестрицам, пошли нам хлеба, молочка» (А. А. Чарушин). Затем дети учили наизусть «Отче наш» и «Богородица, дево, радуйся», которые, по мнению русских, быстрее, чем др. молитвы, доходили до Бога и хорошо помогали в сложных жизненных обстоятельствах. В возрасте семи лет детей полагалось вести к исповеди и первому причастию. Это событие рассматривалось как очень важный этап в жизни маленького человека. Родители и крестные старались раскрыть ребенку смысл таинства. Первое причастие оказывало очень сильное духовное воздействие на ребенка и, как правило, оставляло след в его душе на всю жизнь. Дальнейшее приобщение детей к Православию происходило благодаря посещению церкви и пению в церковном хоре, чтению Псалтири, молитвенников, житийной литературы.

В период отрочества ребенок приобщался и к тем «отеческим знаниям», которые народное сознание сохранило со времен языческой Руси. Старшее поколение, желая помочь детям счастливо прожить жизнь, передавало им умение защититься от *лешего* и *водяного*, советовало, как с помощью магических действий предотвратить скот от падежа, вызывать *дождь*, задобрить *баника*, спастись от лихорадки. Бабушка, отправляя внука в *ночное*, снабжала его яйцами, куском хлеба и говорила: «Как придешь, Миша, в ночное, так перво-наперво положи это под березку, да на том на самом месте и поклонись до земли три раза; не крестясь, поклонись и скажи: честной лес, муж богатый, дарю тебе подарок: хлеб, соль, белую рубаху и шелковый пояс. Прими от меня, раба Божьего, и сбереги мою скотину и в чистом поле, и в темном лесу» (А. А. Чарушин).

В течение всего отроческого периода проводилось также постепенное включение подростков в обрядовую жизнь деревни. Дети «кормили» блином *Коляду* в ночь под *Рождество*, «кликали *Мороз*», чтобы он «не бил наш овес», в понедельник сыропустной недели встречали «широкую, веселую боярыню *Масленицу*», а в *Егорьев день* обегали стадо с веткой *вербы*, чтобы коровы каждый вечер возвращались с пастбища домой. Дети участвовали также в обрядах, совершавшихся для предотвращения стихийных бедствий: засух, долгих проливных дождей, *града*, тяжелых туманов, весенних заморозков, пожаров. Они выходили на улицу и, обращаясь к природным стихиям, пели песенки-заклички. Дети были главными участниками обходов дворов в праздничные дни (в Рождество, *Васильев*

день, Средокрестие, Пасху) с поздравлениями и с пожеланиями счастья и благополучия. Благодарные взрослые дарили им печенье-«козульки», пироги, крашеные яйца. Считалось, что детские пожелания добра и счастья обладают большей силой и будут скорее услышаны Богом, чем слова взрослых людей.

Переход подростков в возрастную группу парней и девушек в древности отмечали специальными обрядами. В XIX в. они уже носили пережиточный характер и бытовали на ограниченной территории. В некоторых южнорусских деревнях, с наступлением у девочки первых месячных родители приглашали в дом родственниц. После обеда, который готовила сама девочка, ей полагалось показать родне свое умение прясть, ткать, шить, вышивать. В Рязанской губ. девочку в первую после наступления менструации Пасху водили по селу, предлагая всем встречным мужчинам: «Надо ли вам?» В Тульской губ. девочек, вступающих в брачный возраст, выставляли в Пасху или Успение на всеобщее обозрение на сельской площади. Девушкам-«первогодкам» полагалось звонить в Пасху в колокола, оповещая всех о своей готовности к браку. Переход мальчика в следующий возрастной период отмечали скромнее. С началом первых поллюций в дом созывали родственников-мужчин, которым парнишенок демонстрировал свое умение запрячь лошадь, наколоть дрова, знание ремесел, и если получал одобрение собравшихся гостей, то считался взрослым человеком, готовым к браку. После этого все садились за праздничный стол.

Ист.: Шангина И. И. Русский народ: будни и праздники. М., 2003.

«ОТЧЕ НАШ», икона передает слово в слово молитву Господню. Она изложена в св. Евангелии от Матфея



«Отче наш». Икона. 1668–1669 гг. Москва. Оружейная палата

(6, 9, 13) и Луки (11, 2, 4). Господь в Нагорной проповеди научил своих учеников молиться в кратком, но объемлющем все роды молитв виде. «Отче Наш» состоит из призывания (Отче Наш, иже еси на небесех), 7 прошений и славословия (яко Твое есть Царство, и сила и слава во веки. Аминь) (Мф. 6, 13). Во время

общественного богослужения Церковь повелевает произносить славословие так: «Яко Твое есть Царство, и сила, и слава Отца и Сына и Св. Духа»; здесь называется существо Бога, состоящее из 3-х Лиц: Отца, Сына и Св. Духа. Молитва Господня произносится в общественном богослужении в литургии верных после освящения св. Даров. Апостольские постановления требуют, чтобы каждый, кроме того, произносил эту молитву 3 раза в день, а по Тертуллиану и перед вкушением пищи. Отцы Церкви склонны слова «хлеб наш насущный даждь нам днесь» истолковывать, придавая таинственное значение просьбе о хлебе евхаристии, доступном лишь крещеным, верным.



ОХАБЕНЬ (охабень, охабенец), старинная русская верхняя одежда, длинная, широкая, с отложным воротником, спускавшимся от шеи до половины спины. Длинные рукава охабени закатывались за плечи, под ними делались прорехи для рук. Упоминаются в качестве убора князей и воевод, также цариц еще в XIV в. Охабень в старинных русских городах — часть или предместье последних, отделенные от города стеной.

ОХЛУПЕНЬ, в русской избе часть кровли, массивное бревно, часто заканчивавшееся корневищем, вырубленным в виде коня. Охлупень прижимал верхние концы тесин кровли, притягиваясь к верхней слеге деревянными штырями (стамиками) либо массивными коваными гвоздями.



Охлупни. XIX в.

ОХОТА, добыча диких зверей и птиц; одна из древнейших отраслей русского хозяйства.

Охота, носившая промысловый характер, была важной отраслью хозяйства. Письменные источники дают большой перечень зверей и птиц, которыми изобиловали лесные пространства земель. Медведи, волки, кабаны, лисицы, зайцы выделяются из общей массы повсеместным распространением. Охота на соболя, куницу, горностая, бобра, норку постепенно отодвигается в северные и северо-восточные районы, т. к. ареал их обитания под воздействием промысловой охоты постепенно сокращается.

Для XII—XIII вв. отмечается общее для всех земель явление — сокращение доли охоты в хозяйственной деятельности населения. В ряде земель (Турово-Пинской, Полоцкой) охота занимала большее место; в землях с высоким уровнем земледелия и скотоводства (Галицко-Волынской, Владимиро-Суздальской,



Е. Тихменев. Охота на медведя

Муромо-Рязанской) охота сосредоточивалась в лесных, как правило, окраинных районах. Так, во Владимиро-Суздальской земле промысловая охота, в т. ч. очень важная бобровая, сохраняется в лесных окраинах, а также на севере, за Волгой. Некоторое сокращение промысловой охоты происходит в коренных новгородских районах, она уходит в более отдаленные волости и погосты севера и северо-востока.

В XIV—XVI вв. даже в лесах центральных уездов Русского государства было много пушного зверя и дичи. По крайней мере, о косулях, лосях, кабанах, медведях, лисицах, зайцах, белках, соболях, куницах, горностае и целом ряде др. зверей источники упоминают довольно часто. Однако уже в XV в. охотничий промысел в центральных районах не играл той роли, которую он



А. Архипов. Сокольничья Алексея Михайловича



К. Лебедев. «Отвечивание» соколов под с. Коломенским

сохранял в отдаленных, окраинных землях. Количество ценного пушного зверя становилось все меньше. Охота постепенно истощала пушные богатства лесов. Кроме того, взаимодействие человека с окружающей природой путем развития земледелия и скотоводства, освоение лесных пространств приводили постепенно к сужению или изменению ареалов обитания отдельных видов животных и птиц, особенно в лесостепной и степной полосах. Поэтому к XV в. основными районами, где шла промысловая охота, становятся земли севера и северо-востока, тянувшиеся к Уральским горам. Обонежье, Двинская, Печорская, Вятская земли превратились в основных поставщиков наиболее ценной пушнины для Русского государства. Именно отсюда поступали на рынок соболя, лисицы, белки и др. ценные меха. Характерно, что впоследствии при исчислении налогов, земли эти, вместо поземельной *сохи* и *обжи*, имели единицей обложения «лук», которая включала охотничьи, рыболовецкие или охотничье-рыболовецкие хозяйства.



В. Серов. Елизавета Петровна на охоте

Наиболее распространенным видом промысловой охоты в центральных землях: в Бежецком, Белозерском, Владимирском, Волоколамском, Дмитровском, Кашинском, Коломенском, Малоярославском, Московском, Нижегородском, Переяславском, Ржевском, Ростовском, Рузском, Рязанском, Суздальском, Тверском, Угличском, Ярославском уездах, а также в Новгородской земле и Пермском крае была ловля бобров.

Для XVI в. характерен процесс дальнейшего отеснения промысловой охоты в лесные окраинные северные и северо-восточные районы страны. Постепенно падает значение Двинской земли в поставке продукции охоты. Охотничьи промыслы отодвигаются в глубинные районы Печорского края и Пермской земли. Здесь выделяются охотничьими промыслами Удорская земля по верховьям Мезени и ее притоку Вашке (Удоре); земли, непосредственно охватывающие бассейн Печоры, Яренский у. Впрочем, и в Печорской, и в Пермской землях постепенно охотничий промысел выходит за пределы обжитых земель. Основные области охотничьего промысла как бы сдвигаются на восток к Приуралью и выходят за Уральские горы в Западную Сибирь, в Приобскую тайгу.

Существенные изменения областей промысловой охоты произошли в XVII в. Это было связано с расширением территории России на востоке, присоединением Западной, а затем Восточной Сибири. Для XVII в. Сибирь стала основным поставщиком продукции охоты на рынки Европейской России. Не случайно, первоначально ясак исчислялся ме-



В. Васнецов. Отдых Владимира Мономаха на охоте



К. Лебедев. Пожалование из рядовых сокольников в начальные

хом, прежде всего соболями. Громадная территория, слабо заселенная, имевшая поистине сказочные пушные богатства, на долгое время превратилась в область добычи пушнины, шедшей, прежде всего, в государственную казну. Все остальные районы промысловой охоты, по сравнению с Сибирью, потеряли прежнее значение, стали второстепенными.

В XVI–XIX вв. была широко распространена псовая охота, в которой участвовали конные (реже пешие) охотники со специально обученными сворами гончих и борзых собак. Гончие «выгоняли» зверя на открытое пространство (в поле), где его ожидали верховые охотники со сворами борзых, которые догоняли и «брали» зверя. Охотились и с одними борзыми, обычно «в на-



Ил. Прянишников. На тяге. 1881 г.

ездку», когда верховые борзятники стремились сами «наехать» на зверя и затравить его. Псовая охота была излюбленной забавой царей, дворянско-помещичьего сословия; в России в XVI–XVII вв. существовал придворный чин — ловчий, ведавший всем, что касалось государственной охоты. В псовой охоте участвовал многочисленный егерский состав: ловчий (распорядитель охоты), выжлятники (охотники с гончими), доезжачий (подчиненный ловчему старший выжлятник, ведавший работой своры гончих), борзятники (охотники с борзыми собаками), псари, загонщики и др.

В н. XX в. главными объектами охотничьих промыслов являлись белка, лисица и соболь, куница, хорек, волк, песец, заяц, горностай, выдра, корсак, норка, барсук, рысь, выхухоль и др. Промысел этот сосредоточивался гл. обр. в Сибири, а в Европейской России — в северных губерниях. Наибольшее значение имел беличий промысел (белкованье); цифра отчета убиваемых ежегодно белок была приблизительно равна нескольким млн шт., из которых ок. 500 тыс. приходилось на долю Европейской России. Кроме пушных зверей, предметом промысловой охоты служили звери, дающие мяса, кожи, рога (марал), мускус (кабарга). К ним, кроме указанных, принадлежали северный олень, лось, косуля, кабан и др. Годовую добычу русского звероловного промысла в н. XX в. определялось в 10–12 млн руб. в год. Кроме того, предметом промысла служили птицы, в особенности рябчик, тетерев, глухарь, белая куропатка, утки, гуси и проч. Одних рябчиков ежегодно добывалось несколько млн шт., из которых на Европейскую Россию приходилось более миллиона.

Лит.: Обзор промысловых охот в России. СПб., 1898; Краткий очерк пушной промышленности в Сибири. М., 1896; Кутепов Н. Великокняжеская и царская охота на Руси. СПб., 1898; Он же. Царская охота на Руси царя Михаила Федоровича и Алексея Михайловича. СПб., 1898; Он же. Царская и императорская охота на Руси. СПб., 1902.

ОЧЕЛЬЕ (челка, чело), передняя часть старинного русского женского головного убора.

«ОЧЕРКИ РОССИИ», периодическое издание, выходившее в Москве в 1838–42. Вышло пять выпусков (томов). В издании печатались статьи, материалы, исторические документы и очерки исторического, географического, этнографического характера. Издание сыграло большую роль в развитии русского национального самосознания и стало одной из фактических основ нарождающейся славянофильской идеологии. Среди сотрудников издания следует отметить А. Ф. Вельмана, О. С. Евецкого, Д. В. Пассека, А. П. Рославского-Петровского, И. И. Срезневского. В «Очерках России» проводилась мысль о решающей значимости национальных обычаев: «Обычаи народа в обширном смысле есть сокровищница его прошлого, его знаний, философии, медицины, всей его жизни, его особенности и самобытности. Без этой особенности народ был бы бесхарактерен, несчастен, ничтожен. Доколе жив и силен народ, до того времени живы и сильны его обычаи. Они могут выдержать вековую борьбу с противодействием людей, даже природы, и гибель их, без замены другими чисто народными обычаями, служит предвестником гибели народной... Напрасно думают иные писатели уничтожить обычаи — как предрассудки и заблуждения народа. В народе есть высокая философия, которой он учится, правда, не в школах, есть бессознательные знания, которые

часто идут впереди науки, как знания магнетизма, предания о переворотах земли и др. ...Худо человеку без собственного характера, горе народу без национальности. Эта национальность, более всего выражаемая и хранимая обычаями, составляет часть жизни целого человечества: каждый народ в этом отношении дополняет один другого, и доколе существует, составляет необходимое звено в неразгаданной цепи человечества». **ОЧИЩЕНИЕ ВОДОЙ**, обряд очищения водой роженицы (см.: Роды) и повитухи был известен по всей России. Роженица считалась нечистой. Первое время после родов ей даже не давали кормить ребенка грудью. Кормление ребенка разрешалось либо после его крещения, либо после специального обряда, который будет описан ниже. В некоторых местах роженица несколько дней проводила в нежилом помещении, напр. в бане, где происходили роды. Однако даже если она оставалась в семье, она не ела вместе со всеми, не садилась за общий стол; она не должна была также прикасаться к священным предметам — иконам, свечам, лампадкам перед иконами, и не доила коров, хотя и выполняла все др. работы (в народе вообще не считалось нужным лежать после родов). В то же время считалось, что роженица подвергается опасности *сглаза* или воздействия *нечистой силы*. В Московской губ. считали, что эта опасность существует в течение 9 дней после родов, поэтому именно на 9-й день здесь совершали обряд, о котором сейчас пойдет речь. Этот обряд снимал нечистоту с роженицы и с повитухи, которая после этого снова получала право принимать роды.

Девятый день — самый поздний срок совершения этого обряда, обычно же он совершался сразу вслед за крестинами, чаще всего на 3-й день после родов. При этом явно старались поскорее провести очищение роженицы, чтобы она могла кормить ребенка грудью, у малороссов весь обряд приобрел новое значение — увеличить у роженицы количество молока.

Хронологически этот обряд совпадал с окончанием пребывания повитухи в доме роженицы, поэтому повитуха прощалась с роженицей и получала плату за свой труд. У русских нередко подчеркивался именно этот момент, и сам обряд кое-где назывался *серебрить бабку* (Рязанская губ.). Наиболее широко были распространены названия: *размыванья рук*, *размывки*; *зливки*, *зливщины* (малорос.), *жмурінкі*, *муравіны*, *жмур* (белорус).

Основная часть этого обряда — роженица и повитуха мыли друг другу руки. У русских кое-где только клали необходимые для мытья предметы — кусок мыла и длинный (более двух метров) кусок полотна или ситца для вытирания. Иногда еще бросали в воду деньги. Все это шло повитухе в качестве вознаграждения за труды. У русских Московской губ. и кое-где у белорусов сохранилось требование лить при таком мытье воду не на ладони, а на тыльную сторону рук, поскольку те места ладоней и пальцев, которые при родах касались внутренней полости роженицы, все еще считались нечистыми. В Рязанской губ. в воду клали также хмель «на легкость родильнице»; в Псковской губ. руки клали на сковороду, на которой лежали 3 небольших камешка, а на каменку (обряд здесь совершался в бане) бросали хмель и зерна ржи. В Сибири женщины, моющие руки, наступали правой ногой на метлу. У русских обряд прощания повитухи с роженицей, часто сопровождающийся земными поклонами, был распространен очень широко.

Малороссийский обряд был много сложнее. Рано утром повитуха приносила непочатой воды, т. е. этим утром никто не должен до нее зачерпнуть из реки воду. В воду клали овес, листья с *веника*, хмель или пахучие травы, а иногда еще и конопляное семя, дубовую щепку и 3 раскаленных уголька. На деревянный пол или в корыто клали березовый веник или венок из трав, а на них топор. Перед этим или потом обрубали топором концы веника или в 3-х местах надрезали венок. Иногда вместо топора клали васильки или прялку (если родилась дочь). Босой правой ногой роженица и повитуха наступали на топор. Роженица поднимала правую руку, и повитуха трижды лила ей на руку воду, причем роженица поддерживала правой рукой левый локоть и выпивала немного воды с левой ладони. Затем руки меняли и проделывали это трижды, после чего роль повитухи переходила к роженице. Роженице, кроме того, мыли также грудь; иногда все омовение роженицы совершали через венок. В Черкасском у. Киевской губ. как раз в этот момент роженица съедала кусок хлеба, который крестная мать носила при крестинах в церковь и потом приносила обратно; это также делали для того, чтобы у роженицы прибавилось молока. После окончания всей процедуры роженица впервые кормила ребенка грудью, сидя при этом на *шубе*.

Крестьянки Купянского у. Харьковской губ. после всего этого трижды обходили вокруг стола; впереди шла повитуха с куском полотна в руках, а конец этого полотна держала роженица, на руках у которой был ребенок. Присутствующие при этом женщины спрашивали: «Бабусю, куда вы идете?» — «В рай». — «Боже вам помогай! Просить і нас з собою!» — «Ідите і ви з нами». Те присоединялись к шествию. Затем устраивали угощение, во время которого роженица сидела на шубе, на которую клали ребенка после крещения.

Белорусы употребляли при этом обряде воду, в которой впервые после крещения купали ребенка. Считалось, что в этой воде сохранились частички святого мира. В воду клали овес и листья от веника. Этой водой мыли руки роженицы и повитухи, а потом повитуха смачивала ею лица или руки всех проходящих, приговаривая при этом: «Будь богат, как осень, красен — как весна, крепок — как дорога!», и вытирала их полотенцем. Мотив прибавления молока у роженицы белорусам был так же чужд, как и русским.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

«ОЧИЩЕНИЕ» НОВОРОЖДЕННОГО, система обрядов и предписаний, выполнявшихся после рождения ребенка, основанных на народных представлениях магической «нечистоте» ребенка и матери. Ребенок рассматривался как существо, явившееся из «чужого», «потустороннего» мира и поэтому считалось, что если не совершить ритуалов его «очищения» от «чужого», то он может представлять опасность для живущих людей. Ритуально «очищая» мать и ребенка от влияния «потустороннего» мира и связанной с ним *нечистой силы*, *семья* и *община* преодолевали враждебность «чужого» в своей среде. «Очищение» новорожденного завершалось на 40 день его воцерковлением. См. также: Очищение водой.

В Пудожском у. Олонецкой губ. священник после крещения святил воду и кропил ею избу. Повивальная бабка и присутствовавшие мыли лицо и руки этой водой и омывали ею грудь роженицы, которая после этого первый раз кормила ребенка. Вода в купели после

крещения ребенка считалась поганой, и ее выливали в озеро, «нечистой» признавалась и роженица в течение первых шести недель после родов. В Тульской губ. «очищение» производила повивальная бабка, неделю или две спустя после родов, когда она считала возможным оставить роженицу. Очищали всех присутствовавших и принимавших какое-нибудь участие при родах. Для этого зажигали перед иконами свечу, молились, затем умывались сами и мыли младенца водой, в которую клали хмель, яйцо и овес.

В Клинском у. Московской губ. существовал очистительный обряд «умывания рук» на девятый день после родов. Умывались руки и рот роженицы и повивальной бабки, причем вода вливалась на тыльные стороны ладоней. Только этой стороной рук умывали рот. Делали это согласно представлению, что те места пальцев и ладоней, которыми прикасались во время родов к телу, являлись еще «нечистыми». Указанное «очищение» совершали независимо от обряда крещения, который назначался на 3 день после родов и во время которого священник читал всем находившимся при родах очистительную молитву. В том же Клинском у. первое купание ребенка производила бабка. Воду, в которой она мыла ребенка, выливали в угол, чтобы никто не мог перешагнуть это место, поскольку новорожденный считался «нечистым». После родов женщина считалась «нечистой» 6 недель. В течение этого времени ей не разрешалось ходить в церковь, затеплять лампады и прикасаться к иконам. Она могла заниматься хозяйственными делами, но не выходя при этом на улицу, поскольку боялась подвергнуться *сглазу*. Если женщине приходилось все же выйти на улицу, она делала это, крестясь и читая молитву от «нечистой силы и сглаза».

Вскоре после родов над женщиной и новорожденным совершали очистительный обряд обмывания водой. В Пошехонском у. Ярославской губ. его заменяло крещение ребенка, которое совершалось в большинстве случаев на дому, на второй или третий день после родов. Во время обряда священник читал очистительную молитву роженице, которая до этого момента считалась существом нечистым. В Тихвинском у. Новгородской губ. после крещения бабка с родильницей «размывали руки». Брали чистый *веник* и ковшик воды, становились посреди избы против «матки» (балки, на которой держится полотно) и поливали поочередно друг другу на руки над ведром от локтя книзу по 3 раза каждая. Потом воду выливали, а веник бросали. При этом родильница дарила бабке *платок* или ситца на рубаху. Если же размывания рук не было, то и подарков бабке не полагалось. В Новосильском у. Тульской губ. исходили из представления об обязательности трехразового размывания рук повивальной бабкой и роженицей. Этим омовением роженица освобождалась от «нечистоты», а повивальную бабку можно было после этого приглашать на др. роды. До совершения обряда размывания рук роженице вместе с младенцем запрещалось садиться за общий *стол*, хотя бы физическое состояние и позволяло ей сделать это.

Наряду с очистительными обрядами над роженицей и новорожденным совершали обряды охранительного назначения — от *порчи*, от «глаза». У русских, тотчас же после родов, нареченная кума должна была взять из печки уголь, выйти на перекресток и перебросить его через себя. Этим предохраняли новорожденного от сглаза. В Клинском у. Московской губ. бабка, предохраняя роженицу и новорожденного от нечистой силы

и сглаза, крестила время от времени *окна*, двери, голову ребенка и роженицы. Полагали, что роженица находится в этой опасности девять дней. В течение этого времени она не должна выходить из дома, а если все же выходила, то делала это с особой осторожностью — крестясь и читая какую-нибудь молитву. Считалось, что неосторожностью роженицы может воспользоваться нечистая сила и испортить ее. Новорожденного в *люльке* со всех сторон крестили и брызгали святой водой, полагая, что предохраняют от нечистой силы и сохраняют ему здоровье. В Меленковском у. Владимирской губ. крестьяне ради будущего благополучия ребенка выполняли ряд предписаний. Чтобы ребенок не был глухим, нельзя было вставать к люльке задом. Если в семье имела место частая детская смертность, то для ее избежания просили быть кумой или кумом первых встречных, отрубали голову петуху на пороге избы и т. п.

Ряд предписаний магического характера выполнялся в связи с представлением о нечистоте новорожденного до обряда введения его в церковь. Так, у белорусов до «ввода» в церковь рубашки и пеленки новорожденного нельзя было выносить во двор для сушки. Белье сушили в избе, недалеко от *зыбки*, опасаясь, что на дворе на белье могут забраться «нечистые» и повредить ребенку. Практиковались и такие ограничения, как запрещение даже родственникам, кроме самых близких, не только видеть ребенка, но даже узнавать — мальчик или девочка родилась. Спрашивать об этом роженицу не разрешалось. Факт родов, состояние роженицы скрывали до первого купания новорожденного. Матери, которая не очищена вводом в церковь, запрещалось входить в чужой дом: полагали, что там станет разбиваться разная посуда. Перед отправлением в церковь для ввода мать пережевывала чесночный зубчик с солью и дула на дитя со всех сторон, чтобы уберечь его от «глазу» и «уроков». Кто-нибудь из членов семьи делал то же самое в отношении матери. Применялись нормы и иного порядка. В Минской губ. существовал обычай, запрещавший роженицам в течение всей первой недели после родов подмывать половую сферу и менять белье. Даже солома на постели и простыня не менялись до исхода недели, т. е. такие перемены, по мнению крестьян, могли вредно повлиять на здоровье роженицы.

После родов следовало опасаться кособокого взгляда. В Тихвинском у. Новгородской губ. родильница если и чувствовала себя хорошо после родов, не должна была об этом говорить или показывать своим видом. В противном случае соседки могли осудить ее, т. е. сказать: «Родила и не охти мне». От этого «осуда» у родильницы могла приключиться *болезнь*. После осуда мать поплюет ребенку в лицо с приговором: «Ни слова лихого, ни глазу худого во Имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь». (Трижды.) После этого никому уже не сглазить и не осудить.

Злые духи угрожали новорожденному, и потому крестьяне Новгородской губ. спешили с обрядом крещения. Его совершали на следующий день после родов. До крещения бабки spryskivali новорожденного нашептанный водой и обдували. При нашептывании воды бабка читала: «Пресвятая Богородица, святой угодник Зосима и Савватий и все святые угодники, спасите раба или рабыню от глаза, притчи и от всякия порчи!» Священника звали в дом и просили назначить имя ближайшего святого, а иногда и сами выбирали его. Двух одинаковых имен не избегали, поэтому в некоторых

семьях такие имена встречались. Однако чаще всего давали имена в честь умерших членов семьи или в честь отца, матери или родственников (Череповецкий у.).

На Тихвинской земле имя новорожденному выбирал священник, независимо от желания родителей. Обычно он давал имя святого, праздник которого выпадал на день рождения ребенка или на ближайшие дни. Поэтому в одной и той же семье случалось несколько одинаковых имен. Иногда священник давал такое имя, которое крестьяне сразу же забывали, а называли ребенка собственно ими изобретенным. Второе имя оставалось на всю жизнь. Так, одна девочка получила при крещении имя Зои, а по жизни ее называли Софией. Имена малопонятные и труднопроизносимые сильно искажались. Так, Хрисанфа переделали в Крысана, который не знал своего настоящего имени (Новгородская губ.). В том же Тихвинском крае до крещения на младенца не одевали ни рубашки, ни креста. Выбирали имя более или менее благозвучное, легко произносимое и распространенное (Иван, Петр, Семен, Григорий, Егор, Алексей, Василий, Федор, Александр). Избегали давать два одинаковых имени в семье (Новгородская губ.).

В Суздальском у. Владимирской губ. существовал обычай называть первых детей по имени бабушек и дедушек. Если же дети в семье умирали, то просили священника дать имя «похитрее» (напр., Цихедрон). В Меленковском у. имя давали либо в честь родителей, либо называли по имени первого встречного. В Шуйском у. имя ребенку давали в честь святого, память которого праздновали не позднее одной — двух недель после крещения. Кроме того, ребенка могли назвать в честь особо почитаемого святого или в честь кого-либо из родных.

Крестины в Череповецком у. Новгородской губ. являлись светлым общедеревенским праздником. И в богатых, и в бедных семьях варили *горшок* каши для маленьких детей. Все дети деревни лет 6—8 шли к новорожденному в дом без всякого зова. Их рассаживали за стол и потчевали кашей и пирогом. При этом просили детей, чтобы они не обижали своего будущего товарища. В Белозерской земле роженица по разрешении от бремени приходила в избу и ложилась на солому, предварительно съедая ломоть ржаного хлеба, посыпанный солью. Потом брала чашу с *квасом*, в который клала горсть толокна, а за неимением его овсяной муки, разбалтывала ее и пила. Ребенка на минуту завертывала в грязную отцову рубаху, чтобы отец любил его. Младенцу тотчас давали соску из тряпки, свернутой мешочком и наполненной разжеванным ржаным хлебом. Крестины обычно совершали на второй или третий день после родов, в исключительных случаях позже. В крестные брали чаще всего членов своей семьи или ближайших родственников; за неимением последних — любимых соседей, иногда почетных лиц. Праздник крещения отмечали, угощая чаем и обыкновенным обедом. Богатые при этом распивали бутылку водки, потчуют священников и кумовей. Чаще справляли празднество без хмельных напитков. Крестный и крестная давали небольшие подарки: крестик, поясик или две — три копейки (Новгородская губ.). При крещении младенца скатывали остриженные с головы волосы с воском в комочек и бросали в купель с водой. При этом смотрели: если комочек не тонет, значит ребенок будет жить, в противном случае он умрет. Воду из купели выливали в передний угол избы извне (где находились образа),

считая эту воду святой. Восприемники между собой и родителями крестника становились родней — кумовьями (Белозерский у. Новгородской губ.).

Поведение роженицы, как существа «нечистого», было ограничено рядом предписаний. До истечения 40 дней после родов женщине не разрешалось ходить в церковь, подходить близко к *божнице*, брать в руки икону, зажигать перед ней свечу, присутствовать на молебне в доме, святить корову, осматривать пчел и ходить в гости (Череповецкий у. Новгородской губ.). В др. местах роженица до банной молитвы не могла пить крещенскую или освященную во время молебна воду, доить коров, дотрагиваться до хлеба и ходить в амбар, где хранился зерновой и молотый хлеб (Никольский у. Вологодской губ.). В Клинском у. Московской губ. родившая женщина в течение 6 недель не должна была ходить в церковь, затеплять лампы и вообще прикасаться к иконам.

Важной функцией повивальной бабки была защита своих подопечных от нечистой силы. Сопровождая роженицу и новорожденного в баню, бабка брала и несла впереди себя икону (Алатырский у. Симбирской губ.). По этой же причине бабка крестила все углы и печку в бане и не переставала во время мытья младенца твердить «ангелы с тобой, хранители с тобой», — не снимая при этом даже креста с роженицы, хотя и считалось грешным мыться, когда он на шее (Сольвычегодский у. Вологодской губ.). В некоторых местах Вытегорского у. Олонецкой губ. бабка с новорожденным и сковородником в руке шла впереди к бане, а за ней с ножницами в руках направлялась роженица. Подойдя к банным дверям, бабка со словами «благослови, Господи» делала на дверях 3 креста и передавала сковородник роженице. Та, взяв сковородник в правую руку, входила в баню, подпиралась им, а ножницы в левой руке держала острием вперед. Вымыв ребенка, бабка вытирала его тряпкой, в которой были завернуты клочок шерсти от барашка, выстриженного в первый раз, яйцо от молодой курицы и серебряная монета. По возвращении из бани тряпочка со всеми этими предметами и ножницы укладывались в изголовье ребенку, а сковородник женщина оставляла около своей постели. Все недоношенные новорожденные, как правило, умирали, а сами крестьяне заблаговременно ожидали их смерти. При появлении на свет таких детей бабки немедленно крестили их холодной водой и давали имя, опасаясь, чтобы они не умерли некрещеными.

Обряд воцерковления совершали на 40 день по рождении ребенка. Мать получала очистительную молитву. Младенца, если это был мальчик, священник вносил в алтарь к престолу со словами «воцерковляется раб Божий». Девочку он вносил до царских врат. Принесение к алтарю и внесение в сам алтарь трактуется как знак особого приближения младенца к Богу и восходят к действиям с Иисусом Христом, принесенным в храм в 40 день по рождении.

Ист.: Сицилинский А. Акушерская помощь в Минской губ. СПб., 1893; Степанов В. Сведения о родильных и крестных обрядах в Клинском уезде Московской губ. // Этнографическое обозрение, 1906, № 3—4; Успенский Д. И. Родины и крестины в Тульской губ. // Этнографическое обозрение, 1895, № 4; Харузина В. Н. Несколько слов о родильных, крестинных обрядах и об уходе за детьми в Пудожском уезде Олонецкой губ. // Этнографическое обозрение, 1906, № 1—2; Лещенко В. Ю. Семья и русское православие (XI—XIX вв.). СПб., 1999.

П

ПАВЕЛ ИСПОВЕДНИК (Ледостав), народное название дня св. Павла, исповедника, патриарха Константинопольского, 6/19 нояб.

По русским поверьям, в этот день св. Павел ледостав ставит: ходит по берегу, воду замораживает. Рыбаки радовались, что на Павла Исповедника наступила пора выходить на подледный лов.

В тот же день вспоминали св. *Клавдию*.



Павел Фивейский. Икона XVII в. Псков

ПАВЕЛ ФИВЕЙСКИЙ (Павлов день), народное название дня прп. Павла Фивейского (341 г.), 15/28 янв.

Крестьяне на Павла Фивейского говорили: «Павел день прибавил», «Павел взмок — дня приволок». Родившемуся в этот день полагалось надеть льняную рубаху и носить оберег от порчи голубого цвета — цвета цветущего льна.

ПАВОЛОКА, старинная русская шелковая или бумажная ткань, упоминается в летописях и «Молении Даниила Заточника».

ПАЛАШКА — см.: **ПОЧИНКИ**.

ПАЛИКОПА (Палий), в древнерусской языческой мифологии божество праздничных дней, наблюдавшее, чтобы они были должным образом уважаемы (*И. П. Калинин*). Празднование Паликов совершалось примерно 24–27 июля. После принятия христианства Паликопу вытеснил почитанием св. *Пантелеимон* (празднуется 27 июля/9 авг.). Тем не менее название «Паликопа» сохранилось в имени праздника в Белоруссии, приходившегося на день свв. *Бориса и Глеба* (24 июля/6 авг.) и день Пантелеимона.

О. П.

ПАЛИСАД, сплошная стена из заостренных сверху бревен, врытых стоймя на $\frac{1}{3}$ длины в землю и соединенных 2 пажилинами. Палисад устраивался в наружных рвах полевых и временных укреплений как преграда для неприятеля.

ПАЛОМНИЧЕСТВО — см.: **БОГОМОЛЬЕ**.

ПАНКРАТ ЯГОДНИК (День Панкрата, Ягодник), народное название дня сщмч. Панкрата, епископа Тавроменийского (III в.), 9/22 июля.

В этот день поспевала черника и пробивались первые огурцы. Женщины, дети и подростки шли собирать ягоды.

ПАНТЕЛЕИМОН ЦЕЛИТЕЛЬ (Палий, Паликопа), великомученик († 305), родился в семье знатного язычника в г. Никомидии (на северо-западе Малой Азии). Мать святого была тайной христианкой, но рано умерла. Отец отдал отрока на обучение к прославленному врачу Евфросину. Вскоре слава о его способностях дошла до столицы империи — Рима. Но



Вмч. Пантелеимон. Современная икона

не она увлекала юношу. Сердце его жаждало познать истину бытия. Наставником юноши стал свящ. Ермолай, крестивший его. Когда же отец святого увидел, как сын, помолившись, исцелил слепого, он вместе с исцеленным принял св. Крещение. Св. Пантелеимон лечил всех, но прежде всего — немощных и заточенных в тюрьмах. При этом он всегда благовествовал о «Враче душ и телес» — Спасителе. Это вызывало лютую ненависть врачей-язычников, и они донесли на него имп. Максимиану. Св. Пантелеимона предали мучениям. Но пытки не могли лишить его жизни. Тогда святой великомученик был обезглавлен, а тело брошено в костер, но не сгорело в нем, а было тайно погребено христианами. Глава св. Пантелеимона, как великая святыня, хранится в Русском Пантелеимоновом монастыре на св. горе Афон.

В XIV в. в Малороссии св. Пантелеимон, как здесь его попросту называли «Палий», был известен под на-

званием грозного *Паликоны*. Крестьяне глубоко чтить память Палия и остерегались приниматься в день памяти его за какую-либо работу, чтоб он не побил за это громом. Такое представление о св. Пантелеимоне не соответствовало самому значению его имени и жизни, совершенно неосновательно навязано этому св. угоднику. В Древней Руси существовало языческое божество Паликопа, которого чтить язычники как стража праздничных дней, наблюдавшего, чтоб они были надлежащим образом уважаемы. Празднование в честь этого божества совершалось в Малороссии 27 июля, когда в нашей Церкви почиталась память св. Пантелеимона. Таким образом, благодаря календарному совпадению, Пантелеимон, или Палий, заменил древнего, давно забытого Паликопу.

Память вмч. Пантелеимону отмечается 27 июля/9 авг.

ПАПАХА, головной убор, преимущественно казачий, в виде суконного *колпак* с высокой меховой тульей.

ПАПОРОТНИК, по русским народным представлениям, идущим еще от языческой древности, волшебное растение, наделенное особыми магическими свойствами. Человек, которому удалось раздобыть ярко-красный цветок папоротника, получал сверхъестественные знания и умения. Считалось, что он будет счастлив всю жизнь, научится понимать язык животных, птиц и растений, из разговоров растений узнает, от какой *болезни* каждое помогает; ему станут видны спрятанные в земле *клады*; он сможет становиться невидимым, приобретет способность приворожить к себе любую девушку; над ним не будет иметь власть *нечистая сила*.

Цветок папоротника раскрывается раз в год, чаще всего в купальскую ночь, в одну из ночей Успенского поста, в канун *Ильина* или *Петрова* дня. Ярко-красный цветок почти невозможно найти и увидеть, а еще труд-



Г. Кондратенко. Папоротники

нее сорвать и удержать в своих руках, ибо этому препятствуют *ведьмы* и *черти*. О поиске чудесного цветка сохранилось множество русских преданий.

О. П. ПАРАМОН ЗИМОУКАЗАТЕЛЬ (**Парамонов день**, **Парамон Зорник**), народное название дня св. мч. Парамона и с ним 370 мучеников, 29 нояб./12 дек.

По народному поверью, в этот день Парамон в медвежьей шубе по утрам по крышам стучит, бабам вставать велит, *печи* топить, *кашу* варить. В некоторых местностях девушки выбегали на утренний мороз, чтобы размялись щеки и нос. Они верили: кого Парамон румянцем одарит, той и жених хороший привидится, а потом и присвадается. С раздумным лицом надо было непременно показаться на глаза приглянувшемуся парню, а еще лучше — его родителям.

ПАРАСКЕВА ПЯТНИЦА, великомученица (III в.), память ее отмечалась 28 окт./10 нояб. Родители мученицы особенно чтить день недели, посвященный воспоминанию страстей Господних, — пятницу: чтить постом, *молитвой* и милостыней. За это Бог послал им в этот самый день недели дочь, которую они и назва-



Параскева Пятница. Икона. XVI в. ЧерМО

ли Пятницей, или по-гречески — Параскевой. Рано лишившись отца и матери, она приняла обет девства и стала заботиться о распространении христианской веры между своими согражданами-язычниками. Приведенная за это под суд к начальнику области, посланному в Иконию для истребления христиан, св. Параскева, еще совсем юная дева, «женскую слабость отвергнув», дерзновенно отразила прельщения и угрозы мучителя, заставлявшего ее принести жертву идолам. Тогда св. исповедницу повесили на дереве и стали терзать ее тело железными гвоздями, жечь факелами и наконец отрубили голову.



Параскева Пятница с житием. Икона. Кон. XVII в. Вологда (?). ГРМ

Большим почитанием Параскева Пятница пользовалась у крестьян. Ей молились о сохранении домашних животных, она исцеляла тяжелые душевные и телесные недуги, особенно лихорадку или зубную боль, помогала в случаях дьявольского наваждения. Она охраняла семейное благополучие и счастье, покровительствовала торговле, считалась покровительницей

воды: ее образ нередко чудесно являлся на реке или в колодце, вследствие чего вода приобретала целебную силу. Вплоть до н. XX в. икону Параскевы ставили при источниках, над ключами и колодцами. Русские иконописцы изображали Параскеву суровой подвижницей высокого роста, с лучезарным венцом на голове, а в руках она держит свиток с Символом веры.

До н. XX в. иконы св. Параскевы были почти в каждом русском доме. Св. Параскева считалась покровительницей полей и скота, и потому в день ее памяти устраивались торжественные богослужения, в церковь приносили для освящения разного рода плоды; приношения эти потом хранились в домах как священные предметы до наступающего года. Иконы св. Параскевы, находившиеся в церквях, чествовали особенным образом. Крестьяне убрали их разными лентами, цветами, монистками и душистыми травами и носили в таком виде в *крестных ходах* и других важнейших церемониях. Во многих губерниях в день памяти св. Параскевы крестьяне носили в церковь оттрепанную первину льна, которая обыкновенно посвящалась этой угоднице, и потом привешивали к ее образу. В связи с этим обычаем находится и самое название св. Параскевы Лыняницею. Кроме того, св. Параскеве Пятнице молились о сохранении от падежа скота, в особенности от *Коровьей Смерти*. Св. угодница эта считалась также целительницей и разных человеческих недугов, в особенности ее призывали на помощь от дьявольского наваждения, в лихорадках, зубной, головной и др. *болезнях*. В честь св. Параскевы были составлены особенные молитвы, которые носились на шее и считались предохранительным средством от разного рода болезней. Молитвы эти нередко привязывались к голове в надежде исцеления от головной боли и т. д.

Страждущие от наваждения *нечистой силы* считали необходимым ставить пред иконою св. Параскевы Пятницы свечи в надежде получить свободу от нечистого духа. Цветы, травы и другие привески к образу св. Параскевы Пятницы также почитались у русских людей одним из самых действенных врачебных средств и потому сохранялись с году на год как весьма важное целебное снадобье. В случаях какой-либо болезни русские варили его в воде и этим отваром поили одержимых разными болезнями. Св. Параскева Пятница считалась также покровительницей *брака*, и в этом случае ее ставили в близком отношении к *Покрову*. «Матушка Пятница-Параскева! — молились в старину девицы, — покрой меня поскорее», т. е. пошли скорее жениха, и т. п. Наконец, св. Параскеве русские приписывали покровительство над торговлей, ее именем названы пятницкие торги и *ярмарки*. В древности на городских торжищах ставилась икона св. Параскевы Пятницы как покровительницы торговли. Иногда св. Параскева представлялась в грозном виде. В Стоглаве говорится, что «по погостам и по селам лживые пророки мужики, и женки, и девки, и старыя бабы, нагия и босыя, волосы отравив и распутив, трясутся и убиваются, и говорят, что им являются св. Пятница и Настасия и велят им, чтобы они заповедали христианам каноны засвечивати». Женщины эти, — как замечает далее Стоглав, — «и заповедают христианам в среду и пятницу ручного дела не делати, и не прясть, и платья не мыть, и каменья не разжигати, и иные заповедают богомерзкие дела делати, противныя Божественному Писанию». Во многих местах России вплоть до XIX в. по пятницам женщины не пряли, не варили щелока, не стирали белья, не выносили из печи золы. Крестьяне не пахали, не боронили, почитая эти работы в день св. Параскевы за большой *грех*.

В Малороссии крестьяне рассказывали, что в пятницу ходит по селам св. Пятница, вся исколотая иглами и изверченная веретенами, т. к. много есть на земле нечестивых женщин, которые шьют и прядут в по-

священные ей дни. Здесь в старину даже соблюдался особенный обряд, который обыкновенно совершался в честь св. Пятницы. Духовный Регламент замечает, что в Малороссии, в полку Стародубском, «водят женку простоволосу, под именем Пятницы; а водят в ходе церковном, и при церкви честь оной отдает народ и дары с упованием некия пользы». На Руси в честь св. Параскевы наблюдались особые 12 пятниц, которые назывались обыкновенно временными, именно: 1-я пятница — в первую неделю *Великого Поста*, 2-я — пред *Благовещением*, 3-я — на Вербной неделе, 4-я — пред *Вознесением*, 5-я — пред Троицыным днем, 6-я — пред Рождеством Иоанна Предтечи, 7-я — пред *Ильею Пророком*, 8-я — пред *Успением*, 9-я — пред архангелом Михаилом, 10-я — пред *Кузьмою-Демьяном*, 11-я — пред *Рождеством Христовым*, 12-я — пред *Богоявлением*.

Эти двенадцать пятниц назывались именными потому, что каждая из них носила название, напр. пятница Благовещенская, пятница Успенская и т. п.; ко всякой из них приурочивалось какое-либо событие из ветхозаветной истории, как, напр., о 1-й пятнице было сказано, что «в первый пяток месяца марта Адам преступил заповедь Божию, и изгнан бысть из рая» и т. п. Каждой из пятниц приписывалась какая-либо особенная благодать, так, напр.: «Кто будет поститься первую из этих пятниц, тот будет избавлен от внезапной смерти». Кроме того, существовали т. н. обетные Пятницы, в которые русские с целью отвратить какое-либо бедствие, зарекались работать, и т. п. Этих пятниц обыкновенно насчитывали девять: 1-я — Обзорная (на 3-й неделе Великого поста), 2-я — Страстная, 3-я — Спасовая, 4-я — Временная, 5-я — Разгульная, 6-я — Молебная, 7-я — Кающаяся, 8-я — Праздничная и 9-я — Девятая пятница. Какое значение придавали наши предки обетным пятницам, особенно, напр., во время засухи,



Параскева Пятница со святыми Николаем и Власием. Икона. Кон. XV в. ГТГ

неурожая, падежа скота, появления червей, можно видеть из древних документов. Так, известно, что с целью празднования обетных пятниц в XVI в. писались заповедные записки; например, в 1590–98 крестьяне Товренской обл. «сговорились промеж собою и учинили заповедь на три года, чтобы в пятницу ни толчи, не молотити, ни камения жещи, а кто заповедь нарушит, на том доправить 8 алтын и 2 деньги».



Параскева Пятница. Икона. XVI в. Частное собрание

Кроме того, в честь св. Параскевы Пятницы праздновались девять торговых пятниц, которые обыкновенно следовали одна за другой в продолжение девяти недель после *Пасхи*. Более того, все 52 пятницы, как в древности, так и вплоть до XIX в., считались очень важными; в Малороссии, напр., крестьяне держались того убеждения, что во всякую пятницу грешно работать и есть скоромное. Наконец, в честь св. Параскевы Пятницы в древнее время на *перекрестках* дорог ставили особенного рода столбы с изображениями св. Пятницы, которые и назывались ее именем. Памятники эти по своему значению были похожи на придорожные часовни или кресты и считались священными и таинственными местами. Возле них русские обычно праздновали счастливую встречу с другом, отцом, сыном; тут же происходили последние расставания с отъезжающим в далекий путь; у этих же, наконец, пятниц девицы вымаливали себе хороших и добрых женихов.

Народные представления о Параскеве Пятнице совершенно очевидно являлись результатом смешения древних языческих культов главного женского божества *Мокоши*, возможно и некоторых других, с почитанием великой христианской святой. При этом св. Параскеве стали приписывать свойства и качества ранее почитаемой Мокоши. Черты грозного и благотворного языческого божества накладывались на образ смиренной священномученицы.



Св. вми. Параскева Пятница. Икона. 1-я пол. XIX в. РМЗ

Против этих суеверных представлений не могла не выступить Православная Церковь. В Стоглаве все древнерусские суеверия относительно пятницы назывались «богомерзкими, прельщениями бесовскими». Патриарх Константинопольский в одной из своих окружных грамот 1589 к литовским епископам запрещал праздновать день пятницы наравне с воскресеньем. Самое сказание об известных 12 пятницах истари относилось к апокрифическим сказаниям. Что касается происхождения древнего верования в Параскеву Пятницу как покровительницу торговли, то оно легко могло получить свое начало оттого, что в старину день пятницы служил торговым днем для сельских хозяев. Торговые пятницы особенно крепко держались в западной и отчасти южной России; по-видимому, в этом случае немалое влияние имело и то обстоятельство, что день этот служил кануном субботы, когда торг не производился по причине празднования евреями шабаша. Этих шабашей особенно опасались крестьяне северо-западной Руси и потому по пятницам закупали себе все, что нужно для хозяйства и в доме. Наконец, что касается т. н. пятниц-часовен, которые ставились на Руси в честь Параскевы Пятницы, можно предположить, что они явились взамен некоторых дохристианских памятников. Именно в древнее время на распустьях ставились «столбы, чурбаны, истесанные болваны», мимо которых, по обычаю, ни конный не проезжал, ни пеший не проходил без какой-либо жертвы. С введением христианства обычай ставить эти чурбаны сменился обычаем ставить в этих местах часовни и столбы, в которых и ставилось изображение Параскевы Пятницы, покровительницы полей и плодородия.

И. К.

ПАРОЧКА, женский костюм, состоявший всегда из двух предметов одежды, сшитых из ткани одной выделки и одного цвета.



Праздничная одежда — «парочка». Архангельская губ., г. Каргополь. Кон. XIX — нач. XX в. ГИМ

Этим словом обозначались два разных типа женской одежды. В XVIII—XIX вв. парочкой назывался костюм, состоявший из *сарафана* (или *юбки*) и *шугая*. Шили их обычно из красного штофа, шелковой ткани с ярким узором или парчи. В XVIII — 1-й пол. XIX в. такая парочка была праздничным костюмом девушки или молодой замужней женщины из небольших провинциальных городов и деревень северных, центральных и поволжских губерний Европейской России. Во 2-й пол. XIX в. парочка стала свадебной одеждой. Ее могли надеть на невесту в день *венчания* или на молодуху в первые дни брачной жизни. Парочку обязательно должна была надевать невеста, когда, по обычаю, причитала на *девичнике*.

ПАРУБОЦКИ (молодецкие громады), союзы сельской неженатой молодежи в Малороссии. Обыкновенно в селе был один такой союз, но бывало и более, если село большое. В парубоцки принимались парни от 16 до 18 лет, причем младший брат, хотя и достиг этого возраста, не имел, за некоторыми исключениями, права на вступление в громаду до женитьбы старшего. Прием новичков часто обставлялся обрядностью, которая в некоторых местностях называлась «коронуванням»: новичка поднимали вверх на руках, пели обрядную в честь его песню, затем угощались за его счет и пр. В члене громады ценилась сила, удаль, ум, умение петь песни и некоторые нравственные качества. Во главе громады стоял выборный атаман, который надзирал за исполнением установленных обычаев, решал общественные дела, хранил громадские деньги. Денежные средства громады составлялись из взносов (иногда постоянных, иногда временных) парубков (в 15—50 коп.) и из сборов при колядовании, шедровании и вождении «козы». Шли эти деньги на церковь, сооружение и поддержание колодезей и придорожных крестов и, наконец, на устройство увеселений и угощений для парней и девушек (танцы с музыкой, *качели*, карусель), собирающихся летом на «улиці», а зимой на «вечерниці»; на последних происходило совместное попарное спанье парней и девушек, причем нарушение девственности считалось недозволенным.

Во время развития в Малороссии церковных братств парубоцки приняли формы этих братств и некоторые их обязанности.

Лит.: Ястребов В. Новые данные о союзах неженатой молодежи на юге России // Киевская старина, 1896; Боржковский В. Парубоцтво как особая группа в малорусском сельском обществе // Там же. 1887.

ПАССЕК Вадим Васильевич (20.06 [2.07].1808—25.10 [6.11].1842), краевед, историк, фольклорист-этнограф, издатель. Родился в Тобольске. Из старого малороссийского дворянского рода. В 1826 Пассек поступил на этико-политическое отделение философского факуль-



Пассек В. В.

тета Московского университета. Одновременно слушал лекции др. отделений, в т. ч. словесного и физико-математического. Интерес к «векам минувшим» и литературным занятиям сблизили его с молодым проф. М. П. Погодиным, опубликовавшим в своем «Московском вестнике» историко-этнографические «Замечания о Сибири», ставшие литературным дебютом Пассека и одним из лучших очерков в ранней русско-сибирской этнографии.

По окончании университета Пассек самоотверженно работал в период эпидемии холеры. Бедствование и подвижничество москвичей, застигнутых холерой, описал в очерке «Три дня в Москве во время холеры» («Молва». 1831, № 27—29). В 1832 совершил первую поездку в Малороссию (включая Харьков; май — сер. окт.). Зимой 1833—34, живя в Твери (у родственников жены), общался с И. И. Лажечниковым (ставшим его «хорошим приятелем» еще до свадьбы), читал ему фрагменты будущей эссеистско-лирической книги «Путевые записки Вадима» (М., 1834).

Издание первой книги Пассека не соответствует ее жанру: это не путевые очерки, а рассуждения о народных характерах, заметки и размышления об исторических событиях, народном быте и фольклоре, поэтические раздумья о прошлом и будущем России.

Автор предстает здесь более религиозным мыслителем, нежели историком и этнографом, и, подобно романтикам, стремится объединить историю с философией и поэзией. Ведущим устойчивым фактором органичности и самобытности исторического процесса он полагает национальный характер. У славян единой основной чертой характера он видит созерцательное начало («перевес внутренней жизни над внешнею» и «тишины, спокойствия над деятельностью»), которое в историческом общении русских проявляется в веротерпимости (в ср. с Западом), отсутствии «сильных философских партий», неумении организовать отпор насильникам. Исторические суждения Пассека ревиновали, по существу, декабристские взгляды на историю и характер русского народа и предвосхищали ряд идей славянофилов (внутренней расположенности созерцательной славянской души к восприятию христианства). Сами «записки» вызвали резкое неприятие у будущих западников — Герцена (и его кружка) и В. Г. Белинского.

Изданные Пассеком «Очерки России» (кн. 1, СПб., 1838, кн. 2—4. М., 1840; кн. 5. М., 1842) положили начало разностороннему изучению народного быта, исторических памятников, фольклора, этнографии, экономики и природы России, всех ее народностей. Среди ее авторов — Вельтман, Т. Пассек, Срезневский, этнограф и поэт А. П. Метлинский. Согласно собственному предисловию, издатель преследовал и научные, и просветительские, и воспитательные цели: сосредоточить «знания, приобретенные более опытом... нежели выведенные из умозрения», «завлечь» к наблюдению всего отечественного и «развить... верным знанием горячее чувство любви к Отечеству и благоговение к его великой судьбе» (кн. 1). Самому Пассеку принадлежал

целый ряд значительных очерков: «Киево-Печерская обитель», «Праздник Купалы» (кн. 1), «Отрывки из путешествия по Крыму» (кн. 2, 4), «Малороссийские святки» (кн. 3), «Окрестности Переяславля» (кн. 4), «Простонародные средства лечения» (кн. 3, 4), «Веснянки» (кн. 5) и др. В сборнике помещено немало литографий мастеров 20–40-х; ок. трети литографий по рисункам Пассека.

Свое понимание задач изучения народа и его быта В. Пассек изложил в очерке «Праздник Купалы». Здесь четко указана важность собирания этнографического материала. Основная мысль автора — огромное значение обычаев народа как основы всей его жизни, как залога его национальной устойчивости, — отсюда и важность собирания и изучения народных обычаев.

«Пред нами еще необозримое поприще, — писал Пассек, — благодарение Богу, что жизнь России так глубока и необъятна в прошедшем и настоящем. Нам предстоит узнавать ее из быта и обычаев и замечать быт и обычаи на месте, в живой картине, в рассказах и в песнях из уст народа: только так собираемые знания могут истинно познакомить нас с отечеством, а собирая и передавая иначе, можем лишиться верности и многих важных оттенков народного характера. Наше дело трудиться над материалами и без дальнейших выводов делать только замечания, потому что одни из них могут быть истинны, а другие, быть может, пригодятся для будущего времени, и потому что и в самых замечаниях часто высказывается народный характер».

Особое одобрение критики (за полноту сведений и легкость языка) заслужила вобравшая монастырские рукописные материалы книга Пассека «Историческое описание Московского Симонова монастыря» (М., 1843).

Пассек записывал народные песни (вошли в собрание народных песен Н. В. Гоголя), вел обширную переписку. По духовному складу и некоторым идеям Пассек явился предшественником славянофилов. В его работах просматриваются историко-романтические концепции; в истолковании главной проблемы — народности — первостепенным определителем для него стали религиозные верования; при этом в Православной церкви он особо выявляет те устои, которые служат лучшему выражению русской души.

Ист.: Свящ. Афанасий (Гиларов), Н. П. Розин // Русские писатели 1800–1917. Библиографический словарь. М., 1999.

Т. Н., Д. Б.

ПАСТИЛА, с XVI–XVII вв. распространенное русское лакомство зажиточных и богатых слоев населения. Чаще всего пастилу готовили из яблок. Их клали в *сыту* — разварной мед на воде и парили, потом протирали сквозь сито, клали патоку и снова запаривали, мешали, били, мяли, потом выкладывали на доску и давали подняться вверх, наконец, складывали в медные, луженые творила, давая закипеть, и опрокидывали вниз. Пастилу делали также и из др. плодов, напр. из калины.

ПАСТУШЕСТВО, выгон скота на пастбище, уход и наблюдение за ним, осуществляемые пастухами. Отношение к пастухам в разных районах России складывалось по-разному. Новгородский крестьянин считал работу пастуха унижительной и достойной презрения. Он предпочитал стать бурлаком, рыбаком, коноводом или батраком. Пастухами в Новгородской губ. были переселенцы из Витебской и Псковской губ. Пастухи Московской губ. были также исключительно приехавшие



Н. И. Уткин (с гравюры Ж.-Л. Демарто-младшего). Сельская сцена с пастухом. 1794–1795 гг.

люди — из Зубцовского и Старицкого уездов Тверской губ. Старое название пастуха волов — (в) блух — превратилось в бранное слово и означает «дурак, идиот». У малороссов такого отношения к пастухам не было, но и там, во всяком случае в Новороссийском округе, в пастухи обычно нанимались молдавские парни из Одесского у. Херсонской губ. и из Бессарабии, для которых скотоводство являлось традиционным занятием. Характерно, что малороссы называли пастухов тюркским словом «чабан».

Однако и у севернорусских крестьян были такие районы, где пастухов уважали и даже боялись. Это в особенности относилось к Крайнему Северу (Архангельская и Олонецкая губ.), где домашний скот находился под угрозой нападения диких зверей и где было слабо развито земледелие. Считалось, что пастухи — колдуны, связанные с лешими. Народ верил, что пастух заключает с лешим договор, по которому леший обязуется охранять стадо. За это леший получал в течение лета 2–3 коров или молоко из одного, двух и даже трех сосков одной коровы. Для того чтобы скрепить этот договор, пастух произносил заговор и бросал в лес замок, запертый на ключ; леший поднимал замок и отпирал или запирали его, в зависимости от желания пастуха. При этом считалось, что скот ходит только тогда, когда замок отперт; если же он заперт, скот либо останавливается, либо ложится. Таким образом, скот полностью зависел от пастуха. Некоторые пастухи, заключая такой договор, обманывали лешего, платя ему всего лишь половину куриного яйца: одну половину пастух съедал сам, а вторую отдавал лешему.

Для того чтобы поддержать это поверие, пастух бывал очень молчалив. Перед началом пастыбы он совершал магический обход стада, причем произносил



Неизвестный художник XVIII века. Пастух со стадом овец

заговор (т. н. отпуск, оберег), утверждая при этом, что теперь до конца пастбы ему нельзя ни продать, ни отдать хотя бы одно животное, иначе заговор потеряет силу. Если же какое-либо животное пало, с него нельзя было снять шкуру, а следовало закопать целиком. Это, а также воздержание от половых сношений (даже с женой) — условия, которые обычно ставили пастуху в Архангельской губ. С этим же были связаны запреты: женщина не должна показываться перед пастухом босая или без головного платка, в подоткнутой юбке или в одной рубашке, без кофты, девушкам же запрещалось водить с пастухами хороводы. Считалось, если во время первого выгона скота у женщины будет подоткнут подол, коровы все лето станут бегать, подняв хвосты.

Севернорусский пастух часто вынужден был считаться с различными запретами (табу). Напр., он не должен был собирать и есть ягоды и грибы, отгонять от себя в лесу комаров и мух, лазить через заборы (он мог только перепрыгивать через них), принимать что-либо из рук др. человека (Олонецкая губ.), употреблять бранные слова и т. д.

Первый весенний выгон скота на пастбище обычно приходился на 23 апр. (ст. ст.), на день святого Георгия (Юрия), который считался покровителем домашнего скота и пастухом волков. Бывало, что в силу климатических условий первый выгон скота происходил раньше или позже *Юрьева дня*; тем не менее соответствующие обряды совершались именно в этот день. Эту церемонию (запáсване гаўяда, т. е. начала выпаса скота) белорусы Минского Полесья совершали утром. Делалось это следующим образом: хозяин дома надевал праздничную одежду; в сумку ему клали кусок хлеба, соль, крест из теста, спеченный в среду четвертой недели Великого поста (т. н. хрэщик), 3 небольших

камешка, нож, замок, безмен, топор, куриное яйцо, громницу (т. е. свечу, освященную в церкви 2 февр.) и вешали ему эту сумку через плечо. Затем он с обнаженной головой шел в хлев и выгонял оттуда во двор весь свой скот. После этого он вытаскивал из соломенной крыши амбара 3 пригоршни соломы, вынимал из колодца наполненное до краев ведро воды и обносил его вокруг животных, причем шел по движению солнца. Затем он перебрасывал через все стадо камень и брызгал на животных водой. Еще раз черпал из колодца воду и обходил вокруг животных, повторяя эту церемонию трижды. Потом закапывал около ворот замок, безмен, топор и яйцо, разводил на этом месте небольшой костер и бросал в огонь взятую с крыши солому. Прodelав все это, он передавал сумку пастуху, и тот перегонял весь скот через огонь со двора на улицу и гнал его в поле или в лес. Хозяин со всей своей семьей шел за ним. Первый день стадо оставалось на пастбище очень недолго. Хозяин с семьей встречал его при возвращении. Если зарытое в землю яйцо оказывалось целым, это считалось добрым предзнаменованием: значит, весь скот останется летом невредимым.

Итак, мы видим здесь магический обход вокруг скота, переход скота через очистительный огонь и одновременно через магические предметы. Подобные обряды были известны всем русским крестьянам. Существовали местные варианты, в основном касающиеся магических предметов. Особенно было распространено употребление в этом обряде вербы, освященной в Вербное воскресенье: иногда ее заменяли палкой. Магический обход скота повторял также пастух, обходя на пастбище вокруг всего стада этой деревни.

Белорусы при выгоне скота на пастбище обычно окуривали его освященной травой или ладаном. У по-



Н.И. Уткин (с гравюры Ж.-Л. Демарто-младшего). Сельская сцена с пастухом и пастушкой. 1794–1795 гг.

рога хлева расстилали шубу мехом вверх и клали на нее кусок хлеба и яйцо. Скот перегоняли через эту шубу, которую потом надевал пастух (Гродненская губ.). В Смоленской губ. старухи надевали шубу мехом наружу, становились посреди стада, вырывали у какой-нибудь коровы или овцы клочок шерсти и запихивали его в висячий замок, чтобы волки не трогали скотину. Женщины, выгнав скот в поле, перепрыгивали через хворостину, которой гнали скот, чтобы и животные так же скакали, т. е. чтобы они всегда были здоровы и веселы. Чтобы скот был здоров, севернорусские девушки Лужского у. Петербургской губ. тоже прыгали через прутья вербы, которыми они гнали скот и которые они после этого втыкали в землю. Кроме того, здесь при ритуальном обходе скота бросали через стадо с одной стороны яйцо, а с др. — топор и закапывали их потом на поле.

Севернорусские крестьяне брызгали водой не на скот, а на пастуха (Пошехонье, Ярославской губ.). Крестьяне Купянского у. Харьковской губ. перегоняли скот через запертую на замок цепь (начиння) или через красный пояс: считалось, что если животное не коснется этих предметов ногой, его не тронет ни один зверь. Белорусы Пружанского у. Гродненской губ. брали для этой цели навой, т. е. валик, на который наматывали ткань. Употребление в этом обряде пояса было очень распространено особенно у севернорусских крестьян, которые даже вновь купленных коров переводили через пояс, после чего хозяйка тотчас же надевала этот пояс на себя. В Поречском у. (Смоленской губ.) наряду с поясом употребляли также сковороду и косу. Белорусы Себежского у. Витебской губ., обходя скот, тянули за собой косу острием по земле; новгородский пастух тащил по земле лезвие «заговоренного» топора, который он после этого всаживал в ворота. Затем он становился на него и молился: через эти ворота гнали потом скот на пастбище. Жители Владимира забивали в землю кол около ворот или осиновый кол посреди двора.

Особенно большое количество магических предметов применялось в Вологодской и Олонецкой губ., где пастух произносил длинный заговор (отпуск, т. е. скот отпускали в поле) и прогонял скот между ко-

страдами. После этого он брал ушную серу каждого животного, закатанную в воск, замок и ключ, комок земли с чьей-нибудь могилы, немного земли с муравейника, стоящего на перекрестке четырех дорог, топор, нож и прогонял скот между этими предметами. Затем их закапывали на пастбище и оставляли там до конца летнего выпаса скота. В этих же губерниях скот опрыскивали водой, взятой из трех источников. Пастух прятал в лесной чаще по клочку шерсти с головы каждого животного из его стада; др. пастухи, закатав эту шерсть в воск, хранили ее под берестой, которой оббит пастуший рожок. Это делали для того, чтобы скот не разбредался.

Во Владимирской губ. в этот день хозяйка обтирала свой скот рубахой, в которой она спала с мужем; она также ударяла корову своим повойником: считалось, что тогда корова придет домой и принесет приплод.

Весной гуцульский пастух всаживал топор в левую стену пастушьей хижины, добывал огонь трением с помощью двух сухих поленьев, клал головешку у ворот, мимо которых проходило стадо, и кропил его водой, в которую он с молитвой бросил угли.

У русских крестьян пастухи обычно получали плату натурой: пастух питался и ночевал у всех крестьян поочередно, собирал несколько раз в лето продукты, гл. обр. яйца, и нередко получал от своих хозяев одежду. От каждого из крестьян, чей скот он пас, он мог поочередно получить на один день одежду, которую должен был назавтра вернуть. Своя у него была только легкая обувь, т. н. калишки. У белорусов предоставляемое пастуху ежедневное питание называлось лүста.

В малороссийских степях пастухи (чабани) обычно объединялись в артели по 5 чел. Их глава назывался отаман, в артели был повар (кашевар). Как правило, большое стадо овец делили на несколько частей (отара). При каждой отаре было 15–20 овчарок, несколько козлов и кати́га, или чаба́ньска



А. Венецианов. Спящий пастушок. 1823–1826 гг.

га́рба, т. е. двухколесная пастушья повозка, которую тянули вручную или впрягали в нее пару волов. Обычно чабаны были одеты в сделанные из овечьей шерсти (и́рховые) штаны, куртку и полушубок. Когда они делали привал, то в центре стояла повозка с продовольствием, а вокруг нее — пастухи и собаки. Когда они снова пускались в путь, впереди шел отама́н с посохом, за ним козлы (а иногда и козы) и лишь потом овцы. По обеим сторонам стада шли чабаны, и заключала шествие повозка с кашеваром. Ночью стадо паслось, постепенно приближаясь к водопою; во время полуденного зноя делали привал. Чабаны овечьих отар были вооружены гирли́гой (заимствованное тюркское слово) — это длинная палка с крюком, которым ловили овцу за ногу. У пастухов рогатого скота имелась длинная палка с куві́нькой, т. е. с большим круглым набалдашником.

Малоросский чабан нередко сам лечил овец, вытаскивал у них занозы и т. д. Для этого он постоянно носил с собой ланцет, нож, чистый деготь для смазывания ран, кисточку для этой же цели и маленькие щипцы, чтобы вытаскивать из ран червей.

Труба (малорос. трембі́та) — пастуший музыкальный инструмент, общий для всех русских крестьян: с его помощью пастух подавал сигналы. Деревянная труба гуцулов имела до 3 м в длину. У великороссов она

была короче, однако длина ее не меньше 80 см. Труба великороссов и белорусских пастухов была сделана из прямых деревянных пластин, которые были крепко и плотно обвиты берестой. Приятный и сильный звук ее был слышен на расстоянии 2 км, а в лесу еще дальше. В безлесных местностях бывали также жестяные трубы, а еще чаще — рожки. Рожок — это просверленная палочка в палец толщиной и длиной в 25 см и больше. У нее пять отверстий наверху и одно внизу, непосредственно около мундштука. На ее конец насаживался полированный коровий рог, похожий на тот, из которого детей поили молоком, или же ее обвивали берестой, как слуховой рожок.

Севернорусские пастухи только 23 апр. начинали дуть в трубу или играть на рожке. До этого дня они подавали сигналы лишь шелканьем кнута (белорус. пуга, севернорус. бич), который являлся необходимой принадлежностью каждого пастуха.

Лит.: Линецкий А. М. Материалы к обряду отпуска в пастушестве Карелии. // Этнограф-исследователь. 1928. № 2—3; Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903 (гл. XVIII, «Пастухи»); Русский Север. Проблемы этнокультурной истории, этнографии, фольклористики. Л., 1986 (раздел «Пастушество на Русском Севере»); Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX — начало XX в. М., 1979. (Глава «Первый выгон скота — Егорьев день»; литература).

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 87—93.

ПАСХА (Воскресение Христа), главный праздник Православной церкви, установленный апостолами в честь Воскресения Христа. Христиане, празднуя Пасху, тор-



С. Виноградов. Пастух



Воскресение — Сошествие во ад. Икона. 1-я пол. XIV в. ГТГ



В. Маковский. Молебен на Пасху. 1887–1888 гг.

жествуют избавление через Христа всего человечества от рабства дьяволу и дарование людям жизни и вечного блаженства. По важности благодеяний, полученных нами через Воскресение Христово, Пасха является «Праздником праздников и Торжеством из торжеств», почему и богослужение сего Праздника отличается величием и необычайной торжественностью.



М. Мохов. Пасха

Задолго до полуночи верующие, в светлых одеждах, стекаются в храм и благоговейно ожидают наступающего Пасхального Торжества. Священнослужители облачаются во весь светлейший сан. Перед самой полуночью торжественный благовест возвещает о наступлении великой минуты Светоносного Праздника Воскресения Христова. Священнослужители с крестом, светильниками и фимиамом исходят из алтаря и вместе с народом, подобно мироносицам, ходившим «зело рано ко гробу», обходят вокруг церкви с пением: «Воскресение Твое, Христе Спасе, Ангели поют на небесах, и нас на земли сподоби чистым сердцем Тебе славить». В это время с высоты колокольни, как с небес, льется ликующий пасхальный трезвон. Все молящиеся идут с возжженными свечами, выражая тем духовную радость Светоносного Праздника.

Шествие останавливается у затворенных западных ворот храма, как бы у дверей гроба Христова. И здесь, по обычному возгласе, священник, подобно ангелу, возвестившему мироносицам у гроба о Воскресении Христовом, первый возглашает радостную песнь: «Христос воскрес из мертвых, смертью смерть поправ и сущим во гробех живот даровав». Эта песнь троекратно повторяется священнослужителями и хором.

После утрени сразу совершаются часы и литургия, при открытых Царских вратах, которые открыты с начала заутрени и не затворяются целую неделю в знак того, что Иисус Христос навсегда отверз нам врата Небесного Царствия. На литургии читается людям Евангелия от Иоанна.

В следующие дни Пасхи, после литургии, при колокольном звоне, бывают крестные ходы около церкви, в которых, как победный трофей, носится крест Христов. Этим верующие выражают свою радость и торжество о победе Иисуса Христа над смертью и адом.



Воскресение — Сошествие во ад с праздниками и избранными святыми. Икона. 1-я пол. XIX в.

Пасхальные песнопения поются в церкви до Праздника Вознесения Господня, который празднуется в сороковой день после первого дня Пасхи.

Во многих местах России день Воскресения Христова назывался Великим днем, так как существовало поверье, доказывающее величие и святость этого праздника, что после Воскресения Христова солнце не заходит в продолжение всей святой недели, и день

великого праздника поэтому равняется семи обыкновенным дням. Ночь Великой субботы представляла чудное, величественное зрелище как в столицах, так и всюду на Руси, где только есть православные храмы. Сюда спешили через поля, через леса, по тропинкам, по дорогам православные, и опоздавшие попасть в переполненный уже народом храм располагались вокруг церквей в ожидании крестного хода. В Малороссии во-

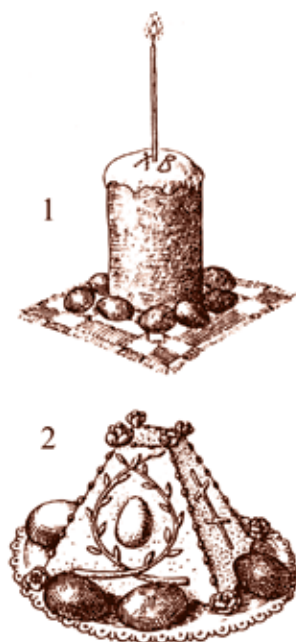


Н. Пимоненко. Пасхальная заутреня в Малороссии

круг церквей разводились костры, в столицах все было иллюминировано, а на вышке колоколен церквей блестяли зажженные факелы. Как только раздавался первый благовест большого колокола, в руках православных зажигались свечи. Духовенство шло в светлых ризах с крестами, хоругвями, иконами, и голос церковного хора возвещал радость великую: «Воскресение Твое, Христе Спасе, ангели поют на небесах». В Новгороде, после того как войдя крестным ходом в северные двери и пройдя против солнечного течения архиерей знаменовал корсунские врата кадиллом и отверзал их крестом, певчие пели: «Христос воскрес из мертвых, смертию на смерть наступи и гробным живот дарова», сохраняемое и до сих пор в церковном обиходе старобрядцев. Точно так же, по старому уставу, после 3-й песни канона протопоп читал толковое Евангелие, сам святитель в алтаре во время христосования подходил к каждому священнику, прикладывался к иконам, которые они держали, лобызал их и давал по два яйца. По выходе из алтаря сам в свою очередь получал от боярина, властей и народа по яйцу. С мирянами он не христосовался в уста, а давал целовать крест и митру. После утрени был молебен Пасхи, и по окончании его все расходились по домам. В начале 2-го часа, по рассвете был благовест к литургии, за которой пред Евангелием протодиакону давалось благословение, также согласно со старопечатными служебными книгами, т. е. «Бог за молитв святого славного и всехвального вселенского благовестника и апостола евангелиста Иоанна Богослова, и дать ти глагол, во еже благовестити силу многу». Евангелие читали только святители и протодиакон, по статьям, и при каждом окончании ударяли



Преполовление. Икона. Сер. XVI в. ГРМ



1 — кулич; 2 — творожная пасха и крашеные яйца

железным молоточком в «кандию» — небольшой металлический беловатый сосуд (до сих пор хранящийся в ризнице Софийского собора). После каждого удара в эту кандию и вестовой колокольчик на звоннице делали перебор во все колокола. Освящал пасху, сыр и масло, разделяя их на три части, лишь под конец литургии неслужащий ключарь, а по заамвонной молитве святитель сам освящал артос. По отпуске ему подносили пасху, сыр и яйца, а он давал их боярину, воеводе, дьякам и всем, прилучившимся в церкви. Провожали его со славой и звоном (о последнем в другие праздники не упоминается в уставе). Чин

над артосом также исполнялся своеобразно: по возношении его над головой святитель целовал его, а прочие целовали лишь покров над артосом, который с пением был переносим из кельи в домовую церковь.

Новгородский архиепископ приходил в храм в белом клобуке, представлявшем из себя вязанную из шелка шапочку с тремя воскрылиями (рясами), унизанными жемчугом. Клобук этот прислан был цареградским патриархом Филофеем архиеп. Василию Калике. Во время служения владыка надевал митру, которая отличалась от нынешней прямой формой, без выемок, и горностаевой опушкой. В ризнице Софийского собора можно было видеть эти принадлежности патриаршего сана.

В Москве торжественное богослужение в пасхальную ночь совершалось в Успенском соборе в присутствии царя, придававшего своим величием внушительность и торжественность церковным обрядам, в общем сходным с настоящими. У дверей собора поставлены были стрелецкие подполковники, которые обязаны были следить за тем, чтобы в собор проникали только те, кто был одет в золотые кафтаны. После хвалитных стихир государь прикладывался к образам, подносимым ему духовенством, и творил целование во уста со старшими, а младших жаловал к руке и оделял красными или золочеными яичками либо куриными и гусиными, либо деревянными, точеными, расписанными по золоту яркими красками с изображением цветов, птиц и зверей. Затем к целованию царской руки подходили бояре по чинам, сначала старшие. После утрени государь шел в Архангельский собор «христосоваться с родителями», т. е. поклониться их праху. В придворном Благовещенском соборе он христосовался «в уста» со своим духовником и также жаловал его и прочих яйцами. Равным образом делал он то же и у себя наверху, т. е. во дворце, христосовался с боярами, оставшимися «для бережения» царской семьи во время государева выхода в соборы. В Золотой палате славили Христа духовные власти особо, после чего царь шествовал поздравлять царицу с детьми. С ними обычно он слушал обедню в одной из дворцовых церк-

вей, а к поздней обедне выходил в Успенский собор во всех регалиях. После этой обедни всех придворных, не исключая всякого рода мастеров, осчастливливал царь своим высоким вниманием, допуская их к руке.

В первый же день св. Пасхи царь отправлялся по тюрьмам и, показывая собой лучший пример христианского смирения и милосердия, сказывал заключенным: «Христос воскрес и для вас» — и одарял каждого либо новой шубкой, либо рубашкой и т. п. и присылал яства для разговенья: «лучшим по части жаркой, да им же и достальным всем по части вареной, по части баранье, по части вечины; а каша из круп грешневых и пироги с яйцы или мясом, что пристойне. Да на человека же купить по хлебу да по калачу двуденежному». Более смирным и менее виновным преступникам давали по три чарки, а остальным по две, да по две и по одной кружке меду. А в Золотой царицыной палате в это время кормили нищую братию.

Московский патриарх, следуя священным обычаям старины, устраивал обильный яствами пасхальный стол для духовенства, сослужащего ему, подобно тому как новгородский архиепископ — всему освященному Софийскому собору.

Празднование «Велика дня» на Руси начиналось троекратным лобызаньем и приветствием друг друга словами «Христос воскрес» и ответным «Воистину воскрес», причем отдаривали друг друга яйцами. Обычай этот вел свое начало со времени римского имп. Тиверия, которому св. Мария Магдалина, придя в Рим для проповеди Евангелия, поднесла в дар красное яйцо. Обыкновенно эти яйца окрашивали в красный цвет — символ крови Господней, но встречаются покрытия и другими цветами с затейливыми и причудливыми узорами, называемые в Малороссии в отличие от «крашенок» «писанками». Особенным уважением пользовалось в народе «пасхальное яйцо», полученное первым: оно обладало способностью открывать *нечи-*



Б. Кустодиев. Пасхальный обряд (Христосование)



Б. Зворыкин. Пасхальная открытка «Христос воскрес!»

стую силу, оно никогда не испортится до следующего года. С самим христосованием в Малороссии соединено много суеверий, вроде, напр., того, что если на первое приветствие «Христос воскресе» не ответить «Воистину воскресе», а задумать какое-либо желание, то оно непременно исполнится. Возвращаясь после пасхальной заутрени домой, народ любовался восходящим солнцем, играющим на небе и разделяющим всеобщее ликование и природы, и людей в возродившейся жизни. В средней полосе России дети поют песенку, обращенную к солнцу:

*Солнышко, ведрышко,
Выгляни в окошечко!
Солнышко, покатысь,
Красное, нарядись!*

А старики расчесывали волосы с пожеланием, чтобы у них было столько внуков, сколько волос на голове; старухи умывались с золота, серебра и красного яичка в надежде разбогатеть, а молодые взбирались на крыши, чтобы лучше разглядеть, как будет играть и веселиться красное солнышко.

В домах и хатах ко времени возвращения семьи из церкви от заутрени был накрыт стол, уставленный всевозможными яствами для разговенья, особенным обилием отличающегося в Малороссии, где только плохой хозяин не устраивал угощение с поросенком, колбасой, пасхой и крашенками. Как в *Рождество*, так и в Пасхальную неделю духовенство ходило по домам славить



Е. Кугач. Праздничный натюрморт

Христа. Мирские люди — парни партиями человек по 10—15 с запевалой или «починальщиками» во главе — ходили по деревням с волочечными песнями, напоминающими рождественские коляды, и распевали их под окнами, а иногда заходили и в избу с целью угоститься. От хозяев обыкновенно *волочечники* получали и жареным, и вареным или даже деньгами и делили все между участниками хора. Иногда партию волочечников сопровождал музыкант со скрипкой и дудой.

Однако святость Пасхи в глазах русского народа была такова, что развлекательная сторона проходила приглушенно. В конце *Страстной недели* хозяйки пекли куличи в обстановке строжайшего поста и молитв — нельзя было попробовать даже крупицу скоромного теста. В полночь на крестный ход ходили, как правило, все. Никто не мог остаться без церковной службы в пасхальную ночь. Иногда семья была вынуждена разделиться: одни шли на «полунощницу», другие — на рассвете. Стихиру «Воскресение Твое, Христе Спасе, ангели поют на небесех» и тропарь «Христос воскресе из мертвых» пели в церкви все прихожане, а не одни только певчие.



И. Каверзнев. Светлое Воскресенье



Е. Кузенкова. Пасха



Г.И. Скородумов. Гулянье на пасхальной неделе в С.-Петербурге

«На Пасхе, как и теперь, христосовались, дарили друг другу яйца, священник с причетом ходил славить Христа по домам», — отмечал В. И. Семевский, обобщая описания разных губерний и уездов 2-й пол. XVIII и первых лет XIX в., на которых основывалось его исследование быта и нравов крестьян. В некоторых местах служили *молебен* в поле на средства *общин*. В. И. Семевский подчеркивает также угощение, катание яиц, хороводы, качание на качелях, горелки и другие игры как неперемменные принадлежности этого праздника.

В «Записках» А. Т. Болотова изображено, по его впечатлениям 2-й пол. XVII в., участие в играх с крашеными яйцами крестьян всех возрастов. Речь идет о помещичьих крестьянах Тульской губ.: «Повсюду видимы были небольшие кучки и круговенки и малых, и взрослых, катающих яйца или бьющихся ими. Самые такие, которые пережили уже большую половину века своего и приближались уже к старости, делали сообщество с ними и занимались с малолетними делом, которое не иным чем, как невинною игрушкой почесть можно».

По описанию 1860-х, в Вязниковском у. на Пасхальной неделе почти у каждого дома устраивались качели на козлах, или на веревках, или на «дубцах». Примечательно, что *качели*, как горки на *Масленице*, делали на определенный срок, как принадлежность данного конкретного праздника. Качались девушки и парни вместе.

Здесь, как и повсеместно, было принято «катать яйца». Играющий ставил яйцо «на кон», то есть выкладывал на землю, где крашеные яйца выстраивали в одну линию с промежутками в 4–5 вершков. Шагах примерно в ста от середины кона отмечали место, откуда игроки катили мяч, сделанный из льняных хлопьев

или ваты, обшитый тряпицей (вершка 3 в диаметре). Вышибленное яйцо считалось выигранным. В катании яиц здесь, в отличие от описания Болотова, участвовала только молодежь — девушки и парни, молодые женщины и мужчины. В это же время в вязниковских деревнях женская молодежь водила *хороводы*.

Описанное Семевским хождение церковного причта на Пасху по домам встречаем и во многих более поздних сообщениях. На Вологодчине, в Вельском у., священник и псаломщик ходили по деревням с иконами в сопровождении «богословцев» — крестьян, которые несли иконы и хоругви. В пути иконы покрывали вышитыми *полотенцами*. На ночь их ставили в часовне, если она была в деревне, или в чьей-то избе. Пришедшие за иконами крестьяне из других деревень рас-



А.В. Маковский. Пасхальный стол. 1915–1916 гг.



Б. Кустодиев. Встреча. (Пасхальный день). 1917 г.

полагались, как и причт, на ночь в этой деревне. После славления священнику и псаломщику, а также церковному сторожу и просвиrne «христосовали» яйца и пряники в каждом доме.

В Орловской губ. (описание из Талызинской вол.) такой обход с иконами на Пасху всех домов делился в большой деревне на две части. Обойдут половину деревни — 50 домов — и несут иконы на ночь в помещение училища. Там ночуют и некоторые из «оброшников» — так называли тех, кто носил образа. Туда же приходили старухи, приносили свечи, пели всю ночь, просили кого-нибудь из грамотных читать акафист. Принято было приносить туда кувшинчики с медом и свечкой («кануннички»). Свечки в них горели всю ночь — «для помину умерших».

Поминальная традиция, очень выраженная у русского крестьянства, заметно проявлялась на Пасху. На «Велик день» (Светлое воскресенье) шли с *куличами* (пасхами) прямо из церкви на погост — христосоваться с умершими на *могилах*, потом только возвращались домой разговляться.

Если в деревне был причт с иконами, то веселье начиналось только после их ухода, когда кончались все молебны. До этого считалось *грехом* петь песни и водить хороводы. В некоторых местах крестьяне считали, что в течение всей Святой недели забавы, шутки и пляски — грех. Тогда хороводы на Пасху совсем не водили либо хоровод был только в самом строгом стиле.

Н. Степанов, М. Громыко

«Пресветлое Воскресенье праведного солнца — Христа» объединялось в народном воображении с весенним возрождением природы, как бы принимающей участие в радостном праздновании величайшего из евангельских событий, знаменующего светлую победу над тьмой смерти. С этим связан старинный обычай зажигать перед церквями и по холмам костры во время Светлой заутрени; в Белоруссии шли к ней даже с зажженными лучинами. Почти повсеместно в деревнях

на Святую ночь жгли по площадям смоляные бочки; уголья от них потом собирали и, отнеся домой, берегли вместе со свечами, с которыми стояли заутреню. Некоторые клали эти уголья под застрехи крыш, будучи уверены, что предохраняют свой *двор* от грозы. В деревнях, по старому обычаю, после пения «Христос воскрес» — стреляли холостыми зарядами из ружей, торжествуя этим победу над нечистой силой и тьмой. Зачерпнутой в роднике в пасхальную ночь воде народное поверье приписывало особенную силу. Крестьяне окропляли ею свои дома и амбары, видя в этом залог счастья и довольства. В некоторых селах России в Святую ночь девушки спешили за водой к ручьям и рекам. Молча старались они наполнить ведра и также молча донести их домой. Если будет произнесено хоть одно слово, то вода эта,

по словам старых людей, теряла свою силу.

Существовало поверье о том, что, если в светлую заутреню стать в уголке церкви, держать в левой руке серебряную монету и на первое приветствие священника: «Христос воскрес!» вместо «Воистину воскрес!» ответить словами «антмоз мага», то от этих слов монета получит чудодейственную силу, которая может возратить ее хозяину даже из *воды*, из *огня*. Брошенная в чужие деньги, монета эта не только возвратится к хозяину, но и приведет с собой все другие, между которыми находилась. Этот «антмоз» соответствует неизменному червонцу, который знаменует неиссякаемое богатство солнечного света, каждое утро вновь возрождающееся на востоке; он напоминает собой и молнию, которая в вечернюю пору воскресает и цветет во мраке «ночеподобных» туч.

Существовало также старинное предание, гласившее, что красное солнышко, всплывая из-за гор-горы над обновленной воскресением Христа землей, радостно играет-пляшет своими лучами. Эта слава-молва о «солнечных заиграхах» была распространена повсеместно во всех уголках славянского мира, некогда жившего одной духовной жизнью с русскими. В великорусских губерниях утром в первый день Светлого Праздника выходили крестьяне на пригорки, ребята влезали на крыши смотреть-любоваться игрой солнышка красного. Взойдет-заиграет оно на безоблачном небе — быть, по примете, лету, богатому урожаю и счастливым *свадьбам*. Деревенская детвора при появлении солнца принималась прыгать, припевая: «Солнышко-ведрышко, выгляни в окошечко! Солнышко, покажись, красное, снарядись! Едут господа-бояре к тебе в гости во двор, на пиры пировать, во столы столовать!» Некоторые в первый день Светлой седмицы старались поужинать и лечь спать до заката солнечного, думая, что, если не сделать этого, то нападет «куриная слепота». Парни и девушки ладили свое: чуть заиграет веселое солнышко, у них первая песня,

«веснянка», готова, а за ней следом пошел и первый хоровод.

С первого же дня Пасхи отверзались, по верованию русских, врата райские и оставались отворенными до последнего дня. Счастлив был тот, кто умрет в Пасху, тому — прямая дорога в селения праведных. Поэтому престарелые благочестивые люди, которым было не жалко расстаться с земной жизнью, молили Бога, чтобы привелось им покинуть этот бренный мир во дни Святой недели, а еще лучше — в Светлую заутреню. Кто умирал на Светло-Христово-Воскресенье, того, по старинному обычаю, хоронили с красным яйцом в правой руке. «Умер на Пасху — и яичко в руку!» В Древней Руси существовало предание о том, что, когда восстал из мертвых Спаситель мира, солнце не заходило целых восемь суток: первые два дня оно стояло на востоке, там, где ему полагается быть при восходе, следующие три дня на полудне, остальные два на вечере, на восьмой зашло. Это предание повторялось на Руси всеми в XVI—XVII вв., вызывая против себя возражения церковных проповедников. Народная Русь, от млада до велика верящая в то, что отверзаются на Святой райские двери, прибавляла к этому, устами искушенных в книжном писании людей, что прекращаются-утихают на эти дни и адские муки. Это поверие было основано на «Хождении апостола Павла по мукам». По другому же распространенному в народе сказанию («Хождение Богородицы по мукам») покой грешникам дается на том свете с Великого (Страстного) Четверга до самой Троицы.

С первого дня Светлой недели, по старинному преданию, Христос в сопровождении своих апостолов ходит по земле вплоть до Вознесения. Одеты небесные странники в нищенское рубище, а потому, гласит народный сказ, и невдомек никому, кто они. Ходят они, проверяют людское милосердие, награждают великими и богатыми милостями добрых и карают злых людей.

В белорусских деревнях было принято ходить в Пасху по дворам с особыми «великоденскими» песнями. Ходили обыкновенно ночью, целыми толпами; ходящие назывались «волоچهбниками», а запедала их — «починальщиком». В своих песнях они прославляли Воскресшего Христа, Богоматерь и свв. Юрия и Николаю, что коров и коней запасают, Илью Пророка, зажинающего колосистую рожь. Песни сопровождался припевом «Христос воскрес!» В Минской и смежных с ней губерниях плясали на этих первых весенних игрищах особые пляски — «метелицу» и «завейницу».

На старой Смоленщине всю Светлую неделю молодые парни ходили по деревням и у каждого дома под окном пели т. н. «куралес», за что всякий хозяин, которому они пропоют, величаючи его по имени, подавал им сала, яиц, пирога и денег. Вот, напр., одна из этих «куралесных» песен смоленских волочебников:

*Ай шли, прошли волочебники.
Христос воскрес, Сыне Божий!
Аны шли, пройшли, волочилися.
Христос воскрес, Сыне Божий!
Волочилися, намочилися.
Христос воскрес...
Аны пыталися до того двора, до Иванова.
Христос воскрес...
Ти дома, дома сам пан Иван?
Христос воскрес...
Он не дома, а поехал во столен город.
Христос воскрес...*

Соболева шапка головушку ломит.

Христос воскрес...

Кожаный пояс середину ломит.

Христос воскрес...

Кунья шубка по пятам бьется.

Христос воскрес...

Вы дарите нас, не морите нас!

Христос воскрес...

Пару яиц на яминку.

Христос воскрес...

Кусок сала на подмозочку.

Христос воскрес...

Конец пирога на закусочку.

Христос воскрес, Сыне Божий...

В некоторых же домах, где были молодые девушки-ки заневестившиеся, волочебников просили спеть еще «Паву»:

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

За «Паву» платили волочебникам отдельно: кто гривенник, кто двугриденный. Ни в одной хате не отказывали им в подавании, а «Паву» девушки считали чуть ли не молитвой о хорошем женихе и потому особенно щедро вознаграждали певунов.

Были местности, где ходили в понедельник Святой недели на кладбища христосоваться со своими покойниками; по большей же части этот обычай соблюдался после Пасхи, на Радоницу. Со вторником в народе было связано имя «купалища». В старину существовал обычай обливать в этот день холодной водой тех, кто



Вмц. Екатерина. Икона. 1721 г. ГРМ



В. Н. Воцин-Чудовский. Воскресение — Сошествие во ад. Икона. 1757 г. Кострома

проспал заутреню. Густинская летопись рассказывала об этом обычае как о пережитке древнего язычества, связывая его с обоготворением Матери-Сырой-Земли.

Со Светлой среды начинались по некоторым местам весенние хороводы, продолжавшиеся до Троицына дня каждый вечер. Хороводы назывались по-разному: великоденскими, радоницкими, никольскими, троицкими, всевятскими, петровскими, пятницкими, ивановскими, усупенскими, семенинскими, капустин-

скими и покровскими. Светлый праздник начинал открывать хоровое веселье, оно кончалось Покровом. В среду Светлой Седмицы праздновали память вмч. Екатерины.

В Святую пятницу, именуемую «прощеньем», а также «прошшным днем», было в обычае звать тестю с тещей зятя и его родных «на молодое пиво», которое называлось также и «моленным». В Костромской губ. варили его в складчину, делили между соседями и



Богоматерь Живоносный Источник. Икона. 1-я пол. XIX в.

пили, приговаривая: «Пиво — не диво и мед — не хвала, а всему голова, что любовь дорога!» В пасхальную пятницу праздновалась икона «Живоносный источник».

Пасхальная суббота называлась в народе «хороводницей»; в этот день был самый разгар молодого веселья в деревне. В Черниговской губ. к этому дню приурочивали обычай изгнания или «провождения» *русалок*, в н. XX в. справлявшийся на Всесвятской, следующей за *Духовым днем* неделе. В воскресенье со светлой седмицы на *Фомину неделю* были проводы Пасхи. В этот день, по старинному обычаю, собирали все оставшиеся от праздничного стола кости и, благословясь, несли их на поле, где и зарывали. Это должно было охранять посевы от градобития. Другие же берегли эти кости в хате и бросали их в топящуюся печку во время летних гроз.

Всю Светлую Неделю ходили, разнося благодатную весть о Воскресении Христовом, в каждом приходе от деревни к деревне, богоносцы с крестами, хоругвями и образами. Всю Светлую Неделю лился по всей Святой Руси радостный пасхальный звон: не смолкала с утра до ночи ни одна колоколя, каждая старалась перезвонить другую. Находилась множество охотников «потрудиться для Бога» у колоколов; всякому хотелось хоть один раз да позвонить в колокола. Гудели-перекликались колокольни. Одни богоносцы-певцы сменяли других. «Ходить под Богом» на Святой считалось в народе за благочестивый подвиг. Приступали к нему только с благословения священника: не всем разрешалось это дело, а только тем, кто не виновен ни в каких тяжких грехах. Богоносцы, поднимая иконы, одевались во все чистое и давали зарок не пить при этом вина. Не выдержавший и поддавшийся на угощение не мог быть богоносцем, а должен был передать свою обязанность другому, на что не приходилось долго искать охотников. По преданию, проносившему целую неделю иконы-кресты, считалось это за седьмую

часть дороги в Иерусалим: «Семь Светлых седмиц под Богом походить — в Ерусалим-град не ходить!»

Богоносцев ожидали в каждой избе с нетерпением. Еще накануне прихода их в деревню везде уже были приготовлены ведра и кадки со «всяким житом». В них ставили принесенные иконы, освящая этим будущий урожай. Освященное зерно сберегалось для посева и высевалось прежде всякого другого. За немалый грех в народе почиталось каким-либо образом осквернить и просто даже рассыпать это зерно, но еще более тяжким — не принять богоносцев. Считалось, что Благодать Божия навсегда удалится из такого дома. Для крестьянской детворы приход богоносцев в деревню являлся целым событием. Ребята заранее выбегали за околицу и дожидались: как только покажутся кресты и хоругви, один из них, по выпавшему жребию, бежал оповещать деревню о приближении «Божьих гостей», а все остальные стремглав неслись навстречу идущим, чтобы, присоединясь к ним, принять участие в богоугодном подвиге старших. Во многих местах приглашали богоносцев в поле, где они «всем миром» с пением обходили озимые всходы. В какой деревне придется заночевать богоносцам, для той считалось это особенно счастливым предзнаменованием, охраняющим ее от пожара на более или менее продолжительное время. Священником, отпускающим с богоносцами святые иконы, давался строгий наказ лучше ночевать в поле, чем в такой деревне, где в это время шел пьяный праздничный разгул.

К богоносцам иногда присоединялись убогие слепцы — *калики перехожие*, поющие свои песенные сказы. Шли калики за богоносцами, споют те один ирмос, только успеют кончить, а уж калики затягивали свой сказ. «Велия радость в мире явися, — начинался один из этих сказов, — Христос бо воскрес, смерть же умертвися, сущии во гробех живот восприяша, егда возлеже жизнь во гробе наша. Смертнии Христом все мы оживлени, на путь небесный благо наставлени. Мы должны бехом: Христос заплатил есть, егда за род наш кровь Свою пролил есть. Неясыть птенцы своя оживляет, егда свою кровь на них изливает: Христос подобне, за нас умершвленных, кровь источник есть от ран Си спасенных. Тако ожихом: вред наш исцелися, плоть Христа Бога егда подъявися. Врачество дивное Дивный содевает: врач, да мы живем, за ны умирает. Умерл бо: но днесь от гроба воскрес и нас с Собою до ада вознесе. В том должествуем Христа величати, преподобными гласы Его пртрославляти. Воспойте убо и вы песнь Христови, и пении вечно будити готовы: зде долголетно, та же и во веки, в небесной стране с ангельскими лики»... В другом сказе калики-певцы возвещали, между прочим, о том, что «простил Бог грехи наши злии, измыл Своей кровью вси наши выи, смертью загладил, смерть нашу убивый, потребив клятву и ада пленивый. А в том плене дал свободу, радость вечну дал роду, роду правоверну, радость райску мирну». Затем, преисполняясь «радости райской», они восклицали:

*Прочь же, вси скорби и горьки печали,
Прочь отыдите в безвестные краи;
Уже бо темные облака прогнаны,
Прошел страх-трепет и плач нечаянный;
Се же ведро, дни веселы,
И свет во тьме пришел велий,
Соннаго осветили, мир обвеселили
Се солнце красно —
Христос воскрес славно!..*



Воскресение — Сошествие во ад, с праздниками, святыми и иконами Богоматери. Икона. 1779 г. ГРМ

Третий сказ о «Воскресении», также весь посвященный «духовной сладости», которой «веселятся небеса и радуется земля», взывает устами своих сказителей-певцов к праотцам человечества. «Взыграй, днесь, Адаме, и радуйся, Евва, — гласит он, — со пророки ликоствуйте, с патриархи торжествуйте, восходите в радость, примите младость. Днесь Христос от гроба, яко от чертога, воскресает в радость верным, в посрамление неверным, нам же, праволубцем, дает живот вечный. Днесь ад въздыхает, диавол рыдает: погубилось его царство, над душами тиранство; крепко он, аки лев, рыкает, души испушает. Мы же восклицаем, славу възсылаем из гроба Воскресшему, нас из тьмы изведшему в радость неприступную и свет не вечерний»... От праотцев и патриархов сказ переходил к царю-псалмопевцу: «Взыграй днесь, Давиде, ликуй со пророки, бия в гусли — радуйся! С веселием красуйся, воспой велегласно, с кимвалы согласно!» От библейских имен слушатель стиховного сказания переносил-ся к не вкушившим еще от чаши смерти людям, которых, всех без изъятия, приглашают певцы ликовать: «Днесь всемирная радость источает сладость, собирает вся языки, цари, князи и владыки, старцы со младенцы и весь возраст вкупе. Девы и вдовицы со отроковицы, с свещами притецйте, яко цвет — девство держите, Христу поклонитесь, красно веселитесь!»...

На Червоной Руси распевалась в Пасху такая песнь:

*З-за там-той горы з-за высокои
Выходит нам там золотой хрест.
Славен си, славен си наш милый Боже,
На высокости в Своей славности славен си!
И пид тим хрестом Сам милый Господь:
На Йому сорочка та джунджовая (жемчужная),
То джунджовая, кервавая.
Ой, шло дивче в Дунай по воду,
Тай воно видело, та же Руський Бог,
Та же Руський Бог из мертвых устав...*

Деревенская молодежь вместе с малышами заводили на Святой неделе свои игры-забавы. Скрипели целый день качели у околицы: качались парни с девушками, качалась и детвора. Посреди улицы, на лужайках, шло катанье яиц, в котором принимали участие и старые, и малые.

«Дорого яичко ко Христову дню!» — говорила народная пословица. Первое яйцо, полученное в Христов день, по народному поверью, никогда не должно портиться, если оба похристосовавшиеся приветствовали друг друга пасхальным приветствием от чистого сердца. Поэтому многие хранили его на *божнице* в течение целого года — до новой Пасхи. Катали яйца только на Святой. «Дал дураку яичко — что покатыл, то и разбил!» — говорили о неловком человеке. «Наш Фадей каравай хлеба с одним яйцом съест!», «Дай ему яичко, да еще и облупленное!», «Хоть черненька курица, да на белых яичках сидит!», «Он по яйцам пройдет, ни одного не раздавит!» — говорили о чересчур осторожных. «Не умел играть яйцом, играй желваком!» — говорили о беспечных. «Куручка бычка родила, поросенок яичко снес!» — говорили при виде завирающегося красная.

Деревенское поверье советовало на Пасху каждое утро оглаживать лошадей яйцом, оглаживая, приговаривать: «Будь гладка, как яичко!» Это должно принести коню здоровье и спорость в работе. «Не огладишь лошадку крашеным яичком, и корм ей в пользу

не пойдет!» По примете, если рано заносятся куры да крупные яйца несут, то и ранние овсы выйдут лучше поздних. Хозяйки берегли первое яйцо от черной курицы: оно, по поверью, спасало скот в поле от *волка*. Хозяева взвешивали первое снесенное во дворе яйцо, думая по весу его судить о будущем урожае. Первое яйцо, полученное при христосовании, берегли. Считалось, что если перекинуть его во время пожара через забор, то огонь погаснет. Народные загадки говорили о яйце в таких словах: «В одном калинничке два тещечка!», «Сквозь стенки бычка испеку!», «В одной кашне два притвора!», «Бочечка без обручика, в ней пиво да вино не смешаются!», «Полна бочка вина — ни клепок, ни дна!», «Катися бочка — на ней ни сучочка!», «Царево вино, царицыно вино — в одной склянице не смешаются!», «Под ледком-ледком стоит чашечка с медком!» и т. д.

После Пасхи на Святую Русь шла меньшая сестра Святой недели — Радоница — Фомина. Светло и радостно было на душе.

А. Коринфский

Обрядовой едой на Пасху являлись в первую очередь крашенные яйца, гл. обр. красные; ими обменивались и при этом троекратно целовались. У малороссов кроме одноцветных яиц (крашенки) широко распространены были также многоцветные, с узором (писанки). В некоторых местах яйцо покрывали растопленным воском с помощью медной или жестяной трубки, вставленной в расщепленный конец палочки. Те участки яичной скорлупы, которые были покрыты воском, при первой или второй окраске оставались неокрашенными. На севере Малороссии чаще встречались писанки с красным геометрическим узором на белом фоне, в центральной части Малороссии преобладал растительный орнамент; в южных районах — огромное разнообразие красок и узоров, в т. ч. изображения рыб, петухов, церквей, а также православных *крестов*.

Др. обрядовые блюда: пшеничный хлеб, который великороссы называли греческим словом кулич, а малороссы и белорусы — пасха; творог, масло; у малороссов и белорусов также поросенок и сало. По поверью, *мышь*, съевшая хотя бы крошку освященного пасхального яйца (священное), немедленно превращалась в летучую мышь. Чтобы щеки были румяными, умывались на Пасху водой, в которую клали крашеное яйцо.

Применение крашенных пасхальных яиц при первом выгоне скота носило ритуальный характер. Многие белорусы одновременно с пасхальными блюдами святили вяленую щуку, которой потом лечили затяжную лихорадку, а также пули и порохи, которыми охотник должен был застрелить *черта*.

У белорусов пели на Пасху т. н. волочѣбные песни, похожие на колядки, т. е. малороссийские рождественские песни. Их пели волочѣбники (др. названия — лалобуники, лалынчыкі). Первое название связано с глаголом «волочиться» в значении «ходить», «бродить», второе — с припевом исполняемых ими песен. Существовало еще название *ралѣшники*, которое исследователи обычно связывали с «раешником», т. е. тем, кто показывал кукольный театр, однако в действительности это слово означало «играющий на лире» (от *рыля* — лира); таких певцов всегда сопровождали музыканты. С пением величальных песен они обходили все дома и получали за это от каждого хозяина деньги и продукты. В песнях непременно говорилось о том, как заботятся Бог, Божья мать и различные святые о хозяйстве данного дома.

Некоторые исследователи видели в этом бело-русском обычае пережиток складчины для совместной трапезы или жертвоприношения. Другие, в т. ч. А. А. Потебня, считали, что единственной целью обряда является величание и восхваление хозяина дома, которые должны психологически удовлетворять его потребность в счастье, блеске, могуществе. Е. А. Аничков усматривает в этом обряде отголосок культа растений: внесение в каждый дом освященных веток, сопровождаемое ритуальными песнями, аналогично церемонии внесения в деревню весеннего дерева (см.: Семика); вместе с ним в дом как бы входит счастье и благополучие, а весенние песни обеспечивают хозяйству весной достаток. В н. XX в. певцы обычно в дом уже не заходили, а стояли под окнами.

Некоторое сходство с волочебниками имел севернорусский обычай, известный под названиями *выюницы* (от слова «юный»), *выюница*, или окликать молодых (подробно см.: Окликание молодых). Эту церемонию устраивали либо в субботу, либо в первое воскресенье после Пасхи; это воскресенье иногда называли *кликэшино* воскресенье. Такой обычай засвидетельствован только в Нижегородской, Костромской и частично во Владимирской губ. Он заключался в пении особых песен под окнами молодых супружеских пар, т. е. таких, которые вступили в брак в последний год. Пели в большинстве случаев группы мужчин и женщин, а иногда подростки 10–15 лет. Детям новобрачные давали *пряники* и сласти, мужчинам — яйца, пиво и мед, а женщинам — вино и закуску. В песнях, особенно в детских, обычно содержалось требование яйца, а на случай невыполнения этого требования — угроза: «Не дашь яйца, потеряешь молодца, мы тебя в хлеб запрем, помелом заткнем». В остальном содержание песен было аналогично русским колядкам, хвалили двор хозяина с железным забором, с соловьями на шестах забора и т. д.

В Чухломском у. Костромской губ. певец возглавляла женщина верхом на *помеле* и с большой палкой в руке; молодая хозяйка дома сразу запирала дверь и открывала ее только после троекратного стука.

Д. Зеленин

Лит.: Степанов Н. П. Народные праздники на Святой Руси. СПб., 1899; М., 1990; Громыко М. М. Мир русской деревни. М., 1991; Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

ПАСХАЛЬНАЯ НЕДЕЛЯ (Светлая, Великая, Великодская, Красная неделя, Светлая Седмица), праздничная неделя, которая начиналась в Пасху, а заканчивалась на восьмой день, в *Фомино воскресенье*. Традиция празднования Пасхи в течение всей следующей за ней недели в России была связана с народными представлениями православных людей о том, что в день Воскресения Иисуса Христа солнце, взойдя на небо, опустилось за горизонт лишь в Фомино воскресенье. См.: Пасха.

ПАТРИОТИЗМ (греч. *patris* — родина, отечество), любовь к родине, преданность ей, стремление своими действиями служить ее интересам, ощущение неразрывной связи со своим народом, с его языком, культурой, бытом и нравами. В нашей стране патриотизм был главной составляющей русского образа жизни.

Основы патриотизма высказаны словами св. Иоанна Кронштадтского: «Отечество земное с его Церковью есть преддверие Отечества Небесного, поэтому любите его горячо и будьте готовы душу свою за него



К. Маковский. Воззвание Минина

положить, чтобы наследовать жизнь вечную». После веры в Бога патриотизм — высшее выражение духовности человека.

Патриотизм может жить и будет жить лишь в той душе, для которой есть на земле нечто священное; которая живым опытом испытала безусловное достоинство этого священного — и узнала его в святынях своего народа. Такой человек реально знает, что любимое им есть нечто прекрасное перед лицом Божиим, что оно живет в душе его народа и творится в ней; и огонь любви загорается в таком человеке от одного простого, но подлинного касания к этому прекрасному. Найти родину значит реально испытать это касание и унести в душе загоревшийся огонь этого чувства; это значит пережить своего рода духовное обращение, которое обязывает к открытому исповеданию; это значит открыть в предмете безусловное достоинство, действительно и объективно ему присущее, и прилепиться к нему волею и чувством, и в то же время открыть в самом себе беззаветную преданность этому предмету и способность — бескорыстно радоваться его совершенству, любить его и служить ему. Иными словами, это значит — соединить свою жизнь с его жизнью и свою судьбу с его судьбой, а для этого необходимо, чтобы инстинкт человека приобрел духовную глубину и дар духовной любви. В основе патриотизма лежит акт духовного самоопределения.

Человек вообще определяет свою жизнь тем, что находит себе любимый предмет; тогда им овладевает новое состояние, в котором его жизнь заполняется любимыми содержаниями, а он сам прилепляется к их источнику и проникается тем, что этот источник ему несет. При этом истинная любовь дает всегда способность к самоотвержению, ибо она заставляет человека любить свой предмет больше себя.

И вот когда человек так воспринимает духовную жизнь и духовное достояние своего народа, то он обре-



М. Песков. Воззвание Минина к нижегородцам в 1611 году

тает свою родину и сам становится настоящим патриотом: он совершает акт духовного самоопределения, которым он отождествляет в целостном и творческом состоянии души свою судьбу с духовною судьбою своего народа, свой инстинкт с инстинктом всенародного самосохранения.

Духовное сокровище, именуемое родиной, не исчерпывается душевными состояниями людей; и все же оно прежде всего живет в них, в душах, и там должно быть найдено. Тот, кто чувствует себя в вопросе о родине неопределенно и беспомощно, тот должен обратиться прежде всего к своему собственному духу и узнать в своем собственном духовном опыте — духовное лоно своего народа (акт патриотического самопознания). Тогда он, подобно сказочному герою, припавшему к земле ухом, услышит свою родину; он услышит, как она в его собственной душе вздыхает и стонет, поет, плачет и ликует; как она определяет и направляет, и оплодотворяет его собственную личную жизнь. Он вдруг постигнет, что его личная жизнь и жизнь его родины суть в последней глубине нечто единое и что он не может не принять судьбу своей родины, ибо она так же неотрывна от него, как он от нее: и в инстинкте, и в духе.

Однако родина живет не только в душах ее сынов. Родина есть духовная жизнь моего народа; в то же время она есть совокупность творческих созданий этой жизни; и, наконец, она объемлет и все необходимые условия этой жизни — и культурные, и политические, и



П. Чистяков. Патриарх Гермоген отказывает полякам подписать грамоту



М. Скотти. Минин и Пожарский

материальные (и хозяйство, и территорию, и природу). То, что любит настоящий патриот, есть не просто самый «народ» его, но именно народ, ведущий духовную жизнь, ибо народ, духовно разложившийся, павший и наслаждающийся ненавистью, не есть сама родина, но лишь ее живая возможность. И родина моя действи-

тельно осуществляется только тогда, когда мой народ духовно цветет. Истинному патриоту драгоценна не просто самая «жизнь народа» и не просто «жизнь его в довольстве», но именно жизнь подлинно духовная и духовно-творческая; и поэтому, если он когда-нибудь увидит, что народ его утоп в сытости, погряз в служении мамону и от земного обилия утратил вкус к духу,



«Отечество». (Святая Троица). Икона XIV в.



Памятник царю Михаилу Федоровичу и Ивану Сусланину



А. Кившенко. Воззвание Кузьмы Минина к нижегородцам

волю и способность к нему, то он со скорбью и негодованием будет помышлять о том, как вызвать духовный голод в этих сытых толпах павших людей. Вот почему и все условия национальной жизни важны и драгоценны истинному патриоту — не сами по себе: и земля, и природа, и хозяйство, и организация, и власть — но как данные для духа, созданные духом и существующие ради духа.

Вот в чем состоит это священное сокровище — родина, за которое стоит бороться и ради которого можно и должно идти на смерть. Здесь все определяется не просто инстинктом, но глубже всего и прочнее всего — духовною жизнью, и через нее все получает свое истинное значение и свою подлинную ценность. И если когда-нибудь начнется выбор между частью территории и пробуждением народа к свободе и духовной жизни, то истинный патриот не будет колебаться, ибо нельзя делать из территории или хозяйства, или богатства, или даже простой жизни многих людей фетиш и отрекаться ради него от главного и священного — от духовной жизни народа.

Именно духовная жизнь есть то, за что и ради чего можно и должно любить свой народ, бороться за него. В ней сущность родины, та сущность, которую стоит любить больше себя, которую стоит жить именно потому, что за нее стоит и умереть. С нею действительно стоит слить и свою жизнь, и свою судьбу, потому что она верна и драгоценна перед лицом Божиим. Духовная жизнь моего народа и сознания ее суть не что иное, как подлинное и живое Богу служение (богослужение!), которое должны чтить и охранять и все другие

народы. Это живое Богу служение священно и оправданно само по себе и для меня; но не только для меня и для всего моего народа, но не только для моего народа, для всех и навеки, для всех людей и народов, которые живут теперь и когда-нибудь будут жить.

Соединяя свою судьбу с судьбою своего народа — в его достижениях и в его падении, в часы опасности и в эпохи благоденствия, — истинный патриот «отождествляет себя инстинктом и духом не с множеством различных и неизвестных ему «человеков», среди которых, наверное, есть и злые, и жадные, и ничтожные, и предатели; он не сливается и с жизнью темной массы, которая в дни бунта бывает, по бессмертному слову Пушкина, «бессмысленна и беспощадна»; он не приносит себя в жертву корыстным интересам бедной или роскошествующей черни (ибо черню называется вообще жадная, бездуховная, противогосударственная масса, не знающая родины или забывающая ее); он отнюдь не преклоняется перед «множеством» только потому, что на его стороне количество, и не считает, что большинство всегда одарено мудрою и безошибочною волею. Нет, он сливает свой инстинкт и свой дух с инстинктом и духом своего народа; и духовности своего народа он служит жизнью и смертью, ибо его душа и его тело естественно и незаметно следуют за совершившимся отождествлением. Подобно тому, как тело человека живет только до тех пор, пока оно одушевлено, так душа истинного патриота может жить только до тех пор, пока она пребывает в творческом единении с жизнью своего народа. Ибо между ним и его народом устанавливается не только общение или единение,



К. Маковский. Кузьма Минин в Нижнем Новгороде

но обнаруживается прямое единство в инстинкте и в духе.

И это единство он передает многозначительным и искренним словом «мы».

Патриотизм есть чувство любви к родине, и потому он, как и всякое чувство, а особенно чувство любви, уходит корнями в глубину человеческого бессознательного, в жилище инстинкта и страстей, куда далеко не всякий любопытный глаз имеет доступ. Однако есть ступень духовного опыта и сила духовного видения, которая этот доступ открывает. Тогда обнаруживаются следующие формы и законы.

Прежде всего, обретение родины должно быть пережито каждым из людей самостоятельно и самобытно. Никто не может предписать другому человеку его родину — ни воспитатели, ни друзья, ни общественное мнение, ни государственная власть, ибо любить и радоваться, и творить по предписанию вообще невозможно. Патриотизм как состояние радостной любви и вдохновенного творчества есть состояние духовное, и потому он может возникнуть только в порядке свободы — в личном, но подлинном и предметном духовном опыте. Всякое извне идущее предписание может помешать этому опыту и привести к злостной симуляции. Любовь возникает «сама», в легкой и естественной предметной радости, побеждающей и умиляющей душу. Эта свободная предметная радость или осеняет человека — и тогда он становится живым органом любимого предмета и не тяготеет этим, а радуется своему счастью; или она минует его душу — и тогда помочь ему может только такое жизненное потрясение, которое раскроет в нем источники духовного опыта и любви.

Так называемый «казенный», внешне принудительный, официальный патриотизм далеко не всегда пробуждает и воспитывает в душе чувство родины,

нередко даже повреждает его. А между тем опытный и тактичный воспитатель может действительно пробудить в ребенке настоящий патриотизм. Но именно пробудить, а не навязать. Для этого он сам должен быть искренним и убежденным патриотом и уметь убедительно показывать детям те глубины и прекрасности родины, которые на самом деле заслуживают любви и преклонения. Он должен не «проповедовать» любовь к родине, а увлекательно исповедовать и доказывать ее делами, полными энергии и преданности. Он должен как бы вправить душу ребенка в духовный опыт его родины, вовлечь ее в него и приучить ее пребывать в нем и творчески расцветать в нем. Тогда патриотическое самоопределение осуществится свободно и непосредственно. И ребенок станет незаметно живым органом своей родины.

В основе такого слияния или сращения лежит всегда некоторая однородность в путях и способах духовной жизни: человек может узнать свой народ, прислушиваясь к жизни своего личного духа и к духовной жизни своего народа и узнавая свое творчество в его путях, а его пути в своем творчестве. Это дает ему радостное, уверенное чувство, которое можно выразить словами:

Я — как он; он — как я...

Или еще:

Мой дух — как его Дух; его Дух — как мой дух.

И, следовательно: я есмь дух от Духа его; я принадлежу ему, а потому — ему моя любовь, моя воля, моя жизнь.

Вникнем в этот процесс основательнее и глубже, и мы найдем следующее.

Патриотическое единение людей покоится на некоторой сопринадлежности их, столь необходимой, естественной и священной, сколь необходим, естествен и священен человеку сам духовный Предмет и духовный способ жизни. Люди связываются в единую нацию и создают единую родину именно в силу подобия их духовного уклада, а этот духовный уклад вырабатывается постепенно, исторически из эмпирической данности — внутренней, скрытой в самом человеке (раса, кровь, темперамент, душевные способности и неспособности), и внешней (природа, климат, соседи). Вся эта внутренняя и внешняя эмпирическая данность, полученная народом от Бога и от истории, должна быть проработана духом, причем она и со своей стороны формирует дух народа, то облегчая ему его пути, то затрудняя и загромождая их. В результате возникает единый национально-духовный уклад, который и связывает людей в патриотическое единство.

Бремя быта вообще преодолевается только творчеством, т. е. созданием новых ценностей в страдании, в труде, во вдохновении. Человека вообще освобождает только прорыв к духу, только осуществление духовных состояний. Личный страх и опасность, личное страдание и гибель перевешиваются и преодолеваются только тою любовью и тем радованием, которые посвящены негибнущему, божественному содержанию. И вот в этом творчестве и особенно в этом духовном творчестве каждый народ имеет свои специфические особенности, образующие его национальный духовный уклад или, выражаясь философически, его национальный духовный акт.

Каждый народ по-своему вступает в брак, рождает, болеет и умирает; по-своему ленится, трудится, хозяйствует и отдыхает; по-своему горюет, плачет, сердится



А. Кившенко. Сдача Плевны

и отчаивается; по-своему улыбается, смеется и радуется; по-своему ходит и пляшет; по-своему поет и творит музыку; по-своему говорит, декламирует, острит и ораторствует; по-своему наблюдает, созерцает и создает живопись; по-своему исследует, познает, рассуждает и доказывает; по-своему нищенствует, благотворит и гостеприимствует; по-своему строит дома и храмы; по-своему молится и геройствует... Он по-своему возносится и падает духом; по-своему организуется. У каждого иное чувство права и справедливости, иной характер, иная дисциплина, иное представление о нравственном идеале, иная политическая мечта, иной государственный инстинкт. Словом, у каждого народа иной и особый национальный духовный акт

Самые узлы исторически данного характера — инстинкта, страстей, темперамента, чувства, воображения, воли и мысли — распутываются и расплетаются у каждого народа по-своему; и по-своему же он превращает эти нити в духовную ткань. В борьбе души с ее ограниченностью и с ее несчастьем, с ее страстями и ее невозможностями каждый индивидуальный человек слагает себе особый духовный путь; но именно этот путь выстраданной духовности роднит индивидуальную душу сходством и близостью с другими душами единого национального лона.

Замечательно, что нити душевного и духовного подобия связывают людей глубже, а потому и крепче других нитей. Самый путь и способ личного одухотворения, самый ритм духовной жизни в ее созерцании и действии, самый характер умственного интереса, самая степень духовной жажды и удовлетворения, самый подъем отчаяния и славословия — все скрепляет души единого народа подобием и близостью. Это подобие ведет к тому, что люди связываются взаимным, глубоким тяготением, заставляющим их дорожить совместной жизнью, устраивать ее и совершенствовать ее организацию. Сходство в духовной жизни ведет незаметно к интенсивному общению и взаимодействию, а это, в свою очередь, порождает и новые творческие усилия, и новые достижения, и новое уподобление. Духовное подобие родит духовное единение, и обратно. И весь

этот процесс духовного «симбиоза» покоится в последнем счете на сходном переживании единого и общего духовного предмета. Нет более глубокого единения, как в одинаковом созерцании единого Бога, но истинный патриотизм и приближается к такому единению

Это не значит, что все сыны единой родины должны быть одного религиозного исповедания и принадлежать к единой церкви. Однако патриотическое единение будет несомненно более тесным, интимным и прочным там, где народ связан не только единой территорией и климатом, не только хозяйством и бытом, но и духовной однородностью, которая доходит до единства религиозного исповедания и до принадлежности единой и единственной церкви. Патриотическое единение есть разновидность духовного единения, а поклонение Богу есть одно из самых глубоких и сильных проявлений человеческого духа.

Различие между религиозной и патриотической общиной состоит в том, что в религии люди любят Бога и верят в Бога, а в патриотическом единении люди любят свой народ в его духовном своеобразии и верят в духовную силу и духовное творчество своего народа.

Народ — не Бог, и возносить его на уровень Бога — слепо и грешно. Но народ, создавший свою родину, есть носитель и служитель Божьего дела на земле, как бы сосуд и орган божественного начала. Это относится не только к «моему» народу (кто бы он ни был), но и ко всем другим народам, создавшим свою духовную культуру. Следовательно, это относится и к моему народу, а это для меня теперь важнее всего.

И вот, если мы взглянем глубже и пристальнее, то мы увидим, что каждый духовный акт имеет свое особое душевно-духовное строение, слагаясь по-своему из инстинктивных влечений, чувства, воли, воображения, мысли, ощущения и внешних поступков. Так обстоит и в религиозной вере, и в познании, и в нравственности, и в искусстве, и в правосознании, и в труде, и в хозяйственной деятельности, словом, во всей духовной жизни человека. Оказывается, что так обстоит дело не только в личной жизни каждого данного человека, но и в жизни целых народов. Каждый народ вынашивает и осуществляет в своей истории душевно-духовные акты особого национального строения, которые и придают всей его культуре своеобразный характер. И каждое создание этой культуры — начиная от резного украшения на избе и кончая ученым трактатом, начиная от национальной пляски и кончая музыкальной сонатой, начиная от простонародного костюма и кончая национальным героем или собором расцветает и цветет в его духовном саду и слагается как бы в духовную гирлянду, которая связует его в единство крепче всяких законов или оков. Каждое духовное достижение народа является единым, общим для всех очагом, от которого размножается, не убывая, огонь духовного горения; так что вся система нацио-

нальной духовной культуры предстает в виде множества общих возжженных огней, у которых каждый может и должен воспламенить огонь своего личного духа. И пламя это, перекидываясь на новые очаги, сохраняет свою изначальную однородность — и в ритме, и в силе, и в окраске, и во всем характере горения. Так народы слагаются в своеобразные духовные единства, а отсюда — всякая внешняя эмпирическая связь (расовая, пространственная, историческая) получает свое истинное и глубокое значение.

Вот почему национальный гений и его творчество оказывается нередко предметом особенной патриотической любви.

Жизнь народного духа находит себе в творчестве гения сосредоточенное и зрелое выражение. Гений говорит от себя, но не за себя только, а за весь свой народ; и то, о чем он говорит, есть единый для всех, но неясный большинству, а многим, может быть, и недоступный Предмет; и то, что он говорит о нем, есть истинное, подлинное слово, раскрывающее и природе Предмета, и сущность народного духа; и то, как он говорит это слово, — разрешает скованность и томление народного духа, ибо слово его рождено духовным актом национального строения и несомненно подлинным ритмом народной жизни.

Гений подымлет и несет бремя своего народа, бремя его несчастий, его исканий, его жизни, его исторического и естественного существования; и, подняв его, он несет его творчески к духовному разрешению всех его узлов и трудностей. Он одолевает это бремя, он торжествует, он одерживает победу, и притом так, что его победа становится — на путях непосредственного или опосредствованного общения — источником победы для всех, связанных с ним национально-духовным подобием. Гению дана та мощь, о которой томилась и ради которой страдали целые поколения в прошлом; и от этой мощи исходит и будет исходить духовная помощь и радость для целых поколений в будущем. Он учит своих братьев духовной победе; он показывает им, как они могут сами стать духовными победителями. Творческое достижение гения указывает путь всем ведущим полутворческую жизнь; им стоит только воспринять его создание и его творчество, художественно отождествиться с ним — и в этом воспроизведении и подражании они найдут себе ту духовную свободу, без которой они остались бы обреченными на томление и соблазны.

Вот почему гений всегда остается для своего народа живым источником духовного освобождения, радости и любви. Он есть тот очаг, на котором, прорвавшись, вспыхнуло пламя национального духа. Он есть тот вождь, который открывает своему народу прямой доступ к свободе и к божественным содержаниям, — Прометей, дарящий ему небесный огонь; Атлас, несущий на своих плечах духовное небо своего народа; Геракл, совершающий от его лица свои подвиги. Его акт есть акт всенародного, национального самоопределения в духе; и к творчеству его потомки стекаются как к единому общему алтарю национального Богу-служения.

Гений ставит свой народ перед лицом Божием и выговаривает за него и от его имени символ его предметной веры, его предметного созерцания, знания и воли. Этим он открывает и утверждает национальное духовное единство, то великое духовное «Мы», которое обозначает самую сущность родины. Гений есть тот творческий центр, который оформляет духовную жизнь и

завершает духовное творчество своего народа; этим он оправдывает жизнь своего народа перед Богом и потому перед всеми остальными народами истории — и становится истинным зиждителем родины...

Итак, обосновать идею родины и чувство патриотизма значит показать не только их неизбежность и естественность в историческом развитии народов, и не просто их государственное значение и их культурную продуктивность, но — их верность перед Богом, их религиозную (сверхисповедную и сверхцерковную) священность, а потому их правоту перед всем человечеством; что мы и сделали.

Тот, кто говорит о родине, понимает (сознательно или бессознательно) духовное единство своего народа. Это есть единство, возникшее из инстинктивного подобия, общения и взаимодействия людей в их обращении к Богу, к данной от Бога внешней природе и друг к другу. Это единство вырабатывается исторически, в борьбе с природой, в создании единой духовной культуры и в самообороне от вторгающихся нарушителей. Это единство закрепляется своеобразием национально-духовного акта и системой навязывающихся исторически-культурных и государственно-хозяйственных задач. Каждый народ призван к тому, чтобы принять свою природу и историческую «данность» и духовно проработать ее, одолеть ее, одухотворить ее по-своему, пребывая в своем, своеобразном национально-творческом акте. Это его неотъемлемое, естественное, священное право и в то же время это его историческая, общечеловеческая и, что самое главное, — религиозная обязанность. Он не имеет духовного права — отказаться от этой обязанности и от этого призвания. А раз отказавшись, он духовно разложится и погибнет; он исторически сойдет с лица земли.

Иными словами: каждому народу дается от природы и от Духа Божия. Каждый народ призван принять и природу, и Дух, и Духом одухотворять и себя, и природу. Это одухотворение у каждого народа совершается своеобразно и должно протекать самостоятельно. Национальная духовная культура есть как бы гимн, всенародно пропетый Богу в истории, или духовная симфония, исторически прозвучавшая Творцу всяческих. И ради создания этой духовной музыки народы живут из века в век, в работах и страданиях, в падениях и подъемах, то паря к небу, то влачась долу, — вынашивая своеобразную молитву труда и созерцания на поучение другим народам. И эта музыка духа своеобразна у каждого народа, и эта музыка духа есть Родина. И каждый человек узнает свою Родину потому, что его личная музыка духа откликается на ее всенародную музыку; и, узнав, он вырастает в нее так, как вырастает единичный голос в пение хора.

Вот почему мы утверждаем, что Родина есть нечто от Духа Божия; национально воспринятый, возвращенный и в земные дела вработанный дар Духа Святого. Нельзя погасить в себе эту святую. Ею надо жить. Ее надо творчески и достойно блюсти в себе. Ее нельзя отдать в порабощение или в попрание другим народам. За нее стоит бороться и умереть. И всякий христианин, увидевший это, постигший это, призван не отзывать на соблазны пустого и лицемерного интернационализма, а мужественно и честно поставить перед собою все проблемы, смущающие его христианскую совесть, и искать разрешения в духе истинного, духовного патриотизма.

Идея нации

Проблема истинного национализма разрешима только в связи с духовным пониманием родины: ибо национализм есть любовь к духу своего народа и при- том именно к его духовному своеобразию.

Тот, кто говорит о родине, понимает духовное единство своего народа. Он понимает нечто такое, что остается сущим и объективным, несмотря на гибель единичных субъектов и на смену поколений. Родина есть нечто единое для многих. Каждый из нас может сказать про нее: «это моя родина», и будет прав; все сразу могут сказать про нее: «это моя родина, это наша родина», и все будет правы. Родина есть великое лоно, объединяющее всех своих сынов так, что каждая душа соединена с ней нитью живой связи; и эта связь сохраняется даже тогда, когда кто-нибудь почему-нибудь не культивирует ее, пренебрегает ею и совсем не думает о ней. Не во власти человека — перестать быть силою, призванною и способною к духовной жизни; не во власти человека оторваться душою от той среды, которая его взрастила, погасить свой национально-духовный облик и, раз надышавшись родного духа, сделать себя действительно лишенным духа и родины. Но для того, чтобы найти свою родину и слиться с нею чувством и волею, и жизнью, необходимо жить духом и беречь его в себе и, далее, необходимо осуществить в себе патриотическое самосознание или хотя бы верно «почувствовать» себя и свой народ в духе. Надо верно ощутить — свою духовную жизнь и духовную жизнь своего народа, и творчески утвердить себя в силах и средствах этой последней, т. е. напр., принять русский язык, русскую историю, русское государство, русскую песню, русское правосознание, русское историческое миросозерцание и т. д. — как свои собственные. Это значит установить между собою и своим народом подобие, общение, взаимодействие и общность в духе; признать, что творцы и создания его духовной культуры суть мои вожди и мои достижения. Мой путь к духу есть путь моей родины; ее восхождение к Духу и Богу есть мое восхождение. Ибо я тождествен с нею и неотрывен от нее в духовной жизни.

Такое слияние патриота с его родиной ведет к чудесному и плодотворному отождествлению их духовных энергий.

В этом отождествлении духовная жизнь народа укрепляется всеми личными силами патриота, а патриот получает неиссякаемый источник творческой энергии во всенародном духовном подъеме. И это взаимное духовное питание, возвращаясь и удесятерять силы, дает человеку непоколебимую веру в его родину. Сливая мою жизнь с жизнью моей родины, я испытываю дух моего народа как безусловное благо и безусловную силу, как некую Божию ткань на земле и в то же время я отождествляю себя с этой живой силой добра: я чувствую, что я несом ею, что я силен ее силою, что я прав ее правдою и правотою, что я побеждаю ее победами; я становлюсь живым сосудом или живым органом моего отечества, а в нем имею свое духовное гнездо. На этом пути любовь к родине соединяется с верою в нее, в тот грядущий расцвет, который ее ожидает. Что бы ни случилось с моим народом, я знаю верою и ведением, любовью и волею, живым опытом и победами прошлого, что мой народ не покинут Богом, что дни падения преходящи, а духовные достижения вечны, что тяжкий молот истории выкует из моего народа духовный меч, именно так, как это выражено у Пушкина:

*Не в искушеньях долгой кары
Перетерпев судеб удары,
Окрепла Русь. Так тяжкий млат,
Дробя стекло, кует булат.*

Нельзя любить родину и не верить в нее, ибо родина есть живая духовная сила, пребывание в которой дает твердое ощущение ее блага, ее правоты, ее энергии и ее грядущих одолений. Вот почему отчаяние в судьбах своего народа свидетельствует о начавшемся отрыве от него, об угасании духовной любви к нему. Но верить в родину может лишь тот, кто живет ею, вместе с нею и ради нее, кто соединил с нею истоки своей творческой воли и своего духовного самочувствия.

Любить свой народ и верить в него, верить в то, что он справится со всеми историческими испытаниями, восстанет из крушения очистившимся и умудрившимся, не значит закрывать себе глаза на его слабости, несовершенства, а может быть, и пороки. Принимать свой народ за воплощение полного и высшего совершенства на земле было бы сущим тщеславием, большим националистическим самомнением.

Настоящий патриот видит не только духовные пути своего народа, но и его соблазны, слабости и несовершенства. Духовная любовь вообще не предается беспочвенной идеализации, но созерцает право и видит с предметной остротой. Любить свой народ не значит льстить ему или утаивать от него свои слабые стороны, но честно и мужественно выговаривать их и неустанно бороться с ними. Национальная гордость не должна вырождаться в тупое самомнение и плоское самодовольство, она не должна внушать народу манию величия. Настоящий патриот учится на политических ошибках своего народа, на недостатках его характера и его культуры, на исторических крушениях и на неудачах его хозяйства. Именно потому, что он любит свою роди-



Св. Дмитрий Донской. Икона XX в.

ну, он пристально и ответственно следит за тем, где и в чем народ не находится на надлежащей высоте; он не боится указывать на это, памятуя хорошую народную поговорку: «велика растет чужая земля своей похвалой», а наша крепка станет своею хайкою»...Духовная любовь не есть опьянение или чванство; она не только горит, но и светит, и светом показывает. Кто постиг духовную силу своей родины и проследил через историю пути и судьбы своего народа, тот должен был увидеть и установить пределы и опасности национальной души. Сумеет ли он молчать о них? И позволительно ли требовать от него молчания, ссылаясь на то, что критика «скрывает народное самочувствие» и «внушает народу неверие к своим силам»? Есть критика и критика. Есть критика ироническая, злобная, несправедливая, нигилистическая и разрушительная; так критикуют враги. Но есть критика любовная, озабоченная, воспитывающая, творческая даже и тогда, когда — гневная, это критика созидательная: так критикуют верные друзья; такая критика ничего «сорвать» не может, и то, что она «внушает», есть мужество и воля к преодолению своих слабостей. Так критикуют свое, любимое, не отрываясь от него, но пребывая в нем, пребывая в слиянии и отождествлении с ним, говоря о «нас», для «нас», из крепкого и единого национального «мы»...

Понятно далее, что в таком слиянии и отождествлении незаметно преодолевается то душевное распыление, в котором людям приходится жить на земле: этот атомизм состоит в том, что каждый скрыт за своим телом, все ощущают только себя, все друг другу чужие и пребывают в душевно-телесном одиночестве. Это преодоление общественного атомизма состоит, однако, не в том, что человек перестает быть самостоятельным, обособленным и замкнутым существом. Нет, обычный, данный ему от природы способ бытия сохраняется. Но наряду с ним возникает могучее творческое единение людей в общем и сообща творимом лоне — в национальной духовной культуре, где все мы одно, где все достояние нашей родины (и духовное, и материальное, и человеческое, и природное, и религиозное, и хозяйственное) — едино для всех нас и общее всем нам: и творцы духа и «труженики культуры», и создания искусства, и жилища, и песни, и храмы, и язык, и лаборатории, и законы, и территория... Каждый из нас живет всем этим, физически питаюсь и душевно воспитываясь, огражденный другими и обороняя других, получая и принимая дары во всеобщем взаимном обмене. В жизни и в ткани нашего общества мы все — одно, а в ее духовной сокровищнице объектировано то лучшее, что есть в каждом из нас. Ее созданиями заселяется и обогащается, и творчески пробуждается личный дух каждого из нас; родина делает то, что душевное одиночество людей отходит на задний план и уступает первенство духовному единению и единству.

Такова идея родной нации. И при таком понимании ее обнаруживается воочию, что человек, лишенный ее, будет действительно обречен на духовное сиротство или безродность; что обретение ее есть поистине акт жизненного самоопределения; что иметь родную нацию есть поистине счастье, а утратить с нею связь есть великое горе; что тоска по ней естественна, а отчаяние в своем народе противоестественно; и что, наконец, человеку подобает блюсти на всех путях достоинство своего народа, гордиться его признанием, его величием и его успехами.

Есть закон человеческой природы и культуры, в силу которого все великое может быть сказано человеком или народом только по-своему, и все гениальное родится именно в лоне национального опыта, духа и уклада. Денационализируясь, человек теряет доступ к глубочайшим колодцам духа и к священным огням жизни, ибо эти колодцы и эти огни всегда национальны; в них заложены и живут целые века всенародного труда, страдания, борьбы, созерцания, молитвы и мысли. И действительно, человек, утративший доступ к духовной воде и к духовному огню своего народа, становится безродным изгоем, беспочвенным и бесплотным скитальцем по чужим духовным дорогам, обезличенным интернационалистом. Горе ему и его детям: им грозит опасность превратиться в исторический песок и мусор.

Национальное обезличение есть великая беда и опасность в жизни человека и народа. С ним необходимо бороться настойчиво и вдохновенно. И вести эту борьбу необходимо с детства.

Национальное воспитание

Глубокий, духовно верный, творческий национализм необходимо прививать людям с раннего детства.

Национальность человека определяется не его произволом, а укладом его инстинкта и его творческого акта, укладом его бессознательного и, больше всего, укладом его бессознательной духовности. Покажи мне, как ты веруешь и молишься; как просыпаются у тебя доброта, геройство, чувство чести и долга; как ты поешь, пляшешь и читаешь стихи; что ты называешь «знать» и «понимать», как ты любишь свою семью; кто твои любимые вожди, гении и пророки, — скажи мне все это, а я скажу тебе, какой нации ты сын; и все это зависит не от твоего сознательного произвола, а от духовного уклада твоего бессознательного.

А этот уклад слагается, формируется и закрепляется прежде всего и больше всего — в детстве. Воспитание детей есть именно пробуждение их бессознательного чувствилища к национальному духовному опыту, укрепление в нем их сердца, их воли, их воображения и их творческих замыслов.

Борьбу с национальным обезличиванием наших детей мы должны именно на этом пути: надо сделать так, чтобы все прекрасные предметы, впервые пробуждающие дух ребенка, вызывающие в нем умиление, восхищение, преклонение, чувство красоты, чувство чести, любознательность, великодушие, жажду подвига, волю к качеству — были национальными, у нас в России — национально русскими; и далее: чтобы дети молились и думали русскими словами; чтобы они почувствовали в себе кровь и дух своих русских предков и приняли бы любовью и волею — всю историю, судьбу, путь и призвание своего народа; чтобы их душа отзывалась трепетом и умилением на дела и слова русских святых, героев, гениев и вождей. Получив в дошкольном возрасте такой духовный заряд и имея в своей семье живой очаг таких настроений, русские дети, где бы они ни находились, развернутся в настоящих и верных русских людей.

В особенности следует обогащать их следующими сокровищами.

1. **Язык.** Язык вмещает в себе таинственным и сосредоточенным образом всю душу, все прошлое, весь духовный уклад и все творческие замыслы народа. Все это ребенок должен получить вместе с молоком матери (буквально). Особенно важно, чтобы это пробуждение

самосознания и личностной памяти ребенка (обычно — на третьем, четвертом году жизни) совершилось на его родном языке. При этом важен не тот язык, на котором говорят при нем другие, но тот язык, на котором обращаются к нему, заставляя его выражать на нем его собственные внутренние состояния. Поэтому не следует учить его чужим языкам до тех пор, пока он не заговорит связно и бегло на своем национальном языке. Это относится и к чтению: пока ребенок не зачитает бегло на родном языке, не следует учить его никакому иному чтению. В дальнейшем же в семье должен царить культ родного языка: все основные семейные события, праздники, большие обмены мнений должны протекать по-русски; всякие следы «волапюка» должны изгоняться; очень важно частое чтение вслух Св. Писания, по возможности на церковно-славянском языке, и русских классиков, по очереди всеми членами семьи хотя бы понемногу; очень важно ознакомление с церковно-славянским языком, в котором и ныне живет стихия прародительского славянства, хотя бы это ознакомление было сравнительно элементарным и только в чтении; существенны семейные беседы о преимуществах родного языка — о его богатстве, благозвучии, выразительности, творческой неисчерпаемости, точности и т. д.

2. Песня. Ребенок должен слышать русскую песню еще в колыбели. Пение несет ему первый душевный вздох и первый духовный стон: они должны быть русскими. Пение помогает рождению и изживанию чувства в душе; оно превращает пассивный, беспомощный и потому обычно тягостный аффект — в активную, текучую, творческую эмоцию: ребенок должен бессознательно усваивать русский строй чувств и особенно духовных чувствований. Пение научит его первому одухотворению душевного естества — по-русски; пение даст ему первое «не-животное» счастье — по-русски. Русская песня глубока, как человеческое страдание, искренна, как молитва, сладостна, как любовь и утешение; в наши черные дни, как под игом татар, она даст детской душе исход из грозящего озлобления и каменения. Надо завести русский песенник и постоянно обогащать детскую душу русскими мелодиями, — наигрывая, напевая, заставляя подпевать и петь хором. Всюду, по всей стране, надо создавать детские хоры — церковные и светские, организовывать их, объединять, устраивать съезды русской национальной песни. Хоровое пение национализирует и организует жизнь — оно приучает человека свободно и самостоятельно участвовать в общественном единении.

3. Молитва. Молитва есть сосредоточенная и страстная обращенность души к Богу. Каждый народ совершает это обращение по-своему, даже в пределах единого исповедания; и только для поверхностного взгляда Православие русского, грека, румына и американца — одинаково. Живое многогласие и многохваление Господа, идущее от мира, требует, чтобы каждый народ молился самоеобытно; и эту самоеобытную молитву надо вдохнуть ребенку с первых лет жизни.

Молитва даст ему духовную гармонию, пусть он переживет ее по-русски. Молитва даст ему источник духовной силы — русской силы. Молитва научит его сосредоточивать чувство и волю на совершенном — по-русски. Молитва даст ему религиозный опыт и поведет его к религиозной очевидности — по-русски. Ребенок, научившийся молиться, сам пойдет в церковь и станет ее опорой — русской опорой, русской церкви.

Он найдет пути — и в глубину русской истории, и на простор русского возрождения. Неправославный может быть верным русским патриотом и доблестным русским гражданином, но человек, враждебный Православию, не найдет доступа к священным тайникам русского духа и русского миропонимания, он останется чужеродным в стране, своего рода внутренним «не-приятелем».

4. Сказка. Сказка будит и пленяет мечту. Она дает ребенку первое чувство героического — чувство испытания, опасности, призвания, усилия и победы; она учит его мужеству и верности; она учит его созерцать человеческую судьбу, сложность мира, отличие «правды и кривды». Она заселяет его душу национальным мифом, тем хором образов, в которых народ созерцает себя и свою судьбу, исторически глядя в прошлое и пророчески глядя в будущее. В сказке народ схоронил свое вожденное, свое ведение и ведовство, свое страдание, свой юмор и свою мудрость. Национальное воспитание неполно без национальной сказки. Ребенок, никогда не мечтавший в сказках своего народа, легко отрывается от него и незаметно вступает на путь интернационализма. Приобщение к чужеземным сказкам вместо родных будет иметь те же самые последствия.

5. Жития святых и героев. Чем раньше и чем глубже воображение ребенка будет пленено живыми образами национальной святости и национальной доблести, тем лучше для него. Образы святости пробудят его совесть, а русскость святого вызовет в нем чувство соучастия в святых делах, чувство приобщенности, отождествления; она даст его сердцу радостную и гордую уверенность, что «наш народ оправдался перед лицом Божиим», что алтари его святые и что он имеет право на почетное место в мировой истории («народная гордость»). Образы героизма пробудят в нем самую волю к доблести, пробудят его великодушие, его правосознание, жажду подвига и служения, готовность терпеть и бороться, а русскость героя — даст ему непоколебимую веру в духовные силы своего народа. Все это, вместе взятое, есть настоящая школа русского национального характера.

Преклонение перед святым и героем возвышает душу; оно дает ей сразу — и смирение, и чувство собственного достоинства, и чувство ранга; оно указывает ей — и задание, и верный путь. Итак, национальный герой ведет свой народ даже из-за гроба.

6. Поэзия. Стихи таят в себе благодатно-магическую силу: они подчиняют душу, пленяют ее гармонией и ритмом, заставляют ее прислушиваться к сокровенной жизни вещей и людей, побуждают ее искать закона и формы, учат ее духовному восторгу. Как только ребенок начнет говорить и читать, так классические национальные поэты должны дать ему первую радость стиха и постепенно раскрыть ему все свои сокровища. Сначала пусть слушает, потом пусть читает сам, учит наизусть, пытается декламировать — искренно, прочувствованно и осмысленно. Русский народ имеет единственную в своем роде поэзию, где мудрость облекается в прекрасные образы, а образы становятся звучащей музыкой. Русский поэт одновременно — национальный пророк и национальный музыкант. И русский человек, с детства влюбившийся в русский стих, никогда не денационализируется.

В меру возрастания и в меру возможности необходимо открывать ребенку доступ ко всем видам нацио-

нального искусства — от архитектуры до живописи и орнамента, от пляски до театра, от музыки до скульптуры. Тогда душа его всесторонне раскроется для восприятия того, что впервые дали ей песня, сказка и поэзия. Понятно, что наиболее доступным, наиболее увлекающим и непосредственно национализирующим видом искусства останется русская пляска со всей ее свободой и ритмичностью, со всем ее лиризмом и неистовым юмором.

7. История. Русский ребенок должен с самого начала почувствовать и понять, что он славянин, сын великого славянского племени и в то же время сын великого русского народа, имеющего за собою величавую и трагическую историю, перенесшего великие страдания и крушения и вышедшего из них не раз к подъему и расцвету. Необходимо пробудить в ребенке уверенность, что история русского народа есть живая сокровищница, источник живого научения, мудрости и силы. Душа русского человека должна раскрыть в себе простор, вмещающий всю русскую историю так, чтобы инстинкт его принял в себя все прошлое своего народа, чтобы воображение его увидело всю вековую даль, чтобы сердце его полюбило все события русской истории. Мы должны освоить волею наше прошлое и волею замыслить наше будущее. Мы должны почувствовать окрыленные слова Пушкина: «Гордиться славою своих предков не только можно, но и должно: не уважать оный есть постыдное малодушие». И еще: «Клянусь вам моею честью, что я ни за что на свете не согласился бы ни переменить родину, ни иметь другую историю, чем история наших предков, какую нам послал Господь». При этом национальное самочувствие ребенка должно быть ограждено от двух опасностей: от националистического самомнения и от всеосмещающего самоунижения. Преподаватель истории отнюдь не должен скрывать от ученика слабых сторон национального характера, но в то же время он должен указать ему все источники национальной силы и славы. Тон скрытого сарказма по отношению к своему народу и его истории должен быть исключен из этого преподавания. История учит духовному преемству и сыновней верности: а историк, становясь между прошедшим и будущим своего народа, должен сам видеть его судьбу, разуместь его путь, любить его и верить в его призвание. Тогда только он сможет быть истинным национальным воспитателем.

8. Армия. Армия есть сосредоточенная волевая сила моего государства, оплот моей родины, воплощенная храбрость моего народа, организация чести, самоотверженности и служения — вот чувство, которое должно быть передано ребенку его национальным воспитателем. Ребенок должен научиться переживать успех своей национальной армии как свой личный успех; его сердце должно сжиматься от ее неудачи; ее вожди должны быть его героями; ее знамена — его святынею. Сердце человека вообще принадлежит той стране и той нации, чью армию он считает своею. Дух воина, стоящего на страже правопорядка внутри страны и на страже родины в ее внешних отношениях, отнюдь не есть дух «реакции», «насилия» и «шовинизма», как думают иные даже до сего дня. Без армии, стоящей духовно и профессионально на надлежащей высоте, — родина остается без обороны, государство распадется и нация сойдет с лица земли. Преподавать ребенку иное понимание значит содействовать этому распаду и исчезновению.

9. Территория. Русский ребенок должен увидеть воображением пространственный простор своей страны, это национально-государственное наследие России. Он должен понять, что народ живет не для земли и не ради земли, но что он живет на земле и от земли и что территория необходима ему, как воздух и солнце. Он должен почувствовать, что русская национальная территория добыта кровью и трудом, волею и духом, что она не только завоевана и заселена, но что она уже освоена и еще недостаточно освоена русским народом. Национальная территория не есть пустое пространство «от столба до столба», но исторически данное и взятое духовное пастбище народа, его творческое задание, его живое обетование, жилище его грядущих поколений. Русский человек должен знать и любить просторы своей страны: ее жителей, ее богатства, ее климат, ее возможности так, как человек знает свое тело, так, как музыкант любит свой инструмент; так, как крестьянин знает и любит свою землю.

10. Хозяйство. Ребенок должен с раннего детства почувствовать творческую радость и силу труда, его необходимость, его почетность, его смысл. Он должен внутренне испытать, что «труд» не есть «болезнь» и что работа не есть «рабство», что, наоборот, труд есть источник здоровья и свободы. В русском ребенке должна проявиться склонность к добровольному, творческому труду, и из этой склонности он должен почувствовать и осмыслить Россию как бесконечное и едва початое трудовое поприще. Тогда в нем пробудится живой интерес к русскому национальному хозяйству, воля к русскому национальному богатству как источнику духовной независимости и духовного расцвета русского народа. Пробудить в нем все это значит заложить в нем основы духовной почвенности и хозяйственного патриотизма.

Высшее проявление духовности

Родина есть дух народа во всех его проявлениях и созданиях; национальность обозначает основное своеобразие этого духа. Нация есть духовно своеобразный народ; патриотизм есть любовь к нему, к духу, его созданиям и к земным условиям его жизни и цветения.

Истинный патриот любит дух своего народа и гордится им, и видит в нем источник величия и славы именно потому, что выше Духа и прекраснее Духа на земле нет ничего, и еще потому, что его личный дух следует путям его народа. И вот, каждый народ есть по духу своему некая прекрасная самосиянность, которая сияет всем людям и всем народам и которая заслуживает и с их стороны любви и почтения, и радости. Каждое истинное духовное достижение — в знании и в добродетели, в религии, в красоте или в праве — есть достояние общечеловеческое, которое способно объединить на себе взоры и чувства, и мысли, и сердца всех людей, независимо от эпохи, нации и гражданской принадлежности. Нам ли, русским, надо доказывать это, нам ли, проливающим с детства слезы над мучениями негра дяди Тома и зачитывающимся сказками Шехерезады, способным трепетать сердцем при виде скульптуры Праксителя или картины Леонардо да Винчи, умеющим молиться вместе с Бетховеном, созерцать вместе с Конфуцием и Платоном; отчаиваться вместе с Иовом и бушевать вместе с Шекспиром? Нам открыт дух всех народов; мы с детства привыкали чтить и любить их гениев. Мы знаем по опыту, что истинное духовное достижение всегда национально и в то же время всегда выходит за национальные подразделения людей, а по-

тому и уводит самих людей за эти пределы, отнюдь не колебля и не угашая свет родины, но обогащая его новыми восприятиями и лучевыми отражениями. Всякое истинное достижение и создание духа свидетельствует о некотором высочайшем и глубочайшем средстве их, о некотором подлинном единстве рода человеческого, пребывающем несмотря на все разделения, грани и войны. Оно свидетельствует о том, что самый патриотизм, отвергая человеку его духовное око, тем самым бесконечно и благотворно расширяет его духовный горизонт, и что есть вершина, с которой человеку может действительно открыться общечеловеческое братство, братство всех людей перед лицом Божиим.

Эта вершина и есть родина как организм национальной духовной культуры. Она пробуждает в человеке духовность, которая может быть и должна быть оформлена как национальная духовность, развертывающаяся в актив национальной структуры. И, только пробудившись и окрепнув, она сможет найти доступ к созданиям чужого национального духа. Тогда человеку откроется всечеловеческое братство, но это братство будет не интернациональным, а сверх-национальным.

Необходимо раз и навсегда провести отчетливую грань между интернационализмом и сверхнационализмом.

Интернационализм отрицает родину и национальную культуру, и самый национализм, и духовный акт своеобразно-национальной структуры. Интернационалист, будучи духовно никем, желает сразу стать «все-человеком»; и это не удастся ему, ибо всечеловечество есть духовное состояние, которое может быть доступно только духовно и национально самоутвердившемуся человеку. То, что откроется бездуховному интернационалисту, будет не «всечеловечество», а элементарная животная низина, которая даст не культурный подъем и расцвет, а всеснижение и всесмешение. Человек родится в лоне своей семьи и своего народа; он — их детище; они дают ему первоначальное строение его тела, души и духа; страхнуть все это с себя не в его власти; он может только не культивировать в себе духовную высоту своего семейного и национального начала, а предпочесть элементарную, животную низину. В этой низине он и найдет себе уровень для своего желанного «интернационализма». Так, русский интернационалист, не желающий русского духа, останется русским по всему укладу тела и души, своего сознания и своего бессознательного, но это будет «русскость» низшего, худшего, элементарно-животного уровня; в этой бездуховной, выцветшей, грубой «русскости» будет легко вступить во всесмешительный и всеснижающий процесс с такими же бездуховными, выцветшими, грубо элементарными интернационалистами других наций. Через ассимиляцию с ними он может даже постепенно создать некий безнациональный и бездуховный тип международного беспочвенника, который забыл свой родной язык и дух и не научился никакому чужому языку и духу, и живет в виде некоего интернационалистического «Тарзана»...

Напротив, сверхнационализм утверждает родину и национальную культуру, и самый национализм, и особенно — духовный акт своеобразно-национального строения. Человек приемлет и дух своей семьи, и дух своего народа, и в них растет и зреет; он не «никто», он имеет оплодотворяющее и ведущее его духовное русло. И именно оно дает ему возможность подняться на ту высоту, с которой перед ним откроется

«свой» духовный горизонт. Образно говоря: только со своей родной горы человек может увидеть далекие чужие горы. Постигнуть дух других народов может только тот, кто утвердил себя в духе своего народа. Поэтому сверхнационализм отнюдь не отрицает национализма и патриотизма, но сам вырастает из него; так что у каждого народа может быть свой, особый сверхнационализм — русский, английский, французский и т. д., и ни один из них не будет жить в ущерб своему основному, исконному патриотизму — русскому, английскому, французскому и т. д. Ибо сверхнационализм доступен только настоящему националисту: только он сумеет увидеть ширь духовной вселенскости и не соблазниться ею — не соскользнуть в духовную беспочвенность.

В чем же состоит сущность истинного национализма?

Любить родину значит любить не просто «душу народа», т. е. его национальный характер, но именно духовность его национального характера и в то же время национальный характер его духа. Это различие нетрудно уловить на живом примере: русский человек может любить в Шекспире и Диккенсе даруемое ими духовное содержание, но специфически английский характер их творчества может быть ему чужд; напротив, Толстой и Достоевский будут ему близки и драгоценны — и в их духовном содержании, и в специальной русскости их творческого акта, и описанного ими быта. Но это-то и выражается формулой: мы можем любить у чужих народов духовность их национального характера, но трудно нам любить национальный характер их духовной культуры, которого они сами в себе нередко не замечают. В своей же, родной культуре мы будем любить все: не только ее духовность, но и ее национальность, причем нередко у людей бывает так, что они с нежностью воспринимают национальный характер своего народа и мало воспринимают его духовную глубину и красоту: чувствуют быт и не чувствуют духа. Настоящий патриот чувствует больше всего дух своего народа, и притом так, что самый национальный уклад и быт пронизан для него насквозь лучами этого духа; это есть для него живое единство, которое он любит цельно и крепко. Он воспринимает национальные особенности родного ему народа как свои собственные и питается не просто его духовностью, но и его национальностью. А это значит, что истинный национализм есть национализм духовный, который идет не только от инстинкта национального самосохранения, но и от духа и любит не просто «родное», «свое», — но родное-великое и свое-священное.

Этим определяется отношение националиста и к другим народам.

Тот, кто совсем не знает, что такое дух, и не умеет любить его, тот не имеет и патриотизма. Но тот, кто чувствует духовное и любит его, тот знает его сверхнациональную, общечеловеческую сущность. Он знает, что великое русское велико для всех народов; и что гениальное греческое гениально для всех веков; и что героическое у сербов заслуживает преклонения со стороны всех национальностей; и то, что глубоко и мудро в культуре китайцев и индусов, глубоко и мудро перед лицом всего человечества. Но именно поэтому настоящий патриот не способен ненавидеть и презирать другие народы, потому что он видит их духовную силу и их духовные достижения. Он любит и чтит в них духовность их национальной культуры, хотя национальный характер их культуры может казаться ему чуждым,

чуждым и даже неприятным. И эта любовь к чужому духу и его великим проявлениям нисколько не мешает ему любить свою родину преимущественно любовью, одновременно — страстно и священной.

Это можно выразить так: любить свою родину умеет именно тот, кто не склонен ненавидеть или презирать другие народы; ибо только он знает, что такое дух, и потому умеет обретать его дары и проявления у чужих народов, а не ведая духа, нельзя любить воистину свой народ. Истинный патриот любит в своем народе то, что должны любить и будут любить, когда узнают, и все другие народы; правда, он любит у своего народа и то, что другие народы не полюбят; однако и он вовсе не призван любить у других народов все, но лишь то, что составляет истинный источник их величия и славы.

В жизни и культуре всякого народа есть Божие и есть земное. Божие надо и можно любить у всех народов, что и выражено словами Писания: «всяческая и во всех Христос», но любить земное у других народов не обязательно. Сострадание же к «человеческому естеству» не имеет ограничений, если не считать преимущественности в служении своему народу. Итак, истинный патриот не только не слеп к духовным созданиям и достижениям других народов, но он стремится постигнуть и усвоить их, чтобы приобщить к ним свой народ, чтобы обогатить ими его жизнь, углубить его путь и восполнить ими его творчество. Любить свою родину совсем не значит отвергать всякое иноземное влияние, но это не значит и наводнять свою культуру полою водою иноземщины. Есть творческая мера в духовном общении и взаимодействии народов; и мера эта лучше всего обретается живым, расцветающим творчеством самого народа.

Из всего этого вытекает, что истинный национализм не растворяется и не исчезает в душе, открытой для сверхнациональной вселенскости. Напротив, тот только может нелицемерно говорить о «братстве народов», кто сумел найти свою родину, усвоить ее дух и слить с нею свою судьбу. Только те народы способны к духовному братанию, которые создали свою родину и утвердились в своем национализме и патриотизме. Чтобы брататься, надо прежде всего быть, и притом быть самим собою, и быть перед лицом единого Отца. Чтобы духовно брататься, надо не стыдиться своего национального бытия, а нести его с горделивым духовным достоинством. Вот почему так называемый «христианский интернационализм» есть искусственная выдумка, сентиментальная и фальшивая; и каждый раз, как она выдвигается, надо ставить вопрос, не выдвигается ли она для того, чтобы один народ мог успешнее разложить, завоевать и покорить другой народ?..

Итак, отказывающийся от своего индивидуального духовного лица (все равно — будет это человек или народ) — не восходит на какую-то высшую ступень всеобщего, а нисходит в духовное небытие: ему предстоит не братание и не братство, а исчезновение с арены истории.

Подобную же нелепость и фальшь предлагают те, кто допускает, что русский народ есть какой-то особенный вселенский народ, который призван не к созданию своей творчески-особливой, содержательно-самобытной культуры, а к претворению и ассимиляции всех чужих, иноземных культур. Это есть новое отречение от своего национально-индивидуального духовного лица. Только нищие пекут хлеб из собранных отовсюду и растолченных сухих корочек, а русский народ

не имеет оснований жаловаться на духовную нищету и побираться по чужим культурам; и он уже достаточно доказал это. Только малолетних заставляют списывать с книги или излагать чужие мысли своими словами, а русская культура давно уже выведена ее гениями из малолетства. Каждый народ призван иметь свое самобытное, национально-духовное лицо, и эта самобытность не может состоять в сочетании отовсюду заимствованных черт; она возникает из инстинктивно-душевного своеобразия и из самостоятельного восприятия природы, людей и Бога, а не из заимствования отовсюду чужого достоинства.

Правда, не всякому народу удастся выносить самостоятельный духовный акт и создать самобытную духовную культуру. Народы, которым это удалось, суть духовно ведущие народы; народы, которым это не удалось, становятся духовно ведомыми народами. Задача ведущего народа не в том, чтобы подавить или искоренить ведомый народ, а в том, чтобы дать ему возможность приобщиться к духовному акту и к духовной культуре ведущего народа и получить от него творческое оплодотворение и оживление. Тогда ведомый народ находит свою родину в лоне ведущего народа и, не теряя своей исторической и биологической национальности, вливается духовно в национальность ведущего. Формула такого патриотического «симбиоза» народов такова: «я римлянин, и притом галл»; «я англичанин, и притом африканский негр»; «я швейцарец, и притом лодин»; «я француз, и притом мавр», «я русский, и притом калмык»... И эта формула означает, что ведущему народу удалось выработать национальный акт такой ширины и гибкости, а может быть, и глубины, что он образует для ведомых народов как бы родовое духовное лоно, которое они могут видоизменять по-своему, оплодотворяя и оживляя из него свою духовную жизнь.

Вот как определяется духовный смысл национализма. И перед этими основами бессильно меркнут все разновидности современного интернационализма и антинационализма. У настоящего националиста жизнь его личного духа сразу как бы «растворена» в духовной жизни его народа и в то же время «собрана» из нее и сосредоточена в его живой личности; он дорожит этим чудесным состоянием духовного саморасширения и самообогащения, и, произнося от лица своего народа «мы», он действительно чувствует себя как бы его живым аванпостом, блющим его имя, его достоинство и его земной интерес. И о других народах он мыслит всегда исходя от своего народа, а о вселенскости он помышляет именно как патриот. Поэтому можно сказать, что национализм есть правая и верная любовь личного «я» к тому единственному для него национальному «мы», которое одно может вывести его к великому, общечеловеческому «мы». Человек может найти общечеловеческое только так: углубить свое духовно-национальное лоно до того уровня, где живет духовность, внятная всем векам и народам.

Единение человека с его народом — единение национальное и патриотическое — складывается обычно в форму правовой связи и принимает вид государственного единения. Вследствие этого национализм и патриотизм живут в душе в теснейшей связи с государственным правосознанием. Инстинкт, дух и чувство права, восполняя друг друга, создают в душе ту цельную, мужественную и нравственно-прекрасную энергию, которая необходима для героической обороны и

которая в то же время не позволяет человеку впасть в состояние мирозавоевательной алчности. Эта энергия есть проявление «естественного правосознания».

Для человека с таким правосознанием весь род человеческий входит в правопорядок, в эту живую сеть субъективных правовых ячеек; и любовь к своему отечеству не ведет его к отрицанию естественного права на существование и на духовный рост у других народов. Для такого националиста — право других не кончается там, где начинается интерес его народа, а право его народа не простирается до пределов его силы, но лишь до пределов его духовной необходимости. Каждый народ имеет неотъемлемое естественное право вести национально-духовную жизнь, которая бывает иногда возможна и вне самостоятельной суверенной государственности; и каждый народ, отстаивая свою духовно-культурную самобытность, прав. Народы при всех условиях призваны видеть друг в друге не материал для завоевания и порабощения, а субъектов естественного и международного права, и поэтому они призваны рассматривать свои взаимные споры как споры о праве. Только при таком понимании и восприятии дела — национализм, обоснованный духовно, будет постепенно преодолевать в себе опасный шовинистический уклон: ибо любовь к своему народу не есть неизбежно ненависть к другим народам; самоутверждение не есть непременно нападение; отстаивание своего совсем не означает завоевание чужого. И, таким образом, национализм и патриотизм становятся явлениями высокого духа, а не порывами заносчивости, сомнения и кровопролитного варварства, как пытаются изобразить это иные современные публицисты, не помнящие рода и растерявшие национальный дух.

При всех условиях неблагоприятно и опасно культивировать патриотизм как слепое, внеэтическое иступление, забывая о том, что внеэтическое ожесточение может только развязать безрассудную стихию международного нахвата, а слепота может только довершить это безрассудство. Столкновение народов есть на самом деле не просто столкновение слепых и ненавистных взаимопосвящений, как думают нередко и трезвые обыватели, и «мудрые» политики; это есть, по существу своему, столкновение правовых притязаний, в основе которого лежит различное понимание и толкование естественных прав, принадлежащих народам. Такое столкновение требует правового регулирования. Естественное право народа есть притязание его на духовно достойную жизнь, на расцвет его Богослужашей духовной культуры. Решение такого спора о правах посредством силы и завоевания есть способ примитивный и, как показывает история последних десятилетий, культурно-разрушительный. Война становится все более и более обоюдоострым орудием; она оказывается способом, опасным не только для побежденного, но и для победителя; она требует от народа таких духовно и нервно непосильных напряжений и грозит им таким внутренним социальным распадом, что заставляет людей помышлять со все возрастающей искренностью о правовом разрешении международных столкновений.

Духовное назначение войны в истории человечества и состоит, между прочим, в том, чтобы убедить людей в естественности и необходимости правового пути.

Вот почему патриотизм и национализм, вскормленные духом и сроднившиеся со здоровым право-

сознанием, не могут видеть в войне лучшего способа бороться за право. Настоящий патриот должен искать не силы, попирающие всякое право, а права, поддерживаемого достаточной силой...

Итак, любить свою родину не значит считать ее единственным на земле средоточием духа, ибо тот, кто утверждает это, не знает вообще, что есть Дух, а потому не умеет любить и дух своего народа. Нет человека и нет народа, который был бы «единственным» средоточием духа, ибо дух живет по-своему во всех людях и во всех народах. Истинный патриотизм и национализм есть любовь не слепая, а зрячая; и парение ее не только не чуждо добру и справедливости, и праву, и, главное, Духу Божию, но есть одно из высших проявлений духовности на земле.

И. Ильин

ПАТРИОТИЗМ В НАРОДНОЙ ЖИЗНИ, после веры в Бога патриотизм был высшим выражением духовности русского крестьянина и простолюдина. Исторические представления и знания крестьян буквально пронизаны патриотизмом. С позиций интересов Отечества оцениваются события, деятели, отдельные поступки.

Понятия «Святая Русь», «своя сторона», «государство Российское», «земля святорусская», «Россиюшка», «мать Россия», как обозначения Отечества, часто встречаются в исторических песнях и всегда с теплом, любовью, заботой, гордостью или тревогой. Вот несколько вариантов зачина песен, посвященных войне 1812:

*Мать Россия, мать Россия,
Мать российской земля.
Про тебя, мати Россия,
Далеко слава прошла.*

Или:

*Мать российская земля
Много крови пролила.
Святорусская земля
Много горя приняла,
Прошла слава про тебя!*

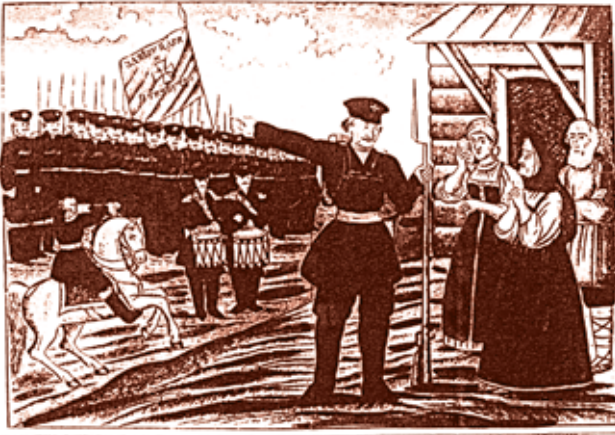
Хороши, по представлениям крестьян, те государи, полководцы, генералы, бояре, солдаты, которые действуют на пользу Отечества. Осуждение бояр или дворян, как правило, в песнях, преданиях, разговорах связывалось с их изменой Отечеству.

Д. В. Шишлов из с. Белоомут Зарайского у. Рязанской губ., отвечая на вопросы *Тенишевского этнографического бюро*, писал в 1899: «В народе существует глубокое убеждение в непобедимости России». Подобные утверждения повторяются и в сообщениях из др. мест. «Сколько мы ни воевали — всегда нам удача была!» — говорили в крестьянских беседах.

«Наши солдаты на ржанине воспитаны — не тронь их!» — это из крестьянских разговоров на Рязанщине. А в Вяземском у. Смоленской губ. была записана беседа крестьян, в которой называли две причины силы русских в войнах: едят «ржанину» и готовы друг за друга насмерть — сильны «дружготой».

Идеал смелого, сильного, верного Отечеству воина, надежного товарища в трудную годину проходит через весь фольклор — от *былин* до поздних солдатских песен. Примечателен сам факт широкого бытования солдатских песен в крестьянской среде, темы их были близки всему крестьянству.

Как правило, в песнях, где героями были солдаты, «государь выступал как символ, знамя Отечества, а если возникала «критическая» тема, она была направлена против «господ», но не царя.



Прощание ратника с семейством. Москва. 1856. Металлография А. Лаврентьевой (фрагмент)

Символом народного патриотизма были такие герои как Александр Невский, Дмитрий Донской, Петр I, Суворов и Кутузов.

С уважением относились крестьяне к солдату из своей деревни и неизменно приветливо, гостеприимно встречали прохожих или проезжих солдат из чужих мест. Проводы в солдаты всегда проходили торжественно. Новобранца благословляли родители, а также *крестные отец и мать*. Возвращение со службы также составляло событие для всего селения.

Способность крестьянства оценить интересы государства в целом особенно проявились в период Отечественной войны 1812. Об этом говорят, прежде всего, крестьянское партизанское движение, добровольные вступления в ополчение и армию и пожертвования крестьян на нужды войны. Партизанское движение 1812 хорошо известно, поэтому приводим лишь частный случай — рассказ С. Н. Глинки о «делах воинов-земледельцев по Звенигородской округе». Рассказ важен тем, что передает дух этого движения. С. Н. Глинка — писатель, автор пьес, поэм, рассказов, основатель журнала «Русский вестник». Он сам был участником ополчения, и его «Записки 1812 года» — живые свидетельства очевидца.

«Приближаясь к Москве, неприятель занял почти весь Звенигородский уезд, кроме малой части селений к стороне за упраздненный город Воскресенск, который и при приходе всех его сил не был захвачен. Жители окрестные, жители Воскресенска и жители тех селений, которые или захвачены были, или сожжены, собрались к общей обороне. Призывая на помощь Бога, они единодушно положили защищать Воскресенск и не перепускать за него врагов».

Глинка отмечает разумность, продуманность действий крестьянских партизан. «Предприятия свои основали они не на слепой отважности, но на благоразумии и осторожности. Они учредили денную и ночную стражу, расставили караулы по лесам и по всем местам, откуда скрытно можно наблюдать неприятелей; часто влезали для наблюдения на вершины дерев, хотя, может быть, и не слышали, что Суворов то же делал. В перелесках, за бугорами, везде осторожные воины-земледельцы расставляли недремлющую стражу. Сверх того установили, чтобы по звону колокольному собираться им немедленно верхами и пеш-

ком, где услышат первый звон. На звон сбегалось множество осторожных воинов-земледельцев: иные были вооружены ружьями, другие копьями, топорами, вилами и косами».

Вооруженные крестьяне неоднократно прогоняли неприятельские отряды, приходившие от Звенигорода и от Рузы. «Таким образом, — заключает Глинка, — воинами-поселянами защищен город Воскресенск, спасен монастырь, Новым Иерусалимом называемый, и охранена некоторая часть селений».

По мнению специалистов по военной истории, народное ополчение охватывало больше населения, чем партизанские отряды. Основной контингент ополченцев составляли крестьяне. Кроме смоленских, московских, калужских, в ополчении участвовали и крестьяне районов, которых непосредственно война не коснулась, — Костромы и Нижнего Новгорода, Вятки и Пензы, Дона и Урала.

Война 1812 обнаружила высокий уровень национального самосознания крестьянства. Специально исследовавший этот вопрос историк А. В. Буганов пишет о песнях о 1812 годе: «В центре изображения песен, независимо от места их создания, остается судьба России как единого целого. Осознание общенациональных интересов явно преобладает над возможным местным влиянием».

Сделать подобный вывод исследователю позволило и изучение ареала бытования песен. Выявился «устойчивый интерес крестьян к Отечественной войне по всей территории расселения русских, понимание ее национального и государственного значения, единство национального самосознания». В ходе войны проявлялись и классовые интересы крестьян — отказ некоторых из них повиноваться помещикам, слухи об освобождении от крепостной зависимости участников ополчения. Но первоочередной задачей для подавляющего большинства было освобождение Отечества, изгнание иноземных завоевателей.

Прочно бытовало в крестьянской среде представление, что «если умрешь на войне за Христову веру, то Господь грехи отпустит». Религиозная сторона патристических настроений крестьянства больше всего проявилась в связи с Русско-турецкой войной 1877–78 годов. Пожертвования крестьян в пользу национально-освободительного движения на Балканах начались уже в 1875 году, продолжались все три следующие года и носили, как свидетельствуют многочисленные документы, несомненно, массовый и абсолютно добровольный характер.

Крестьяне в 70-х гг. XIX в. делали массовые жертвования в пользу братьев-славян, единоверцев, вступивших в тяжелую борьбу за свое освобождение. Пожертвования крестьян «поступали из Псковской, Рязанской, Московской, С.-Петербургской, Самарской, Вятской, Ярославской, Курской, Тульской, Новгородской и других губерний». При этом во многих губерниях суммы, пожертвованные крестьянами, «существенно превышали» пожертвования дворян, купечества, мещан.

Движение добровольцев в Сербию приобрело массовый характер в середине лета 1876. Изучение материалов полицейских донесений привело А. В. Буганова к выводу, что в добровольческом движении, как и в сборе пожертвований, главную роль играли крестьяне. В частности, агент, наблюдавший за деятельностью Славянского комитета в Петербурге, доносил: «Между

волонтерами... очень часто являются теперь крестьяне, пришедшие на заработки в Петербург и его окрестности и окончившие уже свои контракты с подрядчиками».

В общинах добровольцы встречали поддержку. Так, в Орловском у. вспоминали в к. XIX в. о 1876—78: «Некоторые крестьяне решились тогда бросить семьи и идти на войну, чтобы сразиться с неверными за православную веру. Об этом охотники сообщили волостному старшине и просили его передать об этом куда следует. Из Мышковой пошло охотно на войну пять человек крестьян, и их обществом наградили как следует». Настроение крестьян отчетливо выразилось и при наборе молодых солдат. В Острогжском у. Воронежской губ., напр., в дек. 1877 «многие забракованные заявляли желание служить добровольно, а зачисленные на службу просили об отправлении их в Действующую армию».

Кроме движения добровольцев, пожертвований деньгами и вещами, помощи семьям солдат, существовала еще и такая форма содействия: крестьяне бесплатно перевозили на своих лошадях и подводах рекрутские припасы.

Подобные же настроения, но в меньшем масштабе, были отмечены современниками во время Греко-турецкой войны 1894. Сочувствие русских крестьян было на стороне единоверцев-греков. Активнее стало чтение газет. Некоторые крестьяне высказывали намерение отправиться в Грецию добровольцами, если это будет разрешено. При этом проводили сравнение с Русско-турецкой войной, память о которой в деревнях была еще очень свежа.

Представления об общих интересах с братьями по вере, общегосударственных и национальных интересах сочетались у крестьян с местным патриотизмом, т. е. с особым отношением к тому, что сейчас принято называть «малой родиной». Многие крестьяне, ставшие купцами или разночинцами и уехавшие из родных мест, стремились потом содействовать личными средствами или хлопотами развитию своей волости и уезда.

«Достойна также замечания примерная любовь жителей к родине, которую они питают до конца жизни», — писал В. Дашков о крестьянах Олонецкой губ. Факты, которые он приводит в доказательство, — благотворительные пожертвования, сделанные богатыми петербургскими купцами, уроженцами Олонецкой губ., в пользу бедняков некоторых ее уездов, — показывают, что речь идет именно о «малой родине».

Н. М. Чукмалдин, вышедший из крестьян Тюменского у. в московские купцы, собирал на свои средства коллекцию редкостей, которая предназначалась для будущего музея Тюмени. «Как ликовал он, заполучив великолепный подлинный экземпляр «Апостола» знаменитого русского первопечатника Ивана Федорова или Острожскую Библию!» — вспоминал о Чукмалдине современник. Николай Мартемьянович хотел, чтобы именно в Тюмени был музей, имеющий «лучшие экземпляры древних изданий, чем Императорская Публичная Библиотека».

Местный патриотизм проявился в основании школ, библиотек на свои средства в родных селениях по отъезде из них, а также в написании некоторыми крестьянами местной истории.

В советское время появились новые символы русского патриотизма Буденный, Ворошилов, Сталин, Жуков. Согласно современному опросам общественно-

го мнения о первых двух люди уже забыли, зато два последних имеют очень высокие рейтинги.

М. Громыко, Д. К.

ПАФНУТИЙ БОРОВСКИЙ, игумен (ок. 1390—1.05.1477), родился недалеко от Боровска в своем родовом с. Кудинове. В 20 лет он постригся и стал духовным сыном старца Никиты, постриженника прп. *Сергия Радонежского*, который был потом игуменом Высоцкого монастыря и основал в Костроме Богоявленский монастырь, где умер и был погребен. Тринадцать лет пробыв игуменом своего монастыря, прп. Пафнутий удалился на безмолвие в леса, где и возник новый Рождества Богородицы Пафнутиев Боровский монастырь.



Пафнутий Боровский. Икона. XIX в. ГИМ

Братии он был живым образом подвижнической трудолюбивой жизни: преподобный работал в саду, рубил дрова, зимой плел сети. Первой добродетелью св. Пафнутий считал милосердие и нищелюбие, во время голода он кормил ежедневно более 1000 чел. и роздал все монастырские запасы. Господь даровал ему редкий дар рассуждения и управления душами и Сам неисповедимыми путями Своими открывал ему глубины сердец его учеников. Как схимник прп. Пафнутий никогда не совершал литургии, но в последний год его жизни, на Пасху, нигде не могли найти священника — и он сам совершил Божественную литургию. После нее он сказал: «Ныне душа моя еле осталась во мне». Когда по городу разнеслась весть о кончине преподобного, все жители пришли в обитель поклониться его могиле.

Память прп. Пафнутия отмечается 1/14 мая.

ПАХАРЬ (оратай), в русских преданиях и сказках один из почитаемых эпических героев. В *былинах* образ пахаря *Микулы Селяниновича* представлен более привлекательно, чем образ самого князя. В древних, еще языческих легендах пахарь вытеснил с земли первобытных великанов, воплощения диких, необузданных сил природы. Орудия пахаря — плуг, соха — почитались



Семейные труды. Синодик Вологодской церкви. Кон. XVII в.

священными. В XVII в. в Москве «в навечерие Богоявления... кликали плугу» — зывали к плугу. В Малороссии на *Новый год* обходили дворы с плугом, изображая пахоту.

О. П. ПАХОМИЙ БОКОГРЕЙ (Пахом, Пахом Теплый, Травник), народное название дня прп. Пахомия Великого (348) и прп. Пахомия Нерехтского (1348), 15/28 мая.



Св. Димитрий Угличский и Московский. Икона XVII в.

Св. Пахомий считался хранителем доброго света и тепла. В холодную погоду ему молились, чтобы он дал тепла. На день св. Пахомия прилетали первые *ласточки*. По народному поверью, увидевшему в этот день ласточку счастье само в руки идет. «Идет Пахом, несет теплом», «С Пахома — летняя погода».

На Пахома начинали сеять ячмень.

На Пахомия в некоторых местностях России крестьяне отмечали память младшего сына Ивана Грозного, невинно убиенного в Угличе, царевича Димитрия.

ПАХОТА, обработка земли *плугом* или *сохой* под посев. Одна из тяжелейших работ русских земледельцев. Существовали два основных вида пахоты. Первый — когда пахали *косулей* или сохой «в свалку» (иначе это называлось «поле во гряды пашут»), т. е. получались довольно частые и глубокие борозды с одинаковым наклоном двух сторон. Так пахали, стараясь делать борозды как можно прямее, в сырых местах, где был необходим сток воды по бороздам. Др. вид — «развал», когда косулей или сохой рассекали каждый уже отвальный пласт. Этот способ применяли обычно на более ровных массивах пахоты. Одновременно особенности обработки почвы соотносили с характером культур, которые предполагалось высевать на этом поле.

Историк Л. В. Милов выявил по источникам XVIII в. поразительное многообразие в применении количества и характера вспашек по разным районам и различным культурам нечерноземной части Европейской России. По его наблюдениям, широко была распространена двукратная вспашка — «двоение». Простейший ее случай, когда сначала в июне запахивали в землю вывезенный на паровое поле навоз, бороновали и оставляли преть почву с навозом; а второй раз пахали и бороновали во второй половине лета уже под сев озимых (т. е. тех хлебов, семена которых зимуют в почве).

Но применялась и двойная вспашка яровых (т. е. тех культур, которые сеяли весной и убирали в конце лета). Делать первую пахоту под яровые надо было рано и вскоре повторять ее. О крестьянах Переславль-Залесского края писали в 1760-х: «В апреле месяце по сошествии снега сперва землю вспашут и заборонят, и так она под паром бывает не более 2 недель. Потом сию землю вторично вспашут, и тот яровой хлеб, а также льняное и конопляное семя сеют и заборонивают». Такую двукратную вспашку делали здесь не для всех яровых: под овес пахали один раз и бороновали.

Во Владимирской губ. под яровые «двоили» лишь там, где почвы были песчаными. В Кашинском у. Тверской губ. двукратно пахали под яровую пшеницу, ячмень, овес, гречу, лен. В Каширском у. (Тульская губ.) «двоили» под те же культуры (кроме овса), а «под рожь по большей части однажды только пашут и боронят». В Курской губ. дважды пахали под яровую пшеницу, мак, просо, коноплю, лен.

Понятие «двоение» относилось, как правило, к пахоте до посева. Заделка же семян была уже третьей обработкой почвы. Для «умягчения» земли применялось выборочно и «троение» — троекратная пахота до сева. Заделка семян (запахивали сохой и заборонивали) были при этом четвертой обработкой поля. В Вологодской губ. «троением» достигалось существенное повышение урожайности (рожь давала при этом сам-10, т. е. урожай в 10 раз превышал количество семян). Поля очищались от сорняков. В др. районах «троили» в зависимости от почвы: иловатую и глинистую или песчаную землю. В иных местах троекратно пахали выбо-



М. Клотт. На пашне. 1872 г.

точно — лишь некоторые культуры. В Новоторжском у., напр., под рожь и овес «двоили», а под прочий хлеб «троили». При применении двойной вспашки на ровных черноземных полях один раз шли вдоль поля, др. раз — поперек.

Заделка семян не всегда осуществлялась запахиванием в сочетании с забораниванием. Запахивали семена плугом или сохой, когда стремились заделать их поглубже. Глубокая заделка семян на некоторых видах почв давала хорошее укоренение, сильный стебель и колос. Но излишнее заглубление при крепкой и иловатой земле могло погубить семена. В таких условиях крестьяне лишь заборанивали семена.

Обширным набором практических знаний владели крестьяне для определения сроков сева. Они учитывали, какая степень прогрева почвы и воздуха благоприятна для каждой культуры. Определяли это, в частности, по стадиям развития других, дикорастущих и домашних растений. Береза станет распускаться — сей овес; зацвели яблони — пора сеять просо. Ячмень начинали сеять, когда зацветет можжевельник. А время цветения можжевельника нужно было определить, ударив по кусту палкой: цвет летел с него в виде светло-зеленоватой пыли. В зависимости от погоды это случалось вскоре после середины мая либо в начале июня. Поздний сев ячменя делали, когда цветет калина.

Определителями служили также животные: многолетний опыт показывал, что определенные стадии в их годовых циклах происходят в условиях, подходящих для сева той или иной культуры. Знаком для сева того же овса служило начало кваканья лягушек или появление красных «козявок» в лесу у корней деревьев и на гнилых пнях. Начало кукованья кукушки считалось сигналом для сева льна (на огнищах сеяли раньше этого срока). Коноплю сеяли, когда начнет ворковать горлица.

Помещик А. И. Кошелев писал о такого рода приметах в сер. XIX в.: «Настоящий хозяин никогда не пренебрегает подобными обычаями насчет времени посева хлеба. По собственному опыту знаю, что в этом деле, как и во многих других, велика народная

мудрость. Не раз случалось мне увлекаться советами разных сельскохозяйственных книг и сеять хлеба ранее обычного времени, и всегда приходилось мне в том раскаиваться».

Важно было крестьянину учесть и совсем др. фактор: особенности развития сорняков, которые сопровождали в данном месте определенную культуру. Знали, напр., что на поле, засеянном в сырую погоду, раньше злаков всходили костер и куколь. А при посеве в сухую погоду — хлеб опережал сорняки. При позднем севе озимых подстерегала новая опасность: рожь летом забивалась сорняком — «метлою».

Со сроками сева озимых вообще забот было немало. Для каждого района, а местами и для отдельного склона и низинки, прикидывали этот срок для конкретной культуры так, чтобы растение благополучно перезимовало: успело до снега и морозов взойти, но не слишком вырасти. Лучше выдерживали зиму всходы, давшие только один коренной листок, в др. случаях — 1–3 листочка.

Если при пахоте и севе земля из-за засухи не могла быть хорошо разрыхлена, но вскоре прошли дожди, то поле снова перепаживали и борошили. Это называлось «ломать». «Ломать» можно было только в том случае, если зерно, хоть и дало уже росток, но не возшло на поверхность. Особенно необходимым считалось «ломать» тогда, когда проливные дожди сильно размочили верхний слой пашни, и он, высохнув на ветру, превращался в гладкую твердую корку, сквозь которую трудно пробиться росткам. В этом случае крестьянин нередко делал уже пятую (!) обработку пашни в ходе весенних работ: троил до сева, потом запахивал и заборанивал зерна, а затем «ломал» для прохода семян.

Время на все это весной было ограничено — нельзя ведь опоздать со всходами, не успеет созреть хлеб к сроку. Поэтому в некоторых местах первую пахоту под яровые делали осенью; весной только перепаживали — «двоили» поперек осенней пахоты, а иногда и «троили» — опять вдоль. Потом сеяли, запахивали посеянное, а, если понадобится, еще и «ломали». Но пахота под яровые с осени не на всякой почве давала хорошие

результаты. В Рязанской губ., напр., самые наблюдательные из крестьян замечали: земля, вспаханная под овес с осени и пролежавшая после овса год под паром, дает затем меньший урожай ржи, чем та земля, которая не была никогда вспахана с осени.

В крестьянских хозяйствах постоянно применяли удобрения. В сроках вывоза и разбрасывания навоза учитывали особенности ярового и озимого поля, наилучшее сохранение свойств удобрения, в т. ч. влажности его.

Лучшими видами навоза считались овечий, коровий и козий. Отмечали, что хорошо удобрял землю навоз годовой выдержки. Обычно вывозили 30–40 возов на десятину. Но под коноплю, пшеницу, просо и ячмень вывозили и много больше. Конский навоз считался «горячим», его старались сочетать с коровьим. Свиной вносили на хмельниках и огородах, больше под посадку лука и чеснока; куриный помет разводили водою и вносили под овощи и просо.

По возможности, не вывозили навоз под снег — знали, что в засыпанных снегом гудах сохраняются семена сорняков и весной обсеменяют поля. Завезенный же по снегу и долго остававшийся в поле навоз, как считалось, сильно терял свою влагу — вымерзал. Поэтому вывозили обычно ранней весной: разбрасывали, как только вскроются поля, и тут же запахивали — «дабы не потерять ему силы». Запахивали навоз очень тщательно: если какие-то пласты остались незакрытыми, засыпали их землей граблями.

Крестьяне Центральной России применяли в качестве удобрения также золу (особенно на глинистых почвах), болотный ил, лесной перегной. Местами «почиталось за правило золить поля, засеянные просом, ячменем, гречихой и овсом».

Стремясь освятить все свои сельскохозяйственные работы, получить на них благословение Божие, крестьяне особенно выделяли пахоту и сев, как начало земледельческого цикла. На запашку и засев *общины* приглашали священника отслужить молебен о поле. Молебен предшествовал крестный ход с иконами от храма до места работ. По сведениям к. 1890-х из с. Березово Лихвинского у. Калужской губ., во время засева священник после молебна с водосвятием сам бросал на пашню первую горсть посевного зерна, взяв ее из севалки, где было смешано сборное зерно — от каждого двора. Затем он шел краем поля поперек всех полос в сопровождении дьячка с водосвятной чашей и кропил. И сразу же за ним двигался крестьянин, выбранный на сходке для почина сева. Общественные молебны, т. е. заказанные общиной, бывали также во время сева и после окончания его. Крестные ходы и молебны с водосвятием на засеянных уже полях приурочивались обычно ко дню свт. *Николая Чудотворца* (9 мая ст. ст.), и ход шел по полям с иконою этого святого

Повсеместно был распространен благочестивый обычай общей семейной молитвы в доме перед началом пахоты и сева. По Воронежской, напр., губ. он описан так (сообщение в Тенишевское бюро писаря Александрова из с. Нижне-Покровского Бирючинского у.): «Весною, когда намерены начать в поле пахать или сеять, крестьяне, готовясь к отъезду, собираются в избу, ставят на стол хлеб, соль и похрестники (кресты из теста, испеченные в среду крестопоклонной недели Великого Поста. — *М. Г.*), а зажиточные вместо последних иногда просвиры (спеченные на Благовещенский день), и тут молятся Богу, кладя земные покло-

ны; потом, взявши с собою со стола хлеб, соль кресты или просвиры, отправляются в поле». В Орловском у. (Орловская губ.) перед выездом в поле на сев вся семья становилась на молитву, но читал вслух «Отче наш», а также молитву *Илье Пророку* сам сеятель. Перед иконой горела пасхальная свечка, и все съедали по кусочку оставленного для этого случая пасхального кулича. «Всякое дело надо начинать с молитвой, — записал крестьянин Ф. Зобнин в своих воспоминаниях о «круговороте крестьянской жизни» в с. Усть-Ницынском Тюменского округа. — С этого же начинается и пахота. Когда лошади уже бываюот запрежены, вся семья собирается в горницу, затворяют двери и пред иконами затепливают свечки. Перед началом молитвы, по обычаю, все должны присесть, а потом уже вставать и молиться. После молитвы в хороших семьях сыновья, отправляющиеся на пашню, кланяются родителям в ноги и просят благословения».

Обычаи, связанные с пахотой и севом, имели варианты в разных местах и семьях. В некоторых местах считали необходимым изолировать сеятеля от жены: он ночевал в течение всего времени сева под навесом амбара или погреба либо в шалаше, специально сооружавшемся из сена на крыше стайки (крытого двора для скота). Перед первым севом он должен был помыться в бане и одеться во все чистое. Как правило, после благословения старшими в доме вся семья провожала сеятеля до ворот.

Выехав в поле, пахарь или сеятель снова молился, сняв шапку и обратясь на восток. В первую борозду закладывали обычно средокрестную лепешку с выдавленным на ней крестом или похрестники и запахивали. А при первом севе зарывали яйцо, которое сохраняли от Пасхи под иконою Божией Матери. *М. Громыко*

В южно-русских областях (и только в них) существовали определенные сроки начала пахоты: Чистый четверг на Страстной неделе (Рязань) либо 15-я или 17-я неделя после Рождества, т. е. 1 или 17 апр. (Калуга). Если в начале апреля еще держалась зимняя погода и выехать в поле с сохой было нельзя, то пахали землю, которой засыпан потолок избы. Соху затаскивали на чердак, и один человек держал ее, как пахарь, а другой тянул, изображая лошадь. Существовали общие непеременимые условия для начала пахоты и мн. др. важных моментов в жизни земледельца. В этот день нельзя ничего никому давать — ни за деньги, ни в подарок, чтобы вместе с отданной вещью не лишиться удачи, необходимой при начатой работе. Начало пахоты по возможности старались приурочить к полнолуннию и к т. н. «счастливному» дню. Легкими, счастливыми днями считались четверг, вторник и суббота («толстый» день). При обрядовом начале пахоты обычно проводили лишь несколько борозд (три–четыре). Главное при этом не работа, а добрый знак, счастливое предзнаменование. В начале пахоты магическими считались те же предметы, что и в начале сева. Так, напр., белорусский крестьянин перед началом пахоты катал по земле вареное куриное яйцо и приговаривал: «Пусть мой конь будет таким же гладким и полным, как это яйцо!» Затем он отдавал это яйцо первому встречному и велел ему молиться за лошадь (Могилевская губ., Мстиславский у.). Белорусский крестьянин Пинского у. Минской губ. после первой борозды бил своего вола или лошадь по лбу, приговаривая: «Дай Бог тебе здоровья и силы». Белорусы Гродненской губ. избегали начинать пахоту на черном воле, чтобы дождь не по-

вредил посевы; если же вол желтоватый, то кто-либо в семье умрет. Начало пахоты сопровождалось обильной праздничной трапезой всей семьи, что должно магически обеспечить богатый урожай.

Лит.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991; Найдич Д. В. Пахотные и разрыхляющие орудия // Русские. Историко-этнографический атлас. М., 1967; Ермолов А. С. Организация полевого хозяйства. Системы земледелия и севооборота. 2-е изд. СПб., 1891; Милов Л. В. Велико-русский пахарь и особенности российского исторического процесса. М., 1998.

ПАХТАНЬЕ, жидкий остаток при сбивании масла или сливок, сметаны; освежающий напиток наподобие сыворожки, напоминающий вкусом сильно разбавленное молоко, с мельчайшими крупичками жира. В народной кухне использовалось для приготовления *тюри*.

ПЕКЛЕВА́ННЫЙ ХЛЕБ, хлеб из лучшего сорта ржаной муки мелкого помола, просеянной через *сито*, по качеству приближающейся к пшеничной муке.

ПЕЛАГЕЯ ЗАСТУПНИЦА, народное название дня мц. Пелагеи, девы Тарсийской, 4/17 мая. По народному поверью, Пелагея является заступницей птиц. Считалось, что она своим именем и своей святостью прикрывает девушек от недоброй молвы. Если на кого возводится напраслина, надо обратиться к Пелагее — она всю напраслину снимет и сохранит доброе имя девушки. Те, кто действительно согрешил, к Пелагее обращаться боялись.

ПЕНИЕ ЦЕРКОВНОЕ, Православная Русская Церковь допускает в богослужении только вокальную музыку — пение. Русское церковное пение пришло на Русь вместе с христианством. Владимир Святой после своего крещения в Корсуне, привез с собой в Киев демянских певцов (т. е. певцов) «от славян». С царицей Анной прибыли в Киев греческие певцы, прозванные «царицыными». Наше древнейшее церковное пение явилось к нам, таким образом, вполне готовым и было византийского происхождения. В XI в. греческие певцы-учителя насаждают у нас «изрядное осмогласие» (т. е. систему восьми греческих гласов, или напевов, положенных в основу нашего богослужебного пения). Возникают школы пения в Смоленске, Новгороде, во Владимире, а также «крыльцы», т. е. певческие хоры, в разных городах. Сохранились известия и о «гораздых» (сведущих, опытных) певцах, прославленных современниками за их искусство (может быть не только певческое, но и композиторское). Церковное пение знали и любили и светские люди: летопись сообщает, что кн. Борис пел псалмы перед своею кончиной; кн. Михаил Тверской «бе зело любяй церковное пение». Есть указания, что и народ иногда принимал участие в церковном пении, напр. при перенесении мощей свв. кн. Бориса и Глеба. Собор 1274 выразил желание, чтобы церковное чтение и пение производилось людьми особо для того посвященными. В XI и XII вв. начинают замечаться у нас и самостоятельные попытки если не композиторства, то, по крайней мере, «распева» новых текстов на известные уже мелодии, что, во всяком случае, требовало известной сноровки и музыкальности. Стихиры на перенесение мощей свт. Николая в Бар-град (1087), Феодосию Печерскому (1095), в честь свв. кн. Бориса и Глеба (1108) составлены русским певцами и встречаются уже в древнейших наших певческих книгах XII в. Первоначальные наши нотные книги представляли два текста: греческий и славянский. Последнему отводилось глав-



Давид-псалмопевец. Миниатюра Годуновской псалтири. 1794 г. Москва

ное место, но греческий текст держался долго, еще в сер. XIII в., ввиду плохого знания славянского языка первыми иерархами-греками. Нередко один клирос пел по-гречески, а другой — по-славянски. Нотация наших древних певческих книг состояла из особых знаков, называвшихся знаменами, столпами, позже крюками или крюковыми знаменами и ставившихся прямо над текстом, без всяких линеек, как древнегреческие нотные знаки и средневековые европейские невмы. Это обстоятельство позволяет предполагать связь между всеми этими родами нотации. Древнейший вид этой нотации, употреблявшийся с XI по XIII вв. в так называемых «кондакарях», носит название «кондакарного знамени», ключа к его пониманию мы до сих пор не имеем, что лишает нас древнейшего и потому в высшей степени важного в научном отношении исторического материала. Рядом с кондакарным знаменем находим и «столповые» знамена, которые впоследствии совсем вытесняют кондакарную нотацию. Термин «столповое» знамя, по-видимому, происходил оттого, что им изображалось «осмогласное» богослужебное пение, порядок же последования гласов назывался «столпом». И та, и др. нотации едва ли определяли точно не только ритмическое значение тонов, но и их относительную высоту: скорее это были мнемонические знаки, долженствовавшие напоминать певцу мелодию, знание которой приобреталось путем практического обучения в школах, частью исключительно певческих, частью общеобразовательных. Древнейшие памятники «столпового», «знаменного» или «крюкового» пения не восходят дальше XII



В. Маковский. Певчие на клиросе. 1870 г.

в. («стихирарь» 1152). Сохранившийся в этих памятниках «столповой», или «знаменный», распев является самым древним и основным среди всех прочих наших церковных распевов (новогреческого, болгарского, киевского, разных местных и т. д.). Знаменный распев является «греко-славянским», образовавшимся из древнегреческого пения в славянских землях и получившим там и свою особую нотацию. Это подтверждается рядом певческих терминов болгарского и греческого происхождения. По общераспространенному взгляду историков, знаменный распев за время с XII по XVI в. не изменился существенно ни в мелодическом отношении, ни в способе изображения и виде «знамен». В к. XIV в. древнее столповое знамя делается скорописным и менее каллиграфическим, но еще в н. XVI в. мелодия его и число самих письменных знаков, или знамен, остаются теми же, что и в XII в. Изучение знаменного пения совершалось сначала без помощи каких-либо письменных руководств; единственным пособием служили «разводы», т. е. изображения «многостепенных» знамен (где одна фигура изображала несколько нот) с помощью «единостепенных» знамен, появляющихся в к. XIV и н. XV в. Только со 2-й пол. XV в. являются настоящие руководства к чтению знамен, в форме особых приложений к разным нотным книгам, преимущественно к ирмологам и стихирарям. В к. XV в. начинаются изменения и в самой мелодии знаменного распева, подвергавшейся расширению посредством вариации и особых вставных пространств мелодий (т. н. лица и фиты). В Новгороде в н. XV в. были хорошие певцы (новгородские крылошане). Уже в к. XV в., однако, встречаются жалобы архиеп. Геннадия на то, что в Новгороде «подъяки — ребята глупые и озорные; мужики озорные на клиросе поют». Школы того времени ничего не могли сделать для правильной подготовки певцов. К ошибкам и искажениям мелодии присоединилось еще изменение самого текста знаменных песнопений, вызванное стремлением сохранить самый напев в древнем его виде неприкосновенно. Церковные песнопения распеты были знаменным распевом еще в то время, когда ъ и ь произносились если не во всех, то, по крайней мере, в некоторых положениях в слове. В древнейших памятниках знаменного пения мы находим нередко одинаковое положение на ноты как слогов с гласными а, о, у, и и т. д., так и слогов с гласными ъ и ь. Когда в древнерусском языке гласные ъ и ь совершенно исчезли в открытых сло-

гах, а в закрытых превратились в о и е, ноты знаменной мелодии во многих местах пришлось уже на согласные звуки, вследствие чего некоторые ноты оказывались как бы лишними, ненужными. Чтобы сохранить их в неприкосновенности, на место исчезнувших ъ и ь поставлены были в тексте гласные о и е, развивавшиеся из этих звуков только в известных, определенных положениях. Переход гласных ъ и ь в о и е при указанных условиях произошел уже к XIII в.; между тем в нотных книгах замена ъ и ь посредством о и е сказывается лишь в н. XIV в., а изменение текста нотных книг в указанном направлении происходит еще позднее — в к. XIV и н. XV вв. Изменение это коснулось только текстов для пения; тексты для чтения ему не подверглись. Отсюда сильная разница между текстами для пения и текстами для чтения, получившая имя «раздельноречия». Образчиком такого «раздельноречия» может служить следующий отрывок: старый текст («старое истинноречие») — «согрешихом, беззаконовахом, не оправдихом пред Тобою, ни соблюдохом, ни сотворихом, якоже заповеда нам, но не предаждь нас до конца, отеческий Боже»; новый текст (1515, «раздельноречие») — «согрешихомо и беззаконовахомо, не оправдихомо передо Тобою, ни соблюдохомо, ни сотворихомо, якоже заповеда нам, но не предаждь нас до конца, отеческий Боже». Благодаря часто встречающемуся слогу «хомо», в народе такое исполнение богослужебного пения стали звать «хомовым» пением; отсюда грецизованная форма «хомония». В связи с этим явлением в истории одногласного духовного пения России различаются три периода: 1) старого истинноречия, или праворечия (с XI до XIV вв.), 2) раздельноречия, или хомонии (с XIV в. до 2-й пол. XVII в., когда приняты были меры к исправлению текста) и 3) нового истинноречия (со времени исправления текста до сих пор). В н. XVI в. мы находим повсеместное нестроение и безурядицу в церковном пении, рядом с усилением хомонии, особенно резко разошедшейся к этому времени с живой разговорной речью и церковным чтением. «Знаменное» письмо к н. XVI в. также усложнилось; число крюковых знаков увеличилось (явилось немало новых вариаций уже прежде известных знаков). В тексте являются различные вставки, не имеющие никакого отношения к тексту и вводившиеся только для большего протяжения напева и придания ему вящей торжественности. Таково, напр., болгарское слово «хубово» («красиво, хорошо») или «хабува». Сначала оно писалось в сокращении на полях нотных книг; в н. XV в. оно уже выписывается вполне, а в к. XV в. и н. XVI в. вносится в текст и поется вместе с ним. Подобные вставки назывались «попевками» и встречают себе параллель в греческих «кратиматах», употребительных и доныне у болгар и греков (на Афоне, в Пантелеимоновском монастыре), напр. в виде припева «терирем, те терирем, терирем». «Попевки» эти расширялись с течением времени все больше и больше на счет текста, нередко достигая чудовищных размеров. В старообрядческом современном пении сохранилась попевка «аненайка». Наконец, в 1-й пол. XVI в. явилось совместное пение в два и три голоса нескольких песнопений с разным текстом, вытекавшее из желания сократить продолжительность службы, не погрешая против устава, требовавшего исполнения всех показанных песнопений. Все эти неурядицы церковного пения начинают обращать на себя внимание правительства и высшего духовенства. В 1503 издается рас-

поражение о пополнении «клиросов» опытными певцами из вдовых священников и диаконов. Была сделана даже неудавшаяся, из-за вражды с Ливонским орденом, попытка выписать из-за границы опытных в церковном пении лиц. Иоанн Грозный, сам большой любитель церковного пения и даже композитор стихир русским святым (хранятся в библиотеке Троице-Сергиевой лавры), обратил внимание Стоглавого Собора (1551) на укоренившиеся в церковном пении беспорядки. Собор устранил совместное пение нескольких текстов и положил начало «книжным училищам», где должно было изучаться между прочим пение. Благодаря этому явилось много знающих и талантливых мастеров церковного пения, от которых, впрочем, до нас дошли только имена. В разных местах России духовные композиторы полагают на ноты разные, еще не «ропсеты» песнопения. Средоточием этой деятельности служит Москва, где славится хор царя Иоанна Грозного. Новые мелодии эти получают разные обозначения, отличаясь друг от друга не характером, а большей или меньшей широтой развития известной мелодической основы: «малое знамя, ино знамя, ин распев, ин перевод, большое знамя, большой распев, путь» и т. д. «Малое знамя» отличалось кратким изложением мелодической основы, «ино знамя» представляло уже большую распространенность напева, а «путь» был самым расширенным и цветистым видом знаменной мелодии, в свою очередь, представляя известные разновидности: путь прибыльный, путь монастырский, к пути приклад и т. д. Знаменные мелодии, разнившиеся в частностях, получали названия разных «переводов»: средний, большой, новгородский, псковский и т. д. Особое распространение и употребление получили эти «переводы» в XVII в., после учреждения патриаршества (в 1589), требовавшего большей торжественности служения. При всем своем разнообразии знаменные мелодии все-таки сохраняли основной характер того или др. церковного гласа, подвергая только его мелодическую основу широкой вариации и расширению.

В XVII в. в России получает распространение гармоническое, или партесное, пение, которое противопоставилось «органному гудению» католического ритуала. Католической органной музыке Православная Церковь противопоставляла «многоголосные составления мусикийские». Православные юго-западные братства начинают заводить при монастырях школы, где учили и церковному пению. Ученики этих школ, вместе с любителями пения, образуют при православных церквях хоры. Отсутствие в церковном уставе прямого запрещения многоголосной музыки и разрешительные грамоты греческих патриархов позволили братским хорам воспринять западноевропейскую гармоническую систему и применить ее к хоровой обработке местных («киевских») и заимствованных от греков или южных славян одноголосых напевов. В то же время юго-западные певцы поддерживали оживленные сношения с южными славянами, румынами и афонскими славянскими монастырями, как хранилищами истинного Православия. После Брестской унии (1596) эти сношения особенно усилились. Очевидное влияние афонского монастырского пения обнаруживают юго-западные линейные ирмологи XVII–XVIII вв., содержащие в себе такие песнопения, распетые болгарским напевом, которые поются только в афонских монастырях и посвящены афонским местным

храмовым праздникам. Из соединения западных и греко-славянских элементов (сохранившегося, быть может, в традиционной гармонизации местных напевов, напр. напевов Киево-Печерской лавры, записанных и изданных г. Малашкиным), а частью и из прямой пересадки западного хорового стиля на почву юго-западной Руси возникло, вероятно, еще в к. XVI в. и несомненно к н. XVII в., юго-западное «партесное» пение на 4, 6 и 8 голосов. Гербиний, посетивший Киев в XVII в., пишет, что «грекороссияне гораздо святее и величественнее прославляют Бога, чем римляне», ибо у первых священные песнопения «ежедневно возглашаются в храмах с припеванием народа, на языке родном, по правилам музыкального искусства. В самой приятной и звучной гармонии слышатся отдельно дискант, альт, тенор и бас».

В XVIII в. церковное пение подпало под итальянское влияние, но в XIX в. с новой силой возродилось в выдающихся произведениях русских композиторов Д. С. Бортнянского, М. С. Березовского, А. Л. Веделя, С. А. Дегтярева, П. И. Турчанинова и др. (см.: Музыка в русской жизни).

ПЕННИК (от слова «пенки» — сливки, лучшая часть), высший сорт хлебной *водки*, первая фракция третьей перегонки первичного продукта, разбавленная на 100 ведер 24 ведрами холодной мягкой ключевой воды, профильтрованная через березовый уголь, очень крепкая и мягкая.

ПЕНЬКА, грубое волокно из конопли. Из нее делали грубые прочные ткани, веревки, канаты.

ПЕРВЫЙ СЕВ ЯРОВЫХ, один из важнейших хозяйственных ритуалов русских крестьян, от правильного исполнения которого зависел урожай. Прежде всего определяли день начала сева. Кроме погодных примет и состояния природы, были еще и общие признаки, которым хлебороб неукоснительно подчинялся. Напр., нельзя было начинать сев в понедельник и на *Благовещение*. Во многих местах предпочитали сеять в полнолуние. Некоторые начинали сеять в *Чистый четверг*, чтобы пшеница уродилась чистая, как золото.

В день начала пахоты никому ничего не давали взаимны, боясь, что урожай уйдет на сторону или на пшенице заведется спорынья. Перед выездом в поле пахарь надевал все чистое, иногда даже новую рубашу. Порой выезжали пахать натошак. В некоторых местах перед выездом в поле собиралась вся семья за накрытым белой скатертью столом, на который ставили *хлеб* и соль. Все *окна*, двери и печные трубы при этом закрывали. Некоторое время сидели молча, а потом, помолясь, уже и выезжали в поле.

В семена подмешивали освященные зерна или зерна от последнего осеннего снопа, печенье-кресты от Средокрестья, благовещенские просфоры и т. д. Взятый с собой на пахоту хлеб пахарь по окончании работы или сам съедал, или лошади (или волу) скармливал, или в землю закапывал. Кроме хлеба с собой брали иногда и вареные яйца. Сделав первую борозду, пахарь гладил яйцами голову лошади, а потом их разбивал, приговаривая, чтобы конь был таким же круглым и пшеница уродилась на славу. Иногда вареные яйца клали в семена. Хлеб в разных видах и яйца, взятые в поле, приносили в жертву земле, чтобы она силы набрала и дала хороший урожай.

В первый день пахоты делали зачин — пахали немного. По возвращении домой устраивали торжественный обед.

ПЕРВЫЙ СПАС (Медовый Спас, Маккавей), народное название праздника Происхождения Честных Древ Креста Господня, Семи мучеников Маккавеев и дня Крещения Руси при великом князе *Владимире Красном Солнышко*, 1/14 авг.

В тот день начинался первый посев озимого хлеба. «Первый Спас — первый сев!» — говорили крестьяне. «До Петрова дни взорать, до Ильина заборонить, на Спас засеивать!», «Спас — всему час!», «Спасов день покажет, чья лошадка обскочет (т. е. кто вовремя, и даже раньше других соседей уберется в поле)!». Приведенные пословицы, приуроченные к Первому Спасу, свидетельствуют, что этот день считался одним из земледельческих праздников.



Свв. царь Константин и царица Елена. Икона. 1-я пол. XIX в. Поморье. ГРМ

В языческой Руси этот праздник был посвящен богам полей — *Дажьбогу* и *Велесу*. Этим божествам приносилась, всегда приблизительно 1 авг., благодарственная жертва: испеченный на первом выломанном из лучшего улья меду громадный хлеб-пряник из первой ржаной муки нового урожая.

Первый Спас у русских был не только «первый сев», но и «Спас медовый». В этот день крестьянская Русь «ломала» первый мед на пчельниках. «На первый Спас и нищий медку попробует!». Утро 1 авг. начиналось у пчеловода на пасеке. Он старательно высматривал, осеняясь *крестным знаменем*, все свои ульи, выбирая среди них самый богатый по медовому запасу. Облюбовав улей, он «выламывал» из него соты и, отложив часть их в новую, не бывшую в употреблении деревянную посудину, нес в церковь. После обедни священник выходил к паперти — благословлять «новую новину» от внешних и летних трудов пчелы, «Божьей работницы», и начинал святить принесенные соты. Дьячок собирал в заранее приготовленные корытца «попову долю». Часть освященного меда передавалась тут же «нишей братии», поздравляющей пчеловодов с Первым Спасом — медовым. А затем большая половина этого праздника происходила воз-



«Спас на престоле». Икона. 2-я пол. XV в. НжМЗ

ле пчел. Вечером обступала каждый пчельник толпа ребят и подростков, с тряпочками а то и просто сорванными поблизости широкими лопухами репейника в руках. Они получали «ребячью долю». Получив мед, дети и подростки пели:

*Дай, Господи, хозяину многия лета,
Многия лета — долгие годы!
А и долго ему жить — Спаса не гневить,
Спаса не гневить, Божьих пчел водить,
Божьих пчел водить, ярый воск топить —
Богу на свечку, хозяину на прибыль,
Дому на приращение,
Малым детушкам на утешение.
Дай, Господи, хозяину отца-мать кормить,
Отца-мать кормить, малых детушек растить,
Уму-разуму учить!
Дай, Господи, хозяину со своей хозяйшкой
Сладко есть, сладко пить,
А и того слаще на белом свете жить!
Дай, господи, хозяину многия лета!*

В некоторых местностях на Первый Спас устраивались т. н. сиротские и вдовьи *помочи*. Работа помочью на Первый Спас — работа за угощение. *Грех* работать во всякий праздник, по убеждению народа, но не в Первый Спас. Тем более не считалась грехом праздничная работа — «вдовья помочь», на которую сходились по большей части после обедни, до обеда. «С миру по нитке — голому рубаха!» — говорили крестьяне. С сирот и вдов многого не спрашивал помогающий люд за работу на Первый Спас; бывало даже и так, что не только помогал им «мир», а и сам наносил в избу всяких припасов. «Не нами установлено — не нами и кончится!»:

*Ты — за себя,
Мы — за тебя,
А Христов Спас —
За всех нас!*

С Первого Спаса начинали собирать мак. В некоторых местностях этот праздник называли «Маковеем».

Любимая птица русских крестьян — домовитая ласточка, по старинной примете, накануне Первого Спаса в последний раз облетает деревню. С Первого Спаса у нее забота: об отлете «за сине-море, на теплые воды». В народе было поверье, что ласточки отлетают «в три раза, в три Спаса» (1, 6 и 16 авг.). В некоторых губерниях после обедни на Первый Спас даже сбегались за околицу дети — «просить касаток». Затевались веселые игры на луговине, во время которых несколько сторожевых зорко следили, не полетит ли из деревни ласточка. За первой же случайно вылетевшей на сборище ласточкой ребята бежали гурьбой с песней:

*Ласточка-касатка!
А где ж твоя matka?
Где твои братицы,
Где твои детки,
Где ж твои сестрицы?
Испей Спасовой водицы!
Улетать — не отлетай,
До Спожинок доживай!*

Дети возвращались в деревню уверенные, что ласточка послушается их уговоров и не покинет деревни до самых «Спожинок» («Госпожинок», «Дожинок»), т. е. до Третьего Спаса, когда во всех полях дожинается самый последний сноп. «Ласточка весну начинает — осень накликает!» — по старинной народной поговорке.

Первый день последнего летнего месяца в некоторых местностях отмечался «проводами лета», устраиваемыми всеми девушками и парнями за околицей, на «выгоне», или в лугах, за речкой (последнее — чаще). Веселые толпы молодежи с песнями несли наряженную в сарафан и кокошник куклу, сделанную из новой соломы, и топили ее в речке или разрывали на клочки, пуская их по ветру. Впрочем, проводы лета в большинстве местностей приурочивались к более позднему времени — к «бабьему лету», приходящемуся на 1-ю пол. сентября, и только в очень немногих совершались на Первый Спас.

Богомольные царские выходы на Первый Спас с древнейших времен являлись одной из важнейших церемоний царского обихода.

В праздник происхождения Честных Древ Животворящего Креста Господня в Москве совершался особый *крестный ход* на воду. Принимал в этом ходе непосредственное участие царь. В канун Спаса заговенья, вечером 31 июля, с Евдокимова дня на Первый Спас, совершал он выезд в Симонов монастырь, слушал вечерню, а поутру 1 авг. стоял заутреню. Здесь, напротив монастыря, на Москве-реке устраивалась *иордань*, как и в день *Богоявления*. Возводилась над водой сень на четырех изукрашенных столбах — с «гзымом» («карнизом» в роспись красками и золотом-серебром, увенчанная золоченым крестом). По углам иордани изображались святые евангелисты, изнутри ее — апостолы Господни и др. святители. А кроме этого все возведенное сооружение убиралось цветами, птицами, листьями — впрозелоть, впрозелень, впросинь и впрокрась, на всю цветную пестрядь. После иордани

устраивались два «места» — государево (в виде круглого храма пятиглавого) и патриаршее. Царское место утверждалось на пяти точеных позолоченных столбах и было расписано травами, приукрашено резбой и защищено слюдяными круглыми рамами; одна рама — в два затвора — была за дверь; царское место стояло на пяти золоченых яблоках и задергивалось изнутри вокруг тафтяной завесью. Огораживалось царское с патриаршим место раззолоченной решеткой; весь помост вокруг них застилался алым сукном. В положенное время, под колокольный звон шествовал царь впереди крестного хода с боярами, стольниками, стряпчими, дворянами, дьяками, «солдатского строя генералами», стрелецкими полковниками, всей прочей свитой в золотых кафтанах. Все пространство по Москве-реке занимали стрелецкие и солдатские полки «в ратном строю, в цветном платье и со знаменами, с барабанами, под оружием». Государь выходил на воду, становился с патриархом на свои места среди «сонма духовного и служилых чинов московских». Одновременно начиналось торжественное освящение воды. Духовные власти приближались к царю и патриарху, подходили в очередь, «по степеням», по двое в ряд, подойдя, «били поклоны уставленные». Все, начиная с царя, получали из патриарших рук зажженные свечи.

Действо Первого Спаса начиналось погружением Животворящего Креста. По прочтении молитв, по положению, царь с ближними боярами обок сходил в иордань. Государь на этом выходе был в обычном ездовом платье; но перед погружением в воду возлагал на себя святые кресты с нетленными мощами. Возлагались на царя в этот день при этом, по документам разрядных записей, следующие святыни: «Крест золот, Петра чудотворца на нем образ Спасов резной стоящей, посторонь образа Пречистой Богородицы да Иоанна Богослова, позади Архангел Михаил. В голове камень яхонт червчат. Сорочка бархат червчат



Казанцев А. И. Царь Царем. Икона. 1690 г. МИХМ

же. Крест и около креста низано большим жемчугом. Крест золотой сканной, в середине Распятие Господне наложено финифтью, по сторонам четыре святых наложено финифтью, назади мученик Евсегней, по сторонам святые; во главе изумруд, да около креста 28 жемчужков, а в середине креста 12 жемчужков да 8 камушков в гнездах. Крест золот; во главе образ Спаса Нерукотворенного, в середине Распятие Господне чеканное на два яхонта да две лалы. Около креста и главы обнизано жемчугом, кафимским в одно зерно. Назади подпись, мощи святых; у головы в закрежке два зерна жемчужных, сорочка бархат коришной цвет. Крест и слова низано жемчугом».

Действо Первого Спаса совершалось и не только под Симоновым московским монастырем. По временам оно переносилось в некоторые подмосковные селы — вотчины государевы: то в Коломенское на Москва-реке, то на Язу — в Преображенское. «Отовсюду спешил православный люд московский в эти места на желанное лицезрение государево, гонимый сюда стремлением увидеть «светлоясныя очи царские, приобщиться к свидетелям благочестивого погружения отягченного святынями самодержца во иордань, по обычаю предков, благоверных исполнителей предания святоотеческого, византийской христианскою стариной завещанного, привившегося ко гнезду Святой Руси с давних времен». Строго запрещалось на Первый Спас подавать царю «жалобы челобитные». Когда царь выходил из воды и, сложив с себя святыни, окруженный ближними боярами, переодевался в сухое платье, слюдяные окна царского места задерживались алым сукном. Затем царь выходил к народу, прикладывался к кресту, принимал патриаршее благословление. Духовенство кропило в это время освященной, «иорданской» водой войска и знамена. Когда шествие с царем и патриархом во главе двигалось от места совершения действия, многие присутствующие шли к иордани, где особо приставленные пристава разливали желающим святую воду в чистые посудины. Во дворец государев и на царицыну половину отправлялись две серебряные стопы с этой водой.

Под звон колоколов со всех церковных колоколен возвращался царь в свои палаты. Под Симоновым монастырем собиралось народное гулянье, «чинное, без глумотворства всякого», без употребления спиртных напитков. За Первым Спасом шел Успенский пост. Провожали летний мясоед медом, квасом и малиной.

Ист.: Коринфский А. Народная Русь. М., 1995.

ПЕРЕВЯЗКА, старинный девичий головной убор в виде обруча из бересты, картона или простеганной в несколько рядов ткани, обтянутой нарядной тканью и привязанными сзади лентами. Перевязки были известны еще в XVI—XVII вв. Однако термин «перевязка» применялся тогда по отношению к шелковой или золотой ленте, которой девушки перевязывали распущенные по плечам волосы, чтобы они не падали на лицо. Головной убор, аналогичный описанному, назывался чел, челка. Его носили в то время как горожанки, так и крестьянки.

В XVIII—XIX вв. перевязка была праздничным головным убором девушек брачного возраста. Ее надевали на святочные вечеринки-игрища, на весенне-летние гуляния. Перевязка была также необходимой составной частью свадебного наряда невесты. Она сидела в ней на девичнике во время обряда прощания с красотой, стояла в ней под венцом.



Посадские девушки с девичьей перевязкой на голове. Из альбома А. Мейерберга. 1661 г.

В к. — н. XX в. в северных губерниях Европейской России и Сибири перевязка стала уже большой редкостью. Она сохранялась лишь в некоторых богатых крестьянских семьях и использовалась только в качестве свадебного головного убора.

ПЕРЕДНИК, принадлежность женской одежды. Шился из различных тканей, надевался поверх основной одежды, прикрывая ее спереди.

В русской деревне были известны три типа передников, каждый из которых обозначался своим термином: запон с нагрудкой, занавеска, фартук.



Типы русских передников: 1 — женщина в «занавеске». Рязанская губ. д. Ветчаны; 2 — женщина в сарафане и запоне с нагрудкой

ПЕРЕЗВА́, малороссийский народный свадебный обычай: в ночь под понедельник, после обряда в помещении, где новобрачная лишалась девственности, замужние женщины и женатые мужчины, участники свадьбы, неся с собой водку, ходили по селу с пением нескромных песен, которые, как и танцы и др. подробности, указывали на языческое происхождение обычая. Исследователи объясняли перезву как остаток древней свадебной оргии.

ПЕРЕЙМА, малороссийский народный свадебный обычай останавливать молодых на дороге при проезде их на венчание или в дом жениха. Делали это обыкновенно парни, иногда дети: перегораживали дорогу ве-

ревкой, иногда ставили столик с хлебом и иконой. Молодые должны были дать за себя выкуп, а хлеб и икону поцеловать. В этом обряде сохранились остатки платы за отпущение девицы, а также, с др. стороны, и парубка из парубоцкой громады (см: Парубоцки).

ПЕРЕКРЕСТОК, по народным представлениям, роковое, «нечистое» место, принадлежащее демонам, на перекрестке совершаются опасные и, наоборот, исцеляющие действия, *гадания*, произносятся *заговоры*; полагают, что на перекрестке нечистый дух имеет власть над человеком.

Перекресток считается местом пребывания демонов, *нечистой силы*. Так, по русскому выражению, «на перекрестке черти яйца катают, в свайку играют». По народным поверьям, на распутьях дорог можно увидеть *ведьму*, *русалок*, *лешего*, *черта*. Поэтому проход через перекресток сопряжен с различными опасностями. В Закарпатье, напр., при выгоне скота *колдуны* и *колдуны* закапывали на перекрестке, где проходит стадо, «манту» (соль с кусочком пасхи) со словами: «Беру сметану, оставляю молоко...» Для безопасности перехода через перекресток часто совершались действия-*обереги*: когда везли ребенка в церковь на *крещение*, в западном Полесье на перекресток заранее выбрасывали 3 прутика из *веника*; в Закарпатье старались обойти перекресток окольными путями. Русские крестьяне в качестве «жертвы» *лешему* за корову оставляли в лесу на перекрестке яйцо или печенье из ржаной муки.

На перекрестке человека подстерегали и *болезни*. В великорусских губерниях во время *опахивания* при массовой эпидемии скота исполнители обряда предпринимали особые действия на перекрестке: прочерчивали сохой *крест* и зарывали в землю ладан, били топорами по земле, кричали: «Гони, гони! Бей! Долой с нашей земли!» Т. о. для *Коровей смерти* — эпидемии — закрывался вход в село через перекресток.

Перекресток считался и местом пребывания душ умерших, особенно *заложенных покойников*. Здесь хоронили самоубийц и найденные трупы, около которых «для охраны» ставили кресты и часовенки. В поминальные дни на перекрестках рассыпали для птиц (духи) зерно.

Распространенными являлись гадания на перекрестке, совершалось «подслушивание» на перекрестке: откуда донесутся какие-либо звуки, туда девушка пойдет замуж. В Витебской губ. парень, желая узнать, с какой стороны будет невеста, покрывал голову собственноручно приготовленным блином и отправлялся на перекресток слушать лай собак.

По народным поверьям, на перекрестках совершались предопределяющие судьбу *встречи*. Так, если в семье часто умирали дети, лучшим средством исправить ситуацию считался выход отца новорожденного на распутье дорог, где он выжидал проезжих и прохожих: первых встретившихся мужчину и женщину он приглашал в кумовья своему ребенку.

С целью избавиться от болезни, передать ее др. человеку, животному на перекресток выливали использованную лечебную воду и т. д. Если нельзя было определить, чем болен ребенок, белорусы просеивали через решето пепел и оставляли его на распутье дорог так, чтобы на *миску* падал лунный свет, а ветер мог свободно разносить содержимое «на все четыре стороны». Предполагали, что если через 3 дня ветер развезет пепел, дитя освободится от неведомой болезни.

А. Плотникова

ПЕРЕПЕКАНИЕ РЕБЁНКА, обряд, совершаемый над младенцами, больными рахитом или атрофией (по народной терминологии — собачьей старостью или сухотами): грудного ребенка клали на хлебную лопату и трижды всовывали в теплую *печь*. Ритуал осуществлялся иногда и при др. болезнях, напр. при грыже; во Владимирской губ. «перепекали» всех детей непосредственно после *родов*.

Обряд был известен преимущественно в Поволжье, центрально- и южнорусских губ., в Сибири, в Малороссии, на Подолье, в волынском Полесье, в Киевской, Черниговской и Харьковской обл. Малороссийская баба-знахарка на рассвете приносила из трех *колодцев* воды, замешивала тесто, пекла хлеб и, вынув хлеб из печи, всовывала туда на лопате ребенка. Обряд мог сопровождаться диалогом. Когда знахарка сажала ребенка в печь, его мать трижды обходила вокруг хаты, каждый раз заглядывая в *окно* и спрашивая: «Што ты, бабусю, робишь?» Знахарка отвечала: «Хлеб гниютю!»

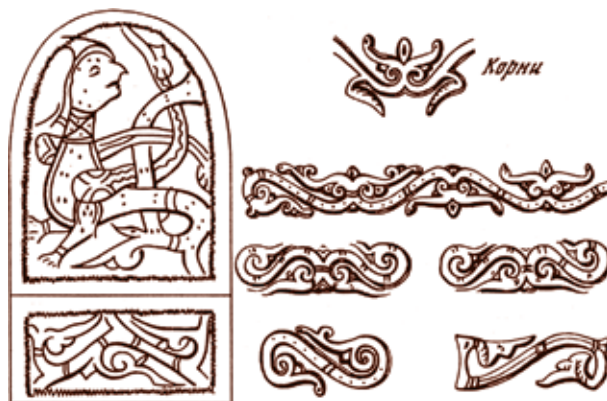
В Витебской губ. мать больного ребенка сажала его на лопату, обмывала водой, которой приглаживали хлеб, и несла к печи, как бы собираясь посадить туда вместе с хлебами, но только клала лопату на припечек; в эту минуту дверь отворяла др. женщина и, всплеснув руками, с гневом спрашивала: «Што ты робишь?» — «Ня, ты ня видишь; суши пяху — во што я роблю!» — «А, суши! дык пяхи, пяхи их, каб ни було!» — и др. женщина снимала ребенка с лопаты.

Согласно большинству описаний, главной целью обряда было сжигание болезни, а сопровождался он приговорами типа: «Собачья старость, припекись в печи!», «Как хлеб печется, так и собачья старость пекись!» Смысл обряда определялся символическим отождествлением ребенка и хлеба, выпечки хлеба и появления ребенка на свет: его как бы возвращают в материнское чрево (печь), чтобы он родился заново. По сообщению из Пензенской губ., «иногда ребенок родится слишком слабым и сухошавым. Такого младенца, который, по выражению народному, «не допекся в утробе матерней», старухи-знахарки «перепекают» в обыкновенной печке, чтобы сделать его полным и здоровым». По-видимому, печь символизировала также и загробный мир, а отправление в нее — временную смерть (ср. действия *Бабы Яги* и т. п.).

Лит.: Топорков А. Л. «Перепекание» детей в ритуалах и сказках восточных славян // Фольклор и этнографическая действительность. СПб., 1992.

Ист.: Топорков А. Л. «Перепекание» ребенка // Славянская мифология. М., 1995.

ПЕРЕПЛУТ, в древнерусской языческой мифологии божество, упоминаемое вместе с *берегинями* в «словах»



Переплут и символы корней на ритуальных браслетах XII—XIII вв. (по Б. А. Рыбакову)

против язычества. По некоторым сведениям, являлся покровителем подземного царства. По Б. А. Рыбакову бог растительности и корней.

ПЕРЕПРАВА, преодоление водной преграды, символизирующей границу между миром живых и миром мертвых или между девичеством и состоянием замужней женщины. Осмысливается как наиболее ответственная и опасная часть пути в иной мир, связанная со смертельным риском и испытаниями, результат которых не предрешен заранее. Образ переправы разрабатывается в основном в сказках и в обрядовой поэзии — свадебной, похоронной и календарной (колядки, воловьи песни).

В русских свадебных песнях переправа через реку символизирует перемену судьбы и соединение с милым. Девушка гуляет в саду у реки и видит милого на др. берегу; он зовет ее к себе, а она боится: «Ах я рада б перешла, переходу не нашла, / Переходец нашла — жердочка тонка, / Речка глыбока, водица мутна...» В др. свадебной песне девушка приходит к крутому берегу и кличет громким голосом перевозчиков; жених сначала предлагает прислать за ней раззолоченный корабль, потом коней и, наконец, сам прилетает за ней в образе сокола.

В песне «Когда было молодцу пора-время великая» из Сборника Кириши Данилова молодец подъезжает к р. Смородине и просит ее показать броды и мосточки; река отвечает ему «человеческим голосом, / Да и душой красной девицей», что обычно берет с конино брода по коню, а с калинова мосточка по удалому молодцу, но его она и так пропустит; переехав через речку, молодец начинает над ней насмехаться, дескать, «Она хуже, быстрее река, / Тое лужи дождевые»; тогда р. Смородина заманивает его и, разлившись, топит в глубоком омуте.

В духовных стихах о Страшном суде путь на «тот свет» рисуется как переправа через огненную реку. Архангел Михаил охраняет переправу либо перевозит на тот берег души в ладье.

Лит.: Плеханова М. Б. Гибель Петра I в реке Смородине // Учен. зап. Тартус. гос. ун-та. 1982. Вып. 604; Седякова О. А. Полесское «брод» 'агония' и связанные с ним обрядовые представления // Полесье и этногенез славян. Педварит. мат-лы и тез. конф. М., 1983; Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986; Потехина А. А. Переправа через воду как представление брака // Потехина А. А. Слово и миф. М., 1989.

Ист.: Топорков А. Л. Переправа // Славянская мифология. М., 1995.

ПЕРУН, в древнерусской языческой мифологии высший бог, повелитель грозы и небесных стихий. Особо почитался в княжеской среде. Идолы Перуна были в

Киеве и Новгороде, поклонение этому божеству осуществляли возле древних дубов и в дубовых рощах. По древнерусским источникам, Перун имел множество ипостасей — «Перунъ есть многъ» (Перунов много), и, по-видимому, в разных местах поклонялись разным воплощениям этого божества.



Святитище Перуна в истоках р. Волхов на оз. Ильмень близ Новгорода (по В. В. Седову)



А. Клименко. Перун

Идол Перуна в Киеве был сделан из разных материалов: стан вырезан из дерева; голова вылита из серебра; уши и усы изваяны из золота; ноги выкованы из железа; в руке было закреплено нечто, напоминающее молнию, составленное из драгоценных камней. В 988 этого идола привязали к лошадям и таким образом тащили по городу до реки. По всему пути двенадцать крепких молодых мужиков били его палками, а затем бросили в реку. В Новгороде Перуна сбросили с моста.

О. П. ПЕРЬЯ, в Древней Руси украшения из жемчужных прядей и драгоценных камней, отделанных золотом, употреблявшиеся для украшения шапок и шлемов; в конских головных уборах для украшения избирались птичьи перья, которые вставлялись в золотые или серебряные трубки, ввертывавшиеся в дугу или прикреплявшиеся к оголовью лошади над решмой при запряжке. Перья струцовой (страусовой) использовались при изготовлении опахал для навевания прохлады, для чего они насаживались на рукояти, украшавшиеся разными вставками и бахромой.

ПЕСЕННЫЕ ТРАДИЦИИ, многие песенные традиции русского народа уходят корнями в искусство народных сказителей, пользовавшихся большим уважением в крестьянской среде. Об этом свидетельствуют сами биографии сказителей. В XVIII—XIX вв. прослеживаются целые крестьянские школы сказителей, определенные преемственные направления в репертуаре, манере исполнения *былин*.

В Заонежье известный исполнитель былевого эпоса Илья Елустафьев, родившийся в 40-х XVIII в. и воспринявший традицию сказителей предшествующего периода, передал свое искусство по меньшей мере четырем мастерам — К. И. Романову, Т. Г. Рябинину,



Фольклорный коллектив города Мезени. 60-е годы XX в.

Т. Иевлеву, Л. Богданову. Их былины образуют особое гнездо былинной традиции, варианты которого сходны в своей основе, но различны в деталях. Роль Елустафьева, как основателя школы, подтверждалась самими последователями. Самый талантливый и известный из них — Григорий Рябинин, в свою очередь имел преемников в лице своего сына Ивана и пасынка последнего — И. Г. Андреева-Рябинина. Исполнители былин из семьи Рябининых были известны в к. XX в.

Основателем школы стал также видный сказитель Заонежья XVIII в. Конон Саввинович Неклюдин (Конон с Зяблых Нив). Кононовская традиция обрела многочисленных последователей (в т. ч. женщин) и тоже дожила до к. XX в.

Сказители были очень популярны среди крестьян. В 60–70-х годах XIX в. крестьяне рассказывали собирателям былин П. Н. Рыбникову и А. Ф. Гильфердингу о знаменитых исполнителях XVIII в. Илья Елустафьев, по их словам, был бедным стариком из д. Шляминской с Волкострова. Он не поладил со своим сыном и начал скитаться по Заонежью, зарабатывая на жизнь плетением и починкой сетей. Былин он знал «несчетное множество» и мог петь про богатырей целыми днями. Слава о нем распространилась по всей Олонецкой губ. Крестьяне охотно собирались слушать его и даже платили за «сказыванье». «Соберется, бывало, сходка, мужики и говорят: «А ну, Илья Елустафьевич, спой-ко нам былинку». А он на место ответит: «Положи-тко полтину, я и спою былинку». Тут кто-нибудь из богатых выложит ему полтину, и станет Илья Елустафьевич сказывать». Иногда целая волость в несколько тысяч душ приглашала к себе сказителя и слушала его вдохновенные старины, затаив дыхание. Елустафьев дожил до 90 лет. (В Олонецкой губ. старики жилали и дольше — до 100 и более лет; Е. В. Барсов встречался там даже с крестьянином 130 лет.)

Крестьянин Трофим Рябинин родился в д. Гарницы (Петрозаводского у.) и прожил в Заонежье всю свою долгую жизнь — 94 года, закончив ее в деревне с уютным названием Середка. Способный ученик Ильи Елустафьева овладел обширнейшим репертуаром и творчески разрабатывал его. Т. Рябинин исполнял 23 былины и две исторические песни XVI–XVII вв. Наибольшую художественную ценность в его трактовке имел киевский цикл былин. Он любил старины воинские, героические, особенно тщательно обрисовывал образы Ильи Муромца, Добрыни и их близких. Эти образы, воплотившие идеалы правды, чести, доблести,

в его исполнении объединяли разные былины как бы в единую повесть о богатырях. И в этой повести, создаваемой вдохновенным сказителем, не было места для таких сюжетов, где проступали противоречивые или отрицательные черты богатырей, — Трофим Григорьевич не исполнял такие былины. Это был мастер строгого, выдержанного стиля с эпической, героической трактовкой темы.

И самая манера исполнения соответствовала трактовке. Записывавший за ним тексты фольклорист П. Н. Рыбников отмечал, что «удивительное умение сказывать придавало особое значение каждому стиху. Не раз приходилось бросать перо, и я жадно вслушивался в течение рассказа, затем просил Рябинина повторить пропетое и нехотя принимался пополнять свои пропуски». «И где Рябинин научился такой мастерской дикции? — поражаюсь исследователь. — Каждое слово у него выступало в настоящем свете, каждое слово получало свое значение».

*То молоденькой Добрынюшка Микитинец,
Он поехал по раздольищу чисту полю.
Еще день-то за день быдто дождь дожджит,
А неделя за неделю, как река, бежит;
Да он в день ехал по красному по солнышку,
То он в ночь ехал по светлому по месяцу.
Он подъехал ко горам да к сорочинским...* —

так сказывал Трофим Рябинин, и слушатели-крестьяне отдавались неспешному, захватывающему ритму, рисуя мощные образы, значительные события. И сегодня, читая записанные за ним тексты, мы не можем не восхищаться чистотой и величием былинной поэзии.

Сказитель и сам был под стать своим героям. Рыбников особо отмечал присущее ему развитое чувство собственного достоинства. «Слово «гордость» не исчерпывает характера Рябинина: к ней присоединяется деликатность, так что это свойство в нем следует называть уважением к самому себе и другим. Для характеристики этого самоуважения, — продолжает Рыбников, — расскажу здесь случай из его жизни: один из полицейских чиновников прежнего времени попросил с него взятку за какое-то дело; Рябинин не дал. И



Ансамбль народной музыки «Беседы». Город Калуга. 1985 г.

случилось чиновнику проезжать через д. Середку. Как он завидел Рябинина, так и бросился к нему с поднятыми кулаками; Т. Р. спокойно отстранил его прочь от себя и заметил ему суровым голосом: «Ты, ваше благородие, это оставь; я по этим делам никому еще должен не оставался».

Слава Рябинина ширилась, его пригласили в Петербург, с ним знакомились композиторы, литераторы, ученые. Под влиянием его пения Мусоргский создал образы Варлаама и Мисаила в опере «Борис Годунов».

Старины (былины) исполнялись при разных обстоятельствах: во время больших пеших переходов, при дальнем плаванье на лодке, за долгой ручной работой. Все были рады, если в компании оказывался сказитель, просили «вещего» дядю поведать им «старинку». Певец быстро овладевал вниманием слушателей, и время трудного пути или однообразной работы проходило незаметно. По окончании горячо благодарили исполнителя.

Артели, отправлявшиеся на дальние промыслы, старались залучить в свой состав «старинщиков». На Печоре, напр., это делалось при сборах на осеновья — ловлю белой рыбы на озерах осенью или в начале зимы. На осеновья отправлялись артелями в 6–10 чел. за 100–150 верст от своей деревни на долгий срок, с запасами провизии. День на Печоре осенью короток, и с наступлением темноты работы прекращались — в 4 часа наступал бесконечный вечер вынужденного досуга. Вот тут-то и незаменим был талантливый сказитель. Артель создавала для него льготные условия: старинщику не поручали самые трудные виды работ, обычно он делал то, что считалось посильным для детей и подростков. Пай же при разделе добычи он получал равный с др. членами артели, а иногда и лучший — если имел особенный успех у своих товарищей.

Так случалось не только на Печоре, а во многих местах Севера. В рыбацких артелях, на охотничьих зимовьях в одиноких избушках часами звучал голос сказителя былин, завораживая слушателей поэтичными рассказами об удивительных подвигах богатырей.

В XVIII в. приобрел на Севере громкую известность гусельщик Михайло Слепой — крестьянин из д. Карташовой Кижской вол. Олонецкой губ. Он знал великое множество «старин и присказней». Гусли у Михайлы были треугольные, в 12 струн. «Эдакого певца с гусями, — говорили о нем старики спустя несколько десятилетий после его смерти, — не бывало да и не будет еще сто годов, а память Михайлы не забудется».

Несмотря на свою слепоту, Михайло-гусельщик обошел много сел, деревень и монастырей, бывал и жил в Петербурге. В столице обосновался его сын, вышедший из крестьян в купцы. Но сам сказитель вернулся в деревню — «в Питере не мог жить, не по душе ему было». Из учеников Михайлы Слепого наибольшей известностью как певцы былин пользовались в к. XVIII — н. XIX в. Филипп Клементьевич Сизой и Трифон Иванович Злобин.

Филипп Сизой жил в соседней с Михайлом деревне — Артовской. Он не только знал большое количество старин и исполнял их в своеобразной манере, но еще был талантливым плотником: о точности его плотничьего глаза ходили по округе рассказы. Филипп Клементьевич и стариком сохранял могучее телосложение и недюжинную силу, которой любил удивить новых людей, когда хаживал на плотничий промысел. Однажды он с товарищем Фомой Фоминым пилил тес



Фольклорный ансамбль деревни Тихминга Каргопольского района. 1985 г.

в раскольник Даниловом монастыре. Др. пильщики и монастырские люди подсмеивались над ними за то, что они «такие плечистые да могутные». Здесь же стоял огромный мельничный вал, привезенный к кузнице для того, чтобы надеть на него бушлы (железные крепления). Сизой с Фоминым подняли этот вал, подбросили вверх и стали «играть им, как игрушкой», вызвав удивление и восхищение всех присутствующих. Один из пораженных зрителей подарил силачам калитку — большой пряник, «с пол-аршина во все стороны». Брат сказителя Сизого — Федот Клементьевич — был жив, когда исследователь Е. В. Барсов писал о них в 1872. Федоту Сизому было в это время 100 лет. В отличие от брата он былинами «не занимался; зверей ловил больше, лисиц да зайцев».

Др. ученик Михайлы Слепого — Трифон Злобин — крестьянствовал в д. Денисовой той же Кижской вол. Он был слаб зрением и заикался. Но последний недостаток сказывался только в обычной речи, а когда Трифон начинал петь былин, обнаруживал чудесный голос и мастерское исполнение. «И в умах нет, что поет заика». Сказывал больше всего про Добрыню Никитича и Дюка Степановича. Злобин был известен также своей книжностью. Когда кто-либо «плохо разбирал в книге» (имеется в виду древнерусский язык), ему говорили: «Ступай к Трифону, он лучше тебя знает, даром что подслеповатой».

Нередко знание обширного репертуара былин сочеталось с выдающимся владением др. фольклорным жанром — присказками (пословицами и присловьями). Певец старин из той же Кижской вол. Антон Иванович Устрецкий знал и придумывал сам множество «присказней». Крестьяне говорили, что у него «ко всякому слову было готовое слово». Как и многие др. его земляки-сказители, Антон Иванович занимался отхожим промыслом; известно, что он покрывал белой жстью церковь в Космозере.

Далеко за пределы северного края шагнула известность сказителя В. П. Шеголенка. Да так шагнула, что превосходный портрет этого простого крестьянина написал И. Е. Репин, а Л. Н. Толстой принимал его в своем имении.



Группа участниц фольклорного ансамбля деревни Тихминга

Василий Щеголенок родился в д. Боярщина все той же богатой талантами и поэтической традицией Кижской волости, в самом н. XIX в. Он крестьянствовал, занимался портняжным ремеслом, переходя из деревни в деревню, и сказывал былины, сопровождая исполнение блестящей импровизацией. В 70-х, после того, как старины его были записаны собирателями и отчасти опубликованы, Щеголенковым заинтересовались многие. Он побывал в Петербурге, в Ясной Поляне, в подмосковном Абрамцеве. В Абрамцеве и создал портрет Щеголенка гостивший у Мамонтовых Репин. Н. А. Римский-Корсаков под впечатлением от прослушивания Василия Петровича написал мелодию «Как во городе стольном Киевском». Л. Н. Толстой оценил высоту духовности крестьянского сказителя, который усиливал христианские нравственные мотивы в былинах, разрабатывал житийные сюжеты, воспевал святых Киева. Великий писатель заимствовал в притчах и легендах, рассказанных Щеголенковым, ряд сюжетов для своих рассказов для народа.

Ярко выраженное творческое начало в исполнении старин отмечали современники и позднейшие исследователи у сказительницы Настасьи Степановны Богдановой (в девичестве — Зиновьевой). Настасья в детстве (60-е XIX в.) училась сказывать былины в родной д. Зиновьевой от бабушки Гавриловны, прозванной за шепелявость Шапшой. Талантливая девочка так была увлечена, что бегала слушать былины и песни Гавриловны тайком от матери. Сама же Шапша переняла былины от Конона с Зяблых Нив. Были у Настасьи Степановны и еще два учителя народной поэзии: крестьянка Домна Васильевна Сурикова, очень точно сохранявшая полноту сюжетов былин, и портной из с. Песчаного с Пудожского берега Максим Ржанов.

Настасья Богданова сопровождала свое пение выразительными жестами, подчеркивала содержание интонациями. Эта крестьянка обладала тонкой музыкальностью, чувством ритма, хорошей памятью. В молодости у нее был чистый и звучный голос, со временем он стал слабее, но за счет высокого мастерства сохранялось обаяние исполнения. В ее репертуаре было множество былин («Дунай Иванович», «Добрыня

и Алеша», «Чурила и Катерина», «Худая жена и жена добрая», «Молодец и королевична» и мн. другие), она создавала новые их редакции.

Среди крестьянских сказителей былин женщины были редкостью. Зато др. жанром устного поэтического творчества — *причитаниями* — они владели почти безраздельно. Но иные из них сочетали мастерство в обоих жанрах. Здесь прежде всего следует упомянуть *И. Федосову*.

С малолетства Федосова отличалась сноровкой в хозяйственных делах: «по крестьянству — куды какая: колотила, молотила, веяла и убирала, — вспоминала она. — 8-ми год знала, на какую полосу сколько сеять; 6-ти год на ухаж лошадь гоняла и с ухажа домой пригоняла; раз лошадь сплеснулась — я пала; с тех пор до теперь хрома. Я грамотой не грамотна, зато памятью я памятна; где што слышала, пришла домой, все рассказывала, быдто в книге затвердила, песню ли, сказку ли, старину ли какую. На гулянку не хехтала, не охотила; на прядиму беседу отец не спускал, а раз в неделю молча уходила; приду — место сделаю у свитца; шутить была мастерица, шутками да дурками всех расшевелю; имя мне было со изотчиной (юную девушку называли по имени-отчеству); грубого слова не слыхала: бедный сказать не смел, богатого сама обожду».

Сначала Федосова была отмечена в кругу девушек за умение заводить новые песни. Песни запоминались и входили в оборот. Кроме того, на беседах, когда молодежь инсценировала *свадьбу*, стала причитывать «занарок» (т. е. понарошке). Когда случилось, что у соседей на свадьбе некому было выполнить функции «вопленицы», приглашали Федосову, т. к. она уже «дала себя знать» (по ее собственному выражению) на беседах. Но для перехода к исполнительству на настоящей свадьбе понадобился определенный нажим на родителей со стороны общины. «Мать отпустить не смеет, — рассказывала об этом Федосова Е. В. Барсова. — Писарь волостной был сродник невесте, пристал ко мне и говорит: «Согласись, мы уговорим отца, не выдаем тебя в брань да ругательство». Согласилась, произвела свадьбу. До весны дело дошло; стали звать на др. свадьбу, отец и говорит: «Не для чего ее приглашать, ведь не знает она ничего». — «Как не знает? По зиме у соседки причитала». Отец возгордился: «Кто, свате, позволил?» — «Писарь Петр Кондратьевич, — отвечала мать, — да голова Алексей Андреевич». «Ну, когда этикие люди просят, так пусть, для меня как хочет, дело ейное». С тех пор совсем молодой еще девушке было «честь и место в большом углу», и вскоре известность ее как мастерицы исполнять причитания на свадьбах и похоронах распространилась по всему Заонежью».

Похоронные причитания — удивительный по богатству содержания и многообразию художественных образов жанр. Для людей, привыкших переносить свое горе в молчании, он кажется сначала странным. Но потом приходит понимание, что это — способ найти в глубинах поэзии выход непереносимому страданию, излить его, выразить в прекрасных формах любовь к ушедшему человеку. Но этот способ доступен лишь людям, вся жизнь которых — мысли, чувства — пронизана поэзией. И возможен этот способ прощания лишь в среде, где всем понятна и близка эта поэтическая форма, хотя и не все ею владеют так, как самые талантливые.

*Укатилось красно солнышко
За горы оно за высокия,
За лесушка оно да за дремучи,
За облачко оно да за ходячи,
За часты звезды да подвосточныя!
Покидат меня победную головушку
Со стадушком оно да со детиною;
Оставляет меня горюшку да горегорькую
На веки-то меня да вековечныи!*

«Плачи» (причитанья) выливались в целые поэмы, иногда перемежались диалогом, который вели горюющие женщины между собой (соседки, родственницы). В них образно рассказывалось о свойствах и жизни умершего, о том, что он значил для близких, или возникали картины будущей горькой жизни семьи без него. В причитаниях сохранилось множество черт крестьянской жизни, нравственных и этических понятий. Мог быть включен в «плач» поэтический рассказ о том, как погиб этот человек. Так, в причитанье по убитому молнией Федосова рисовала тучу, принесшую роковую грозу:

*С утра жалобно ведь солнце воспекало,
Была тишинка на широкой на улице;
На часу вдруг тут е да объявилось,
Стало солнышко за облака туляться,
Наставала туча темна — неспособная,
Со громом да эта туча со толкучим,
Вдруг со молнией-то тученька свистучеей,
Со этим огнем да она плящим;
На горы шла туча на высокия.
Горы с этой тучей порастрескались,
Мелки камышки со страсти покатились...*

Леса от тучи «приклонились», «в темном лесе дики звери убоялись», «в синем море белы рыбы убоялись». Крестьяне в своих домах молились:

*Оны кланялись во матушку сыру землю,
Спаси, Господи, ведь душ да наших грешных,
От стрелы бы сохрани да нас от молнии,
Пронеси, Господи, тучу на чисто поле,
На чисто поле тучу, за сине море!
Или вот из плача о потопших:
В руки брали мы весельишка дубовые,
Отправлялися за сине это морюшко;
Выезжали как на славное Онегушко,
Повевать стали ветрышки способны,
И мы мачты тут дубовы станбили,
Тонки белы паруса мы распустили...*

Фольклорист и знаток древнерусской письменности Е. В. Барсов, «открывший» Федосову для образованной части общества, узнал о ней от крестьянина, в доме которого он поселился в Петрозаводске. М. С. Фролов рассказал ученому, что в родных его местах есть «вопленицы» («причитать» — «вопить»), послушать которых собираются целые деревни; одна из них жила в это время здесь в городе. Федосова не захотела сначала открыться Барсову — сказала, что ничего «сказывать не умеет и с господами никогда не зналась». Выручил Фролов — уговорил. И, конечно же, сказалось умение Барсова подойти к людям.

«Я познакомился с ней в Великом посту 1867 года, — пишет собиратель, — и тотчас же начал записывать от нее духовные стихи (т. е. песни религиозного содержания) и старины; диктовать что-нибудь другое в это время она считала грехом. После Пасхи принялся я за причитания».



Песни у околицы. Ансамбль деревни Тихминга

За Ириной Андреевной фольклористы записывали также лирические и свадебные песни. Ее тексты использовались в переработанном виде Н. А. Некрасовым, П. И. Мельниковым-Печерским, М. М. Пришвиным.

И. А. Федосова была исключительным явлением, но кроме нее существовал еще целый ряд выдающихся исполнительниц и создательниц причитаний с выраженной индивидуальностью. Один только Барсов опубликовал в 1872 и 1882 причитания, ранее записанные за восемью женщинами. Среди них не только северянки: крестьянки Новгородской и Тверской губ., в т. ч. крепостная Ирина Калиткина. В жизни каждой из них поэзия шла рядом с крестьянским трудом. Клавдия Мамонова из с. Твердилово Калязинского у. «с 9 лет пошла в поле, жала, косила, молотила; дома пряла и ткала и с ребятами нянчилась, любила на беседы ходить и песни петь». «Указанная дорога, — говорила она, — о ком как плакать; плаканье — плаканью разнота и не та тот голос; словами причетов не скажешь, а в голосе где што берется; и складнее и жалобнее; сколько бывало не плачешь, а все останется».

Многие крестьянки создавали прекрасные произведения в виде «плачей» по рекрутам, на случай прихода домой на побывку и на др. солдатские темы. Иные из этих своеобразных поэм насчитывали по 450–900 строк и по художественным качествам могли конкурировать с былинами, но рисовали в отличие от старин опoэтизированной действительности: здесь были и тяготы солдатской службы, и трогательные встречи с возвратившимися в деревню солдатами, и хозяйственные заботы крестьянина. Но больше всего — горечь разлуки.

*... Так ты послушай, лада милая,
Напишу я письмо-грамотку,
Я от себя, горюха бедная,
Не пером и не чернилами,
Напишу и горючими слезами
Я тебе да письмо-грамотку,
Умоленой ладе милой.
Так я пошлю то письмо-грамотку
Я со старым ходателем,
Со ветрами я со буйными.
Умоленные ветры буйные,*

*Уж вы скорые ходатели!
Вы снесите письмо-грамотку,
Во города те вы во дальные,
Во дальные да во украиные,
Во полки да во солдацкие,
Так отыщете ладу милую...*

Так причитала об ушедшем на долгую солдатскую службу муже крестьянка Афросинья Ехалова. Научилась она причитать от «Фокишны с Избишнаго» и рассказывала об этом сама так: «Куды умильная была причетчица; ныне и на слуху таких нет; от ей и я научилась причитывать, да какая я причетница: манехонько помню. Больше по свадьбам ходила, а по некрутам редко плакала — сами матки больше причитали; и не слышать бы лучше, уж больно сердце забирает; навоешься до кровавых слез, и в жар и в озноб бросает; жаль — тошно несчастных некрутов».

Для многих районов в источниках отмечено целенаправленное обучение крестьянских девушек в семье и вне семьи искусству причитания. По сведениям, полученным знаменитым поэтом и государственным деятелем Г. Р. Державиным в н. XIX в. из Новгородской губ., «молодые девочки заблаговременно учатся вопить, как благородные наши девицы учатся танцевать и петь. «Вопить не умеет», — такой же почти упрек, как «прясть не умеет». В Московской губ. (материалы семи уездов) умение причитать приобреталось каждой женщиной в период девичества и «ставилось в особое достоинство». Девушки, чтобы достигнуть в нем совершенства, не только внимательно прислушивались на свадьбах и похоронах, но «иногда нарочно собирались вместе» и более опытные учили молодых «с голоса».

Обучение, преемственность в исполнении от матерей в своей семье, деревне, соседнем селении происходили постоянно и повсеместно, во всех жанрах устного и музыкального творчества. Каждая местность имела свою школу сказителей и исполнительниц причитаний, как напр., в Курской губ.

Когда в к. XIX в. сельская учительница, активная собирательница этнографических и фольклорных материалов Е. И. Рязанова опросила наиболее известных своим пением жительниц д. Саломыковой (Обоян-

ский у.), выяснились довольно подробно источники их умения.

А. А. Захарова (37 лет) знала в момент записи 152 песни; выучила она их «на вулице», от др. исполнительниц этой же деревни. Ее дочь, Н. А. Захарова (13 лет), знала в это же время 71 песню (только три из них не совпадали с репертуаром матери), выучила, по ее словам, от матери, «на вулице» и на поденной работе у помещика, где ей иногда приходилось бывать. А. И. Осетрова (19 лет), служившая в соседнем селе около двух лет в няньках и много ходившая на поденную работу в др. селения, знала 144 песни из репертуара Захаровой и еще 8 других (2 из них выучила в чужих селах). Анна Асеева (12 лет) все 57 песен (совпадающие с репертуаром предыдущих) выучила «на вулице у девок». На этот же источник указали и две др. девочки-певуны (9 и 8 лет).

Из 913 жителей в д. Саломыковой насчитывали 77 певиц и 31 певца, каждый из которых знал не менее 50 песен. Сверх этих 108 чел. многие участвовали в хоровом пении, хотя и не бывали никогда запевалами. Основным источником знания песен, как видим, служила «улица», а не семья, хотя у наиболее одаренных певиц особое значение приобретала передача репертуара и навыков пения по наследству.

Начинали здесь крестьянки петь, как правило, с десятилетнего возраста, а в отдельных случаях и раньше. Взрослые никогда не прогоняли желающих участвовать в хоре детей, если только они справлялись с этой задачей. Крестьянки 40–50 лет также пели в хоре. Прерывали участие в коллективном пении на несколько лет женщины, имевшие много маленьких детей, но и они приходили с малышами «на улицу». Женское коллективное пение бывало на каждой свадьбе и на каждом празднике. После обеда (праздничный обед сразу после церковной службы — в 10–11 час.) девушки и женщины шли «на вулицу», т. е. садились группами где-нибудь в тени на траве и пели. В силу относительно мягкой зимы в Курской губ. было принято и зимой собираться для пения под открытым небом — на зава-linkах или на больших бревнах. Вечером хор становился многочисленнее; иногда пение продолжалось долго и после захода солнца.

В будние дни девушки и женщины пели во время работ, если их собиралось много. Принято было петь, возвращаясь большой группой с каких-либо работ, после сбора орехов, ягод и пр. В большие праздники (престольный, *Рождество*, *Пасха*, *Красная горка*, *Троицын день*, *Духов день*, *Петровское заговенье*) пение сочеталось с пляской, игрой на свирели, хороводными играми. Собирались тогда не отдельными небольшими группами, а молодежь всей деревни (девушки, парни, молодые мужчины и женщины) на постоянном месте. На *Пасхальной неделе* ходили *хороводом* по всей деревне.

В женских хорах часто принимали участие лишь немногие из мужчин, имевшие репутацию «песельников». В праздничной же обстановке число мужчин-певцов увеличивалось. В будни чисто мужское пение можно было услышать летом в *ночном* или в обозе, идущем в город с хлебом.

О соседней Орловской губ. И. С. Тургенев не без гордости писал в рассказе «Певцы»: «Действительно, в наших краях знают толк в пении, и недаром село Сергиевское, на большой Орловской дороге, славится во всей России своим особенно приятным и согласным напевом».



Песни на берегу реки Калуга

Петь умели почти все, но это не мешало, а помогало проявиться таланту — человеку, у которого те же песни получали индивидуальную, неповторимую окраску. Такие крестьяне создавали и новые песни или необычные варианты старых. В каждом районе крестьяне называли собирателям выдающихся мастеров того или иного жанра. Профессиональную подготовку и более широкую известность получали очень немногие. Большинство, оставаясь в своей среде, занимались крестьянским делом и дарили плоды своего таланта, тонкой одухотворенности лишь людям родных мест.

Близкая к курской картина обучения песенному фольклору и сказительству существовала в Верхнекамье. И здесь песни сопровождали крестьянина всю жизнь и по большей части в коллективном исполнении — на миру. Протяжными песнями сопровождалось многие виды работ — в поле, на сенокосе, в огороде, при сборе грибов и ягод, за ткацким станком и пряхкой. Пели на *помочах* — помогая поставить избу, выкопать или убрать в срок сено, сжать хлеб, и возвращаясь с работ. На заготовках и сплаве леса пели трудовые артельные припевки. При проводах рекрутов (здесь их отмечали катаньем по деревне на лошадях «поездом» и верхом в течение недели) звучали мужские голоса — песни рекрутские, солдатские, протяжные из мужского лирического репертуара. Каждая местная традиция (внутри Верхокамского р-на) имела свой набор обязательных свадебных песен, 30 и более, сверх которого в дни свадьбы звучали и др. Все три *дружки* обязательно были песельниками. Хороводные песни исчислялись сотнями. К исполнению их приобщалась вся молодежь, а слушателями были все жители селения. В периоды *постов* пели *духовные стихи* и служебные песнопения, исполнявшиеся старшими. Проводы в последний путь также сопровождалось служебными песнопениями и духовными стихами.

Обучение песне, как и исполнение и слушание, продолжалось в течение всей жизни. В детстве и юности большое место в музыкальном образовании занимала семья; при этом бабушки обучали служебному пению и духовным стихам, а родители — всем остальным жанрам. Человек вырос — и начинали преобладать светские жанры: круговые и игровые песни в хороводе и на *посиделках*, свадебные, трудовые и пр. Усвоение теперь уже шло преимущественно вне семьи. На свадьбы приглашали специальных «вытниц», «причетниц», мастерство которых обычно передавалось по наследству. В пожилые годы возвращались к оставленным в детстве музыкальным формам: на праздничных и поминальных службах исполняли служебные песнопения, а дома — духовные стихи.

Местная традиция записи служебного пения у крестьян-старообрядцев была крюковой. В XVIII—XIX вв. часть крестьян обучалась чтению крюковых нот у местных знатоков, другие овладевали служебным пением с голоса. Группы одновременно обучаемых детей доходили до 10—20 чел.

Музыкальный крестьянский фольклор испытывал влияние церковной певческой культуры, получившей в России высокое развитие. Этому способствовали, в частности, отсутствие сопровождения музыкального инструмента в служебном пении — самостоятельность церковного хора. Певческая культура, в свою очередь, развивалась под воздействием народного пения — возникло своеобразие местных распевов, композиторы использовали фольклорные мелодии. В каждом селе

была церковь, в которой постоянно пел хор из крестьянской молодежи, обладавшей музыкальными способностями. Певчие становились проводниками профессиональных приемов пения в своей среде.

Среди множества описаний, собранных *Тенишевским этнографическим бюро*, — рассказ об одной из волостей Вельского у. Вологодской губ. Там, в Усть-Подюжской Успенской церкви, священник учил крестьян пению «за вечерними». Вечерни здесь служили только зимой, когда устанавливался санный путь.

Каждое зимнее воскресенье после вечерни бывала проповедь, а затем общее пение. Сначала пели «О, Всепетая Мати», а потом разучивали др. церковные песнопения. Во время праздничных служб крестьяне подпевали. Особенно любили здесь подпевать «Иже херувимы» и «Верую». При этом женские голоса, по замечанию наблюдателя, «выдавались сильнее».

Общинные и семейные традиции способствовали массовости, широте распространения песенного искусства. Это создавало благоприятную среду и для творческого раскрытия наиболее ярких индивидуальностей. Мастер находил ценителей и слушателей не только в силу эмоционального впечатления, которое производило его исполнение, но и благодаря определенному уровню подготовленности всего окружения. Одаренные люди, в свою очередь, укрепляли и обогащали традицию, через них она и передавалась в значительной мере.

Ист.: Громыко М. Мир русской деревни. М., 1991.

ПЕСТ, предмет домашней утвари, деревянный или чугунный, медный тяжелый стержень с утолщением на конце. Применялся для толчения в ступах зерна и т. д., а также на сукновальнях для валяния шерсти, уплотнения нитей ткани. В народных обрядах выступал как эротический символ наряду со ступой; в фольклоре и поверьях фигурирует как атрибут *ведьмы* и *Бабы Яги*.

В сказках Владимирской губ. Баба Яга «ездит в ступе, пестом погоняет, вперед метлой дорогу размечает» или «ездит в ступе, пестом упирается, помелом побивается, хлещет сама себя сзади, чтобы прытче бежать». В белорусской сказке «Мал Малышок» из Могилевской губ. Баба Яга едет верхом на козле, погоняя железным толкачом. По поверьям Болховского у. Орловской губ., «у колдунов и ведьм необходимыми орудиями... служат: ступа, толкач, помело, сыч или филин, кот большой, треножник, кочерга и кадка с водой... Ведьмы прилетают на помелах, ухватах или ступе, в руках у них бывает толкач или рог с табаком». В малороссийской сказке из Черниговской губ. самая старшая, киевская, ведьма приезжает на шабаш верхом на песте. По поверьям белорусов Волковыского у. Гродненской губ., Баба Яга — хозяйка всех ведьм, вместо ног у нее железные песты; когда она идет по лесу, то, ломая его, прокладывает себе ими дорогу.

От удара песта Бабы Яги герой севернорусской сказки валится на землю или превращается в *камень*. Малороссийские ведьмы во время шабаша «затевают игры вроде войны на мечах и поэтому, отправляясь на такие собрания... захватывают пест, которым мнут стебли конопли». В связи с этим хозяйки в субботу на седьмой неделе после *Пасхи* «вынимают из терниц деревянные мечики, которыми трут конопли; ибо ведьмы любят красть их в эту ночь, чтобы после рубиться ими, когда, слетаясь на Лысую гору, они начнут там свои потехи». По поверьям белорусов-полешуков Пинского у., *русалки* живут на дне рек «и в мае месяце

до восхода солнца по утрам в хорошую погоду выходят из рек и нагие с толкачами пляшут во ржи и поют». В Могилевской губ. детей пугали Железной бабой: она хватает детей, которые ходят одни по полям и огородам, бросает их в свою железную ступу, толчет и ест.

Ист.: Топорков А. Л. Откуда у Бабы Яги ступа? // Русская речь. 1989. № 4.



Севернорусский берестяной пестерь. Вологодская губ., Сольвычегодский у.

ПЕСТЕРЬ, плетенный из *бересты* или веревки *короб* для переноса грибов, орехов, ягод, рыбы, дичи и др. Носился, как рюкзак, за спиной. Продукты, хранимые в пестери, долго оставались свежими, а зимой не промерзали.

ПЕСТРАЯ НЕДЕЛЯ, в народном календаре название недели перед *Масленицей*, когда *мясоед* перемежался с *постом* в среду и пятницу.

ПЕСТРЯДЬ, крестьянская льняная ткань домашней выделки из ниток разного цвета и качества, пестрая, часто в мелкую клетку, шероховатая на ощупь. Шла на пошив *рубаш*, *портов*, *сарафанов*.

ПЕТНА — см.: **ПАРАСКЕВА ПЯТНИЦА**.

ПЕТР и ФЕВРОНИЯ МУРОМСКИЕ, супруги, святые, ярчайшие личности Святой Руси, своей жизнью отразившие ее духовные ценности и идеалы, память их отмечается 25 июня/8 июля.



И. Г. Блинов. Повесть о Петре и Февронии. Лицевая рукопись. 1902 г.

История жизни свв. чудотворцев, благоверных и преподобных супругов Петра и Февронии, много веков существовала в преданиях Муромской земли, где они жили и где сохранялись их честные мощи. Со временем подлинные события приобрели сказочные черты, слившись в народной памяти с легендами и притчами этого края. Сейчас исследователи спорят, о ком из исторических личностей написа-

но житие: одни склоняются к тому, что это были кн. Давид и его жена Евфросиния, в иночестве Петр и Феврония, скончавшиеся в 1228, другие видят в них супругов Петра и Евфросинию, княживших в Муроме в XIV в.

Записал повествование о блгв. Петре и Февронии в XVI в. свящ. Ермолай Прегрешный (в иночестве Еразм), талантливый литератор, широко известный в эпоху Иоанна Грозного. Сохранив в житии фольклорные черты, он создал удивительно поэтичную повесть о мудрости и любви — дарах Святого Духа чистым сердцем и смиренным в Боге.

Прп. Петр был младшим братом княжившего в г. Муроме блгв. Павла. Однажды в семье Павла случилась беда — по наваждению *дьявола* к его жене стал летать змей. Горестная женщина, уступившая демонской силе, обо всем поведала мужу. Князь наказал супруге



Петр и Феврония Муромские. Покров. XVI в.

вывесть у злодея тайну его *смерти*. Выяснилось, что погибель супостату «суждена от Петрова плеча и Агрикова меча». Прознав об этом, кн. Петр тотчас решился убить насильника, положившись на помощь Божию. Вскоре на молитве в храме открылось, где хранится Агриков меч, и, выследив змея, Петр поразил его. Но перед смертью змей обрызгал победителя ядовитой кровью, и тело князя покрылось струпьями и язвами.

Никто не мог исцелить Петра от тяжелой болезни. Со смирением перенося мучения, князь во всем предался Богу. И Господь, промышляя о Своем рабе, направил его в рязанскую землю. Один из юношей, посланных на поиски лекаря, случайно зашел в дом, где застал за работой одинокую девушку по имени Феврония, дочь древолаза, имевшую дар прозорливости и исцелений. После всех расспросов Феврония наказала слуге: «Приведи князя твоего сюда. Если будет он чистосердечным и смиренным в словах своих, то будет здоров!»



О. Цветаева. Сказание о девице Февронии и князе Петре Муромском

Князя, который сам ходить уже не мог, привезли к дому, и он послал спросить, кто хочет его вылечить. И обещал тому, если вылечит, — большую награду. «Я хочу его вылечить, — без обиняков ответила Феврония, — но награды никакой от него не требую. Вот к нему слово мое: если я не стану супругой ему, то не добавят мне лечить его». Петр пообещал жениться, но в душе слукавил: гордость княжеского рода мешала ему согласиться на подобный брак. Феврония зачерпнула хлебной закваски, дунула на нее и велела князю вымыться в бане и смазать все струпы, кроме одного.

Благодатная девица имела премудрость Св. отцов и назначила такое лечение не случайно. Как Господь и Спаситель, исцеляя прокаженных, слепых и расслабленных, через телесные недуги врачевал душу, так и Феврония, зная, что болезни попускаются Богом во испытание и за грехи, назначила лечение для плоти, подразумевая духовный смысл. Баня, по Свящ. Писанию, образ крещения и очищения грехов (Еф. 5; 26), закваске же Сам Господь уподобил Царствие Небесное, которое наследуют души, убеленные баней крещения (Лк. 13; 21). Поскольку Феврония прозрела лукавство и гордость Петра, она велела ему оставить несмазанным один струп, как свидетельство греха. Вскоре от этого струпа вся болезнь возобновилась, и князь вернулся к Февронии. Во второй раз он сдержал свое слово. «И прибыли они в вотчину свою, город Муром, и начали жить благочестиво, ни в чем не преступая Божии заповеди».

После смерти брата Петр стал самодержцем в городе. Бояре уважали своего князя, но надменные боярские жены невзлюбили Февронию, не желая иметь

правительницей над собой крестьянку, подучивали своих мужей недоброму. Всякие наветы пытались возводить на княгиню бояре, а однажды взбунтовались и, потеряв стыд, предложили Февронии, взяв, что ей угодно, уйти из города. Княгиня ничего, кроме своего супруга, не желала. Обрадовались бояре, потому что каждый тайне метил на княжье место, и сказали обо всем своему князю. Блаженный Петр, узнав, что его хотят разлучить с любимой женой, предпочел добровольно отказаться от власти и богатства и удалиться вместе с ней в изгнание.

Супруги поплыли по реке на двух судах. Некий мужчина, плывший со своей семьей вместе с Февронией, засмотрелся на княгиню. Святая жена сразу разгадала его помысел и мягко укорила: «Почерпни воду с одной и другой стороны лодки, — попросила княгиня. — Одинакова вода или одна слаще другой?» — «Одинакова», — отвечал тот. «Так и естество женское одинаково, — молвила Феврония. — Почему же ты, позабыв свою жену, о чужой помышляешь?» Обличенный смутился и покаялся в душе.

Вечером они причалили к берегу и стали устраиваться на ночлег. «Что теперь с нами будет?» — с грустью размышлял Петр, а Феврония, мудрая и добрая жена, ласково утешала его: «Не скорби, княже, милостивый Бог, творец и заступник всех, не оставит нас в беде!» В это время повар принялся готовить ужин и, чтобы повесить котлы, срубил два маленьких деревца. Когда окончилась трапеза, княгиня благословила эти обрубочки словами: «Да будут они утром большими деревьями». Так и случилось. Этим чудом она хотела укрепить супруга, провидя их судьбу. Ведь коли «для

дерева есть надежда, что оно, если и будет срублено, снова оживет» (Иов. 14; 7), то человек, надеющийся и уповающий на Господа, будет иметь благословение и в этой жизни, и в будущей.

Не успели они проснуться, приехали послы из Мурома, умоляя Петра вернуться на княжение. Бояре поссорились из-за власти, пролили кровь и теперь снова искали мира и спокойствия. Блж. Петр и Феврония со смирением возвратились в свой город и правили долго и счастливо, творя милостыню с молитвой в сердце.

Когда пришла старость, они приняли монашество с именами Давид и Евфросиния и умолили Бога, чтобы умереть им в одно время. Похоронить себя завещали вместе в специально приготовленном гробу с тонкой перегородкой посередине.

Они скончались в один день и час, каждый в своей келье. Люди сочли нечестивым хоронить в одном гробу монахов и посмели нарушить волю усопших. Дважды их тела разносили по разным храмам, но дважды они чудесным образом оказывались рядом. Так и похоронили святых супругов вместе около соборной церкви Рождества Пресвятой Богородицы, и всякий верующий обретал здесь щедрое исцеление.

ПЕТР – ПАВЕЛ РЯБИННИКИ (Именины рябины), народное название дня свв. Петра и Павла, епископов Никейских (IX в.), 10/23 сент.

На Петра и Павла Рябинников день равнялся с ночью. По народному поверью, в это время солнце не просто на зиму уходит, оно спать ложится и до весны глаза закрывает. Олицетворением солнца в доме считались ягоды *рябины*, их убирали на *повети*, заготавливали на зиму, развешивали кистями. Считалось, что с деревьев не следует всю ягоду собирать, а оставлять дроздам, снегирам и др. птицам для прокорма. С рябиной был связан особый обряд. С молитвой и приговорами гроздь красной рябины вешались не только на поветь, *чердак* или в *сени*, но и по-над дверями и между оконными рамами. Крестьяне считали, что рябина вместо солнца в окна глядела и отпугивала *нечистую силу*.

Из рябины приготавливали рябиновый *квас*. Он был не только освежающим, но жаропонижающим и слабительным напитком, излечивал от простудных болезней. В этот день крестьяне просили свв. Петра и Павла, чтобы они помогли им перезимовать.

ПЕТР ПОЛУКОРМ (Петра Полукорма), народное название трех дней в году, 21 дек./3 янв., 16/29 янв. и 1/14 февр., на которые в разных областях России крестьяне считали, что половина корма, заготовленного на зиму, съедена.

21 дек./3 янв., на день св. Петра, митр. Московского и всея Руси чудотворца, хозяева проверяли свои амбары и хранилища. В этот день прислушивались к шуму в амбарах. Если слышалось гудение, то считалось, что лето будет ветреное. Выходя из амбара, хозяин ломал *лучины* и клал обломки крест-накрест поверх зерна, чтобы охранить его от *нечистой силы*.

Девушки в этот день на *посиделки* не ходили. Полагалось встать пораньше и мести полы. Сколько наметет девушка зерна, столько ей и счастья привалит. Собранное зерно ссыпали в ступу и принимались его толочь – гадать на судьбу. Шептала девушка заветную мечту, загадывала судьбу и молча работала, пока не истолчет все зерно. Из смолотого овса варила овсяный кисель, из пшеничной муки жарила на сковороде постный *блин*. Выпить кисель или съесть блин надо



Е. И. Грек. Три святителя (святые московские митрополиты Петр, Алексий и Иона). Икона. 1744–1745 гг. ГРМ

было самой, ни с кем не делясь, тогда считалось, что и загаданное желание сбудется. В этом обряде перетертое зерно было давней приметой, которая означала перемену в судьбе девушки.

16/29 янв., в день поклонения веригам ап. Петра, как и на предыдущего Петра Полукорма, хозяева проверяли свои амбары, определялась половина времени содержания домашнего скота на зимнем корму. Крестьяне осматривали сеновалы и амбары, проверяли, сколько сена да хлеба осталось. Если припасов оста-



Апостол Петр. Икона. 2-я пол. XV в. Новгород

валось меньше половины, с этого дня следовало экономить.

В южных губерниях с этого же времени на реках начинал ломаться лед, поэтому в народе говорили: «На Петра-вериги трутся крыги», т. е. льдины.

Крестьяне считали, что родившемуся в этот день следует крепко за землю держаться. Не должен он «баклуши бить — о хлебе у него постоянная забота».

1/14 февр., день прп. Петра Галатийского, крестьяне также называли Петром Полукормом. День этот в некоторых местах назывался *Трифон Мышегон* или *Трифон Перезимник*.

ПЕТР СОЛОНОВОРОТ (Петр Поворот, Петр Капустник, Онуфрий, Онуфриев день), народное название дня прп. Петра (734) и прп. Онуфрия Великого (IV в.), 12/25 июня.

Крестьяне говорили: «Солнце с Петра Солоноворота идет на зиму, а лето — на жару», «Солнце укорачивает ход, а месяц идет на прибыль». В этот день был обычай подниматься на самую высокую гору и обращаться к солнцу с приветствием, благодарить его за свет и тепло. Пели величальные песни.



В. П. Гурьянов. Прпп. Онуфрий Великий и Петр Афонский. Икона. 1902 г. Мстера. ГРМ

Это время называлось также запоздалый капустник — последний сев огурцов и посадки рассады.

ПЕТРОВ ДЕНЬ, праздник первоверховных апп. Петра и Павла, 29 июня/12 июля. Имеет древние корни. В языческой Руси на эти дни приходился праздник солнца, связанный с такими божествами, как *Сварог*, *Дажьбог*, *Хорс*, и эротическими ритуалами *Ярилы*. Образы св. апп. Петра и Павла вытеснили языческих



Апостолы Петр и Павел. Икона. 1896 г. ГИМ

идолов, но некоторые древние суеверия, ритуально празднуемые в этот день, сохранялись вплоть до XIX в. Крестьяне верили, что в день апп. Петра и Павла рано утром играет солнце, и старались даже сами наблюдать это чудное явление. По замечанию Стоглава, в былое время в первый понедельник после *Петрова поста* и в самый день Петров русские ходили в рощи «деяти zde бесевския потехи». Летописец тоже говорит, что «о празднике святых верховных апостолов Петра и Павла диавол сетию своею занимает чрез колыски и качели, на них же бо колышущимся приключается внезапно упуститься на землю, убиватися и zde без покаяния душу свою испустити».

Адам Олеарий так описывал проведение праздника в честь св. апп. Петра и Павла: «У всех русских и москвитян около Петрова дня отправляется старинное зрелище. Хотя они строги и безвыходно держат жен в своих домах, так что редко пускают их в церковь или гости, но в некоторые праздники позволяют женам и дочерям своим ходить на приятные луга; там они качаются на круглых качелях, поют особенные песни, сводятся одна за другой за руки, водят круги или пляшут с рукоплесканиями и притаптывают ногами». От этих-то гуляний и игр, совершавшихся в старое время в честь солнца, в XIX в. сохранялись как остаток былого разные народные гулянья и забавы, которые своими качелями только напоминают уже забытое нашим народом веселое празднество в честь солнца. Русская пословица говорит: «У мужика то и праздник, что Петров день». В старой Руси день апп. Петра и Павла был также важным временем в быту гражданском, т. к. он служил сроком суда и взносов дани и пошлин, о чем особенно часто упоминают грамоты XV и XVI вв. Платежи эти известны в этих памятниках гл. обр. под именем «петровской дани, или просто петровских по-

боров, которую тянули попы». Тогда же съезжались по зазывным грамотам ставиться на суд и вообще производили разные хозяйственные и торговые сделки.

Так, напр., в одной из грамот об отпущении на волю крестьян из-под власти бояр и детей боярских повелевается отказывать, т. е. выводить от себя за другого, о *Юрьеве дне*, иных о *Рождестве*, а иных о Петрове дне. Петровские торги известны с XVI в. и в былое время составляли особенные местные ярмарки по селам. Праздник 29 июня/12 июля считали важным сроком в различных своих хозяйственных и домашних занятиях и сделках. День памяти св. апп. Петра и Павла как день церковный, которым обыкновенно оканчивается Петров пост, или попросту *Петровки*, назывался Петрово говейно. О происхождении Петровки в Малороссии рассказывали, что прежде ее не было и все недели были сплошные; мужья, пользуясь этим, съедали масло, сметану, ежедневно приготавливаемые женами, т. ч. ничего нельзя было заготовить впрок. Вот хозяйки, которые были поумнее, посоветовавшись между собой, пустились на хитрость и учредили Петровку: но как были неграмотные, то не сумели назначить постоянного для нее срока, одна назначила в шесть недель, другая — в пять и т. д. Таким образом, все идет по их положению, не ровно, а по очереди. Во многих местах западных губерний некоторые прихожане приносили в церковь сбереженные постом сыр и хлеб, которые шли в пользу причта. Наконец, нужно сказать, что св. ап. Петр считался в народе покровителем рыбного промысла и потому нередко прямо назывался Рыболовом. Такое верование особенно сильно между рыбаками, и потому они весьма часто обращались за помощью к этому св. апостолу. Приходилось ли закидывать сети, застигнет ли на воде буря, не удастся ли рыбный лов — рыбаки молились ап. Петру. В иных случаях они даже складывались на большую восковую свечу и ставили ее пред образом «ловца рыб» — св. ап. Петра, который был сам по занятию рыбаком, призван был Господом к апостольскому служению в то самое время, когда занимался рыбной ловлей. Обратившись к Петру и брату его Андрею, Иисус Христос сказал: «Грядита по мне, и сотворю вы ловца человеком».

Не могло ускользнуть от внимания народного и то обстоятельство, что Сам Господь благословил занятие Петра, и, как замечает евангелист, после этого благословения вместе со своими сотрудниками будущий апостол поймал так много рыб, что от тяжести их едва не растерзались сети. Этот случай, по замечанию Димитрия Ростовского, имел особенное значение, т. к. он служил прообразом духовной апостольской молитвы, в которой «призываемые яко слова Божия мрежею имеяше многие народы уловити в спасение». Сама Церковь считала приличной и уместной молитву ап. Петру как покровителю рыбного промысла; так, например, в *Требнике Петра Могилы* (изд. 1746) есть чин на освящение новых сетей и здесь в одной из молитв читаем: «Сам, Владыко Всесильный, и предлагающая сети благослови, и в ловитве Твоим Божественным благословением множество рыб на пищу Твоим рабом всегда исполни, молитвами Преподобноблагословенных Славных Владычиц наша Богородицы и Приснодевы Марии и святых славных и всехвалных апостол Петра Верховнаго, Фомы, Нафанаила и Иоанна, и прочих рыбам ловцем бывших».

И. Калинин

По народному сказанию, в конце красной весны и начале лета — в грозную пору — идет на небесах по-



Апостол Петр. Икона. 1744 г. ГРМ



Апостолы Петр и Павел. Икона. 2-я пол. XV в. КМИИ. Петрозаводск

стройка «чертога новорайского». Топоры (молнии) сами, без плотников, рубят стены здания нерукотворного, ударяя по тучам, громоздящимся каменными горами толкучими, расступается под огненными топорами «облачен-горюч камень», отверзаются окна, двери рубленые. «З-за той ми горы, з-за высокой, слышны ми тонойкий голос, тонойкий голос, топоры дзвенят, топоры дзвенят, каменья тешут, каменья тешут, церковь муруют, церковь муруют, во трои двери, во трои двери — во три облака», — поется в старинной червонорусской песне:

*У иединых дверех иде сам Господь,
У других дверех Матенка Божя,
У третих дверех Святый Петро.
Перед милым Богом органы грают,
Перед святым Петром свечи горюют,
Перед Матенков Божов ружа проквитат,
А з этой ружи (розы) пташок выникат:
Не ие то пташок, сам милый Господь...*

«Милый Господь» олицетворял в этой песне прикарпатских русин солнце. Пречистая Дева заступает здесь место древнеязыческой Лады, Петр-апостол поставлен взамен громовника-Перуна. Горящие свечи — молнии, гудящие органы — громовые раскаты, расцветающая роза — утренняя зорька ясная, из злато-огненного цвета которой и вылетает на беспредельный небесный простор жар-птица — солнце.

В другом песенном сказании св. Петр является спутником Господа, шествующим за золотым плугом «в поле, поле, в чистейком поле». Ходит за Богом пахарей ключарь-апостол, походя, коня погоняет. А «Матенка Божия» обок с ним поспешает, семена носит, семена носит, сына Своего просит:

*Зароди, Божейку, яру пшеничейку,
Яру пшеничейку и ярейке житце!
Буде там стебевце саме тростове,
Будут колосойки — як былинойки,
Будут копойки — як звездойки,
Будут стогойки — як горойки,
Зберутся возойки — як чорны хмаройки!*

В Сербии и в н. XX в. в деревенской глуши представляли ап. Петра разъезжающим на златорогом олене по небесному полю над колосающимися земными нивами. С этим поверьем находилось в непосредственной родственной связи занесенное в снегиревскую летопись русских простонародных праздников древнее предание, гласящее о том, что на «мирской» Петров праздник-пир, устраивавшийся деревенским людом за Тотьмой, на р. Ваге, выбегал из лесной дремучей пуши олень, посылавшийся «праздновавшим Петру» мирянам в дар от «апостола-праздника». Оленя, останавливавшегося перед заранее приготовленными для варки котлами, убивали-свежевали, на части разнимали, варили в котлах на угощенье. Но это, по словам предания, продолжалось только до той поры, пока жил народ праведно-честно, по завету отцов, дедов и прадедов. А потом пошел по людям разврат, грех, ложь опутала мир-народ сетями-тенетами, и перестал ап. Петр высылать свое праздничное угощение даже и чествовавшим его святой день людем... Пришлось им понапрасну ждать-поджидать и если колоть быка, так из своего стада. А потом перестала деревня «справлять Петровщину» всем миром, каждый начал у себя во дворе ее праздновать.

Солнце светило, по народному преданию, на Петров день, как на Пасху. Во многих местах существовал обычай — деревенская молодежь поутру «караулила солнце». Радовались собравшиеся караульщики, а затем с песнями по дворам-домам расходились. Ладу вспоминали, Петров день величали. Этими песнями починались «гулянки-Петровки», петровские хороводы, вплоть до первого Спаса.

На Петров день устраивали «обетные угощенья», делали подарки петровские зятям тещи, на угощение напрашивались, кумовья крестников проводывали, ходили с пшеничными пирогами, сватья друг друга угощали, «отводные столы» правили. Девушки с парнями на качелях качались на Петра-Павла после обедни и до глубокой ночи. Так и говорили в народе: «Как ни сторонись, девка, а на петровских качелях с пареньком покачаешься!», «Петровы качели — девичье веселье!», «На Петров день качались, к Покрову свадьбу-радость справили!» и т. д. Этот обычай осудили составители «Стоглава», отметив, что: «о празднике св. верховных апостолов Петра и Павла свое сетию диавол запинаят чрез колыски и качели; на них же бо колышущесея, приключается внезапно упустити на землю, убавитися и зле, без покаяния, душу свою испущати»...

В некоторых местах на Петров день умывались «петровой водицею» из источников. Это умывание сопровождалось песнями, плясками и всякими играми. В Кашине и некоторых др. городах, долго сохранивших старинные обычаи, заведено было устраивать

некоторое подобие святочного ряжения. Игрище собиралось на берегу ручья, где в древние времена стоял идол какого-то (вернее всего, Ярилы) языческого бога. Собравшиеся парни гуляли среди девушек, закрыв себе лица *платками*. Девушки должны были угадывать парней; угадавшей предсказывалось в скором времени сыграть свою свадьбу.

О Петровом дне существовало много примет. «С Петрова дня — красное лето, зеленый покос!» — гласит опыт русака-северянина. «Женское лето — до Петра, с Петрова дни — страдная пора!», «Далеко кулику до Петрова дня!», «Худое пороса и в Петровки зябнет; дворянская кровь и в Петров день мерзнет!», «В Петров день барашка в лоб (можно разговеться)», «С Петрова дня зарница хлеб зарит!», «Петро-Павел жару прибавил!», «Утешили бабу петровские жары голодухой!», «Петровка — голодовка, Спасовка — лакомка!» и т. д.

По примете следовало к Петрову дню наладить косы и серпы: с Петрова дня — пожня, покос. «Коли дождь на Петра — сенокос мокрый!», «На Петров день дождь — сено как хвощ (жесткое, на корм не очень спорое), зато урожай не худой; два дождя — хороший, три дождя — богатый!», «Если просо на Петров день в ложку — будет и на ложку!»

Все рыболовы считали ап. Петра за своего покровителя, особенно чтили его память. К Петрову дню приурочивалась большая часть сделок, заключаемых между ловцами и рыбопромышленниками, раздающими ловцам свои воды мелкими участками — отдельно на каждую рыболовную пору, с обязательством ставить рыбу на исады, или на ватаги, по известным ценам. Петровым днем заканчивается весенняя, начинается летняя пора рыболовная. В этот день завершались расчеты по весеннему лову и заключались новые сделки на лето. На Петра-Павла устанавливалась новая плата за воды (с лодки или с сети) и производилась расценка рыбного товара, который ловцы обязаны были сдать.

Ловецкий праздник в рыбных местах начинался *крестным ходом* на рыболовные угодья, куда съезжались ловцы со всех ближних станов и ватаг. После молебна промышленники предлагали своим гостям угощение, а потом пили «могарыч» по новым сделкам.

«Прошли Петровки — опало (с деревьев) по листу, пройдет Илья (20-е июля) — опадет и два!» К Петрову дню замолкали птицы. В этот день было принято печь *ватрушки*. «На Петров день и кукушка подавится ватрушкой!» В некоторых местах девушки ходили в лес «крестить кукушку». Когда выпадал 29-й июньский день на постную пятницу, говорили, что «мясоед с постом побратался».

А. Коринфский

ПЕТРОВ ПОСТ, летний пост перед *Петровым днем*. Начинается 13/26 июня, длится до дня первоверховных апп. Петра и Павла, 29 июня/13 июля, если на эту дату не выпадает постный день.

ПЕТРОВКИ — см.: **ПЕТРОВ ДЕНЬ**.

ПЕТРОВСКАЯ икона Божией Матери. Первую такую икону написал св. митрополит Московский *Петр* (†1326). В юности, еще монахом Волинского монастыря, будущий святитель обучился иконописанию. Став игуменом, он подарил один из написанных им образов Божией Матери митрополиту всея Руси Максиму (†1305). По имени иконописца эта икона получила название Петровская.



Богоматерь Петровская. Икона. XIV в. ГТГ

Празднование Петровской иконе Божией Матери установлено 24 авг./6 сент.

ПЕТРОВСКОЕ ЗАГОВЕНЬЕ (Всесвятское, Русальное, Ярилино заговенье), праздник, посвященный проводам весны, отмечавшийся в следующее после *Троицы* воскресенье.

По всей России в этот день проходили молодежные *гулянья*, в которых принимали участие также молодые мужчины и женщины. Гулянья начинались с раннего утра или с обеда, продолжались до позднего вечера, а иногда шли всю ночь. Местом их проведения были обычно берега рек и озер, где разводили костры, устраивали трапезы. Парни и девушки купались, мужчины и женщины принимали угощение, переходя от костра к костру. После захода солнца все раздевались и купались вместе. Затем старшие уходили домой, а молодежь продолжала гулять и развлекаться до самого утра.

В некоторых деревнях северных и центральных губерний Европейской России прощание с весной проводилось в форме красивого обрядового действия. В Новгородской губ. парни и девушки, веселившиеся весь день, на закате солнца шли с цветами и травами за околицу деревни, обходили ее кругом, а затем направлялись к полю. В момент, когда солнце начинало уходить за горизонт, все становились на колени, кланяясь земле и восклицая: «Прощай, весна красная, прощай! Ворочайся скорее опять!» Затем с песнями шли на берег реки, где водили *хороводы*. Подобный этому обряд проводился во Владимирской губ., где прощаться с весной отправлялись все жители деревни во главе с девушками и молодыми женщинами.

Петровское заговенье, заканчивавшее весну и открывавшее дорогу лету, рассматривалось как рубежный день в жизни природы и людей и оформлялось

ритуалами, связанными с идеей умирания и воскресения. В этот день в разных районах проводились обряды похорон-проводов *русалки*, *соловушки*, *Горюна*, *Ярилы*, *Костромы*, *Чехони* и т. д. Парни и девушки изготавливали из соломы и старых ненужных вещей чучело (иногда с подчеркнутыми признаками пола), затем с плачем и криком уносили его к реке или на поле и там топили его или, разорвав на мелкие куски, разбрасывали по полю. Вот, напр., как проходила церемония ритуальных похорон *Костромы* во Владимирской и Нижегородской губ. Соломенное чучело с песнями наряжали в *рубашу* и *сарафан*, на голову надевали платок, на ноги коты и укладывали с пением в *корыто*. Девушки и молодые женщины, покрыв головы белым траурным платком, ставили корыто на носилки и медленно шли по деревне в сторону реки. Во главе процессии шли парни в старых рогожах на плечах, изображая церковный причт, провожающий покойника на *кладбище*. За девушками, несущими корыто, двигались, причитая, женщины-«плакальщицы».

Время от времени из толпы, сопровождавшей процессию, раздавались крики: «Матушка Костромушка, на кого ты меня покинула! Закрылись твои ясные оченки». Придя к реке, Кострому раздевали, а одежду и солому бросали в воду, распевая песню, в которой рассказывалось, что Кострома лежит под березой «убита-неубита, тафтой прикрыта».

В некоторых деревнях главного персонажа обряда проводов-похорон играл человек, наряженный соответственно разыгрываемому образу. Так, напр., в Зарайском у. Московской губ. был известен обряд проводов *русалки*, которую изображала девушка с распущенными волосами, в белой рубаше, сидевшая верхом на *кочерге* и державшая в руке полено. Она шла по деревне по направлению к ржаному полю в сопровождении девушек и женщин, бывших сговородницами в печные заслонки. Дети бежали рядом и кричали: «Русалка, русалка, пощекочи меня!» Около ржаного поля русалка набрасывалась на сопровождавших ее людей, стараясь их пощекотать. Женщины прогоняли русалку, а когда она скрывалась во ржи, кричали: «Мы русалку проводили, можно будет везде смело ходить».

Некоторые из обрядов похорон-проводов содержали в себе элементы эротики. Особенно это проявлялось в обряде похорон-проводов *Ярилы*, характерном для многих деревень Верхнего и Среднего Поволжья, а также некоторых южнорусских губерний. Их описание в Воронеже дал св. Тихон Задонский в 1765. По словам Тихона, *Ярилой* в этом обряде становился человек, которого избирали всем городом. Его украшали цветами, травами, лентами, на голову водружали колпак, а между ног привязывали скалку. *Ярила* ходил приплясывая, по улицам в сопровождении толпы людей, плясавших и исполнявших «скверные» песни, обращался к женщинам с непристойными шутками и жестами, а те в свою очередь потешались над его мужскими атрибутами.

В 1838 известный исследователь И. М. Снегирев оставил описание др. варианта похорон *Ярилы*, проходивших в Костроме: «... старик в лохмотьях нес в небольшом гробике куклу, представлявшую мужчину с естественными его принадлежностями. Пьяные бабы провожали гробик до могилы, где закапывали его с разными причетами».

Ист.: Шангина И. И. Русский народ. Будни и праздники. СПб., 2003.

ПЕТРУШКА, главное действующее лицо в пьесах русского кукольного театра, носящего то же название. Представление Петрушки в России зафиксировано еще в 1636 Адамом Олеарием, путешествовавшим по Московии.



Представления Петрушки пользовались популярностью даже в XIX и н. XX в. Кукольника, дававшего традиционные представления во время народных гуляний, сопровождал музыкант, позднее обычно шарманщик, который вел разговор с куклой Петрушкой. Шарманщик был

как бы связующим звеном между деревянным актером и публикой. В кукольной драме наиболее часто выступали следующие персонажи: Петрушка, его супруга, цыган, доктор, квартальный, немец, жид, собака. В пьесе широко применялась импровизация. В различных вариантах вводились новые действующие лица. Диалоги в драме часто были построены на игре слов, на омониме, оксюморе, синониме, реализации метафоры и т. п. Русские петрушечники нередко делали выпады на злобу дня и преследовались полицией.

ПЕТУХ, по русским поверьям и сказкам, вещая птица, способная противостоять *нечистой силе* и вместе с тем связанная с ней. Во время языческих ритуалов петуха приносили как умиловительную жертву богу огня *Сварогу*.

Ночью после первого крика петуха у русских было принято креститься со словами «Слава Богу! Свят дух по земле, а дьявол сквозь земли, теперь бояться нечего». «Петух поет — значит нечистой силе пора пришла, — говорили в народе. — Петух поет — на небе к заутрене звонят». По русскому преданию, когда перестанут петь петухи, тогда и всему миру конец.

У русских людей петух считался опекуном хозяйства. Они полагали, что без него не будет водиться скот, у коровы станут безвкусными молоко и масло. Русские крестьяне любили, чтобы их петухи были бойкими и драчливыми. В русских хозяйствах, как правило, не заводили черных петухов, т. к. считалось, что супруги будут часто ссориться.

Петухов использовали во многих магических ритуалах. Как символ плодородия он являлся одной из главных принадлежностей свадебного обряда. Петуха резали, чтобы приготовить ритуальное блюдо после завершения жатвы. Считалось, что крик петуха предохраняет от эпидемии, *болезней* и градобития. Поэтому петуха носили с собой во время обрядового обхода села. Иногда петуха закалывали на границе села, веря, что его мистическая сила остановит злых духов. Во время холеры петуха купали в реке или колодце, считая, что таким образом он очистит воду и изгонит болезнь. К пению петуха прислушивались как к особой примете. По народному поверью, крик петуха на вечерней заре и в полдень предвещал смерть или перемену погоды. Неурочный крик петуха предвещал получение новостей. Когда петух пел на пороге, ждали гостей. **О. П. ПЕТУШИНЫЕ БОИ**, популярная народная забава наряду с гусиными боями. Гр. А. Г. Орлов-Чесменский, увлекавшийся разными видами спорта, даже вывел специальные породы бойцовых петухов и гусей. Петухов «одерживали», т. е. готовили к боям, срезая гребешки и сережки и скармливая их петухам, чтобы были злее: кормили утром и вечером при свете, т. к. бои про-

исходили при искусственном освещении вечерами, и к этому нужно было приучить птицу. Бои происходили на дворах или в комнатах, освобожденных от мебели и обитых войлоком, чтобы птица не разбилась, а с 1830-х в специально устроенных аренах в виде обнесенного невысоким барьером, обитым войлоком, диаметром в две сажени, покрытого крышей и окруженного скамьями для зрителей круга. Бои происходили осенью и зимой, привлекая массу зрителей. Во время боя заключались пари. Победенным считался петух, бежавший от противника или потерявший способность драться из-за ран. Владелец победившего петуха забирал zakład и должен был угостить зрителей *водкой*.

Гусиные бои специальных бойцовых или арзамасских гусей велись в февр. — марте. Для завязки боя нужны были две пары гусынь, гоготавших друг на друга, иначе гусаки не сходились. Гусиный бой был длительным, от 45 мин. до полутора часов — до бегства одного из бойцов с выданными вместе с кожей перьями и пухом на груди, вывернутыми крыльями.

Ввиду жестокости эта забава была запрещена полицией в к. XIX в. по настоянию Общества покровительства животным и далее происходила в потаенных местах между «своими».

Ист.: Беловинский Л. В. Энциклопедический словарь российской жизни и истории. М., 2003.

ПЕЧАТНЫЙ ПРЯНИК, популярное народное лакомство. Изготавливалось из сладкого теста с имбирем и др. приправами в деревянной форме («пряничной доске»), часто украшалось цветной сахарной глазурью, иногда сусальным золотом. На пряниках изображались города, храмы, люди, животные, различные надписи. Нередко такие пряники были фигурными, в виде человека, сердца, птицы, рыбы, животного. Печатные пряники были непременной принадлежностью старинного и народного *свадебного обряда*.

ПЕЧЁНЬЕ ФИГУРНОЕ, обрядовый хлеб, выпекаемый с магической целью. Печенье или хлебцы различной формы обычно готовились в календарные праздники, особенно часто — на *Святки* и некоторые весенние праздники (*Благовещение*, *Сорок мучеников*). Хлебные изделия в виде фигурок животных, птиц, сельскохозяйственных орудий имели соответствующие названия: «козульки», «коровки», «бычки», «копытца», «жаворонки», «галёпы» или «буськовы лапы» (т. е. лапы аиста), «серпы», «бороны» и др.

Выпечка печенья в форме домашних животных (или с символическим их изображением на поверхности изделий) часто приурочивалась к праздникам, посвященным каким-либо животным или их святым покровителям. Обрядовые действия с этим хлебом нередко наводят исследователей на мысль о том, что фигурки из теста заменили собой жертвенное животное. Так, на Рязанщине на Юрьев день пекли печенье

«кони», которое молодые люди собирали с каждого двора и несли в поле, где оставляли со словами: «Егорий милостивый, не бей нашу скотину и не ешь. Вот мы тебе принесли коней!»

Фигурное печенье в виде животных и птиц нередко изготавливалось на Святки специально для колядующих, а также для раздачи детям или нищим. В селах Московской обл. фигурки *коров* из теста подавали колядникам, чтобы обеспечить благополучие в хозяйстве. В русских деревнях считалось также, что скот начнет болеть и пропадать, если «обходчикам» не подать «коровку».

Очень часто хлебные изделия в форме животных скармливали скоту с пожеланиями, «чтобы скотина лучше водилась». Для этого в центральных русских областях «коней» на *Новый год* давали съесть лошадям, фигурки коров — коровам и т. д. В Воронежской губ. «копытцами» или «катушками» кормили на Благовещение овец, чтобы уберечь их от болезней. На Русском Севере пекли на *Рождество* «козульки» — фигурки птиц и животных; в Каргопольском у. это печенье прикрепляли над *воротами* скотного двора, чтобы скот плодился и не терялся летом в лесу.

Мотивы скорейшего прихода весны, плодородия и будущего урожая были связаны с весенним обычаем выпекать фигурное печенье в виде жаворонков, аистов, куликов и др. перелетных птиц. Русские пекли «жаворонков» гл. обр. 9 марта. С этим печеньем дети забирались на крыши сараев и, подбрасывая его вверх, кричали: «Жаворонки, прилетите к нам! Красну весну принесите нам!» Одну из фигурок бросали при этом в *печь*. «Жаворонков» также относили на *гумно*, оставляли в сарае, давали скоту, выбрасывали в проточную воду и т. д. У белорусов для обряда встречи весны выпекали на Благовещение печенье в виде аиста или его лапы («буськовы лапы», «галёпы» и т. п.). Дети выносили его во двор и ждали появления аиста, призывая его попробовать угощение. При этом обращались к аисту с просьбой о хорошем урожае, напр.: «Бусля, бусля, на тебе галиопу, а мне дай жита копу!» В Полесье печенье делали и в форме бороны, серпа, сохи, косы и др. сельскохозяйственных орудий. «Соху» отдавали мальчику, чтобы он, когда вырастет, хорошо пахал, «серп» — девочке, чтобы она впоследствии была хорошей жницей.

Широкое распространение имел обычай выпекать в середине *Великого поста* хлебцы в виде *креста*: у великороссов — «кресты», у белорусов и малороссов — «хрэшчички». Это печенье хранили до первого выезда в поле или до первого выгона скота. Считалось, что оно помогает при весенних работах: способствует будущему урожаю, охраняет при выгоне на пастбище скот и т. д. Поэтому с печеньем в форме креста выезжали пахать и сеять; его крошили в семена, подкладывали под *порог* хлева при выгоне скота, давали пастуху с собой на пастбище и пр. «Крестами» угощали и детей, которые бегали по избам с просьбами «подавать крест», например: «Половина говения переломилась, а другая под овраг покатила. Подавайте крест, подавайте другой, обмывайте водой».

Обычай выпекать фигурное печенье характерен и для некоторых ритуалов семейной обрядности. Так, на Туровщине в Белоруссии невеста готовила в подарок жениху небольшой «месяц», в русских областях известно свадебное печенье «витушки» и т. д. Во время похорон в Могилевской губ. для умерших детей пекли «жаворонки» — печенье в виде птиц.



Фигурное печенье: «мости», «козули», «кресты», «жаворонки», «богачи»

Лит.: Сумцов Н. Ф. Обрядовое употребление хлеба. Харьков, 1885; Чичеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI–XIX вв. // Труды Института этнографии. Новая серия. М., 1957. Т. 40; Страхов А. Б. Полесское «буськовы лапы», «галёпа» // Полесский этнолингвистический сборник. М., 1983; Виноградова Л. Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. М., 1982; Соколова В. К. Заклинания и приговоры в календарных обрядах // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982.

Ист.: Плотникова А. А. Печенье фигурное // Славянская мифология. М., 1995.

ПЕЧНОЙ УГОЛ, пространство избы между устьем русской печи и противоположной стеной, где шли женские работы. Здесь находились ручные жернова, судная лавка, надблюдники. Отделялся от остального пространства избы грядкой, под которой подвешивалась кутная

занавесь. Мужчины даже своей семьи старались не заходить в печной угол, а появление здесь постороннего мужчины было недопустимым и расценивалось как оскорбление. Во время *сватовства* невеста находилась за кутной занавесью, отсюда выходила нарядно одетая во время *смотрин*, здесь же она ожидала жениха, чтобы ехать в церковь; выход невесты из печного кута в *красный угол* рассматривался как прощание с отчим домом.

«ПЕЧЕРСКАЯ С ПРЕДСТОЯЩИМИ», икона Божией Матери, находится в пещерах Киево-Печерской лавры. Представляет Богоматерь сидящей на троне с Иисусом Христом на коленях, руки же Ее возложены на главы коленапреклоненных перед Нею Печерских чудотворцев Антония и Феодосия. Празднуется 3 мая.



Богоматерь Печерская. Икона. Посл. треть XVIII в. Павлово, Нижегородская губерния (?). ГРМ



Навуходоносор и три отрока в печи огненной. Икона. 1776 г. Солигалич. Нерехтский филиал КМЗ «Ипатьевский монастырь»

ПЕЧЬ, наиболее мифологизированный и символически значимый предмет обихода. Наряду с *красным углом* и *столом* печь является одним из сакральных центров *дома*.

Характер символического осмысления печи во многом предопределен тем, что поддержание домашнего *огня* и приготовление пищи были специфически женскими занятиями. Незаметная, подчас даже намеренно скрытая от мужчин повседневная деятельность женщины протекает как бы в присутствии предков и под их покровительством.

В противовес красному углу, в котором хранятся иконы и человек как бы предстоит перед лицом Бога, печь воплощает сакральность иного типа. В ней готовят пищу, на ней спят, а в некоторых регионах используют также и в качестве *бани*, с ней по преимуществу

связана народная медицина. В связи с этим и символика печи отнесена гл. обр. не к сфере ритуального или этикетного поведения человека, а к его интимной, «утробной» жизни в таких ее проявлениях, как соитие, дефлорация, развитие плода, *рождение* и, с др. стороны, агония, *смерть* и посмертное существование.

Печь играет особую символическую роль во внутреннем пространстве дома, совмещая в себе черты центра и границы. Какместилище пищи или домашнего огня она воплощает собой идею дома в аспекте его полноты и благополучия и в этом отношении соотносена со столом. Поскольку же через печную трубу осуществляется связь с внешним миром, в т. ч. с «тем светом», печь сопоставима и с дверью и *окнами*. Печная труба — это специфический выход из дома, предназначенный в основном для сверхъестествен-

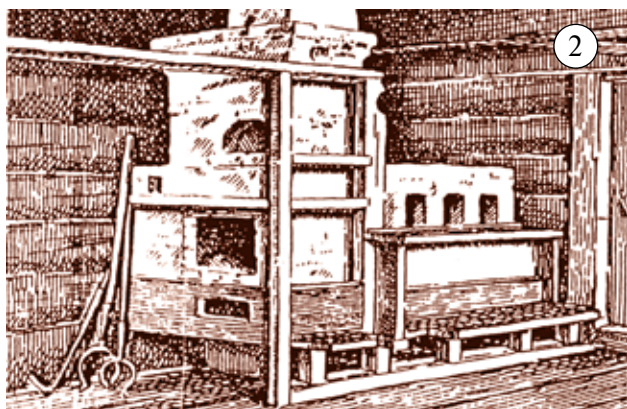
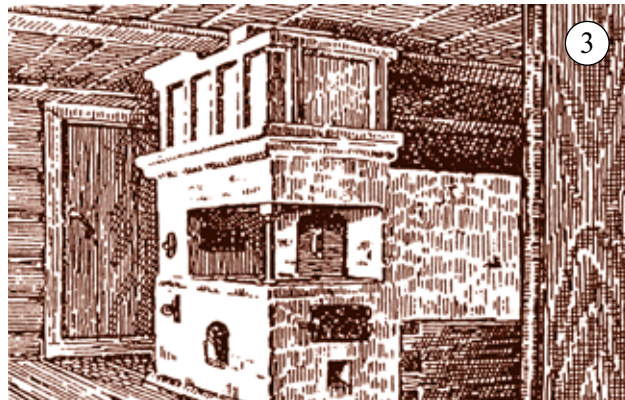
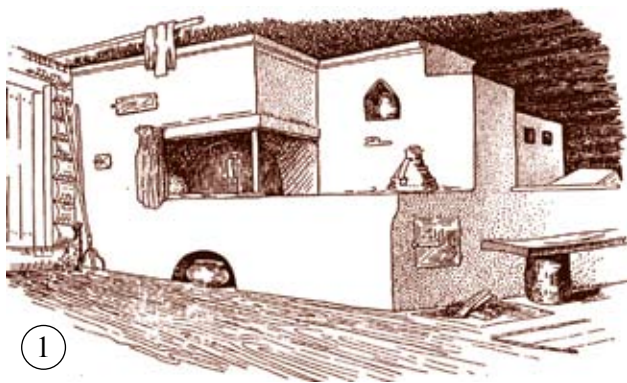


Рис. 1—4. Типы русских печей



Роспись опечка дома Ф.Т. Сухляева. 1910, д. Головинская (Логоновская), Вельский район Архангельской обл.

ных существ и для контактов с ними: через нее в дом проникают огненный змей и *черт*, а из него вылетают наружу *ведьма*, *душа* умершего, *болезнь*, *доля*, призыв, обращенный к *нечистой силе*, и т. п.

Символическую функцию печь выполняет и в том отношении, что в ней готовится пища, т. е. природный продукт превращается в культурный объект, сырое — в вареное, печеное или жареное, а дрова, в свою очередь, обращаются в пепел и дым, восходящий к небесам.

Разные символические значения печи выражались в зависимости от проводимого обряда. Если в свадебном и родинном обрядах она символизировала рождающее женское лоно, то в похоронном — дорогу в загробный мир или даже само царство смерти, подчас дифференцированное на ад и *рай*. Если в обрядах, призванных приобщить новорожденного ребенка или купленное домашнее животное к дому, она обозначала его средоточие, то в быличках о проникающих в дом огненным змее или черте с ней связывалась смертельная опасность для его обитателей. В обряде *перепекания ребенка* печь символизирует одновременно и могилу, смерть, и рождающее женское лоно, причем засовывание ребенка в печь призвано убить болезнь и самого больного ребенка, чтобы возродить уже ребен-



Роспись опечка дома А.В. Анисимовой. 1912, д. Забрезовская, Шенкурский р-н Архангельской обл.



Крестьянка в праздничной одежде у печи. Сапожковский уезд Рязанской губернии. Кон. XIX — нач. XX в.

ка здорового. Когда заглядывали в печь, вернувшись с похорон, то таким образом хотели избавиться от страха перед покойником и тоски по нему.

В Малороссии и Белоруссии было принято, вынув хлеб или другую пищу из печи, положить туда одно, два или три полена. Делали это в основном для того, чтобы по ним на «том свете» перейти через пекло, через *огненную реку* или канаву с кипящей смолой. Известны, однако, и другие мотивировки: вынув хлеб из печи, нужно бросить туда полено, чтобы хлеб не выводился, «чтобы не зевала печь», т. е. не было голода в хате. На ночь в печь клали полено и ставили *горшок* с водой, чтобы у печи или у огня было что есть и пить.

Огонь в печи осмыслился как живое существо. Известен бродячий сюжет о разговоре двух огней: один из них жалуется другому, что его хозяйка плохо за ним следит, и сообщает, что собирается в виде наказания устроить пожар и сжечь ее дом. Несмотря на то что домашний огонь выполняет культурные функции, он сохраняет свою связь со стихией небесного огня и при необходимости может противостоять ей. Напр., в Вологодской губ. затапливали печь, чтобы утишить грозу. Как средство против грозы и других стихийных бед-



Н. Эллерт. Визбе



И. Горюхов. В избе

ствий у славянских народов использовалась и печная утварь. При приближении градовой тучи выбрасывали на двор хлебную лопату или кочергу либо складывали их крест-накрест, чтобы защитить посевы от *града*.

Домашний огонь непрерывно поддерживали в печи и сохраняли ночью в виде горячих углей. Их старались не давать в другой дом — вместе с домашним огнем *семью* могли покинуть достаток и благополучие. При переходе на новое местожительство переносили с собой угли из старого жилища и вместе с тем переманивали *домового*. Вытирая «живой огонь» во время эпидемий или эпизоотий, тушили все огни в селении и зажигали новые от живого огня.

С другой стороны, горение огня в печи может символизировать протекание жизненных процессов в человеческом теле. В *любвиной магии* и магических действиях, направленных против воров, поддерживаемое в печи пламя призвано зажечь внутренний огонь, пожирающий человека.

Процесс поддержания огня и приготовления хлеба, и, в частности, действия с кочергой и хлебной лопатой, в загадках и свадебных обрядах осмысливаются как супружеские отношения. Формирование плода в материнской утробе также может уподобляться выпеканию хлеба (малороссийское «у печурце родився» — о счастливом человеке, белорусское «и в старой печи огонь хорошо гориць» — о стариках, у которых родятся дети).

Когда кто-нибудь уходил из дома, печь закрывали заслонкой, чтобы ему повезло в пути и его не поминали лихом оставшиеся дома. В Новгородской губ. закрывали печь, садясь ткать, чтобы хорошо удалась работа. В Полесье хозяйка, вынув из печи хлеб, закрывала ее заслонкой, иначе, по поверью, когда она умрет, у нее будет рот «разъявлен». При приближении грозы заслоняли трубу, чтобы черт или другая нечистая сила не могли туда спрятаться и гром не ударил в хату. Через трубу зовут пропавший в лесу скот в надежде, что он вернется обратно. В Страстной четверг хозяйка окликала скотину по именам через печную трубу, а хозяин, стоя на улице, отвечал за животных, чтобы летом они не заблудились в лесу. В Новгородской губ. в Страстной четверг хозяйка открывала печную трубу и кричала в нее: «Коровушки, не спите в лесу, ходите домой». В Ровенской обл. шепчут *заговор* от укуса змеи в печь,

«шток у печ пошло». В Житомирском р-не рассказывают о случае, когда мать позвала через трубу сына, служившего в армии, после чего на того напала смертельная тоска. На Ровенщине полагали, что, когда человек умирает, нужно закрыть трубу и отворить двери, иначе душа вылетит через трубу и достанется черту. И, наоборот, в Брестской обл. при тяжелой смерти *колдуна* обязательно держали открытой печную трубу, а то и разбирали *потолок* и *крышу*. Отворяли трубу и во время календарных поминок, чтобы через нее могли проникнуть души умерших.

А. Топорков

Печь как приспособление для отопления помещения и приготовления пищи в разных областях России имела свои особенности. Для великороссов, белорусов и малороссов было нехарактерно использование печи в качестве открытого очага, хотя ее устройство позволяло использовать ее таким образом.

Перед устьем печей, использовавшихся в Великороссии, Белоруссии и Малороссии, всегда складывалась из кирпичей или глины площадка, т. н. *шесток* (др. названия — рус. очаг, очо́лок; малорос. при́пчок; белорус. прыпечек, передпечье, пры́пik, пячурка, каміно́к, под, за́гнёт). Над шестком всегда устраивали дымовое отверстие. От самой печи шесток был отделен большим дугообразным проемом (рус. чело, устье, чéлюсти, челюстники, чéлестник; белорус. чалó, чалесні́к; малорос. челюсті́). После того как печь топится, устье закрывали заслонкой. Пока печь топили, оно оставалось открытым, и стоящая на шестке посуда, особенно та, которая придвинута к самому устью, подвергалась действию огня. Правда, обычно ее ставили прямо в печь, поближе к горящим дровам. У севернорусских Пинежского у. Архангельской губ. был распространен такой обычай: «Близь печей на деревянных кочережках вешаются котлы с водою, чтобы не пролетали искры огня». Печи здесь были без труб, и едва ли можно сомневаться в том, что котлы вешали перед самым устьем печи, над шестком.

Если такие висающие у печного устья котлы — явление, для русского мира крайне редкое, то, напротив, следующий обычай имел повсеместное распространение: из протопленной печи выгребали на шесток раскаленные угли; для этого с одной стороны шестка имелось специальное углубление, известное под разными названиями (рус. горну́шка, жарато́к, за́гнётка, печурка, порск; белорус. ямка, ко́пка, пячурка,



В. Максимов. Крестьянская изба

жарбу́ня, у́шко; малорос. кубаха). Иногда это была небольшая ямка, углубление книзу, иногда же — нечто вроде ниши в боковой стенке. Нередко можно было увидеть такие углубления по обеим сторонам шестка. Сюда сгребали из печи раскаленные угли прежде всего для того, чтобы сохранить огонь: его всегда можно было добыть, раздувая тлеющие угли. Кроме того, на этих углях разогревали пищу, например ужин, что особенно было распространено у белорусов. Белорусы часто устраивали над углублением с углями небольшой карниз, на который и ставили разогреваемую еду.

Иногда горячие угли выгребали из углубления на середину шестка, где клали 3 плоских камня или ставили специальный железный треножник (трено́г, тага́н). На нем варили ту пищу, которую будут есть сразу. Это было принято не только у белорусов, но и у русских (В. Даль приводит это в своем «Словаре» на слово «шесток»), а также у малороссов, напр. в Харьковской губ. Правда, так делали не очень часто — прежде всего, потому, что в этом не было особой необходимости: зимой печь почти всегда горячая, а если и остывала, то вечером ее снова затопливали соломой или мелко наколотыми дровами; летом же, естественно, предпочитали готовить пищу под открытым небом. Даже в н. XX в. малороссы ставили в сенях особые каминьы. Белорусы и русские также пристраивали к своим не имеющим дымохода печам недалеко от устья небольшие печки — печурки. Однако в случае необходимости шесток ис-

пользовался не только как очаг, но и как особая печь. Напр., малороссы Харьковской губ. иногда даже пекли на шестке пасхальные куличи, которые из-за своей невероятной величины в печь не влезали. На шестке был жар с трех сторон, и поэтому имелась полная возможность печь на нем хлеб.

Наконец, бывало и так, что у русских, напр. в Псковской губ., у печи над углублением, предназначенным для углей, висел котел. Это было явным пережитком древних обычаев.

Др. пережитком древнего очага можно считать дымарь, который в н. XX в. служил гл. обр. для освещения.

Раньше русская печь не имела дымохода (черная изба). Дым наполнял все помещение и выходил через дверь и через специальное отверстие в потолке или, чаще, под потолком. Такие печи без дымоходов (в т. н. курных избах (см. рис. 5) у русских и белорусов были преобладающими в течение всей 1-й пол. XIX в. Иногда их можно было встретить и у малороссов, особенно в лесной местности. Кое-где они как большая редкость встречались и в н. XX в. Преимущества курной печи заключались в том, что она давала больше тепла, сохраняла дом сухим, вентилировала и дезинфицировала его. Она не давала угара и способствовала сохранности материала, из которого построен дом, особенно соломенных крыш. Недостатки курных изб были очевидны: копоть на стенах, дым и холод во время топки печи,



Село Пучуга, Верхне-Томский р-н Архангельской области. Деталь черной избы 1801 г. Фото В.М. Владимирова. МАА



Село Лядинское, Каргопольский р-н Архангельской области. Черная изба. Фото А.Н. Буёнова 1940 г. МАА



Сольвычегодский р-н Архангельской области. Внутренний вид избы. Фото В.М. Владимирова. МАА



Село Кургоминское, Виноградовский р-н Архангельской области. Внутренний вид избы. Фото Д.В. Милеева. Из коллекции бр. Весниных

когда дверь открыта и дым наполнял все помещение.

Печь клали из глины на особом фундаменте, чаще всего в углу дома. Печи, сложенные из обожженного кирпича, стали делать во 2-й пол. XIX в. Когда месили глину для печи деревянными пестами, то иногда добавляли в нее камни; кое-где даже клали попеременно ряд глины и ряд камней. Назначение камней — дольше удерживать в печи тепло. Печи, сложенные из глины таким способом, отличались необыкновенной прочностью и нередко стояли дольше самого дома.

Обычно длина печи была 1,8–2 м, ширина — 1,6–1,8 м, высота — примерно 1,6 м. Сверху печь представляла собой ровную плоскость, и зимой на ней спали, там также сушили зерно. Погреться на печи в теплом просе было высшим блаженством для малороссов. Внутренняя часть деревянного основания печи (*подпёчек*) зимой нередко служила курятником. Передний угловой столб фундамента носил у русских название *турок*, тур; его часто украшали резьбой и разрисовывали. В народных песнях встречается выражение: *тўру нўгу пїшет*. Др. его названия: *стамьк*, *печнўй стоўп*; *конь*, *коневый стоўп*, *стоўп* (белорус.). В народных поверьях он играл немаловажную роль.

Над устьем курной печи всегда делали 2 перекладки из досок или из четырехгранных брусьев для сушки сосновой лунины и др. вещей; это был т. н. *напыльник*. Вероятно, именно доски напыльника имел в виду летописец, рассказывая об ослеплении кн. Василько в 1097: убийцы сняли «в истобке» доску с печи и положили ее князю на грудь, затем сняли с печи вторую доску, положили и ее на грудь и сели на нее сами.

Описание разных видов печей было бы неполным без упоминания простейшей полевой печи, которую вкапывали в землю и на которой варили пищу. Малороссы называли ее *пала́нка*, но чаще — *тюрокским словом ка́бця*. В естественной или специально сделанной земляной террасе вкапывали горизонтальную канаву, в нее клали дрова. Над дровами делали отверстие, над которым ставили котел.

Д. Зеленин

В Центральной и Северной России печь имела прямоугольную форму и была достаточно велика, занимая нередко четверть площади *избы*. Размер ее сторон колебался от 1,5 до 2 м, и высота приближалась к $\frac{2}{3}$ высоты избы. Печь делалась глинобитной, редко кирпичной и ставилась на невысокий деревянный сруб — *опечек*. Топка находилась внутри печи. Она имела плоский под и сводчатый потолок. Перед устьем печи устраивался шесток — небольшая площадка, ограниченная с боков стенками, в которых делались горнушки — углубления, где до утра сохранялись горячие угли. Над шестком выкладывался из кирпича патрубок, собирающий дым. Дым через патрубок проходил в горизонтально положенный боров, а затем в вертикально поставленную дымовую трубу. Боров был очень важной деталью русской печи, т. к. он защищал ее от дождя и снега, задерживал тепло, ослабляя тягу и замедляя горение, охлаждал ток воздуха и не давал вылетать искрам.

Печь топили дровами, а пищу варили как во время топки, так и по ее завершении. Хлеб, пироги ставили в печь уже после того, как она была вытоплена, угли выгреблены, под выметен *помелом*, а труба закрыта. Варка пищи в печах требовала специальной утвари. Прежде всего, в печи использовали *горшки* и чугуны, нижняя часть которых была уже, чем верхняя. Такую посуду можно было снизу обложить углями, что ускорило нагрев. Горшки, чугуны задвигали в печь *ухва-*

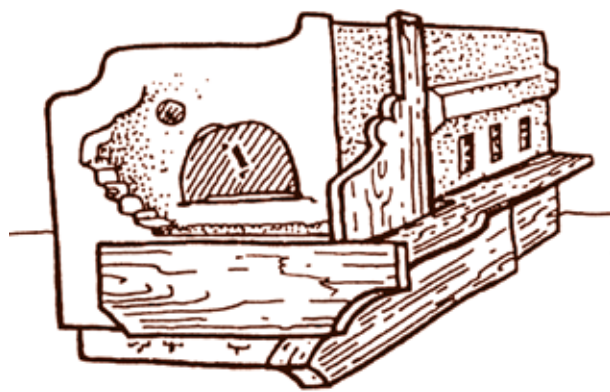


Рис. 5. Печь курная (без дымохода)

тами на длинной рукояти, а *латки* — специальными сковородниками. Верхняя плоскость печи являлась лежанкой, на которую поднимались с *гольца* или с *лавки*, расположенной рядом с длинной стороной печи. В стенках печи делали маленькие углубления — *печурки*, в которых сушили *рукавицы*, носки, хранили спички (рис. 1).

Первоначально в IX–XIII вв. были распространены глинобитные, круглые, с несколько уплощенной верхней поверхностью печи без труб. Горшки для приготовления пищи ставили сверху таким образом, что их нижняя часть опускалась в очаг, а большие жаровни ставили на специально сделанное отверстие на поверхности плиты. С XIII в. в русских домах появились прямоугольные печи со сводчатой топкой и плоским подом, топившиеся «по-черному».

Дым шел из устья в избу, поднимался наверх и выходил через открытую при топке дверь, через специальное дымовое отверстие в потолке или в волоковое окно, расположенное на фронтоне, если в доме не было потолка. Древняя поговорка гласила: «Горечи дымные не претерпев, тепла не видати». Печи с дымоходом считались белыми. Они также были известны русским с давних пор. Дворцы великих князей, хоромы бояр, богатых посадских людей уже в XV–XVII вв. отапливались «по-белому». Глиняные дымоходы были найдены при раскопках русских городов в довольно ранних культурных слоях. Открытый очаг и печь типа камина, характерные для многих народов Западной Европы, древним русам были не известны.

Русская печь была многофункциональной. Она не только применялась для отопления помещения, приготовления пищи, сна, но и для проветривания избы, ее просушивания. В районах, где не было *бань*, печь использовали и для мытья: в ней парились *веником*, а затем на *дворе* обливались холодной водой. Печи, в которых мылись, имели широкое устье и довольно высокий свод — до 1 м, так что внутри могла поместиться мать с маленьким ребенком и *ушат* для воды. Под печкой зимой держали кур и поросят.

Печи в русских избах складывал либо сам хозяин дома, либо профессиональный мастер-печник. Печь для нового дома начинали сооружать — «бить», когда в нем не было еще ни *окон*, ни дверей, а потолок над печью еще не застилали. В этом случае она хорошо и быстро просыхала. На Русском Севере «бить печь» приглашали молодежь. Парни и девушки привозили глину, обминали ее ногами и помещали в заранее заготовленную форму. За «печегитие» хозяин должен был поставить угощение. Хозяйка старалась задобрить печ-

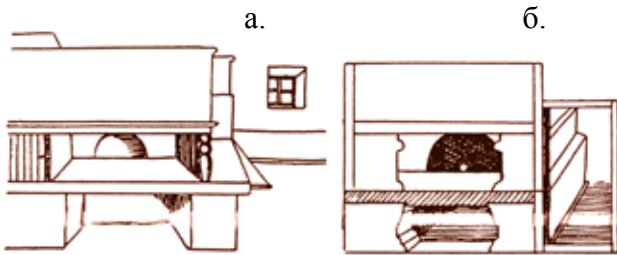


Рис. 6. Малороссийская печь. Полтавская губ. (а, б)

ника, складывавшего печь, в надежде, что тогда печь будет хорошо выпекать хлеб и пироги, долго держать тепло, не требуя много дров.

В системе народных верований печи отводилось важное место. Считалось, что печь — это то, без чего нет и самого дома. В старинной русской загадке спрашивается: «Что из избы не вынесешь?» Ответ: «Печь». Пословица же гласит: «Догадлив крестьянин, что на печи избу поставил». Крестьяне нередко говорили: «Печь в дому — то же, что алтарь в церкви, в ней печется хлеб».

В сознании людей печь связывалась с родным домом, отчиной, семьей, прадедами. «Печь нам мать родная», «Кто на печи сидел, тот уже не гость, а свой» — считали русские крестьяне. Ощущение связи печи с хозяевами дома было настолько сильным, что хозяина дома называли «дымной шапкой», а от хорошей хозяйки, по поверью, пахнет дымом. В деревнях верили в такую примету: «Станет трещать натопленная печь с левой стороны — умрет хозяйка, с правой стороны — хозяин».

Нередко печь рассматривалась как защитница людей от всего дурного, что может с ними случиться, как помощница в важных делах. Особенно интересны различные ритуальные действия, связанные с печью, в обрядах жизненного цикла. Так, младенца, принесенного из церкви после *крещения*, крестная мать прикладывала к печке, тем самым приобщая его к родному дому. Для предохранения новорожденного от *сглазу* кума брала из печи уголек, выходила на *перекресток* и перебрасывала его через плечо. Перед тем как выйти из избы, сваты дотрагивались рукой до печи в надежде, что она поможет им удачно высватать девушку. Придя в дом девушки, *сваха* с этой же целью грела руки у печи. Невеста перед венчанием в церкви откалывала от печи кусочек глины, кирпича, а по приезде в дом жениха бросала его в печь. Все это проделывалось для того, чтобы в новом доме ее жизнь была такой же счастливой, как и в доме отца. В погребальных обрядах печь символизировала защиту от пагубного воздействия смерти. Это нашло отражение во многих обрядовых действиях. Так, напр., участники погребальной процессии, возвращаясь с кладбища, прикладывали руки к печи или, отодвинув заслонку, заглядывали в печь. По словам крестьян, это нужно было проделывать для того, чтобы никто в доме больше не умер.

С печью был связан и комплекс представлений о предках — «родителях», т. е. всех умерших в семье. Верили, что душа умершего человека вылетает из избы на сороковой день после смерти через печную трубу, что в дни свадеб «родители» приходят в дом и садятся на печь или печной столб, наблюдая за потомками и принимая тем самым участие в торжестве.

Печь, наряду с *голбцом*, считалась местом пребывания *домового* — доброго духа дома, внешне похожего на

главу семьи. Он жил в подпечке, и туда ему приносились жертвы: намазанные сметаной ломти хлеба.

По представлениям крестьян, печь требовала к себе большого уважения. Если кто-нибудь в доме начинал ссориться, то, чтобы утихомирить раскричавшихся людей, укоризненным говорили: «Печь в избе!»

И. Шангина

Ист.: Славянская мифология. М., 1995; Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991; Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003.

ПЕЩНОЕ ДЕЙСТВО, древний народный обряд, совершавшийся в храме. Известны описания этого обряда в Москве, Вологде, Новгороде. Совершалось это действо так: за несколько дней до последнего воскресенья перед *Рождеством Христовым* начинались приготовления. В соборе разбирали паникадило перед амвоном и готовили для установки на месте последнего «пещи». Это был полукруглый поставец без крышки, с боковым входом на подмошке. Разрисованные соответствующими изображениями стены «пещи» были разделены на части двенадцатью столбиками, «зело искусно» украшенными позолоченной резьбой. По крайней мере, такой представляется «халдейская пещь», хранившаяся до к. 50-х XIX в. во главе Софийского новгородского собора. В субботу после обедни по распоряжению соборного ключаря пономари убирали амвон и устанавливали пещь. Возле последней ставились несколько железных «шандалов» с витыми восковыми свечами. Благовест к вечерне в этот день звучал с особой торжественностью и продолжался не менее часа. Начинаясь вечерня. В переполненный народом собор входили три отрока, одетые в парчовые стихари с венцами, или, как это было в Вологде, с обшитыми заячьим мехом и позолоченными шапками на головах. Это были певчие или монастырские служки, которым предназначалось изображать в лицах Ананию, Азарию и Мисаила — отроков, «ввергнутых в пещь Вавилонскую». За ними появлялись: «отроче-



Семь отроков во Ефесе. Икона. Нач. XIX в. Поморье. ГРМ

ский учитель» и «халдеи». Последние, по свидетельству Олеария, были в длинных хламидах из красного сукна, с деревянными раскрашенными шляпами на головах. Их длинные бороды были намазаны медом, в руках у них были белые «убрусы» (*полотенца*), которыми и связывались руки отрокам перед тем, как ввергать их в печь. Кроме убрусов, халдеи держали еще особого устройства трубы с вложенной в них травой и с огнем. «Учитель отроческий» присутствовал для того, чтобы наблюдать за правильным ходом действия. В храм вступал митрополит, впереди шли «отроки» с

зажженными свечами. Справа и слева сопутствовали святителю «халдеи». Отроки через северные ворота входили в алтарь одновременно с владыкой; халдеи оставались в трапезе. За вечерней первые пели вместе с подьяками, вторые безмолвствовали. За шесть часов до рассвета, по установившемуся годами обычаю, начиналось само действо. Митрополит шествовал к заутрене в том же самом порядке, как и к вечерне, сопровождаемый отроками и халдеями. Заутреня служилась с особой торжественностью. Когда кончалась седьмая песнь канона, посвященная воспоминанию о трех



«На реках Вавилонских...». Икона. Створка складня. Кон. XVIII — нач. XIX в.

отроках, ввергнутых в печь Вавилонскую, запевался особый канон в честь Анании, Азарии и Мисаила, все ирмосы которого применялись к повествованию пророка Даниила. При исполнении седьмой песни этого канона учитель отроческий выступал вперед, творил троекратные поклоны пред иконами и, обратившись к митрополиту, возглашал: «Благослови, владыко, отроков на уреченное место ставить!» Владыка благословлял его со словами: «Благословен Господь Бог наш, изволивый тако!» И тогда испрашивавший благословение подходил к отрокам, перевязывал полотенцами и «передавал» их стоявшим в ожидании своей очереди начинать действие халдеям. Последние, взявшись за концы изображавших оковы «убрусов», шли, один впереди, другой позади отроков, которые держались друг за друга руками. Перед обставленной горячими свечами «пещью» (число подсвечников, окружавших последнюю, доходило до пятидесяти), один из халдеев произносил, указывая пальмовой веткой на пещь: «Дети царевы! Видите ли пещь сию, очень горящу и весьма распалему?» Другой халдей заканчивал обращение товарища словами: «Сия пещь уготована вам на мучение!» Тогда отрок, изображавший собой Ананию, отвечал: «Видим мы пещь сию и не ужасаемся ея; есть бо Бог наш на небесах, Ему мы служим, — Той силен изъяти нас от пещи сия!» Отрок Азария добавлял: «И от рук ваших избавит нас!» Мисаил заканчивал ответ словами: «И сия пещь будет не нам на мучение, а вам на обличение». Вслед за этим ответом соборный протодиакон, став в Царских вратах, зажигал «свечи отроческие», и отроки пели: «И потщимся на помощь!» Они готовились к предстоящим мучениям. Протодиакон передавал свечи митрополиту, который и вручал их подступавшим к нему отрокам, благословляя их на муки. Учитель отроческий еще перед получением ими благословения святительского развязывал их. В это время происходил обмен слов между халдеями, звучавший, в противовес умилению, проникающему речи страдальцев-отроков, грубой резкостью. Этим как бы нарочно подчеркивалась разница между первыми и последними. «Товарищ!» — произносил один из мучителей. — «Чево?» — отзывался другой. — «Эти дети царевы?» — «Царевы». — «Нашего царя не слушают?» — «Не слушают!» — «И златому тельцу не поклоняются?» — «Не поклоняются». — «И мы кинем их в пещь?» — «И начнем их жечь!»... Затем халдеи, взяв Ананию под руки, «ввергали» его в пещь, обращаясь к Азарии со следующими словами: «А ты, Азария, чего стал? И тебе у нас то же будет!» Когда все три отрока были введены на приготовленное им для мучения место, к «пещи» подходил очередной «звонец-пономарь» с сосудом, наполненным углями, и ставил его под нее. После этого раздавался возглас протодиакона: «Благословен Господи Боже отец наших! Хвалю и прославлено Имя Твое вовеки!» Этот возглас повторялся отроками; а их мучители, размахивая ветвями, как будто раздували огонь. Протодиакон читал песнь: «Правы пути Твои, судьбы истинны, сотворил еси!» Раздавалось пение дьяков. На слова протодиакона: «И распалешся пламень под пещию»... собор оглашал ответ отроков: «Яже обресте о пещи халдейстей». В это время ключарь собора принимал от святителя благословение «ангела спускать в пещь». Дьяконы принимали от халдеев трубы с огнем. Протодиакон восклицал: «Ангел же Господен купно со Азариною чадиею в пещь» и т. д. При произнесении стиха «яко дух халдеев и шумящ»

появлялся ангел, держа свиток и с шумом спускаясь в середину пещи. Халдеи при его появлении падали ниц, и дьяконы опаляли им бороды свечами. Отроки припадали к ангелу, держась за его крылья руками. Ангел поднимался (на веревках) вместе с ними и бросал их (так же, конечно, опуская на веревках) сверху. Протодиакон читал песню отроков, они пели ее, дьяки вторили им на обоих клиросах поочередно. Халдеи, со вновь зажженными свечами, стояли, «поникнув glavой». При пении «Благословите трие отроцы!» ангел спускался, с громом и шумом, в пещь; халдеи падали наземь от страха. Ангел снова поднимался; мучители подходили к пещи и, отворив двери ее, без шапок на головах, произносили: «Анания! Гряди вон из пещи! Чего стал? Поворачивайся!.. Неимет вас огонь, ни солома, ни смола, ни сера. Мы чаяли — вас сожгли, а мы сами сторели!» После минутного молчания они выводили отроков, одного вслед за другим. Надев на себя упавшие на пол при первом появлении грозного для них ангела деревянные шапки, они, взяв в руки свои трубы с огнем, становились справа и слева от спасенных ангелом отроков. В соборе раздавалось громоподобное многолетие «царю-государю и всем властем предержащим». За этим многолетием продолжалась по обычному порядку прерванная действием заутреня. После пения «Слава и Вышних Богу» соборный протопоп входил вместе с отроками в пещь и читал там Евангелие. Затем пещь убирали и ставили амвон на прежнее место.

В XVII в. церковный обряд «Пещного действа» слился с обычаем святочного ряжения. «Халдеи» расхаживали по городу вместе с ряжеными — «на посрамление врага рода человеческого». Вместе с ряжеными они, по рассказам очевидца Олеария, надев безобразные «личины», ходили из дома в дом, кривляясь на улицах и площадях, привлекая к себе внимание своими красными хламидами и деревянными шапками. Они ежегодно получали разрешение от митрополита (а в Москве — от патриарха) в течение всех *Святок* «бегать по улицам с потешными огнями», поджигать бороды зазевавшимся мужикам и всячески потешаться. В день *Крещения Господня «иордань»* являлась «колодезем очищения от всякой скверны бесовской»: в ледяной проруби они купались вместе с ряжеными и всякими др. «блазнями».

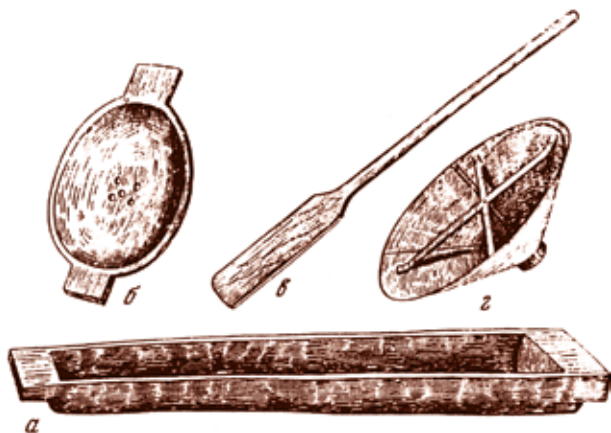
Ист.: Коринфский А. Народная Русь. М., 1995.

ПИВО, хмельной напиток, варившийся в бочках, в русских печах и корчагах (корчажное пиво) из солода и хмеля после брожения, вызванного куском печеного черного хлеба. По русским законам крестьянству разрешалось безакцизное производство домашнего пива для собственных нужд. Широко использовалось во время крестьянских праздников и *братчин*.

На Русском Севере пиво варили по пять или шесть раз, чтобы оно было гуще и крепче. Поэтому пиво называли по-разному: пятивар, шестивар и т. д.

Пиво варили либо в деревянных бочках, либо в большой глиняной корчаге (корчажное пиво), а затем в котлах. В первом случае в бочку с растворенным солодом опускали раскаленные камни. Корчаги ставили в горячую печь на сутки, причем устье печи тщательно замазывали глиной.

Фильтрация пива, или, точнее, затора, был довольно сложный процесс. У севернорусских один из способов фильтрации носил название *сатьга* на стырь. В дне пивной бочки имелось четырехугольное отвер-



Утварь для пивоварения: а — русло, б — круг деревянный; в — лопатка; г — круг железный

стие, которое затыкали деревянным штырем. Нижний конец штыря подходил как пробка к отверстию в дне бочки, причем на каждой из четырех сторон штыря и отверстия имелось по четыре бороздки; если штырь чуть-чуть приподнять или просто пошевелить, жидкость текла по этим бороздкам и таким образом фильтровалась. Одновременно фильтром служил плетеный из соломы кружок, который лежал на дне бочки и через середину которого проходил штырь. Сушествовало и еще одно приспособление: на соломенный кружок ставили снопик ржаной соломы (т. н. китá, кйтка), колосья которой были загнуты внутрь и связаны веревкой. Штырь проходил и через середину этого снопика. В бочке сноп стоял развернутый как круглый веер; сверху на него клали различный груз. Сноп тоже служил фильтром. Точно такие же фильтры часто устанавливались и в корчагах, в дне которых проделывали для этой цели небольшое отверстие; это отверстие затыкали деревянной пробкой.

Севернорусские вместо кружка, сплетенного из соломы, ставили на дно бочки фильтр из длинных тонких деревянных палочек (сърпа). Сърпа имела форму вытянутого конуса, основание которого опиралось на дно бочки.

Южнорусские для фильтрации раствора (т. н. спуск) делали в стенке бочки около дна небольшое отверстие. На дно бочки клали два куска дерева с желобками на нижней плоскости для стока жидкости. Сверху на них клали несколько палочек и покрывали их тонким слоем соломы. Всю бочку внутри также обкладывали соломой, так что верхние концы соломы немного выступали над краями бочки.

Иногда фильтром служил широкий мешок из прочного холста, т. н. рúсленник, который опускали в бочку, а верхнюю его часть привязывали по краям бочки снаружи. В этих случаях на дно бочки под мешок клали еще солому.

Жидкость, вытекающая из бочки с растворенным солодом, — сýсло. Его пили с перцем и с пареными овощами (паренки) и употребляли при выпечке медовых пряников. Для того чтобы превратить сусло в пиво, надо было сварить его с хмелем и потом заквасить, чтобы оно бродило. Первый слив сусла, самый густой, называли первáк, клек. Второй, когда в бочку с растворенным солодом вторично вливали горячую воду, много жиже и назывался другáн, другодáн, полоскáнец, брюходúй. Хорошее пиво должно было быть крепким, сладким и хмельным.

У севернорусских было распространено коллективное пивоварение по большим праздникам — так называемый канúн. При этом пользовались общими котлами.

Изготовление пива часто производилось на квасниках — способ, которым пользовались при изготовлении *кваса*. Русское население Сибири варило этим способом пиво в тех случаях, когда не было солода. Квасники делали из ржаной муки; пекли их трижды. Для варки пива их размачивали в горячей воде и перемешивали деревянной мешалкой. Полученную смесь сливали в бочку, в которой с помощью небольших раскаленных камней кипятили и солодили ржаную муку.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

ПИМЕНОВСКАЯ икона Божией Матери, чудотворная икона Богоматери. Первое упоминание о ней содержится в Книге Степенной царского родословия (2-я пол. XVI в.), где под 1404—07 говорится: «Бысть чюдо на Москве в дому Тютрюмове, иде миро от иконы святая



Пименовская икона Божией Матери. Современная икона

Богородица и от чудотворца Николы», а далее «Сию чудесную икону Богоматери Пимин, митрополит всея Руси, принес из Царяграда, и многа лета стояла в соборной велицей церкви на Москве. Тютрум же некто, славный купец, умоли собора того служителей, да принесут в дом его образ той Богоматери и молебная сотворят, яко же обычай есть, иже от веры мнозу желяху тогда видети в дому своем образ той Богоматери. Ныне же поставлена бяше святая икона в царском дворе в церкви у Благовещения Пресвятыя Богородицы во святем олтари».

Празднование Пименовской иконе Божией Матери установлено 6/19 июня.

ПИМЕНЫ — МАРИНЫ (Пимен, Марина), народное название дня мчч. Марина, воина, и Астерия, при имп.



А. Рябушкин. Пир богатырей

Галлиене пострадавших, и дня прп. Пимена Печерского, многоболезного (1110), 7/20 авг.

«На Пимена — Марины не ищи в лесу малины». По народному обычаю, на Пимена многоболезного мыли больных и кормили их свежими овощами и ягодами. В этот день помогали вдовам убрать их еще не сжатые полосы хлеба. В память Пимена многоболезного пекли в этот день пироги с яблоками и ягодами и отправлялись с ними в приютские дома. С яблоками, пирогами, ягодами, медом и святой водой шли навещать больных и обездоленных.

ПИР, в Древней Руси форма общественного сближения, выражающего торжество, победу или просто праздничное веселье. Пирыв устраивались во всех слоях русского общества — от царя до простого крестьянина. Русские пирыв у всех сословий сопровождались одинаковыми чертами, приемами и обрядами. Русские пиршества были двух родов: собственно пирыв и *братчины*; первые давало одно лицо, вторые были складчи-

ны многих хозяев и преимущественно существовали у крестьян. Пирыв частных лиц давались в дни *Пасхи, Рождества Христова, Троицы, Николина дня, Петра и Павла* и *Масленицы*, при торжественных семейных случаях — *браках, рождении и крещении* детей, при погребении, поминовении усопших, в день *именин*, по случаю *новоселья* и при вступлении служащего лица в должность. Царские пирыв, кроме семейных случаев и церковных торжеств, давались по поводу коронации, посвящения митрополитов и патриархов, при объявлении царевича народу и по случаю приема иностранных послов.

Когда хозяин устраивал пир и приглашал *гостей*, то звать одних посылал слуг, а к другим ездил сам, различая тех, кому он делает честь приглашением, от тех, у которых он должен искать чести приезда в его дом. При семейных и приятельских пиршествах приглашались и жены гостей, но не к мужскому столу, а к особенному женскому, который жена хозяйина учреждала в то же время гостям своего пола.

Комната, назначенная для пира, заранее убиралась, устилалась коврами; на окнах висели занавесы, на карнизах клали наконники, постилали на *столы* и *лавки* нарядные *скатерти* и *полавочники*, заправляли свечи в паникадила и уставляли *поставец* посудой. Для пира избиралась обыкновенно столовая, а иногда назначали для него *сени*, которые были просторнее всех покоев. Столы устанавливались вдоль стены перед лавками, а если было много гостей, то и рядами; место под *иконами* в углу было для хозяйина, дававшего пир.

Каждый из приглашенных гостей садился в шапке на место, сообразное своему званию



Н. Каразин. Пир князя Владимира



А. Рябушкин. Пир царя Алексея Михайловича в отъезде поле

и достоинству. Место по правую руку от хозяина считалось самым почетным. За ним другие места нисходили по степеням, т. е. одно было ниже другого, и, т. о., существовало 3 разряда мест: высший, средний и низший.

Сесть выше другого, считавшего себя выше достоинством, значило нанести ему оскорбление; на частных пирах наблюдался, как в царских пиршествах и в боярской думе, обычай местничества. С скромный и благочестивый человек, исполняя буквально евангельские слова, садился нарочно на место ниже того, какое ему следовало, чтобы хозяин перевел его оттуда на высшее. Напротив, заносчивые люди, встретясь с соперниками, с которыми у них давно не ладилось, пользовались случаем, чтобы насолить им, и садились выше их, заводили споры, чем ставили хозяина в затруднительное положение.

Перед началом пира выходила жена хозяина и била челом гостям малым обычаем, т. е. кланялась в пояс, потом становилась у дверей. Хозяин кланялся им до земли и просил целовать жену. В ответ на это каждый гость также кланялся до земли и целовался с хозяйкой, а отошедши от нее, опять делал поклон. Хозяйка под-

носила каждому гостю по очереди *чарку* вина. Первый гость получал чарку и отдавал ее хозяину, прося выпить прежде. Хозяин приказывал прежде начать жене. Та отведывала и отдавала мужу. Муж выпивал. Тогда уже начинали пить гости, один за другим, и всякий раз, как только гость пил, хозяин кланялся ему до земли. Окончив эти церемонии, жена уходила в свое, женское общество. Гости усаживались за столом. Тогда хозяин разрезал *хлеб* на кусочки и из собственных рук подавал гостям, одному за другим, вместе с солью. Этот обряд символически означал радушие и *гостеприимство*. Существовало поверье, что *хлеб-соль* прогоняет вредное влияние злых духов. За обедом получать хлеб-соль от хозяина значило пользоваться его дружелюбием; есть вместе хлеб-соль вообще означало согласие и любовь. После раздачи хлеба-соли носили кушанье обычным порядком.

Гости ели обыкновенно по 2 человека с одного *блюда*; хотя перед ними и ставились тарелки, но они не переменились. Перед почетнейшими гостями ставили опричные блюда, т. е. особые. Хозяину всегда подавали опричное блюдо; он раздавал с него куски гостям, сидевшим близ него, а тем, которым не мог подать, отсылал на тарелках со слугами. Эти куски означали расположение. В то же время сам хозяин накладывал кушанья в блюда и тарелки и отсылал отсутствующим, которые почему-нибудь не могли прибыть. Слуга, поднося подачу от хозяина, говорил: «Чтоб тебе, государь, кушать на здоровье!» Отвергнуть подачу считалось оскорблением.

Когда был пир в полупири, как выражаются песни, и приносили круглые *пироги* — кушанье, составлявшее необходимую принадлежность пира, тогда двери из внутренних покоев растворялись; из них выходили жены сыновей хозяина, братьев, племянников и вообще родственников, живших с ним не в разделе, с вином и чарками. Мужья этих женщин вставали из-за стола, становились в дверей и, кланяясь, просили гостей целовать их жен. Гости принимали от женщин чарки с вином и целовались с каждой с поклонами, как



Пир в Кремлевских палатах



К. Маковский. Боярский свадебный пир в XVII веке

прежде с хозяйкой. У некоторых этот обряд исполнялся иначе. Жена хозяина не являлась перед началом пира, а приходила теперь в сопровождении женских особ семейства и прислужниц, несших вино и сосуды. Хозяйка подносила почетнейшему гостю вино и немедленно удалялась, потом приходила снова в другом уже платье и угощала другого гостя, опять уходила и снова являлась переряженная в другое платье и потчевала третьего гостя; то же делалось в отношении всех гостей поодиночке, и каждый раз хозяйка являлась в новом наряде. Эти переряживания служили для показа роскоши и богатства хозяина. Угостив таким образом всех гостей, хозяйка становилась у стены, при крае стола, опустив голову. Гости подходили к ней и целовались; иногда после поцелуев она дарила гостей *платками*, вышитыми золотом и серебром. Этот обычай целования с хозяйскими женами очень древний; еще в XII в. не одобрял его Иоанн Пророк; он удержался, как памятник древней славянской свободы женского пола.

Отличительной чертой русского пиршества было чрезвычайное множество кушаний и обилие в напитках. Хозяин величался тем, что у него всего много на пиру — «гостыба толстотрапезна». Он старался напоить гостей, если возможно, до того, чтобы их отвезли без памяти восвояси; а кто мало пил, тот огорчал хозяина. «Он не пьет, не ест, — говорили о таких, — он не хочет нас одолжать!» Пить следовало полным горлом, а не прихлебывать, как делают куры. Кто пил с охотой, тот показывал, что любит хозяина. Женщины, в то же время пировавшие с хозяйкой, также должны были уступать угощениям хозяйки до того, что их отвезли домой без сознания. На другой день хозяйка посылала узнать о здоровье гостя. «Благодарю за угощение, — отвечала в таком случае гостя, — мне вчера было так весело, что я не знаю, как и домой добрела!» Но с другой стороны считалось постыдным напиться допьяна. Пир был в некотором роде шуточная война хозяина с гостями. Хозяин хотел во что бы то ни стало напоить гостя допьяна; гости не поддавались и только из вежливости должны были признать себя побежденными

после упорной защиты! Некоторые, не желая пить, из угождения хозяину притворялись пьяными к концу обеда, чтобы их более не принуждали, дабы таким образом в самом деле не опьянеть.

Пиршества были длинны и тянулись с полудня до вечера и позже. По окончании трапезы винопитие продолжалось. Все сидели на прежних местах. Хозяин наливал в чашу вина, становился посередине с открытой головой и, подняв вверх чашу, пил за чье-нибудь здоровье: начинали с царя, а потом пили за членов царского семейства, за бояр, властей и за разных лиц, смотря по цели, с которой давали пир. Выпив, хозяин оборачивал чашу вверх дном над головой, чтобы все видели, что в ней нет ни капли и как он усердно желает добра и здоровья тому, за кого пьет. После того хозяин



А.Ф. Зубов. Свадьба карлика Петра I Якова Волкова. 1711 г.



Притча об убогом Лазаре. Нач. XVIII в.

возвращался на свое место и подавал каждому из гостей по очереди чашу с вином; каждый гость должен был выходить из-за стола, становиться посередине, пить за здоровье того, за кого предлагалось пить; потом все садились на свои места. При этих заздравных тостах пели многая лета тому, за чье здоровье пили.

Во время пиров кормили и слуг, приехавших с гостями.

Праздничные и семейные пиршества у степенных и набожных особ отличались характером благочестия. Обыкновенно после литургии духовенство приносило в дом *крест*, иконы, частицы святых мошей, святили воду, мазали ею в доме все иконы, кропили во всех покоях, окуривали весь дом ладаном, иногда же приносили святую воду из церкви и кропили ею дом. По окончании молитвословия начиналась трапеза. Духовные лица занимали почетнейшие места между гостями. В одном старинном поучении говорится: «Посадили их и поставили им трапезу, якоже самому Христу; сам же им буди во службе, и жена твоя, и дети твои, аще ли нуда будет ти сести, то на нижнем месте сяди, и твори им имя твоя знаемо, да у олтаря Божия молитва за тя, яко темьян возносится». На столе, на возвышенном месте, ставили просфору Пресвятой Богородицы, как это делается в монастырях. Трапеза начиналась молитвой: «Достойно есть...» Ставя на стол первое кушанье, хозяин приглашал гостей ласковым и благочестивым словом. Во время всего пира дьячки пели духовные песни, приличные празднику или событию, по поводу которого учреждалась трапеза. В сенях и на дворе кормили нищих. Пируя с духовенством и гостями, хозяин высылал своих сыновей и родных угощать эту меньшую братию. Некоторые очень благочестивые люди даже сажали нищих за один стол с собой и с гостями. По окончании обеда возносилась чаша Пресвятой Богородицы; все пили во славу Божьей Матери, потом пили за здоровье царя, бояр, за воинство, за хозяина и гостей с пением всем многолетия, а также и за упокой усопших, если это согласовывалось с целью пиршества или со значением праздника, когда пиршество отправлялось. После стола хозяин раздавал нищим, у него обедавшим, милостыню.

Ист.: Костомаров Н. И. Домашняя жизнь и нравы великорусского народа. М., 1993.

ПИРОГИ, традиционное блюдо русской кухни, как повседневное, так и праздничное и обрядовое. Пеклись, напр., пироги именинные, *обетные*, для нищих

в определенные дни, братчинские, в складчину, по некоторым народным праздникам, пирогами одаривали новобрачных. Напряду с *блинами* пироги продавались пирожниками на улицах с лотков в местах скопления народа. Пирог — изделие из теста с завернутой в него начинкой и после этого поджаренное или пропеченное; собственно пироги — глухие, защипанные, а незащипанные открытые назывались *растегаями*, *ватрушками* и *шаньгами*. Были пироги скоромные, с мясной начинкой и на русском масле, постные, с постной начинкой и на растительном масле, полупостные, на скоромном масле, но с постной начинкой, из кислого теста — подовые, из пряженого теста с маслом — сдобные, из ржаной и пшеничной муки. Начинки были разнообразнейшие: мясо, рыба, яйца, лук, картофель, грибы, горох, каши и даже ржаные пироги с



И.-Я. Меттенлейтер. Крестьяне и торговец пирогами

пшеничным тестом-начинкой и пироги «с таким», без начинки; от некоторых видов начинки пироги имели особые названия: гороховик, крупеник (с любой кашей), грибник, *курник*; пирог с мясной или рыбной начинкой называли *кулебякой*, ее нередко делали «на четыре угла», с разной начинкой. Нередко пироги составляли второе блюдо.

Ист.: Беловинский Л. В. Энциклопедический словарь российской жизни и истории. М., 2003.

ПИТЬЁ, в древнерусских языческих обрядах часть культа поклонения богам. Во время пиров и возлияний язычники пускали в круговую жертвенную чашу, произнося заклинания от имени богов. Обычай ритуального винопития в почитании языческих богов был так распространен, что в старинных требниках обычным исповедным вопросом было: «Молился бесам или чашу их пил?»



Чревоугодничество — «питие и ядение безмерно». Миниатюра из Синодика. XVII в.

Ритуальный характер выпивок пережил языческие времена и стал неотъемлемой частью застолий во время христианских праздников. На Руси существовали особые сосуды — *чары*, *братины* — для питья в круговую. На Севере России братины использовались вплоть до н. XX в. Кн. Владимир отвергал исламский запрет на употребление вина, заявляя, что на «Руси есть веселье

питье, не можем без того быти». При этом князь имел в виду не поощрение винопития вообще, а неразрывную связь праздничного застолья с ритуальным винопитием, ставшим народным обычаем. Однако винопитие в обычные будничные дни считалось недопустимым, преследовалось властями, осуждалось общественным мнением. Появление пьянства на Руси началось в Малороссии с развития *кабачества* иудейскими арендаторами. См. Кабачество.

См. также: Напитки.

О. Платонов

Питье имело обязательный характер при встрече *гостя*, во время церемониальной или обрядовой трапезы (см.: Еда), что приводило к бытовому и ритуальному пьянству. «Кто не пьет лихо, тому нет места у русских», — писал П. Петрей в н. XVII в. По свидетельству англичанина Климента Адамса, Иван Грозный выпивал чашу «одним духом». Павел Алеппский (XVII в.) рассказывает о том, что в конце одного обеда гости «выпили чаши за здоровье хозяина и хозяйки, осушая их до капли, ибо у них обыкновение, что кто не осушает чашу, тот считается отъявленным врагом, потому что не выпил за полное здоровье хозяина дома». Согласно С. Герберштейну (1510–20-е), русские пьют чашу до дна и при этом говорят, что они желают великому князю «удачи, победы, здоровья и чтобы в его

врагах осталось крови не больше, чем в этой чаше». В русском свадебном обряде *дружка* пил стакан браги с завязанными сзади руками; молодой вставал на колени перед стаканом с брагой и пил, не дотрагиваясь до него руками. Во время угощения на крестинах хозяин наливал «полный стакан водки, чтобы полно, т. е. благополучно в доме было». Выпив водку, каждый должен был покатыть стакан по столу — «не оставляли бы зла в стакане». Вообще недопивать и недоедать в гостях не разрешалось: иначе хозяину зло оставляешь. «Кто не выпил до дна, не пожелал добра», «Недопиваешь, так недолюбливаешь», — говорят пословицы.

У русских, как у мн. др. народов, полагалось, чтобы хозяин первым попробовал пищу и питье, приготовленные для гостей; этим показывали, что угощение не отравлено и с ним не насылается *порча*. По малороссийским поверьям, чтобы навести порчу на человека, нужно, выпив всю водку из стакана, в последний момент незаметно выпустить в него немного водки изо рта, потом снова долить стакан и передать др. человеку. Известен способ противостоять порче: для этого стоит только под дно чаши подставить мизинец, когда пьешь от врага, и тогда вся сила чар пропадет. **А. Топорков**



Вмч. Евстафий Плакида и мц. Фекла. Двусторонняя икона. 2-я пол. XIII в. ГМЗРК

Изображения этого великомученика были во многих русских церквях. Большому русскому кораблю, участвовавшему в Чесменском сражении, было присвоено имя «Евстафий Плакида».

ПЛАКУН-ТРАВА, в представлениях Руси выражавшихся в духовных стихах «Голубиной книги», чудесная трава, выросшая из слез Богородицы, пролитых во время крестных мук *Иисуса Христа*.

Плакун-трава — «всем травам мати». Она позволяет повелевать духами, овладевать *кладами*. Она смиряет сатанинские силы, делает их послушными воле человека, уничтожает чары *колдунов* и *ведьм*, спасает от дьявольского искушения и *болезней*, сделанный из этой травы *крест*, надетый на бесноватого, изгоняет из него бесов.

О. П.

ПЛАТОК (плат, платишка, платочек), четырехугольный лоскут ткани или холста, женский головной убор. В состав головного убора он стал включаться, вероятно, с XVIII в., вытесняя *убрусы*, *головные полотенца*, являв-



Платки: 1 — платок, Нижегородская губ. Начало XX в.; 2 — косынка поволжского типа

шиеся неременной частью многих головных уборов женщин Древней Руси. В XIX в. его носили с *кокошником*, *сорокой*, *повойником*, *колпаком*, *венком*. В к. XIX в. платок становится основным головным убором во многих русских селах и деревнях.

Существовали различные способы повязывания головного платка. Русские крестьянки обычно скла-



Платок головной. Нижегородская губерния. Кон. XVIII—нач. XIX в. ГИМ



Неизвестный художник. Портрет тверской мещанки в полосатой шали. 1850-е гг. ГИМ



Неизвестный художник. Портрет крестьянки с синим клетчатым платком на шее. 1850-е гг. ГИМ



Неизвестный художник. Портрет тверской крестьянки с темным платком на плечах. 1840-е гг. ГИМ



Платки. Московская губ., Коломенский у. Кон. XVIII — нач. XIX в. ГИМ



Платки. Центр и Север России. XIX в. ГИМ



Платок Центр России. 1820–1830-е гг. ГИМ



Фрагмент платка. Владимирская губ., Александровский у. Фабрика Барановых. Кон. XIX в. ГИМ



Платки. Центр России. 2-я пол. XIX в. ГИМ



Платок. Владимирская губ., Александровский у. Фабрика Барановых. 2-я пол. XIX в. ГИМ



Платок. Фрагмент. Москва, Фабрика Гучковых. 1840–1850-е гг. ГИМ



Платки. Центр России. 2-я пол. XIX в. ГИМ



Платки. Центр России. Конец XIX в. ГИМ



Платки. Московская губ., г. Павловский Посад. 2-я пол. XIX в. ГИМ



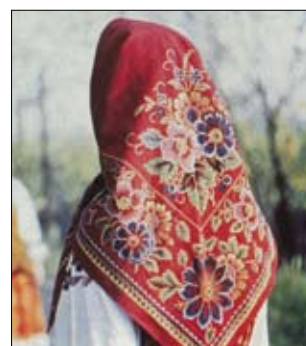
Платок. Московская губ., г. Павловский Посад. Кон. XIX – нач. XX в. ГИМ



Каргопольский свадебный девичий венец-коруна, вышитый жемчугом (или имитацией под жемчуг) и цветными камнями-стеклышками. 1-я пол. XIX в.



Олонецкий женский головной платок из белого миткаля, вышитый золотом. 1-я пол. XIX в.

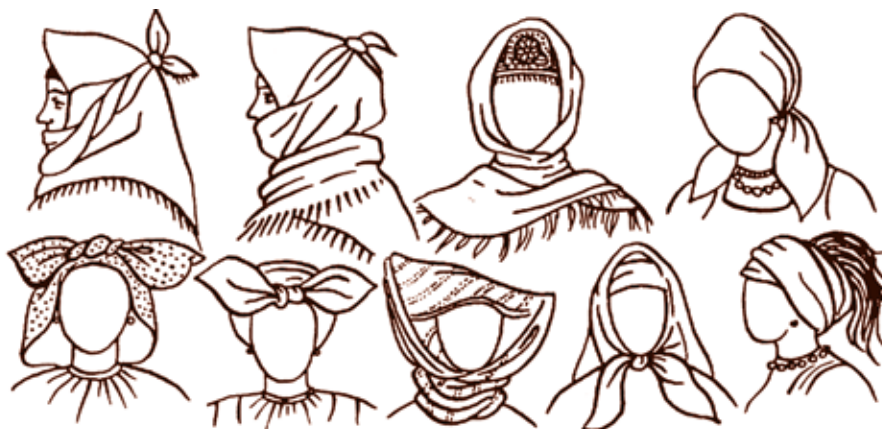


Ситцевый красный набивной платок – самый распространенный крестьянский платок в России. Нач. XX в.

дывали его по диагонали и надевали таким образом, чтобы прикрыть всю голову, а иногда и часть лба. Концы платка завязывали по-разному: два конца отводили к затылку и завязывали там узлом поверх третьего конца или под ним, третий конец при этом распускался по спине или закладывался за узел; два конца платка перекрещивали на затылке, поднимали вверх и закладывали за платок на висках или завязывали на темени узлом, бантом, закалывали булавкой; два конца платка завязывали узлом под подбородком или закалывали булавкой. Такая манера ношения платка была характерна для замужних женщин. Девушки повязывали платок др. способом. Они складывали его по диагонали несколько раз так, чтобы он превращался в сравнительно широкую ленту около 15 см. Ленту укладывали на лбу или ближе к темени, а концы завязывали узлом на затылке или перекрещивали там, поднимали наверх и завязывали на темени бантом, закладывали около висков и т. п. При этом макушка головы всегда оставалась открытой. В

некоторых русских деревнях платки надевали и иным манером. Квадратный платок складывали по прямой линии, превращая его в длинное покрывало, аналогичное старинному убрису. Платок длинной стороной укладывали на лоб и закалывали булавкой под подбородком. Такой способ ношения платка был особенно распространен в старообрядческой среде.

В зимнее время русские крестьянки надевали на голову несколько платков: нижний обычно был тонкий хлопчатобумажный, закрывавший часть лба, верхний – толстый шерстяной, сложенный по диагонали. Два его конца, перекрещивая под подбородком, завязывали узлом на затылке или на темени. В некоторых деревнях зимой надевали три платка. Третий платок, сложенный по диагонали в широкую ленту, подвязывали



Различные способы повязывания платка



Старинные набивные шерстяные павловские платки

вал подбородок, а его концы завязывались на макушке.

Платок в качестве шейного украшения также широко использовался в русском быту. Женщины и девушки накидывали его на плечи таким образом, что два передних конца свисали на грудь или закладывались за ляжки *сарафана*. В большие праздники и на молодежные *гулянья* девушки иногда накидывали на плечи до десяти тонких шелковых платков — один на другой, но таким образом, что их широкие концы были видны друг из-под друга.

Шейные платки носили также и щеголеватые парни из зажиточных семей. Сложенный углом платок они завязывали на груди узлом или, перекрещивая его спереди, затыкали справа и слева за *пояс*.

Во 2-й пол. XIX в. традиционные головные уборы постепенно заменяются хлопчатобумажными и набивными платками. Особенно охотно покупались кумачовые и кубовые платки с красочными цветочными узорами. Их надевали и с сарафаном, и с поневою. В насыщенной гамме расцветок кубовых платков преобладает сочетание глубокого темно-синего с карминно-розовым. По темному полю рассыпаны мелкие розочки, тюльпаны или др. цветы, тянутся тонкие стебли, отягощенные плодами и листьями. Особую прелесть этим платкам придают средники с мелкой разделкой узора. Производство кубовых платков было распространено во Владимирской губ. В Александровском у. Владимирской губ. в сер. XIX в. существовало производство кумачовых платков фабрики купцов Барановых. Эти платки пользовались огромной популярностью в центральных и южных губерниях. Яркий красный цвет барановских платков не подвергался выгоранию, не линял. Сочетанием 3–4 цветов (желтый, синий, зеленый) создавались красочные, веселые, по-настоящему декоративные узоры. Цветочный орнамент в этих платках преобладает, хотя встречается

ся также мотив восточного «огурца». Такие платки в Тульской, Рязанской, Орловской и др. губерниях украшали, пришивая по краям, на углы алые и зеленые шелковые ленты, кисточки из разноцветного гаруса и яркую шелковую бахрому, подвески из стекла и бус. Красные кумачовые платки носили девушки и женщины, недавно вышедшие замуж.

Не меньшей популярностью, особенно в больших торговых селах и пригородах, пользовались шерстяные набивные павлово-посадские платки и шали. Своей славой они обязаны цветочным композициями из гирлянд и букетов. Наиболее выразительны узоры из крупных роз. Черный платок с мелкими цветами носили пожилые женщины, ярко-желтые, красные, зеленые шали с розами — девушки на гуляньях и хороводах.

Традиции Павловских платков сохраняются в современном производстве. Эти шали можно по праву отнести к лучшим произведениям советских художественных промыслов.

Ист.: Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003.

Ист.: Русский народный костюм. М., 1989.

ПЛАТОН – РОМАН (День Платона и Романа, Платон и Роман Зимоуказчики), народное название дня мч. Платона (306 г.) и мчч. Романа и отрока Варула (302 г.), 18 нояб./1 дек.

В этот день молились свв. Платону и Роману, прося у них помощи в делах крестьянских — благополучной зимовки и богатого урожая. По этому дню делали прогноз погоды. Крестьяне говорили: «Гляди на зиму с Платона и Романа, чтобы похвалить ее на Масленицу», «Коли на мучеников Платона и Романа день теплый — зима будет теплой».



Плахта. Могилевская губ., Гомельский у., с. Тереховка

ПЛАХТА, в Малороссии и Белоруссии женская шерстяная поясная одежда, похожая на южнорусскую *поневу*. Открытая спереди, клетчатая, она носилась с *передником*, закрывавшим разрез спереди.

ПЛЕТЕНЬ, забор или *изгородь* из хвороста, прутьев, перевитых между кольями, ряд кольев, заплетенных хвостом.

ПЛЕТЬ, «кнут, бич, витень» (В. Даль), состоял из деревянной рукоятки и двух — трех

скрученных полос сыромятной кожи с узлом на конце. В народных представлениях плеть обладала магической силой.

ПЛОШКА, мелкая глиняная или деревянная *миска* с крутой стенкой.

ПЛУГ, одно из древнейших земледельческих орудий, упоминается в летописях (981 г.) наряду с *ралом*. Правда, можно думать, что летописец назвал так рало, поскольку речь идет о вятках, которые в своих лесах едва ли могли пользоваться плугом. Однако в древнейшем русском своде законов — «Русской Правде» говорится: «Дал ему господин плуг и борону, от него же копу емлеть». Конечно, здесь имеются в виду настоящий плуг и железная *борона*; едва ли кто-нибудь согласился бы платить подать за рало: было слишком легко сделать это примитивное орудие, и борона была при нем не нужна.

Конечно, было очень трудно обработать степную почву с помощью рала, и появление в южнорусских степях наряду с ним настоящего плуга вполне закономерно. Так, русские, переселившиеся в XIX в. в Сибирь, были вынуждены отказаться от *сохи* и заменить ее орудием типа плуга, у которого передняя часть была поставлена на колеса.

В Малороссийских степях до н. XX в. сохранялся тяжелый деревянный плуг, для которого требовались 16 волов. Это орудие типа обычного европейского плуга и очень напоминало старый тюрингский плуг XVI–XVII вв. Корпус этого плуга не треугольный (как у рала и сохи), а четырехугольный, причем четырехугольник неправильный. Стороны этого четырехугольника образовывали: верхнюю — грядиль, нижнюю — полоз, заднюю — чапига и переднюю — стойка (жа́бка, или сто́вба). Эта последняя соединяла грядиль с чапигой и одновременно регулировала с ее помощью глубину вспашки. Чапига (чепі́га) служила также ручкой для пахаря, и обычно ее делали вместе с полозом из одного куска дерева. Деревянный полоз плохо скользил по земле, и поэтому пахать малороссийским плугом было очень тяжело. На тонкий передний край полоза (т. н. колодка) был насажен лемех (лемі́ш), имеющий форму прямоугольного треугольника. Непременной принадлежностью малороссийского плуга являлся также резец (чересло, різак), полиця (по́ліця) и ось (ко́лішня). Более мелкие части плуга: хвостовик — клин, регулирующий глубину вспашки; заборозѣнник, заборозник и пасклин — клинья, которые вбивали с разных сторон около резца, чтобы регулировать ширину пласта; ко́чет, ко́четень, ко́гут — маленький клин на острие грядиля для деревянного кольца, соединяющего плуг с передком.

Говоря о терминологии, следует отметить, что названия основных частей плуга — лемі́ш, полиця и перо идентичны названиям соответствующих частей русской сохи. Жа́бка, сто́вба и чепі́га совпадают с названиями соответствующих частей рала.

В отличие от малороссов великороссы и белорусы плуг архаического типа не сохранили, и это вполне объяснимо: на подсеках плуг был непригоден, т. к. быстро ломался бы на сучьях и ветках. Его трудно было бы везти в лес, и еще труднее пахать им в лесу на небольшой лужайке между пнями; наконец, — и это главное — перевернуть на подсеке пласт земли и обнажить почву (а именно это и делает плуг) значило уничтожить все результаты труда. Кое-где русские еще помнят плуг, напр. в полустепных районах Опольщины во Владимирской губ. (около Юрьева-Польского), где в памятниках XVI в. упоминались «плужные железа». На северо-востоке Европы, в Вятской губ. и вокруг нее, широко распространено легкое пахотное орудие типа плуга, которое называют *лемех*. В отличие от сохи и рала оно имело подошву. В нем можно видеть наследие старого плуга. Почти идентичен малороссийскому плугу т. н. саба́н — тяжелый деревянный плуг, широко распространенный у тюркских и частично финно-угорских на-

родов Восточной Европы. Русские Уфимской, Оренбургской, Самарской и соседних с ними губерний заимствовали его у татар, что подтверждается татарским названием сабан (точно так же, как и названием резца — ширт). Есть, однако, все основания полагать, что первоначально кочевники-скотоводы тюрки заимствовали его у русских.

Лит.: см. лит. к ст. «Соха».

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 41–42.

ПЛЯСКА, «танцевать, ходить под музыку, с разными приемами, телодвижениями» (В. Даль). Русская пляска носила импровизационный характер. Плясовые фигуры — коленца — были очень разнообразны. Участники пляски свободно использовали их по своему усмотрению. Не было регламентировано и передвижение танцоров по плясовому полю: каждый мог занять то место, которое ему хотелось.

В основе русской пляски лежало несколько характерных приемов. Одним из наиболее распространенных был шаг, состоявший из множества элементов, в т. ч. из приседаний, подъема на цыпочки и др. Особенно популярным был вариант, называвшийся трехшаг, при котором танцор делал три шага, укладывавшиеся в три первые восьмушки двухчетвертного такта. Распространенным вариантом шага были дробушки, т. е. быстрые движения ногами на одном месте. Плясовой шаг мог сопровождаться покачиваниями бедрами, что особенно было характерно для женской пляски.

Вторым часто встречающимся приемом пляски было верчение. Плясун вращался на обоих ногах, вытянув в стороны для равновесия руки, или на одной ноге, упираясь в землю пяткой, и отталкиваясь другой ногой. Наиболее сложный вариант верчения — когда пляшущий безостановочно вращался на носке левой ноги, приподняв правую, полусогнутую в колене.

Характерным приемом мужской пляски были присядки, исполняя которые плясавший быстро опускался на корточки, а затем снова поднимался. Присядки обычно сопровождалось различными трюками: поочередным выбрасыванием ног вперед или в сторону, шпагатом, при приседании закидыванием одной ноги



А. О. Орловский. Пляска русских. 1820 г. Литография



Ил. Прянишников. Сельский праздник

на колено другой, приседанием на одной ноге, чтобы другая не дотрагивалась до земли, и т. д. Все эти движения дополняли удары в ладоши, ладонью по колену или ступне, «скачки», т. е. прыжки, а также присвисты, выкрики.

В женских плясках распространение получило такое движение, как кивание, — с расправленными плечами женщина переступала на месте ногами или совершала медленные повороты. Очень выразительными были движения рук: ими «поводили», взмахивали в наиболее эмоциональные моменты пляски; хлопали, акцентируя ритмический рисунок, и т. д.

Пляски в русской деревне были сольные, парные, групповые (коллективные) и массовые. В массовых плясках могли участвовать все присутствующие на празднике, без всяких ограничений. Каждый мог войти в круг и выйти из него, встать в любом месте.

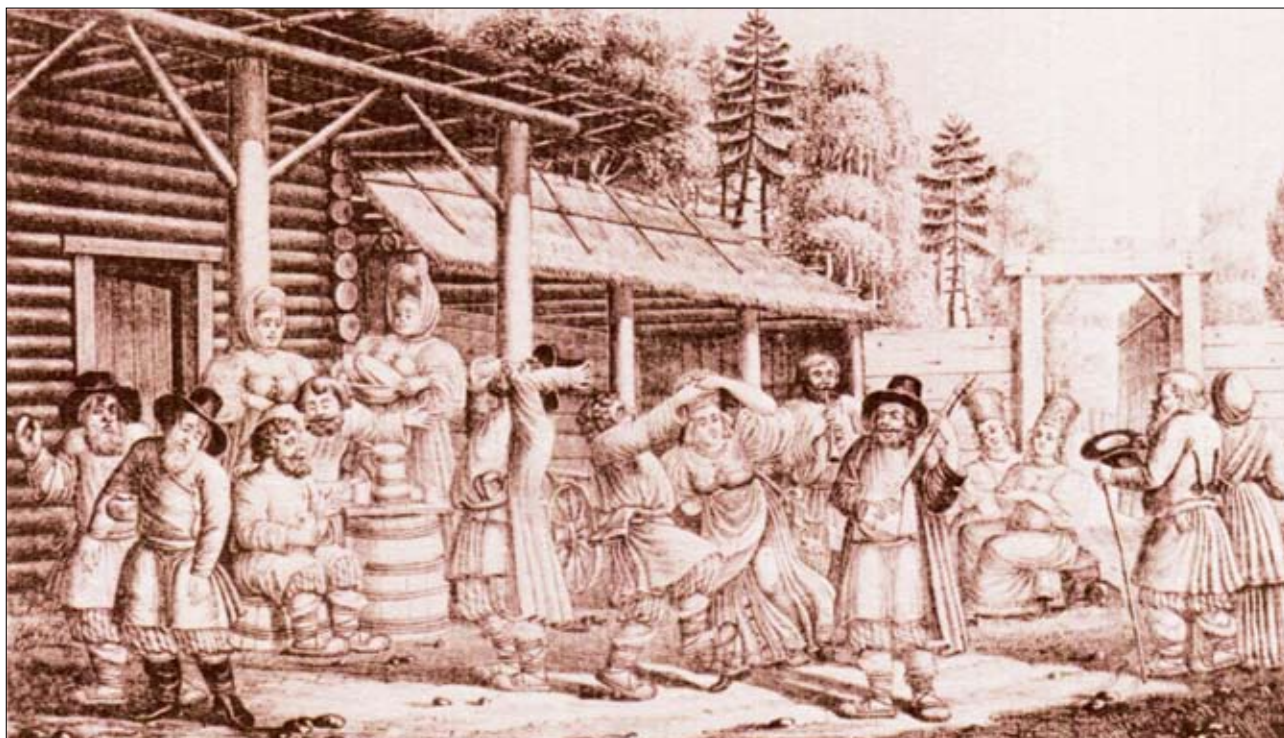
Парные пляски могли исполняться женщиной и мужчиной или двумя женщинами, двумя мужчинами. При этом они всегда носили состязательный характер: каждый старался показать свое умение в пляске — «переплясать» своего соперника. Такой дуэтной пляской была «Соломушка» («Дробушка», «Семеновна», «Страдания», «Топтушка»), исполнявшаяся под инструментальный наигрыш и пение частушек. Участники этой пляски становились друг против друга, а затем двигались навстречу под частушку, которую пел один из танцоров. После окончания частушки участники исполняли различные варианты дробушек на восьмую или шестнадцатую долю такта. Затем частушку запевал второй участник пляски. Темой «Соломушки» могла быть беседа двух подруг о «залетке», мужчины и женщины об измене, двух мужчин о «девках». Некоторые частушки посвящались различного рода злободневным деревенским темам.

Парная пляска мужчины и женщины зачастую имела ярко выраженный эротический характер: мужчина домогался женщины, которая ему сначала отказывала, а затем шла навстречу его притязаниям. Одной из таких плясок был «Голубец», исчезнувший из народного обихода к н. XIX в. Он очень откровенно показывал любовную игру мужчины и женщины и оценивался наблюдавшими его в XVIII в. иностранными дипломатами как крайне непристойный.

Женские коллективные пляски были в основном лирическими, в них преобладали движения руками, плечами, головой, покачивания бедрами, красивый мелкий шаг, дробушки. В старинной русской песне о таких плясках говорилось:

*Пред Петрушечкой
Пойду ребрушком,
Пред добрыми людьми
Пойду белыми грудьми,
Перед мальчиками
Пойду пальчиками.*

Особенно красивой была старинная пляска «Бычок», исполнявшаяся девушками или молодыми женщинами. Свое название она получила от слова «бычиться», т. е. стесняться. Ее участницы становились друг против друга двумя «стенками». Девушки плавным шагом, пристукивая ногами, шли навстречу друг другу, а затем отходили на прежнюю линию. Двигаясь в пляске ровными шеренгами, девушки «поводили» плечами, застенчиво опуская головы, слегка покачивали бедрами, прикрывали лица *ширинками* — тонкими вышитыми платочками. В конце пляски девушки обменивались *поцелуями*. В этой пляске девушки старались продемонстрировать красоту движений, грацию, женственность, смущение перед зрителями. Прекрасно ее описание дал Г. Р. Державин в стихотворении «Русские девушки»:



Пляска у крестьянского дома. 1820-е гг. ГИМ

*Зрел ли ты, певец тишский,
Как в лугу, весной, «Бычка»
Пляшут девушки российски
Под свирелью пастушка?
Как, склонясь главами, ходят,
Башмачками в лад стучат.
Тихо руки, взор поводят
И плечами говорят?*

Мужские пляски отличались желанием показать удаль с некоторой агрессивностью, для них были характерны быстрые коленца, присядки, резкие взмахи руками, притопывания, верчения. Хорошим танцором считали того, кто отличался «живностью», «лихостью», «вертостью». В стихотворении Н. Я. Прокоповича «Повесть о том, как Садко богатый был в гостях у царя морского» (1836) лихой плясун описывается так:

*Гость Садко царю играет,
Царь морской не утерпел,
В зубы бороду хватает,
И впрыскаду полетел.
Час, другой прошел — он пляшет,
Головой, руками машет,
Ухватившись под бочок,
Царь кружится, как волчок,
Плещет радостно в ладошки,
То притопнет гусям в лад,
То попятится назад,
На одной вертится ножке
И, отряхивая пот,
От веселья инда ржет.*

Среди мужских коллективных плясок большой популярностью пользовался трепак, исполнявшийся в



Фрагменты плясок народного свадебного обряда. Калуга





П. Вдовичев. Пляска в крестьянской избе. 1830-е. Литография

очень быстром темпе. Его плясали, когда праздничное веселье достигало своего апогея, а мужчины были в ударе от выпитого вина, заздравных чаш, сытной еды, удалых песен. Трепак начинался обычно с «выхода». Мужчина, желавший отличиться лихостью, разудалостью, выходил на середину круга, выпрямлялся, откинув слегка назад голову, подбоченивался или скрещивал руки на груди и стоял так некоторое время, давая возможность зрителям почувствовать важность момента. Через несколько секунд ему навстречу выходил другой танцор и принимал такую же позу. Гармонисты резко растягивали меха гармоней, первый плясун ударял ногой о землю, широко разводил руки, и начиналась пляска. Один танцор находился на месте, выделывая разные коленца ногами, двигая плечами и всей верхней частью торса. Другой же вертелся волчком на месте, бросался на колени, носился вприсядку, ползунком, вывертами, взмахивал ногами в разные стороны. Бурная, лихая пляска, по словам крестьян, «разбирала по костям, как нечистый дух», ноги стоявших мужиков «шли сами», и пляска превращалась в стихийное неуправляемое действие.

Плясали в русской деревне почти всегда под музыку и довольно редко под песню. Инструментальные наигрыши исполнялись на *балалайке*, но чаще на гармошке. Гусли, дудки, кугиклы, гудки в XIX в. для аккомпанемента пляскам встречались редко. Хорошим гармонистом слыл тот, кто играл эмоционально, быстро, отчетливо, умел подстроиться к плясавшим. Такой музыкант, который «лихо берет», «бьет в мост, а не в пост», в деревнях очень ценился: его приглашали на все праздники, *гулянья, посиделки, свадьбы*.

С 70–80-х XIX в. в молодежной среде пляска стала постепенно заменяться городскими танцами, такими как кадрили (кадрель), лансье (ланцет), па-де-катр (падекат), полька, краковяк. Эти танцы получили наибольшее распространение в деревнях северных и центральных губерний Европейской России, т. е. там, где воздействие городской культуры на деревенскую молодежь было особенно активным.

Самой любимой среди этих танцев была кадрили — парный многофигурный танец быстрого темпа. Она вошла в народный праздничный обиход довольно легко, отдельные ее движения были близки народной пляске и *хороводу*. Кадрили исполнялась под местные

плясовые песни и наигрыши, а также под широко известные всей России «Камаринскую», «Барыню», «Сени», «Я на горку шла», «Коробушку», «Выйду ль я на реченьку».

Ист.: Шангина И. И. Русский народ: будни и праздники. СПб., 2003.

ПОБРАТИМСТВО (**крестовое братство**), древний обычай русского народа, обозначающий вступление в братские отношения людей, не связанных между собой родственной кровью. По сведениям В. И. Даля, братаются, меняясь тельными крестами, при зароке вечной дружбы, крестятся, обнимаются и целуются. «Побратим — названный, или крестовый, брат, сестра или просто крестовый, крестовая — названный, побратим

и посестра». Обряд побратимства чаще всего совершался на второй день *Пасхи* и поэтому считался братством во Христе. Ссориться и ругаться с побратимом было *грехом*. Дети и сестры побратимов считались родными, и *браки* между ними были невозможны. Согласно обычаю, каждый побратим был обязан положить за своего крестного брата жизнь, если это понадобится.

О древности побратимства свидетельствует *былина* «Бой Добрыни с Ильей Муромцем». В ней, в частности, описывается обряд обмена *крестами*.

Называемся-ко мы братьями крестовыми,

Покрестоемся мы своими крестами золочеными.

Приставать будем друг за друга,

Друг за друга, за брата крестового.

Исторические данные свидетельствуют, что обряд побратимства был распространен по всей территории расселения русских. Сведения о нем встречаются и в Белоруссии, и в Великороссии, и в Малороссии. Бытовало побратимство и у др. славянских народов.

О. Платонов

ПОВАЛУША, общая спальня, особенно летняя, холодная, куда вся семья уходила на ночь из топленной *избы*, из чистой *горницы*, повалиться, т. е. спать, обычно она бывала *вверху*.

ПОВАЛУШИ, древнерусские многоэтажные здания в виде башен.

ПОВЕТЬ, хозяйственная постройка, примыкавшая к дому. Представляла собой навес с потолком, выло-



Дом со взвозом, ведущим на повесть. ГМЗ «Кижы». Фото 1980-х гг.



Общий вид въезда и ворот, ведущих на поветь двухъярусного двора

женным жердями, образующим особое помещение. В повети хранились *телеги, сани*, колеса и др., туда складывались сено и солома.

В крестьянских усадьбах Русского Севера, для которых были характерны двухэтажные крытые *дворы*, поветью называли помещение, располагавшееся над скотным двором с хлевами. Поветь строили на такой высоте от земли, чтобы под ее полом могли свободно проехать груженные сани и телеги. Ее делали без потолка, а прикрывали крышей двора. Пол повети набирали из толстых плах, уложенных на балки, — переводы двора. В нем имелись отверстия, через которые сено спускали в ясли хлевов.

ПОВИТУХА (повивальная бабка), женщина, принимавшая *роды*. Повивальной бабкой, как правило, была простая деревенская старая женщина, сама переставшая рожать и пользующаяся в деревне репутацией женщины, лучше других умеющей обращаться с роженицами. У тихвинских крестьян во время родов звали повитуху — женщину преклонных лет, уже достаточно зарекомендовавшую себя в качестве акушерки. Когда ребенок появлялся на свет, тотчас повитуха прикладывала к руке новорожденного *нож* для того, чтобы младенец, когда вырастет, ничего не боялся (Новгородская губ.). В Белозерском кр. при выборе бабки принимали во внимание, не носит ли она сама детей и живы ли ею воспринятые дети (Новгородская губ.).

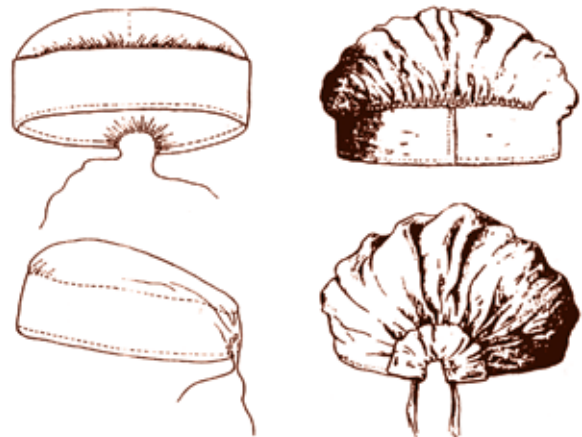
У белорусских крестьян приглашаемая к роженице бабка должна была порой удовлетворять специальным требованиям — быть пожилой, незамужней или не живущей с мужем, «иначе она сама нечиста». Повитухи у русских крестьян — это всегда пожилые женщины, по большей части вдовы. «Бабили» иногда и замужние женщины, переставшие рожать и не имевшие уже месячных очищений. Бездетная женщина считалась плохой повитухой, а девица, хотя и престарелая, не могла быть повитухой вообще. Бабка должна быть безукоризненного поведения как в прошлом, так и в настоящем, не должна быть замечена в неверности мужу: полагали, что это плохо сказывается на принимаемых детях. Избегали также бабок, обмывавших когда-либо мертвых, имевших злой и непокладистый характер и черные глаза: у них якобы тяжелая рука и при них труднее роды.

Повитуху никогда не приглашали заблаговременно. За ней чаще всего бежали только тогда, когда у беременной начинались родовые схватки. Приглашение делалось так, чтобы осталось для окружающих тайной. Сама повитуха тоже выбирала момент, чтобы ее никто не заметил, и нередко через *гумна* и огороды пробиралась к роженице. В Белозерском кр. Новгородской губ. различали бабок и повитух. Если женщина рожала в первый раз, бабку призывали к ней до родов. «К помощи повитух, — по словам корреспондента, — прибегают редко: довольствуются помощью опытной деревенской бабки». К последней роженицы относились с большим доверием. Она обходилась с ними более ласково и осторожно.

Кроме непосредственной помощи роженице, крестьяне предъявляли к повитухе требования чисто хозяйственного характера. Повитуха во время родов должна была заменить в домашнем обиходе роженицу: она варила обед, кормила детей, убирала хату, смотрела за скотом и т. д. Эта сторона деятельности бабок была даже важнее их медицинской помощи, особенно в малосемейных домах, где кроме роженицы некому было заняться домашним хозяйством. Данное обстоятельство составляло одну из главных причин прочных позиций, занимаемых повитухами в крестьянской жизни.

Ист.: Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. СПб., 1903; Сицинский А. Акушерская помощь в Минской губ. СПб., 1893.

ПОВОЙНИК, головной убор замужних женщин, представлявший собой полотняную шапочку, иногда с твердым *очельем*, украшенным *галуном*. Повойник был



Повойники. XIX в. Рязанская и Орловская губ.



Женский головной убор — «повойник с позатыльником». Пензенская губ., Заметченский у. Кон. XIX — нач. XX в. ГИМ



Женский головной убор крестьянки повойник. Сапожковского уезда. Рязанской губернии. XIX в.

известен на Руси еще в XIII в. как под своим названием, так и под термином «поддубрусник». Уже тогда он был нижним головным убором замужних женщин, плотно закрывавшим волосы. Поверх него надевался *убрус*. Его надевали так же под *сороку*, *кокошник* и только со 2-й пол. XIX в. стали использовать как самостоятельный головной убор, но и то прикрывая *платком*. Выходить на улицу в одном повойнике, без платка, или находиться так в доме при посторонних, а иногда и при домашних, считалось неприличным.

ПОВЯЗКА, девичий головной убор, открытый сверху, в виде широкой ленты с твердым *очельем*, украшенным галуном, и свисающими сзади концами.



Девичья шитая золотом повязка — «краса». Архангельская губерния. Кон. XIX в. ГРМ



Повязка. (девичий головной убор). Костромская губерния. Кон. XVIII — нач. XIX в. ГРМ



Женщина в двурогом кокошнике с фатой. 1900-е гг. ГИМ

Повязка была известна с глубокой древности. Во 2-й пол. XIX в. она стала постепенно выходить из народного обихода или, что особенно характерно для южных губерний, значительно упрощалась. В н. XX в. ее использовали в основном как свадебный головной убор.

ПОГЛЯДЫ (дымничание, местоглядение, суглады), посещение родителями девушки семьи посватавшегося парня.

Родители и близкие родственники девушки приходили в дом парня, чтобы выяснить его имущественное положение. Приезд гостей обставлялся довольно торжественно. Их принимала вся семья жениха. Гостям показывали *дом*, *двор*, скот, зерно в амбарах, *овин*, *гумно*, угощали праздничным обедом, рассказывали семейные предания, старались показать себя и свою родню с лучшей стороны. В тех случаях, когда семьи не были ранее знакомы, осмотр проводился особенно строго.

Если хозяйство жениха не нравилось родителям девушки, это могло послужить причиной отказа в сватовстве: «Спасибо за хлеб-соль, домой пора», — говорили в этом случае. Если родители девушки были довольны осмотром, то говорили: «Все у вас хорошо, все нам нравится, и, если мы вам нужны, приезжайте к нам».

Ист.: Шангина И. И. Русский народ: будни и праздники. СПб., 2003.

ПОГОСТ — см.: **КЛАДБИЩЕ**.

ПОГРЕБЕНИЕ МУХ, старинный магический обряд. Совершался обычно 1 сент., реже 14 сент. Из репы, моркови или свеклы делали нечто вроде гроба. Чаше разрезали репу пополам, в одной из половинок делали выемку, клали туда несколько живых мух, а иногда и тараканов, и все это закапывали в землю где-нибудь около дома. Когда репу с мухами выносили из дому, одновременно *полотенцами* гоняли мух в открытую дверь. Считалось, что таким образом можно совсем выгнать мух из этого дома.

ПОГРЕБЕНИЕ УСОПШИХ, по обряду Православной церкви, тело умершего мирянина омывается, тело священника обтирается губкой, напитанной елеем, а тело монаха — *водой*. Затем умершего одевают в чистые, если возможно, новые одежды и полагают в «саван» (белый покров), в знак того, что умерший давал при своем крещении *обет* проводить жизнь в чистоте и святости, или же одевают в одежды звания умершего, в указание того, что он идет к Господу Богу дать отчет в прохождении им обязанностей своего звания. На лоб умершего возлагается венчик с изображением Христа, Богородицы и Иоанна Предтечи и с надписью «Святой Боже», в знак того, что умерший, как христианин, вел на земле борьбу за правду Божию и умер с надеждой, по милосердию Божию и ходатайству Божией Матери и Иоанна Предтечи, получить венец на небесах. На руки его полагается крест или какая-нибудь икона, в знак веры умершего во Христа, Божию Матерь и святых угодников Божиих. Тело умершего полагается в гроб и наполовину покрывается священным покровом, в знак того, что умерший находился под покровом Православной церкви. Гроб обыкновенно ставят посреди комнаты перед домашними иконами (в переднем углу), обращая лицо умершего к выходу. Вокруг гроба зажигают свечи, в знак того, что умерший перешел в область света — в лучшую загробную жизнь. Затем при гробе начинается чтение псалтири с прибавлением молитв об упокоении умершего, и служатся панихиды (до погребения полагается особое последование по исходе



Древний вид погребения на сани, сохранившийся и до нач. XX в. у крестьян



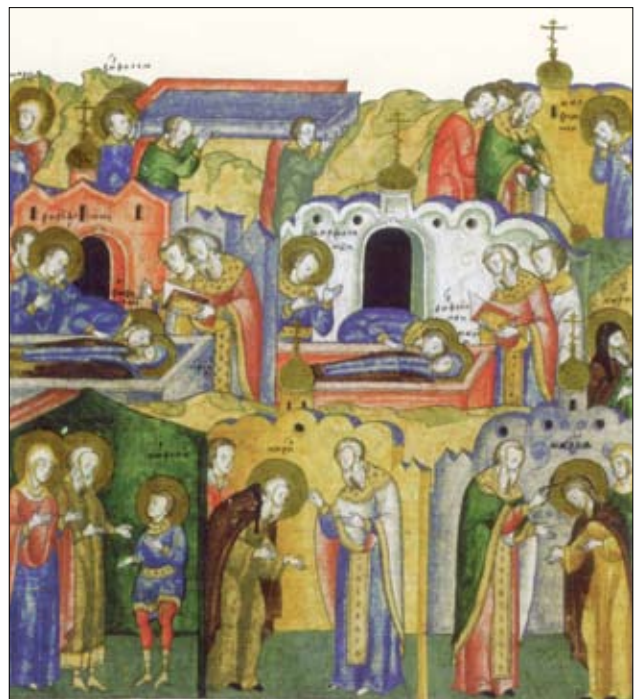
А. Розмарицын. Панихида

души, помещенное в конце псалтири). Псалмы читаются в утешение скорбящих о смерти умершего.

Панихидами называются краткие службы, состоящие из молитв о прощении *грехов* и упокоении в Царстве Небесном умершего. При служении панихид собравшиеся родственники и знакомые умершего стоят с возжженными свечами, в знак того, что и они верят в светлую будущую жизнь; в конце панихиды (при чтении молитвы Господней) свечи эти тушатся, в знак того, что земная жизнь наша, горящая как свеча, должна потухнуть, чаще всего не догоревши до предполагаемого нами конца.

До погребения тело для отпевания переносится в храм; пред выносом совершается краткая заупокойная служба («лития»), а во время перенесения поют «Святый Боже».

В храме гроб с телом умершего ставят посреди церкви лицом к алтарю и по четырем сторонам гроба возжигают светильники. Служба отпевания состоит из песнопений, в которых кратко изображается вся судьба человека: за преступление заповеди он снова обращается в землю, из которой взят; но, несмотря на множество грехов, человек не перестает быть «образом славы Божией», созданным по образу и подобию Божию, а потому Св. Церковь молит Владыку и Господа, по Его неизреченной милости, простить усопшему грехи и удостоить его Царства Небесного. По прочтении Апостола и Евангелия, в которых говорится о будущем воскресении мертвых, священник читает разрешительную молитву. Этой молитвой разрешаются бывшие на умершем запрещения и грехи, в которых он покаялся и которые при покаянии он не мог вспомнить, и умерший с миром отпускается в загробную жизнь; текст этой молитвы полагается в руки умершего. Затем родные и знакомые дают умершему последнее целование, прощаются с ним, после чего тело умершего обертывается саваном и священник посыпает его крестообразно землею, произнося: «Го-



Преставление родителей прп. Сергия Радонежского. Книжная миниатюра XIX в.

сподня земля и исполнение ея, вселенная и вси живущие на ней»; гроб закрывается крышкой и умершему поется «Вечная память».

После отпевания гроб с телом умершего переносится на *кладбище* и опускается в могилу, лицом к востоку; при этом совершается краткая заупокойная лития.

На могиле христианина ставится св. Крест как символ победы Христовой над смертью и адом, как величественное и многолиственное дерево, под тенью которого покоится христианин, как путник после долговременного странствования.

Имея истинную веру в бессмертие человеческой души, всеобщее будущее воскресение умерших, Страшный Суд Христов и последнее воздаяние каждому по его делам, Св. Православная церковь не оставляет своих умерших чад без молитвы, в особенности в первые дни после их смерти и во дни общего поминовения усопших (См.: Поминальные традиции). Она молится за них в третий, девятый и сороковой дни после их смерти.

В третий день по смерти усопшего Св. Церковь, вспоминая трехдневное Воскресение Иисуса Христа, молит Его воскресить умершего для блаженной будущей жизни.

В девятый день Св. Церковь молит Господа, чтобы Он сопричислил умершего к лику угодников Божиих, разделяемых, как и ангелы, на девять чинов.

В сороковой день совершается молитва, чтобы *Иисус Христос*, вознесшийся на небо, вознес в небесные обители и умершего.

Иногда поминовение умершего, по усердию и вере его родных, совершается ежедневно, в течение всех сорока дней, со служением заупокойной литургии и панихиды; это поминовение называется Сорокоутом.

Наконец, в годовщину смерти умершего молятся за него близкие ему родные и верные друзья, выражая этим веру, что день смерти человека есть день не уничтожения, а нового рождения для вечной жизни, день перехода бессмертной души человеческой в другие условия жизни, где уже нет места земным болезням, печалям и воздыханиям.



Похоронный обряд. — По привозе покойника лошадь отпрягают и откидывают оглобли в сторону дома, в виде очистительного обряда

«У нас в России, — писал К. П. Победоносцев, — характерная народная черта — религиозное отношение к мертвому телу, исполненное любви, нежности и благоговения. Ужасны и отвратительны черты смерти повсюду, но мы одеваем их благоговейным покровом, мы окружаем их торжественною тишиною молитвенного созерцания, мы поем над ними песнь, в которой ужас пораженной природы сливается воедино с любовью, надеждой и благоговейной верой. Мы не бежим от своего покойника, а стоим над ним три дня и три ночи с чтением, с пением, церковною молитвою. Погребальные молитвы наши исполнены красоты и величия... и, когда слышишь их, кажется, не только произносится над гробом последнее благословение, но совершается вокруг него великое церковное торжество в самую торжественную минуту человеческого бытия».

Православная церковь запрещает своим членам предавать тело сожжению, рассматривая это как проявление язычества или отправление культа сатаны. Над покойником, завещавшим сжечь его тело, Церковь не разрешает совершать чин отпевания. Его имя может быть только помянуто за проскомидией, а первую панихиду можно служить только на сороковой день.

Кроме церковного обряда похороны покойника были связаны со множеством древних народных обычаев. Об этом см.: Похоронные обряды, Поминальные традиции, Поминки.

ПОГРЕБЕЦ, деревянный (дубовый) сруб на 10–12 венцов, врытый в яму. На дно его клали лед и устраивали специальный сток для тающего льда. Погребцы имели функцию холодильника, хранили в них мясо, рыбу. Первые сведения о погребцах в русских зажиточных жилищах известны с XIII в.

ПОД, глинобитная, плитняковая или кирпичная плоскость под сводом *русской печи*, где разводили огонь. На поду среди огня ставили *горшки* для приготовления пищи, после удаления углей на нем пекли хлебы, подстелив солому. При мытье в печи выметенный под устилался мокрой соломой, на которой под сводом сидел моющийся человек.

ПОДАЯНИЕ, раздача милостыни нуждающимся и нищим и обездоленным. Являлось характерным выражением нищелюбия русского народа (см.: Нищенство). В православной традиции считалось особым видом духовного подвига и рассматривалось русскими людьми как морально-этическая ценность на пути спасения души. Обычно люди зажиточные принимали у себя странников (см.: Странничество) или нищих, надевая их необходимым, или, отправляясь в церковь, где предполагалось скопление нищих, специально меняли деньги на мелкую медную или серебряную монету для раздачи. Но наиболее ценилось подаяние анонимное, тайная милостыня, как наиболее угодная Богу.

ПОДБЛЮДНЫЕ ПЕСНИ, песни, исполнявшиеся во время святочных и др. *гаданий*. Каждый куплет соответствовал определенному жизненному событию (замужество, *смерть* и др.). Участники складывали на *блюдо*, покрытое *платком*, какие-либо личные вещи (кольца, ленты и пр.) и пели подблюдные песни, а кто-то один вынимал их под припев «Кому вынется, тому сбудется».

ПОДВИГ, выходящий за рамки обыденного морально-этический поступок, имевший конечной целью спасение души и стяжание Царствия Небесного. Мог выражаться в кратковременных, но сильных действиях, например военный подвиг, подвиг при спасении погибавших, или быть длительным (см.: Подвижничество). В обоих случаях подвиг связан с самопожертвованием. Положившие живот свой за царя, Отечество и други своя обретали мученический венец и не нуждались в покаянии в *грехах*, хотя бы и были грешниками.

Не только цари, но и народные герои, и крупнейшие полководцы прошлого считались у русских выразителями воли Божьей. Их деятельность, направленная на защиту национальных интересов, освящалась как господствующей Церковью, так и народным сознанием.

Былинная Древняя Русь оставила после себя череду богатырей — *Илью Муромца*, *Добрыню Никитича*, *Алешу Поповича*, *Микулу Селяниновича*. Со временем они стали «идеальной учительной конструкцией национального типа в его героическом варианте» (по выражению



И. Машков. Поединок



Оборона Козельска. Миниатюра из Лицевого летописного свода



Ю. Арсениук. Богатырская застава

Д. М. Балашова). Илья Муромец, победив Соловья-разбойника и Идолище, приходит к кн. Владимиру. Тот поражен его победой и невиданной силой. Князь помнит, как Соловей-разбойник не слушал его приказов и покорился только Илье:

*Не твой слуга, не тебе служу, не тебя слушаю,
Я служу и слушаю Илью Муромца.*

Илья Муромец становится заступником кн. Владимира перед «татарскими» набегами (вероятно, в дальнейшем на основе мотива заступничества Ильи Муромца за Владимира будет развиваться тема: народный герой — правитель).

Происходя из крестьян, Илья Муромец не стремится к изменению своего социального статуса. Когда черниговцы в благодарность за освобождение от татарской осады приглашают его к себе воеводой, он отказывается:

*Не дай, Господи, делати с барина холопа,
С барина холопа, с холопа дворянина,
Дворянина с холопа, из попа палача,
А также из богатыря воеводу.*

Бранные подвиги Ильи Муромца проникнуты идеей православного служения; его богатырство было формой церковного послушания. Отправляясь в Киев, он строит часовню, служит обедню, «кладет заветы великие, ставит свечу дорогую за покровление во пути во дороженьке». 19 дек. — день церковного почитания прп. Илии Муромца, Печерского, в Ближних пещерах (ок. 1188). Одна из народных легенд говорит о нем как о святом: «Прилетала невидима сила ангельская и взимала то его с добра коня и заносила в пещеры во Киевски, и тут старый преставился, и поныне его мощи нетленные». Почитание Ильи Му-



В. Серов. Ледовое побоище

ских частей Подмосквья в 90-е годы построен храм во имя св. Ильи Муромца.

В народном сознании сохранились подвиги русских воинов, возглавляемых Александром Невским во время битвы на Ладожском озере.

В память народа вошел великий подвиг ратников Куликовской битвы, возглавляемых кн. Дмитрием Донским. На этот подвиг воинов благословил св. Сергей Радонежский, приславший на битву двух монахов — Пересвета и Ослябю.

В крестьянском фольклоре XIX в. существовало немало произведений, посвященных Смутному

времени и историческим деятелям той поры: Козьме Минину, Д. М. Пожарскому, Прокопию Ляпунову, М. В. Скопину-Шуйскому.

С именем Минина, обратившегося к посадку с призывом освободить Московское государство от польских и литовских интервентов, связывали организацию нижегородского ополчения:

*Ох вы гой еси товарищи, Нижегородские купцы!
Оставляйте вы свои дома,
Покидайте ваших жен и детей,
Вы продайте все ваше злато-серебро.
Накупите себе острых копьев,
Вострых копьев, булатных ножей.
Пойдем-ка мы сражаться
За матушку за родную землю.*

В 1899 корреспондент Тенишевского этнографического бюро сообщал из Гжатского у. Смоленской губ.: «Слава Минина и вообще вся сцена с пожертвованием [денег на ополчение] <...> трогают простолюдинов и вызывают в них чувство патриотизма. Народу приятно читать про лиц, приносивших себя в жертву России». Несомненно, образ Минина способствовал формированию жертвенного сознания во время Отечественной войны с Наполеоном; очевидна и обратная связь — в обстановке добровольных пожертвований и патриотического подъема в 1812 личность Минина становилась для крестьян еще более известной и привлекательной.

Кн. Пожарский предстал в народной памяти не только как спаситель Отечества (трактовка традиционная и для литературы XIX в., и для крестьянского фольклора), но и как избранник простого люда: «удалого молодца воеводушку» Пожарского «выбрали себе



Ю. Трузе-Серова (Терновская). Невская битва 15 июля 1240 года



С. Архипов. Схватка русских с татарами

солдатушки, молодые ратнички». Перед штурмом Москвы он вместе с ними молился «на святые врата Спасские и на пречистый образ Спасителя» (из песни Смутного времени).

Людская молва в Симбирской губ. даже причудливо связала спасение Русского царства Пожарским с именем Ивана Грозного. Малюте Скуратову в песне отдавалось повеление казнить царевича Иоанна Иоанновича, но кн. Пожарский сохраняет царского сына, и Грозный жалует доброго боярина.

В одной из песен Дмитрий Пожарский — вопреки историческим фактам — был избран в цари. После того, как «самого-то Сигизмунда в полон взяли», все князья бояре Московские «собралися думу думати»:

*Вы скажите, вы, бояре, кому
царем у нас быть?
Как и возговорят бояры,
воеводы Московские:
Выбираем мы себе в цари
Из бояр боярина славного —
Князя Дмитрия,
Пожарского сына.*

Действительно, на состоявшемся в янв.—февр. 1613 Земском соборе Пожарский назывался в числе возможных претендентов на престол, но выборы закончились, как известно, воцарением Михаила Романова. В песне Пожарский отказывается от престола в его пользу:

*Как и возговорит к боярам Пожарский князь:
Ох, вы гой еси, бояры, воеводы московские!
Уж вы выберите себе в православные цари
Из славного, из богатого дома Романова —
Михаила, сына Федоровича.*

И выбрали себе в цари Михаила, сына Федоровича.



Ап. Васнецов. Оборона города от хана Тохтамыша. XIV век



П. Попов, В. Маторин. Удар засадного полка

Столь своеобразное преломление воспоминаний о борьбе различных кандидатур на русский престол говорит не только об отношении к спасителю Руси кн. Пожарскому, но выявляет народные воззрения на то, каков должен быть православный царь.

Память о Минине и Пожарском зафиксирована в к. XIX в. также во Владимирской, Вологодской, Новгородской, Орловской губ. (по материалам Бюро Тенишева).

Не был обойден вниманием в исторических песнях и воевода кн. Михаил Скопин-Шуйский. Решающую роль в героизации образа Скопина сыграли его победы над поляками и войсками Лжедмитрия II. В песнях он «оберегатель мира крещеного и всей нашей земли святорусския».

Часто встречалось противопоставление «бояр-изменников» Скопину-Шуйскому и Прокопию Ляпунову. Напр., в песне «Ляпунов и Гужмунд» подчеркивалось: в то время, как «многие русские бояре нечестивцу отдались, от Христовой веры отреклись», думный воевода Прокопий Ляпунов «крепко веру защищал... изменников отгонял».

Незабываемым в памяти потомков остался подвиг Ивана Сусанина. В 1871 в журнале «Русский архив» были опубликованы записки священника с. Домнина Алексея Домнинского, «потомка отца Евсевия, священствовавшего в селе том во время спасения царя Михаила Федоровича крестьянином Иваном Сусаниным». В них Алексей Домнинский передавал те народные предания о событиях н. XVII в., которые ему доводилось слышать за время 48-летнего служения в Домнинской церкви.



Диорама «Альпийский поход Суворова в 1799 году». 1952 г.



В. Суриков. *Покорение Сибири Ермаком*

«Все сии предания известны мне большей частию от крестьян села Домнина», — писал автор. Всего в записках приведено 16 преданий. Иван Сусанин представал в них спасителем царя и России: «Хотели было убить царя Михаила Федоровичу паны и гнались за ним от Москвы до Костромы; там, сказали ему, кроме Ивана Сусанина, никто тебя спасти не может». Воспоминания о подвиге Ивана Сусанина сохранились также в Вологодской, Пензенской, Смоленской и др. губерниях.

Сюжет предания о Сусанине варьировался, крестьяне много рассказывали о проводниках, с риском

для жизни заводивших врагов в глушь. В 40-х XIX в. в Олонецкой губ. помнили, как «во время набегов литовских перебралась однажды шайка неприятелей через р. Суну, выше водопада Кивача. Для верной переправы назад они схватили крестьянина с лодкою и силою заставили вести. Крестьянин направил лодку в быстрину реки, кинул весла и сам бросился в воду. Умея плавать, он благополучно достиг берега, а шайка литовцев погибла в пучине водоворота».

Согласно др. преданию, крестьянин из с. Мегра Ладейнопольского у., чтобы спасти родные места от гра-



П. Соколов-Скаля. *Взятие Иоанном Грозным ливонской крепости Кокенгаузен*



Николай Самокиш. М.И. Кутузов объезжает войска 25 августа 1812 года. Музей-панорама «Бородинская битва», Москва



А. Кившенко. Вступление русских в Париж



К. Штейбен. Портрет А.В. Суворова



Неизвестный художник.
Портрет П.А. Румянцева



С. Тончи. Портрет действительного
тайного советника Ф.В. Распечина



В. Садовников. Военная портретная галерея в Зимнем дворце



П. Корин. Портрет маршала Г.К. Жукова



Г. Чернецов. Парад по случаю открытия памятника Александру I в Санкт-Петербурге 30 августа 1834 г.

бежей и насилий, также решил пожертвовать жизнью и пошел навстречу панам. После того, как он завел их в глушь, они потонули в лесном озере.

В XVIII–XIX вв. народная память чтит русские победы в Полтавской битве, в войнах с турками, с французами. Суворов, Кутузов, Скобелев стали символами, выражающими народное понятие подвига.

В годы Великой Отечественной войны прославились подвигами многие русские воины, стало известно множество имен военачальников и полководцев. Однако из этих имен в народной памяти, по проводимым в 2010 опросам, сохранились в основном два — Сталин и Жуков.



И. Тоддэ. Плакат «Родина-мать зовёт!»

Ист.: Громыко М. М., Буганов А. В. О воззрениях русского народа. М., 2000.

ПОДВИЖНИЧЕСТВО, духовный *подвиг* во имя Христа, самоотречение во имя стяжания Духа Святого. Подвижничество было главной основой духовного возвышения русского народа. Массовое народное благочестие русских укреплялось через подвиги отдельных подвижников, отрекавшихся от мира и достигавших высокой духовности. Каждому верующему человеку важно было знать, что есть реальные живые люди, которые в повседневной действительности осуществляют такое религиозно-нравственное поведение, каким оно должно быть у носителя образа Божия, у идущего по пути Христа. Увидеть своими глазами эту реальность, осуществимость, воплощение идеала было одной из целей паломничества в монастыри.

Особое духовно-воспитательное значение приобретало в этой связи подвижничество людей своего сословия. Хотя монастырская жизнь нивелировала начальную принадлежность к разным слоям, и высокий уровень подвижничества делал человека из любого сословия духовником (духовным руководителем) людей иной социальной принадлежности, все же важно было убедиться, что вышедшие из своей среды, из своей социальной данности люди смогли достичь необычайной духовной силы. Кроме того, сохранялись непосредственные связи между ушедшими из деревни ради духовных подвигов людьми и их родными селениями. А иные подвижники даже оставались в самих деревнях или по соседству с ними (во всяком случае, на значительную часть своей жизни), уже обрета привлекательные для них свойства духовности.

Подвижничество проявлялось в конкретных делах и поступках и прежде всего выражалось в таком явлении, как *старчество*, *монашество*, *келейничество*, а также в *богомольях*.

Лит.: Жизнеописание отечественных подвижников. Т. 1–14. М., изд. Афонского Пантелеймонова монастыря, 1906–1910, 1912.

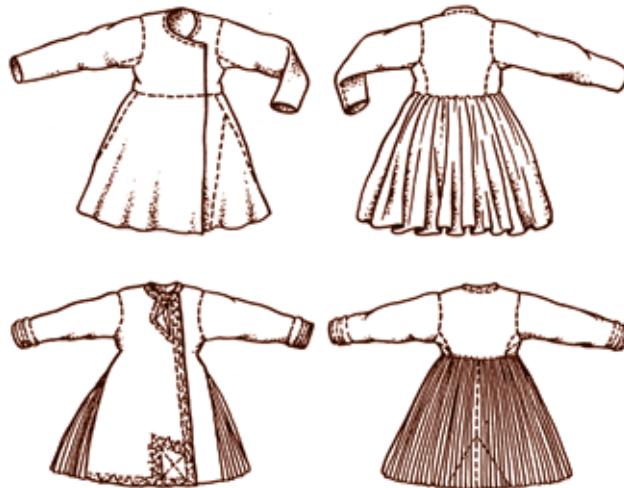
ПОДГОЛОВНИК, ящик для хранения денег и ценностей, имевший замок с секретом. Его использовали как подставку под подушку в постели хозяина дома. При переездах в *саях* его обычно укладывали под голову, а сверху покрывали подушкой. В домашних условиях подголовник стоял обычно в *красном углу* под *иконами*.



Сундук подголовный кованый. XVII в.

Подголовники делали из толстых дубовых досок и обивали сверху металлическими полосами. В XVI–XVII вв. для полос применяли кованое железо, вороненое, называвшееся «черным», а с сер. XVIII в. луженое — «белое» железо из луженой жести. Они могли быть гладкими, сплошными, слегка выпуклыми или просечными, т. е. с ажурным орнаментальным узором. Железные полосы накладывали на окрашенное или покрытое только олифой дерево, а также на цветную кожу, сукно, закрывавшие остов подголовника. Внутреннюю сторону наклонной крышки, а иногда и внешние стенки подголовника покрывали росписью.

ПОДДЕВКА, распашная мужская и женская одежда из сукна на подкладке длиной ниже колен или до колен, с длинными рукавами, отрезная сзади по талии, со сборками на спине от талии, со стоячим или отложным воротником. Она была праздничной одеждой молодых мужчин и женщин.



Поддевки со сборками: вид спереди и сзади. XX в. Орловская обл.

В некоторых губерниях Европейской России поддевкой назывались также короткие куртки, надеваемые под *армяк* или *тулуп*.

ПОДЗОР, 1) неширокая резная доска, пришивавшаяся на фронтонах изб под *стрехой* для прикрытия



Вышитый подзор с изображениями Алконостов. Сер. XIX в. Костромская губ.



Вышитый подзор с изображениями рейтаров и Сирина. Сер. XIX в. Костромская губ.

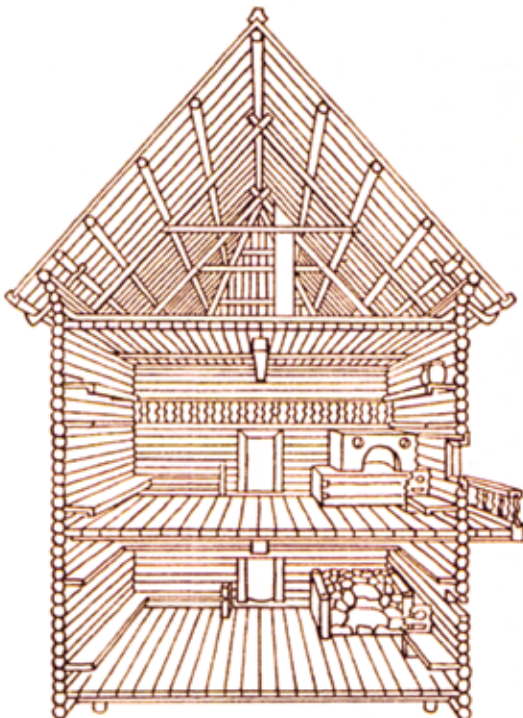


Вышитый подзор с изображениями рейтаров. Сер. XIX в. Костромская губ.

торцов слег, а также под карнизами; один из главных элементов домовой резьбы; 2) узкая полоса домашних кружев, по одной из кромок обычно украшенная зубчиками; пришивалась к простыням и кроватьным покрывалам для украшения кровати: подзоры на простынях выпускались из-под покрывала.

ПОДКЛЕТ, нижнее помещение под всеми жилыми постройками дома, известное у русских еще с XIII в. Использовался для хранения имущества, содержания мелкого скота или птицы, каких-либо работ.

«В народных верованиях подклет, расположенный ниже жилого пространства, занятого человеком, рас-



Дом на высоком нежилом подклете. XX в. Новгородская обл.



Севернорусский дом на подклете. XIX в. Вологодская губ.

сматривался как преддверие иного мира. Там зарывали умерших некрещеными младенцев, послед. В девичьих подблюдных гаданиях подклет предвещал несчастья или бедность.

С подклетом были связаны представления о домашнем духе — *домовом*. Подклет наряду с *гольцом* считался его домом. По ночам домовой выходил из подклета, показываясь семье в облике хозяина, низенького старичка с седой бородой, высокого черноволосого мужчины, *кошки* или *собаки*. Домовой знал судьбу каждого из членов семьи, предупреждал об опасности, будил спящих людей во время бедствий. В то же время, по поверьям, домовой считался озорным духом. Он любил пошутить, попугать людей: сорвать ночью одеяло, запутать бабе кудель, застучать в подклете. Хозяйка дома старалась задобрить домового *хлебом* со сметаной, сладким пивным суслом, оставляя лакомство при входе в подклет. По обычаю, 28 янв. (см.: Ефрем Сирин) она должна была на шесток *печи* поставить *горшок* каши для домового.

При переезде в новый дом домового полагалось обязательно взять с собой. Приглашение домового в новый дом проходило в разных деревнях по-разному. В Пермской губ., напр., это делалось так. Хозяйка дома застилала *скатертью* стол, ставила на него *хлеб-соль*, а хозяин шел к *гольцу*, открывал дверь в подполье и говорил: «Соседушко-братушко, пойдем в новый дом! Как жили в старом хорошо и благо, так будем жить и в новом, ты люби мой скот и семейство». После этого все переходили в новый дом. Снова стелили на стол скатерть, ставили хлеб-соль, а хозяин, открыв подполье, говорил: «Приходи-ко, соседушко-братанушко, будем жить». (Шангина И. Русский традиционный быт. СПб., 2003).

ПОДКОВА, пластина, набиваемая снизу на копыто лошади для предохранения его рогового слоя от стирания и повреждения. Представляет собой выкованный из железа незамкнутый обод, повторявший форму копыта и прикреплявшийся к нему снизу металлическими винтами или гвоздями. Размеры подковы определяются размерами копыта, а ее вес различен для упряжных и верховых лошадей. Подковы упряжных лошадей делали всегда более тяжелыми (от 500 до 800 г), чем подковы верховых (от 300 до 500 г). Поверхность подковы, прижимаемую к копыту, выковывали ровной и глад-



Ковочные материалы: 1 — верхняя поверхность подковы; 2 — нижняя поверхность подковы; 3 — винтовой четырехугольный съемный шип; 4 — винтовой конусообразный шип; 5 — гвозди

кой. На другой же стороне подковы имелись стальные шипы четырехугольной Фомы, тупые или заостренные. Их число было разным и зависело от времени года, когда ставилась подкова, а также от того, какой была лошадь — верховой или упряжной.

Летние подковы упряжных ладей имели от 4-х до 6-ти шипов, выкованных вместе с ободом, а зимние — 3 шипа. Зимние подковы верховых лошадей делали с 20-мя шипами, располагавшимися на концах пяточных ветвей подковы, упряжных — с 3-мя шипами, 2 из которых располагались на концах пяточных ветвей, а один — в зацепной части. Шипы зимних подков были, как правило, винтовыми, т. е. они могли вывинчиваться. Это делали обычно перед заводом лошади в конюшню. На деревянном полу ей было удобнее стоять без шипов на подковах. Летом же, когда лошадь большую часть суток проводила в работе, а ночью паслась на пастбище, шипы ей не мешали.

Ист.: Шангина И. И. Русский традиционный быт. Энциклопедический словарь. СПб., 2003. Сс. 306—307.

ПОДЛАТНИК, старинный русский *зипун* или полукафтанье, надевавшийся под латы, панцири, кольчуги.

ПОДНЕСЕНЬЕВ ДЕНЬ, народное название дня свв. Иоакима и Анны, родителей Пресвятой Богородицы, 9/22 сент.

В этот день было принято молодоженам зазывать к себе *гостей*, угощать соседей и показывать им, как хорошо они ведут хозяйство. А накануне молодожены носили *хлеб-соль* и *пирог* своим *сватам*, а те должны были им преподать наставления.



ПОДНИЗЬ, ряска, жемчужная или бисерная сетка, бахрома на лобной части женского головного убора: девичьей *повязки*, *кокошника*, *кики*, коруны или «венца».

ПОДОВЫЙ, хлеб или *пирог*, испеченный на *поду* в русской *печи* или в хлебопекarne. Подовый хлеб формовался в чашках или на лопатах из кусков теста весом 3,4—4,3 кг, что давало *ковриги*

весом 2,4—3,6 кг круглой формы.

ПОДОЙНИК, деревянный, глиняный или медный луженый сосуд с широким открытым горлом, носиком в верхней части и ручкой-дужкой. Служил для сбора молока при дойке коров. Подойник покупался вместе с коровой, причем, как и животное, его принимали *из полу в полу*.

ПОДОПЛЕКА, в русской крестьянской мужской *рубашке* прямоугольный или ромбический кусок ткани, подшивавшийся снизу на плечах, спине и груди, чтобы сохранить рубашку от преждевременного испревания от пота на работах. Сопревшую подоплеку выпарывали и заменяли новой.



ПОДПЕЧЕК, проем под *шестком* русской *печи*. Здесь хранились *ухваты*, *кочерга*, *помело*, сушились дрова, зимой туда помещали кур. Крестьяне считали, что подпечек — место обитания *домового*.

ПОДПОЛЬЕ, в крестьянской *избе* поме-

щение под полом, чулан или погреб с входом через люк в полу или через *голбец*. В Новгородской губ. вход в подполье был снаружи избы, и в нем держали скотину и птицу. В некоторых русских поверьях встречается подпольный *домовой*.

ПОДСВЕЧНИК, подставка под свечу.

Свечи были известны русским давно. При археологических раскопках в слоях XIII в. находят металлические и глиняные подсвечники, в которые вставляли свечи диаметром от 1 до 5 см. Судя по документам XIII—XVII вв., свечи зажигали только в некоторых богатых домах. Для освещения помещений обычно пользовались лучиной, вставленной в светец, или масляными светильниками (жирниками). Свечи в ту пору были в основном восковые. Сальные свечи стали делать предположительно с XVII в.

Свеча выступала как атрибут многих обрядов, прежде всего обрядов, связанных с *браком* и *смертью*. Ее зажигали на *божнице*, когда окончательно решался вопрос о *свадьбе*, при отъезде невесты в церковь. По свечам, которые держали в руке во время обряда *венчания* жених и невеста, определяли срок их жизни: чья свеча скорее сгорит, тот раньше умрет. Во главе торжественной процессии, сопровождавшей жениха и невесту на брачную постель, шли две *свахи* со свечами в подсвечниках, освещая молодым дорогу «к светлой жизни на годы долгие». В погребально-поминальных обрядах свечу зажигали на божнице в момент смерти человека, свечи ставили около гроба, на могиле, зажигали во время поминок и в дни поминовения усопших. Свечи использовали при отправлении религиозных обрядов: их ставили во время престольных и заветных праздников на божницу. В церковь ходили со своими свечами. В обыденной жизни свечи служили для освещения помещения, прежде всего в достаточно зажиточных домах, а также на девичьих праздничных *беседах* — *посиделках*. При этом свеча считалась хорошим подарком, напр., парень преподносил ее девушке, за которой ухаживал. В XIX в. в Сибири и на Алтае, где *лучина* уже почти не использовалась, жилые помещения освещались в основном свечами.

Для освещения дома с помощью свечей в русской деревне использовали различные по конструкции подсвечники из металла, дерева, глины. Наиболее широкое распространение получили простые подсвечники для одной свечи в виде деревянной колодочки с углублением, а также металлические в виде маленькой чашечки на ножке, опиравшейся на круглое основание. Иногда чашечка заменялась небольшой квадратной пластинкой с полый трубкой для свечи.

Формы деревянных подсвечников для одной свечи были более разнообразными: небольшая пирамидка, чашечка на ножке, блюдо с металлической трубкой в центре, пластина с 3 конскими головами, направленными в противоположную от свечи сторону.

Наряду с этим в деревнях встречались подсвечники на 2—3 свечи. Подсвечники, особенно в северных губерниях Европейской России, украшали резным и расписным орнаментом. Так же как на прялках, *светцах*, рубелях и др. предметах быта, в орнаменте изображали круги, цветы, фантастических птиц и животных. Все подсвечники были небольшого размера, не более 30—35 см, и переносными.

В подсвечники вставляли самодельные свечи, как сальные, так и восковые. Сальные свечи, более распространенные, чем восковые, делали из говяжьего,

бараньего, козьего жира. Были известны 2 способа изготовления свечей: литье и макание.

Формой для литья служила узкая полая металлическая трубочка в виде конуса. В трубочку вставляли фитиль — жгут из кудели, сложенный вдвое. В форму выливали перетопленное жидкое сало, которое в ней застывало, принимая форму свечи. Для литья свечей использовали также формы из дерева, из древесной коры, кишки домашних животных, полые стебли борщевика и дягиля.

Способ макания был более прост. В высокую кадочку или кринку-макальницу наливали растопленное сало, обмакивали в него фитиль, а затем вывешивали его на холод. После того, как сало хорошо застывало, фитиль опять опускали в макальницу, и так до тех пор, пока свеча не достигала нужного диаметра. Этим способом свечи делали только в зимнюю пору, в очень морозные дни.

В районах с развитым *пчеловодством* делали восковые свечи. Слегка разогретый воск раскатывали руками в длинный валик, затем расплющивали его, укладывая по всей длине получившейся лепешки фитиль из кудели и закатывали воск.

Ист.: Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003.

ПОЖАР, стихийное бедствие, посылаемое человеку в наказание за нарушение запретов, правил поведения и морально-этических норм, как Божья кара. Пожар может происходить как от молнии, т. е. небесного огня, так и от огня земного.

Во избежание пожара у восточных славян хранились в доме освященные предметы: ветка *вербы*, «четверговая» свеча, а также головня с пожара, зажженного молнией. Причинами пожара считалось нарушение запретов работать в летние праздники (на *Илью*, *Марию*, *Паликону* и др.), проявление неуважения к огню,



Ф. Бухгольц. Пожар в деревне

разрушение гнезда аиста, обида, нанесенная огненно-му змею, и др. Так, напр., в Вологодской губ. полагали, что нельзя утром раздувать огонь, не помолившись Богу, от этого бывают пожары. Первыми из загоревшегося здания выносили наиболее почитаемые предметы: иконы, стол, дежу (квашию). В Ярославской губ.



Н. Дмитриев-Оренбургский. Пожар в деревне

считали, что если в огне пожара горит икона, «то над этим местом появляется высокий столб пламени, наподобие горящей свечи».

Поскольку пожар рассматривался как наказание свыше, тушить его порой считалось *грехом*. В тех же случаях, когда на пожар все-таки пытались воздействовать, стремились не столько потушить его, сколько локализовать, причем во многих случаях прибегали к различным суеверным способам. В России, особенно среди женского населения, было широко распространено мнение о том, что пожар, зажженный молнией, следует тушить молоком, но ни в коем случае не водой; по поверью, такой огонь только больше разгорается от воды. При тушении пожара от грозы использовали также освященные предметы: бросали в пожар пасхальное яйцо или обходили с ним загоревшееся строение, кидали в огонь вербу, обходили горящий дом с зажженной четверговой свечой или с иконой «*Неопалимой Купины*», стояли лицом к огню с иконой свт. *Николая Чудотворца* (Миколы), затапливали печки в соседних домах, ср. поговорку: «дым на дым или огонь на огонь нейдет». Англичанин Коллинс (1660-е) рассказывал, что иногда русские «держат иконы перед огнем, думая, что помощь зависит от их произвола».

К пламени пожара относились как к одушевленному существу. Напр., в Пошехонье считали, что нельзя носить вещи из горящего жилого дома по направлению к др. строению, т. к. пламя «потянется» вслед, не желая отдать того, что у него отнимают. Рассказывали, что один крестьянин, помогая вытаскивать вещи из горящего дома, тайком унес рукавицы к себе домой; пламя сразу же перекинулось на жилище вора.

Для русских любовных *заговоров* характерен образ всемирного пожара, охватывающего землю и небо. Напр., в заговоре из Архангельской губ.: «...под восточной стороной стоит есть три печи: печка медна, печка железна, печка кирпична. Как оне разожглись и распалились от неба и до земли, разжигаются небо и земля и вся подселенная; так бы разжигало у рабы Божией имярек к рабу Божию имярек легкое и печень и кровь горячу...»

В *духовных стихах* как вселенский пожар осмысляется *огненная река*.

А. Топорков

ПОЗВИЗД (Посвист, Похвист), в древнерусской языческой мифологии бог *ветров*, бурь и непогод. Неподалеку от Киева в чистом поле существовал его идол.

По представлениям язычников, этот бог имел свирепый вид, всклокоченные волосы и бороду, крылатые распахнутые одеяния. Жил высоко в горах, откуда и приносил неприятности людям. С бороды Позвизда начинались проливные *дожди*, изо рта исходили туманы. По мнению некоторых исследователей, язычники праздновали Позвизд в день 1 марта. После Крещения Руси культ Позвизда был вытеснен памятью св. Евдокии, которой стали приписывать некоторые свойства языческого божества. В народе ее называли *Евдокией Весновкой* или Авдотьей Свистуньей.

О. П.

ПОКАЯНИЕ, у православных христиан важная часть духовной жизни, совершающейся через церковное таинство — *исповедь*.

Перед исповедью существовал обычай кланяться в ноги и просить *прощение* у всех домашних за причиненные обиды. Просящему прощения отвечали: «Бог простит». Потом уже в церкви, прежде чем подойти к священнику для исповеди, делали «земной поклон



В. Корольков. «Позвизд»

перед иконами и три поясных поклона перед молящимися, испрашивая у них прощения в своих *грехах*».

Исполнение таинства исповеди — покаяние — несомненно наложило благотворный отпечаток на русский



Благословенное покаяние. 1820–1830-е гг.



А. Корзухин. Перед исповедью. 1877 г.

национальный характер. Человек, который с детства бывает на исповеди, пусть даже очень редко, по нашим понятиям, — один раз в год (но ведь зато каждый год с семи лет до глубокой старости), готовится к исповеди, вспоминая свои грехи и каясь в них сначала мысленно, стремится примириться с обиженными им и обиравшими его («первое примирился ты опечалившим») и затем приносит покаяние Богу, стоя перед священником, — такой человек умеет и прощать, и просить прощения. С др. стороны, и в самом национальном характере было заложено расположение к пониманию евангельской идеи покаяния к восприятию ее.

Мысль о важности покаяния внушалась русским детям с раннего возраста. Сохранились письменные свидетельства этого. В «Записках русского крестьянина» Ивана Столярова, относящихся к Воронежской губ. (с. Карачун Задонского у.) к. XIX в., читаем: «Я прекрасно помню мою первую исповедь, — пишет И. Я. Столяров. — Мне было семь лет. Мать моя мне говорит: «Теперь ты уже не маленький, когда дети не знают грехов и могут причащаться без исповеди. Надо тебе поститься, ходить в церковь целую неделю каждый день, потом исповедаться и на другой день причаститься». Мать Ивана Столярова была простой крестьянкой, поэтому особый интерес представляет ее четкое, точно соответствующее церковному уставу определение и сроков, и причин необходимости исповеди для ребенка, и условий поведения его. «Это известие меня испугало, — сообщает далее Иван Яковлевич, — и в то же время я был горд считаться большим и вести себя как взрослые. Но я боялся священника, который всегда мне казался строгим. Кроме того, я слышал, что есть

верующие, на которых священник накладывал епитимию, например велел им сделать сто поклонов. Кому-нибудь еще мог запретить приходить в церковь, пока он не раскается в своих грехах и не вернется на путь праведный. В особенности я боялся епитимии, наверное потому, что я не знал, что это такое. Взрослые говорили, что епитимию накладывали за очень важные грехи, но знали ли, за какие? Они никогда не говорили об этом при мне. Я уже думал, что священник найдет совершенный мной какой-либо важный грех. Наказание отбить сто поклонов не очень-то пугало меня. Что же касается запрета ходить в церковь, я сразу же принял решение: я признаюсь во всех грехах, раскаюсь и пообещаю исправиться.

Все прошло хорошо. Я отправляюсь в церковь с одной только мыслью, чтобы Господь Бог допустил до причастия. Возвращаюсь я домой радостный, довольный всем. Вся семья поздравляет меня с причастием Святых Таин и смотрит на меня как на существо, носящее в себе благодать Божью. Особенно радуется моя мать, что ее маленький сынишка удостоился благодати Господа Бога. Она воспринимает очень живо все, что относится к религии».

Писатель И. Шмелев вспоминает свою первую исповедь в Москве в 1880. «Как же ты так, не поймешь? — говорят Ване Шмелеву. — Нонче говеть будешь, уж отороча... семь годков скоро, а сокрушения не знаешь! Значит, смирение докажь, поплачь о грехах, головку преклони — воздохни: «Господи, милостив буди мне грешному!» Вот те и сокрушение».

А когда мальчик пугается возможной епитимьи, благочестивый человек утешает его: «Бояться-то чего,

говенье душе радость. Даст Бог, вместе с тобой поговеем, припомним с тобой грешки, уж без утайки. Господу ведь открываешься, а он все про нас ведает. Душенька и облегчится, радостно ей будет». И дальше: «Все на нашем дворе говеют. <...> Все спрашивают друг дружку, через улицу окликают даже: «Когда говеете?.. ай поговели уж?..» Говорят весело так, от облегчения: «Отговелись, привел Господь». А то — тревожно, от сокрушения: «Да вот, на этой недельке, думаю... Господь привел бы».

Неисполнение таинства покаяния встречалось у русских людей редко. Источники XIX в. сообщают, что «в течение Великого поста все взрослые стараются хотя один раз поговеть, т. е. исповедаться и причаститься Св. Таин. Приготавливаются постом и молитвою».

Петр I ввел требования об обязательной исповеди и причащении по крайней мере раз в год в государственный «Устав о предупреждении и пресечении преступлений». Государева формализация и «порширование» годового числа исповеди не изменило отношения русских к исповеди и причастию, оно оставалось для большинства благоговейным. Исследователь Н. В. Алексеева пришла к следующему выводу по поводу соотношения в этом вопросе государственной политики и народной религиозной жизни: «Государство в XVIII—XIX вв. попыталось поставить под свой контроль практику церковной исповеди. Однако коснулось это только процедуры ежегодной обязательной исповеди, но ни в коей мере не духовной основы, побуждающей прибегать к исповеди. Исповедь продолжала оставаться главным средством очищения души. Лишь внешнюю сторону исполнения таинства покаяния (явку) могли контролировать государственные и церковные власти».

Ист.: Громыко М. М., Буганов А. В. О воззрениях русского народа. М., 2000.

ПОКРОВ ДЕНЬ — см.: **ПОКРОВ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ**.

ПОКРОВ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ, праздник, установленный в XII в. Русской церковью, отмечается

1/14 окт. Им знаменуется чудесное видение св. Андрею Константинопольскому во Влахернском храме в Константинополе. Оно описано в его житии следующим образом: после длительного моления на всенощной св. Андрей и его ученик Епифаний остались молиться в опустевшей от молящихся церкви. Около 4-х часов утра явилась в куполе Богоматерь, окруженная ангелами и святыми, сняла свой мафорий (покров) и благословляюще простерла его над церковью. Св. Андрей указал на видение Епифанию, и он тоже увидел Владычицу.

Св. Андрей жил в X в., во дни царствования византийского имп. Льва Мудрого (886—911). Родом славянин, он был по тому времени высокообразованным человеком и оставил ряд «Собеседований» со своими учениками. Но избрал себе самый трудный подвиг святости — Христа ради юродивого. Пример св. Андрея нашел много последователей на Руси. Эти блаженные юродивые чтились народом и известны в истории как безбоязненно говорившие правду самым грозным правителям. Знаменитый собор Василия Блаженного построен на могиле такого же юродивого во времена царя Ивана Грозного. Интересно отметить, что собор его имени посвящен Покрову Богоматери, т. е. видению св. Андрея, и этим как бы объединяет св. Андрея Константинопольского, юродивого, с московским Василием Блаженным, а Влахернский храм, в котором явилась Богоматерь, — с Покровским собором в Москве.

Праздник, установленный в царствование византийского имп. Льва в память чудесного явления Богоматери, распростершей над Царьградом Свой покров — как небесную защиту города от осадивших его сарацин, принял у новообращенных христиан — славян своеобразную окраску. Из целого ряда вызванных этим праздником в представлении славянина преданий особенно знаменательно в своей наивной простоте следующее. В стародавние годы, говорит народ, Богородица странствовала по земле. Случилось Ей зайти в одну деревню, где жили забывшие о Боге и обо всяком милосердии люди. Стала проситься Матерь Божия на



Ю. Сергеев. Покров день. Красное село



Савва и Михайл Словенины. Покров. Икона. 1764 г. Солигалич. КТХМ

ночлег — нигде ее не пустили, везде услыхала она ответ: «Мы не пускаем странников!» Услышал жестоко-сердные слова проезжавший в это время по небесной стезе над деревней Илья-пророк — не мог снести он такой обиды, причиненной Деве Марии, и на отказавших Божественной Странице в ночлеге низринулись с неба грома-молнии, полетели огненные и каменные стрелы, посыпался град величиной с человеческую голову, полил ливень-дождь, грозивший затопить всю деревню. Всплакались испуганные нечестивые люди, и пожалела их Богородица. Развернула Она покров и накрыла им деревню, чем и спасла Своих обидчиков от поголовного истребления. Дошла благодать неизреченная до сердца грешников, и растопился давно не таявший лед их жестокости: сделались все они с той поры добрыми и гостеприимными.

День праздника Покрова Пресвятой Богородицы являлся в народном представлении межевым столбом между осенью и зимой. «До Покрова — осень, за Покровом зима идет!» — говорили на Руси. «Покров — первое зазимье», «Покров землю покроем — где листом, а где и снежком».

На Руси «Придет Покров — девке голову покроет», — говорили старики, а девушки, в свою очередь, втайне молились: «Батюшка Покров, покрой сверху землю и меня, молодую», или: «Покров, Пресвятая Богородица, покрой мою бедную головку жемчужным кокошником, золотым подзатыльником», а малороссийские девушки на теплом юге, не отставая от древних обычаев, тихонько пели: «Святая Покривочка,

покрой мини головоньку, хочь ганчиркою, аби не зоставалась дивкою!»

В деревенской жизни русского народа по завещанию предков были установлены т. н. «свадебные недели», которые тянулись от Крещения до Масленицы, на Красной горке, особенно соблюдаемые в купеческом быту, и от старого «бабьего лета», или Семенова дня (1 сент.), до «Филипповок», т. е. Филиппова заговенья (14 нояб.), как начала Рождественского поста, называемого «холодным». Таким образом, последние в году свадьбы приурочивались к Покрову, и засидевшиеся «в девках» в этот день обязательно ходили в церковь молиться о ниспослании им хороших женихов. На Ненилу и Параскеву (28 окт.), напр., полагались особые молитвы о хороших женихах: «Матушка Прасковья! Пошли женишка поскорее». Для подобной же цели другой святой заступницей и покровительницей считалась ввмц. Екатерина, к которой с мольбой о добрых невестах обращались в Юго-Западной Руси и парни, а на западе — св. ап. Андрей, к которому обращались девушки.

Тяжелые весенние и летние работы, обычно заканчивавшиеся к Покрову, невольно наталкивали на мысль отыскать себе на будущее время помощницу, да притом даровую. Девичьи хороводы, заводимые от Оспожинки и продолжавшиеся нередко до Покрова, служили к сближению молодых людей, а кроме того, на посиделках и супрядках, так как в это время обычно начинались работы в избах при огне, можно было поближе присмотреться, которая из девушек чище и ретивее работает. В указанное время можно было сойтись и когда следует сговориться свободным и пришедшим в возраст парам. К домоседливым женихам спешили присоседиться вернувшиеся на побывку домой с дальних отхожих промыслов с кое-каким достатком, без которого не могла обойтись свадьба: надобно и для невесты, и для родных ее закупить подарков, да не таких, которые можно найти у себя в деревне, а городских, привозных. В этот срок и женихи охотливее и податливее, и самое девичье настроение заметно живее и увереннее, в надежде расплести косу и покрыть голову бабьим повойником. А не покрыв Покров, не покроет и Рождество снегом — землю и бабьим платком — девушку: не помогли, значит, тихие супрядки шепотком и на ухо. Весь день праздника девушки проводили в своем кругу, устраивали складчину и задавали веселый пир, искренне веря, что «если Покров весело проведешь, дружка милого найдешь».

В белорусском краю девушки ставили в этот день у обедни свечи перед праздничной иконой Божией Матери со словами: «Святой Покров! Покрыв землю и воду, покрой и меня молодую!» Снег, запорошивший землю в этот праздник, предвещал, по народной примете, много свадеб и в то же время дружную зиму. Если во время покрывающей землю снегом пороши происходило на Покров венчанье, то молодых новоженцев ожидало, по словам опытных старых людей, счастье. «Не покрыв девке голову Покров, — говорили в деревне, — не покроет и Рождество!» «Ты, Покров-Богородица, покрой меня, девушку, пеленой своей — иди на чужую сторону!» — причитала заскучавшая в девичестве красавица. «Введение-Мать-Богородица, введи меня на чужую сторонушку! Сретенье-Мать-Богородица, встреть меня на чужой сторонушке!»

Калики перехожие пели хвалу празднику: «Радуйся, людие, ныне возыграйте, органы играйте. Мать Цареву днесь возвеличайте! Днесь Тоя торжество достойно



Покров Богоматери с избранными святыми. Икона. 1770-е г. Оклад 1779 г. Калуга

праздновати, духовно играти, с небесными вои Матерь величати. Се есть Мати и Дева чистая по рождеству, чиста в рождестве и пред рождеством бысть в чистом естестве».

В др. *духовном стихе*, приуроченном к Покрову, повествуется о том, как «подошли враги к царству Гречскому, угрожают ему войной-гибелью». Слагатель песенного сказания ведет свою речь не от одной богатой воображением выдумки, но и от писания книжного.

Взмолилися-всплакалися «обложенные» врагами христиане, пришли в Божий храм, «плачут-молятся, просят помощи». Молитва дошла до Матери Божией, сошла с небесной высоты:

*Слава райская храм исполнила,
Богородице служат ангелы,
И пророки, и апостолы...*

Собравшиеся в храме молящиеся-плачущие, обращающаяся к Заступнице рода человеческого, восклицают:

«Что же Ты, Божий гость, голубица Ты, Всепречистая, Благодатная! Ты скажи, зачем прилетела к нам? Аль уж светлый рай от грехов наших стал нерадошен, и пришла Ты к нам, принесла нам казнь от Создателя?..» На этот трогательно-простодушный вопрос обложённых врагами христиан Царства Греческого Царица Небесная держит, по словам сказания, такую ответную речь:

*Мне и светлый рай стал нерадошен,
Небо ясное помрачилось;
Ко Мне ангелы каждый день несут
Слезы горькия христианския.
Сомутилась Я, запечалилась!
Теперь к вам пришла в утешение,
Помолить за вас с вами Господа...*

И Пречистая взмолилась «ко Своему Сыну ко Распятому» за собравшихся в храме людей: «Сыне Мой, Иисусе Мой! Услыши Ты нас с высоты небес, защити и нас, грешных людей!» Стих кончается тем, что Богородица покрывает Своим «святым омофором» скорбные души христиан царства Греческого и тем спасает их от врагов.

Народное воображение отождествляет Покров Пресвятой Богородицы со сказочной «нетленной пеленой Девы-Солнца», олицетворяющей собой утреннюю и вечернюю зарю. Эта пелена, покрывающая всех бесприютных и лишенных крова, прядется, по словам одухотворяющего природу песнотворца-сказочника, из золотых и серебряных нитей, спускающихся с неба: «На море на окняне, — рассказывалось в одном из старинных заговоров, — сидит красная девица, швея-мастерица, держит иглу булатную, вдвевает нитку золотую рудожелтую, зашивает раны кровавыя. На море-окняне, на острове Буяне лежит бел-горюч камень; на сем камне стоит стол престольной, на сем столе сидит красна девица. Не девица сие есть, а Мать Пресвятая Богородица; шьет она, вышивает золотой иглою...» и т. д. По др. разносказам, розоперстая богиня Зоря тянет рудожелтую нитку и своей золотой иглой вышивает по небу розовую пелену. Русские обращались к ней со следующим молитвенным заклинянием: «Зорька-зоряница, красная девица, Мать Пресвятая Богородица! Покрой мои скорби и болезни твоей фатою! Покрой ты меня покровом Своим от силы вражьей! Твоя фата крепка, как горюч камень-алатырь!» Богиня Зоря претворяется под непосредственно христианским влиянием в чистый облик Пресвятой Девы Марии.

В Вологодской губ., а также и в некоторых др. местах, к Покрову-дню ткали крестьянские девушки, задумывавшиеся о женихах, т. н. «обыденную пелену». Собравшись вместе, они с особыми, подходящими к этому случаю песнями, теребили лен, пряли и ткали его, стараясь непременно окончить всю работу в один день, обыденкой. Приготовленную таким образом пелену (холстину) перед обедней на Покров несли к иконе Покрова Пресвятой Богородицы. Шепотом причитали: «Матушка Богородица! Покрой меня поскорее, пошли женишка поумнее! Покрой Ты, батюшко-Покров Христов, мою победную голову жемчужным кокошником, золотым назатыльником!»

Таким образом, в понятии деревенской молодежи все впечатления этого праздника связывались с представлением о свадьбе. Деревенские свадьбы с их самобытной обстановкой, сохранившей в себе воспоминания старины, являлись живым олицетворени-

ем народной мечты, непосредственно сливающейся с самой жизнью русского крестьянина. На праздник Покрова пелось много песен, связанных со свадебным обрядом. В этих песнях выражалась вся обрядность деревенской свадьбы, в них была печальная повесть жизни русской женщины-работницы, «отдаваемой на чужую сторонушку дальнюю за чужого доброго молодца, за чужанина», в них все ее скромные недолгие радости. Вся деревня провожала, «пропевала и пропивала» свою девушку, которой посчастливилось с Божьей помощью «на Покров покрыть победную голову».

Как ни гадала, как ни думала девушка о замужестве, как ни вымаливала себе жениха, а все-таки страшно ей было покидать родительский дом, где и отец «жалел» ее, и матушка родимая «берегла пуще глаза». Поэтому-то и просила она со слезами на свадебном веселом сговоре:

*Ты, родимый мой батюшка,
Ты пой, напой гостей допьяна,
Чтобы гости-то позапили,
Меня, младу-младешеньку, позабыли!
Ты, родимый милый брат,
Поди-тко на широкий двор,
Оседлай коня ворона,
Поезжай во темный лес,
Сруби белую березыньку,
Завали путь-дороженьку,
Чтоб нельзя было проехати!
Ты, родная моя матушка,
Ты дари, моя матушка,
Ты дари гостей по-ряду!
Не дари только двух гостей,
Что первого гостя не дари,
Друженьку-разлученьку,
А другого гостя не дари,
По правую который сидит по рученьку!
Подарен добрый молодец
Моей буйной головушкой!*

Но чем ближе время шло к свадьбе, тем все более свыкалась «сговоренная-пропитая» девушка со своим замужеством. И хотя, по словам другой песни, «скоры ноженьки» при одной мысли о расставанье с девичьей беззаботностью «подламываются, белыя рученьки опускаются, ретиво сердечушко пугается», но оно, это самое «ретиво сердечушко разгарчивое», само уже «ко тому ли ко чужанину добру молодцу приклоняется», собирается оно вслед за последними пташками перелетными отлетать из теплого гнезда родимого, годами насиженного.

Собирались с Покрова на отлет, однако, не только одни девушки; на Покров улетали, по старой примете, и последние журавли. Если раньше улетят, «быть холодной зиме», говорили крестьяне. «Коли белка в Покров чиста (вылиняла) — зима будет хороша!» — можно было услышать в Пермской и др. северо-восточных губерниях.

Существенное и важное значение издавна имел этот праздник в экономической жизни народа по отношению к срокам найма рабочих. Эти сроки выражались в поговорках: «от Покрова до Евдокей»; «от Покрова до Крещенья»; «подожди до Покрова — весь долг выплачу» и т. п. В земледельческой, хлебобродной полосе России «срочники» или, как они сами говорили, «строшники», жили обычно по найму с Ильина дня до Покрова. Совершенно обратное явление наблюда-



Покров Богоматери. Икона. Сер. — 2-я пол. XVIII в. ГРМ

лось в фабричных местностях, где с Покрова все ткачи и шпульники работали до св. *Пасхи*, а затем уходили к родной земле на свои весенние и летние работы. В малохлебных местностях обыкновенно около этого времени начинали закупать из чужих рук *хлеб*, за неимением своего, т. к. не редкость было услышать, что иной хозяин «только перегнал хлеб из поля в поле», т. е., снявши рожь, всю ее опять и засеял под озимь. Об эту пору спешили закончить все торговые сделки и платежи. По поводу же окончания к Покрову полевых работ и тяжелой летней страды малороссы сложили шуточную поговорку о своих женах-помощницах. «Як

прийшла косовица, той жинка кородытся; як прийшла жныва, жинка як нежива; а як прийшла Покрова, той и жинка здорова». На Покров спешили оглядеться ввиду скорого наступления морозов, сулимых наступившими уже сырыми и холодными днями, починить запла-тами, подомшить избу или, как говорили, «ухитить» ее, «захватить тепла до Покрова» по той причине, что если «не ухитить до Покрова — не будет такова», и придется тогда просить: «Батюшка Покров, натопи нашу хату без дров», т. е. чтобы он послал бы и теплую погоду, и время осмотреться и сладиться с долотом и топором.

К Покрову заботился каждый хороший домохозяин, убравшийся с хлебом, «ухитить» свою хату: проконопатить углы, привалить заваленки. «Захвати тепла до Покрова: не ухитишь до Покрова — изба будет не такова!» Всеу есть пора, всеу свое время: «Батюшка Покров не натопит хату без дров».

Накануне Покрова молодые деревенские женщины сжигали в *овине* свои старые соломенные постели. Этим, по суеверному обычаю, охранялись молодухи от «призора неверного глаза». Старухи сжигали в это же самое время изношенные за лето *лапти*, думая исполнением этого «прибавить себе ходу на зиму». Ребятишек обливали перед Покровом водой сквозь решето, на пороге хаты. Это делалось, по старинной примете, в предохранение от зимней простуды.

С Покрова, говорили в народе, переставали бродить и колобродить по лесам лесные хозяева, *лешие*. При расставанье со своей полной волей они ломали немало деревьев, вырывали с корнями кусты, разгоняли зверье по норам, а затем и сами проваливались сквозь землю до самой весны зеленой, растопляющей своим теплом снега-льды. В канун Покрова целый день выли они, стараясь перекрычать ветер; и ни мужик, и ни баба, ни ребята малые не подойдут в этот день к лесу из боязни, что лесной хозяин не натешится над ними напоследок. «Леший — не свой брат, переломает косточки не хуже медведя!» — говорили в суеверной деревне, не расстающейся со своими отжившими время поверьями, обычаями и поговорками.

С покровских вечеров народ начинал загадывать о зимних работах. «Зазимье за собой засидки ведет, засидки — заработки», «Зимой не поработаешь, весна тебе, лежебоку, брюхо с голоду подведет!» — говорили на севере, не привыкшем к тому, чтобы своего хлеба хватало от одной новины до другой.

С Покрова начинались зимние работы, служившие подспорьем земледелию и производимые в хатах. Эта пора у русских крестьян называлась зазимок. На Покров в средней полосе России, не говоря уже о севере, выпадал первый снег.

Старики в Покров предсказывали погоду: «Нехорошо, если журавли успели улететь до Покрова: зима будет ранняя и студеная; если на Покров ветер подует с востока, то зима будет холодна».

Н. Степанов, А. Коринфский

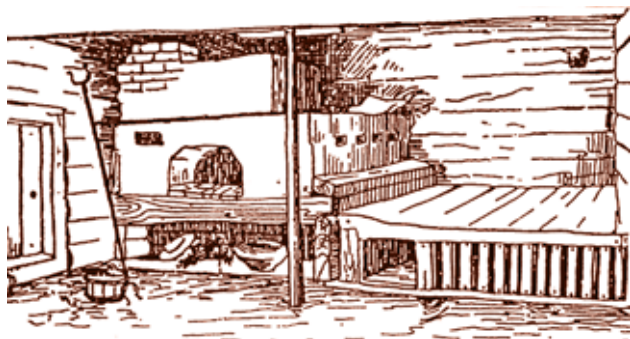
ПОКРУТА, одна из форм *артели*. Была широко известна в Архангельской губ. на морских, рыбных и звериных промыслах. Состояла в том, что хозяин (большей частью купец, не участвующий в промысле личным *трудом*) давал артельщикам (покрученникам) все или часть необходимого для промысла (лодки, снасти, съестные припасы, одежду и пр.), с осени и в течение зимы. Артельщики были должны отдавать ему долг будущей будущей улова. Обычная форма раздела на 12 частей, из которых 4 покрученника получали по 1 паю,

хозяин 8; корщик (старший в артели) получал иногда от хозяина $\frac{1}{2}$ пая, или пай, или дополнительную уплату деньгами. Раз подрядившись у хозяина, покрученники становились зависимыми от него. В н. XX в. покрута сменилась др. видами артелей, более независимыми, устраиваемыми самими промышленниками, с разным распределением добычи, соответственно вложенному в предприятие имуществу или труду, иногда с наемными рабочими. В долю принимались женщины («половинки») и дети («зуи»). В артели обыкновенно было не больше 3–4 чел. В 1901 на Восточном Мурмане насчитывалось 714 предприятий по ловле трески, из них паевых было 47,3% (338), остальные — единоличники; рабочих-покрученников было 341, или 26,2%, наемных — 960, или 73,8% (см. «Статистическое исследование Мурмана», т. 1, вып. 1. «Тресковый промысел». СПб., 1902). Покрута — одежда, наряды в Олонецкой и Вологодской губ. Покрут — назначение (наряд) на службу или на работы; покрута (древн.) — помощь на хозяйственное обзаведение (деньгами, *хлебом*, скотом), которую нужно было возвратить натурой (большой частью вторым снопом урожая). **С. Ю.**

ПОКРЫТКА, так в Малороссии называли девушку, утратившую девственность и родившую ребенка. Название происходило от обычая покрывать виновной голову как замужним женщинам. Обычно 2 или 3 женщины приходили в дом к беременной девушке с выговором и повязывали ей голову *платком*.

ПОЛ, настил внутри дома.

В русских избах полы могли быть деревянными или земляными. Деревянные полы издавна получили распространение в северных и среднерусских губерниях Европейской России, в Сибири и на Алтае. Пол складывали из половиц — широких, толстых, тесанных топором



Пол — помост для сна. XIX в. Смоленская губ.

сосновых или еловых досок или расколотых пополам, точно пригнанных друг к другу бревен. Половицы всегда укладывали в направлении от входа к фасадной стене. Их стелили на переводины — толстые балки, закрепленные в боковых стенах сруба. В северных губерниях России и в Сибири пол часто бывал двойным: под верхним «чистым» полом устраивали нижний — «черный». Его делали из круглых мелких бревен или горбылей, засыпали сверху землей. Двойной пол хорошо предохранял избу от проникновения холодного воздуха из подполья. Пол обычно сохранял естественный цвет дерева. Крашенные полы стали появляться лишь на рубеже XIX–XX вв., да и то лишь в домах богатых крестьян, живших в пригородных и торговых селах.

Земляные полы были распространены в южно-русских губерниях и частично в западных, таких как Псковская, Смоленская, т. е. там, где ставили избы без *подклета*. Земляной пол обычно приподнимали на

20–30 см над уровнем земли, тщательно утрамбовывали и смазывали толстым слоем глины, смешанной с мелко нарезанной соломой. Во 2-й пол. XIX в. земляные полы стали заменять деревянными, половицы которых сначала укладывали прямо на землю, а позднее на врубленные в нижние венцы сруба переводины. Однако еще в 20–30-е XX в. многие южнорусские избы не имели деревянных полов.

Пол, отделявший жилое помещение от нежилого пространства, считался границей между миром людей и миром нелюдей: *домовых*, мертвых и т. п. По русским поверьям, в подполье жил домовый, который по ночам приходил в избу погреться, там же мог расположиться вернувшийся с *того света* мертвец.

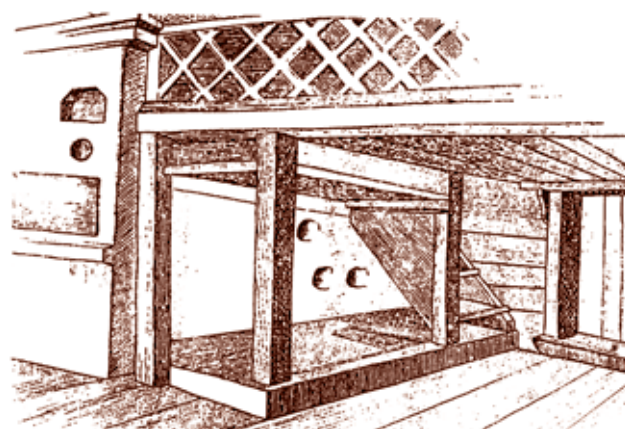
Половицы в сознании крестьян связывались с идеей пути. Это проявлялось в различного рода поверьях, приметах, толковании снов. Так, напр., русские крестьяне верили, что «полы во сне мыть — к перемене житья», «во сне по половицам ходить — к свадьбе», а если застелить постель вдоль половиц, то заснувший на этой постели человек умрет или уйдет из дома навсегда. Покойника обычно укладывали вдоль половиц, ногами к дверям, т. к. его путь лежал из дома в иной мир. При сватовстве сваты садились на *лавку* так, чтобы смотреть вдоль половиц. Верили, что в этом случае сватовство будет удачным: девушку уведут из родного дома. На свадьбе жених и невеста обменивались кольцами, стоя на одной половице, причем невеста занимала место ближе к двери. Это символизировало ее уход из родного дома.

Полом в русских домах также назывался помост для сна. Примерно 0,5 м высоты. На нем обычно спала крестьянская семья, а под помостом держали ягнят, поросят, домашнюю птицу. Помост для сна был известен еще древним русам, его находят при археологических раскопках в слоях XI–XII вв.

Ист.: Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003; Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

ПОЛАВОЧНИК, полка над *лавками* по всему периметру крестьянского дома выше верхнего уровня *окна* для хранения предметов домашнего обихода. Часть полавочника, располагавшегося ближе к *красному углу*, служила для хранения наиболее ценных вещей: *ларцов*, *шкатулок*, Священного писания. На полавочнике возле *печи* размещали посуду.

ПОЛАТИ (палати), дощатый широкий настил в крестьянском доме над входом, под потолком, между двумя смежными стенами и *печью*, с которой подни-



Внутренний вид избы с печью, голцом и полатами

мались на полати. Доски опирались на особую балку — *воронец*. На полатах спали гл. обр. дети, здесь хранилось различное имущество, сушился лук и горох.

Полати в русских домах были известны с IX—XIII вв., однако в те времена они были более низкими, чем в XIX в.

ПОЛЕВИК, демон, связанный с хлебопашеством и земледелием. Полевик чаще имели облик маленьких и уродливых человечков, живущих в хлебных полях, обладающих человеческой речью и способностью поражать жнецов и жниц солнечным ударом во время жатвы.



Полевик в народных представлениях. Худ. Н. Антипова

Полевику сродни «житный дед», сидящий в кукурузе, малороссийская «залізна баба» и др. духи нивы, выступающие в зооморфном облике козла, быка и иных животных. Русская традиция богата представлениями о духе нивы или хлеба, прячущемся в дожиночный сноп или пучок колосьев, остающийся несжатым и имеющий название «божьей бороды», «бороды св. Ильи» и т. п. Полевик охраняет хлебные поля от беды, *сглаза*, вредоносной силы, и это роднит его с *русалками*, появляющимися в жите во время его цветения. На Рязанщине полевик подобно *лешему* сидел на кочке и ковырял *лапти*, но в то же время он был похож на *водяного*, т. е. мог утопить человека. На Орловщине полевик воспринимался почти как *домовой* и звали его «полевым домовым», выделяя еще и «межевого» — хозяина полей в облике старика с бородой из колосьев. В северной Белоруссии каждый полевик имел свое поле — поля и луга то одной, то нескольких смежных деревень, не отделенных друг от друга лесом или во-

дой. На Русском Севере полевик — белый человек, часто дующий, свищущий и тем насылающий ветер, или молодой мужик с длинными ногами, быстро бегущий, имеющий рожки и хвост с кистью на конце, которым он поднимал пыль, чтобы себя скрыть. Его тело покрыто шерстью огненного цвета, и потому при беге он кажется искрой и увидеть его трудно (виден в жаркие летние дни, а иногда и в лунные ночи).

Ист.: Толстой Н. Полевик // Славянская мифология. М., 1995.

ПОЛЕЛЬ (Полея), в древнерусской языческой мифологии божество брака и супружества, сын богини любви *Лады*, младший брат бога *Леля*. Изображался в простой белой рубаше и терновом венце, такой же венец он подавал супруге. Полель благословлял людей на семейную жизнь. Праздновался вместе с богиней *Ладой*. **О. П. ПОЛИКАРПОВ ДЕНЬ** — см.: **ТИТ ЛЕДОЛОМ**.

ПОЛКАН (Полкан-Богатырь), персонаж повести о Бове-королевиче. В исходной версии получеловек-полупес. Часто изображался в виде кентавра (см.: Китоврас). В народном русском искусстве Полкан получает конские копыта, а также под влиянием популярного образа зодиакального кентавра-стрельца — лук.

В русских деревнях в XIX — н. XX в. кличку Полкан часто давали *собакам*.

ПОЛОВА, пелёва, мякина — остатки от молотьбы и веяния хлеба. Шла на корм скоту, но при нехватке зерна население подмешивало полу в муку, и хлеб приобретал особый вид и становился колючим. Детям этот «пушной» хлеб старались не давать, и даже у взрослых непереварившиеся острые остатки колосьев вызывали сильное раздражение органов пищеварения, вплоть до желудочных и кишечных кровотечений.

ПОЛОВИК, в крестьянском, мещанском быту, у небогатого купечества толстое грубое полотно, застилавшее *пол* вместо ковров. Половики ткались на кроснах или вязались крючком; в первом случае они были длинные, во втором — круглые или овальные («круг», «кружок»); круглые половики клались поверх узких длинных или в тех местах, куда не достигали длинные половики. Основной при изготовлении половиков служили толстые грубые нитки, утком — такие же нитки или узкие полосы старых тряпок, подобранные по цвету или предварительно окрашенные. Обычно половики орнаментировались поперечными узкими полосами одинаковой или различной ширины, чередующимися группами, концентрическими кругами или овалами, но иногда на длинных половиках был более сложный геометрический орнамент, так что они служили и для украшения жилища. Широкие короткими половиками могли покрывать *сундуки*, *лари*, они служили *полавочниками*.

ПОЛОГ, высокая занавеска из нескольких полотнищ рединки, легкой редкого переплетения домотканой или фабричной ткани, сшитых наподобие шатра или палатки и подвешенных над кроватью, детской *зыбкой*. Полог, укрывавший спящего от мух и комаров, свисал до пола или перед сном подтыкался краями под тюфяк, перину.

ПОЛОК, высокий помост в русской *бане*, лежа или сидя на котором парились *веником*.

ПОЛОТЕНЦЕ, богато декорированное неширокое полотнище белой ткани. Представляло собой часть праздничного убранства *избы* и никогда не применялось для вытирания после мытья в *бане* или под умывальником. С этой целью использовались утиральники или *ширин-*

ки. Полотенца же вывешивали на стены, иконы, зеркала, рамки с фотографиями или картинками. Обычно это делали в честь большого праздника или важных событий семейной жизни: *свадьбы, крестин*, возвращения сына с военной службы или по случаю приезда долгожданной родни.

Полотенце играло также очень важную роль в деревенских обрядах. Оно было важным атрибутом родильного, свадебного, погребально-поминального ритуала. В родильной обрядности на полотенце во время *родов* принимали ребенка от роженицы. Считалось, что это обеспечит ребенку любовь его родственников и расположение односельчан. Полотенце выступало как ритуальный предмет по время крестильного обеда, на который приглашались родственники новорожденного. По обычаю, им закрывали *горшок* с кашей, приготовленной *повитухой*, который воспринимался как общая *доля-судьба* всех собравшихся за *столом* людей. Общую судьбу надо поделить, поскольку на белый свет появился новый родственник — младенец. Для этого бабка-повитуха снимала полотенце с горшка, расстилала его на столе, а горшок поднимала 3 раза вверх, произнося благопожелания-заклятья в адрес новорожденного. За-



Конец вышитого полотенца с изображением Сирин. Сер. XIX в. Костромская губ. ГРМ



Конец полотенца с изображением двуглавого орла. Сер. XIX в. Костромская губ. ГРМ



Вышитые концы полотенца с изображениями Сирин. Сер. XIX в. Костромская губ.



Конец полотенца с изображением «лирохвостного мёнора». Сер. XIX в. Костромская губ.



Конец полотенца с изображениями орлов. Сер. XIX в. Костромская губ.



Прошивы, сделанные перевитью. Конец полотенца. Нач. XX в.

тем она бросала горшок на стол, горшок разбивался на части, каша рассыпалась по полотенцу, и все присутствующие быстро собирали ее *ложками*. Полотенцами одаривали бабку-повитуху за помощь при родах, *крестного отца* и *крестную мать* в знак признательности за согласие быть духовными родителями ребенка.

Полотенце выступало как предмет, защищающий невесту от дурного глаза и *порчи* в самые важные моменты свадебного обряда. Им закрывали лицо невесты во время голошения на *девичнике*, при ритуале похода с девушками в баню, при поездке под венец, возвращении после венчания на свадебный пир. Невеста сидела закрытая полотенцем на *князем пиру* — главном пиру свадьбы, где проходил и обряд «открывания молодой», т. е. снятия закрывавшего ее лицо полотенца. Отец новорожденного сдергивал его горбушкой хлеба, а все вокруг кричали: «Хороша молодая, красива молодая!»

В свадебном ритуале полотенце выступало и как атрибут обряда соединения молодых людей на совместную жизнь. В разных деревнях этот обряд, исполнявшийся обычно перед венчанием, проходил по-разному. В одних деревнях полотенцем связывали только руки жениха и невесты, в других жених и невеста брались за концы одного полотенца и, держась за него, отправлялись из дома под венец. В некоторых, в основном западных, губерниях Европейской России длинным полотенцем обвивали жениха и невесту, стоящих лицом друг к другу, от шеи до ног, приговаривая: «На годы долгие, на веки вечные, на житее доброе, на детей здоровых».

В свадебном ритуале полотенце было необходимо и при обмене дарами между родственниками невесты и родственниками жениха. При этом полотенца обычно были даром невесты и ее родни. Существовала примета, что по полотенцам, их качеству и количеству, можно было узнать способности и характер будущей хозяйки дома. Вручение полотенца проводилось в ходе свадьбы неоднократно и всегда носило характер не просто

передачи подарков, а торжественного вручения даров. Этот обряд рассматривался как включение молодой в новый для нее родственный союз. Особенно ярко обряд передачи даров проходил на следующий день после *брачной ночи*. Нарядная молодуха укладывала на поднос или *блюдо* полотенце, сверху же ставила *чарку* с вином и подавала ее с низким поклоном по очереди всем выстроившимся в ряд взрослым родственникам молодого. Каждый из них, принимая подарок, брал чарку, выпивал вино, целовал молодуху в губы.

В погребально-поминальном ритуале полотенце выступало как предмет, в который, по поверью, воплощалась на некоторое время *душа* умершего человека. Полотенце вывешивали на оконный косяк с внутренней или внешней стороны сразу же после смерти человека. Верили, что на нем в течение 40 дней отдыхает душа покойника перед путешествием в иной мир. Колебание полотенца под действием ветра, сквозняка рассматривалось как знак, которым душа умершего дает людям знать о своем присутствии в доме. В поминки 40-го дня полотенца снимали и вытряхивали за околицей деревни в сторону *кладбища*, отправляя душу в иной мир для соединения с предками. Во многих районах России полотенце вывешивали на могильный крест, т. к., по поверью, на него садилась душа в дни поминовения усопших, когда прилетала из загробного мира на встречу со своими потомками.

В любой крестьянской семье было значительное количество полотенцев, которые как семейную ценность передавали из поколения в поколение.

Полотенце — традиционный предмет крестьянской бытовой культуры — имело и др. названия, указывавшие на его назначение, способы украшения: *накрюшник*, *напишник*, *божник*, *перебирник*, *рушник*, *полотенце головное*.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991; Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003. **ПОЛОТЕНЦЕ ГОЛОВНОЕ**, женский головной убор, известный еще с XI в. Представляло собой белое льняное полотенце, украшенное на концах. В качестве самостоятельного девичьего и женского убора полотенце в русской деревне XIX в. использовалось очень редко. Девушки сворачивали его в сравнительно узкую ленту, укладывали на лоб и завязывали на затылке таким образом, что его концы в развернутом виде ложились на спину. Замужние женщины всегда носили полотенечный головной убор с *повойником*. Полотенце укладывали так, чтобы оно целиком закрывало повойник. Его накладывали на голову, обводили вокруг лица, перекрещивали под подбородком, поднимали вверх и там закалывали булавками. Поверх такого полотенца надевали более короткое, которое складывали пополам и завязывали вокруг лба.

Обычно полотенце являлось наружной частью *со-роки*. В этом случае его сворачивали в виде ленты, укладывали на *очелье* и повязывали тем же способом, что и полотенечные девичьи головные уборы.

ПОЛОТКІ, разрезанная вдоль по хребту и распластанная тушка домашней птицы, соленой, вяленой, сушеной или копченой; способ заготовки мяса впрок. Были также рыбы и заячьи полотки.

ПОЛОТУХА (новалуха), деревянное долбленое корытце с двумя ручками, использовавшееся для «окатывания» (формовки) теста.

ПОЛПИВО, легкое *пиво*, преимущественно домашне-го приготовления.

ПОЛУГАР, хлебное вино, *водка*, разбавленная на $\frac{1}{4}$ водой. Термин произошел от техники пробы качества: полученная смесь поджигалась в особой фарфоровой сожигательнице и, когда спирт выгорал, остатки переливались в специальный мерительный фарфоровый стаканчик, который должен был оказаться полным всклянь. В качественном полугаре должна была выгореть ровно половина объема. Покупатель мог таким способом, по первому требованию, проверить качество вина в любом торговом заведении.

ПОЛУДНИЦА, дух полдня, действиям которого приписывали солнечные удары. В народных понятиях полдень и полночь считаются моментами таинственными и критическими. Поэтому было запрещено, напр., в это время купаться. Считалось, что летом в полдень на полях появляется полудница, которая убивает всех встречающих и откручивает им голову. Это женщина высокого роста, в белом сверкающем одеянии. Она охраняет хлеба на полях, и ее называют также ржницей. Чаше всего она появляется в пору цветения хлебов. По представлению некоторых севернорусских, в руках у нее гигантская сковорода, которой она либо заслоняет хлеба от палящих солнечных лучей, либо сжигает хлеба и травы в период цветения. У белорусов полудница превратилась в «железную бабу», родственную сказочной *Бабе-Яге*.

ПОЛУПЕТР (Провожание весны, Макушка лета), народное название дня Собора сильных и всехвалных



Петр царевич Орднский в житии. Икона. XVII—XVIII вв. ГМЗРК

12 апостолов и прп. Петра, царевича Ордынского (Ростовского), 30 июня/13 июля.

По древнему поверью, в этот день макушку лета держат на своих плечах 12 св. апостолов. По крестьянскому обычаю, надо было сходить рано утром на Красную горку, поклониться зарнице и попросить ее, чтобы она помогла хлебам полнее вызреть. По просьбе крестьянской зори и зорят хлеба. Наливаются они полным колосом, если заря говорит ясным голосом. Во многих местах, отправляясь в этот день на сенокос, люди одевались в праздничные одежды. В степных губерниях крестьянки надевали яркие *сарафаны*, а на севере косцы выходили в луга в белых полотняных одеждах. В Саратовской губ. из соломы изготавливали куклу Весны, надевали ей кумачовый сарафан, на голову — *кокошник* с цветами, на шею подвязывали *ожерелье*. Куклу с песнями несли к реке. Там после хороводов Весну раздевали и, прощаясь с ней, бросали в воду. В Тульской губ. обряд проводов Весны проходил так: Весну окликали. Перед закатом солнца на пригорке собирались парни и девушки, усаживались в кружок и обменивались крашеными куриными яйцами. А потом их подбрасывали вверх или катали по пригорку. В знак проводов Весны в некоторых местах пастухам преподносили крашеные яйца или угощали яичницей, водили *хороводы*.

ПОЛУШУБОК, верхняя одежда из дубленой и окрашенной овчины белого, черного или красно-коричневого цвета, мехом внутрь, иногда крытая сукном или иной тканью, либо «нагольная», без покрытия. Длина до колен, с выкройной отрезной спинкой и сборками ниже талии, с низким меховым стоячим воротником, двубортная, с запахом налево, на крючках, отделанная мехом по борту и низу, обшлагам, карманам; рукава широкие у плеча, узкие у запястья; карманы косые прорезные.



ПОМЕЛО, метла на ручке, сделанная из мочала, ветоши или мелких прутьев, для выметания золы с печного пода при выпекании хлеба, пирогов, для мытья в печи. Хранилось в подпечье.

В народных поверьях помелу, как и метле, *голику*, *венику* приписывались чудесные свойства в борьбе с *нечистой силой*.

С этой целью помело, наряду с др. атрибутами, использовали в обряде «*опахивания*», который проводили в случае массовых болезней скота. Чтобы не допустить гибели животных, женщины обходили с сохой и помелом деревню, при этом сохой проделывали глубокую борозду, через которую «*коровья смерть*» якобы не могла перейти, а помелом отматали нечисть.

В то же время помело в поверьях русского народа выступало как атрибут *ведьм*, колдуний, *Бабы Яги*. Считалось, что ведьма, отправляясь на свидание с нечистой силой, на бесовскую свадьбу, *порчу* людей, берет помело и вылетает с ним через трубу в небо. Ведьмы, отправляясь на шабаш на Лысую гору, по поверью, заматают свои следы помелом, отчего на земле возникает *вихрь*. В русских сказках Баба Яга при полете в ступе или на палке, чтобы ускорить движение, хлещет себя помелом.

ПОМИНАЛЬНЫЕ ТРАДИЦИИ, обширнейший пласт духовности русских, выраженный в четких традиционных формах, пронизывающих весь годовой цикл жизни и, сверх того, связанных с каждым конкретным усопшим в отдельности — непосредственно после *смерти* и в дальнейшем — в дни, особо значимые для данного человека.



Урош Предич. Сирота на могиле матери

Из д. Рыбково Дорогобужского у. Смоленской губ. писали в к. XIX в., что крестьяне часто по воскресным и праздничным дням подают в церкви поминанья (поминальные записки), по которым священники и церковнослужители читают имена усопших. В этом же сообщении отмечалось поминовение умерших на *Радоницу* (т. е. в первый вторник после Светлой — Пасхальной седмицы) и в *Родительскую субботу* — перед днем св. Димитрия Солунского (26 окт./8 нояб.).

Поминания умерших родственников на праздники описаны в 1899 наблюдателем из Карачевского у. Орловской губ. На *Рождество*, напр., возвращаясь от ранней (до восхода солнца!) обедни, говорили встречным: «С праздником, будьте здоровы, здравствуйте! Вот и просвирочка, родителей помянул; нам-то тут хорошо, праздничек, а им-то там какво — Бог весть, сердешным, Царство им Небесное», — при этом крестились. Живая вера в загробную жизнь и теплое отношение к ушедшим очевидна в подобных замечаниях. Только Бог знает, какова посмертная судьба их, — наше же дело молиться за них, помянуть их в церкви.

О Дулевской и др. волостях Жиздринского у. Калужской губ. в это время извещали, что 4 родительских дня соблюдают там очень строго. Речь идет о Радонице, субботе перед *Троицей*, Дмитровской родительской субботе и Вселенской родительской (мясопустной) субботе — накануне *Масленицы*. В эти дни здесь курили в домах ладан, зажигали свечи перед образами и молились об усопших. Принято было подавать в церковь на канун поминальную пищу, часть которой несли потом на *кладбище*. Памяти родителей (под названием родителей в связи с поминовением подразумеваются все умершие родственники) посвящали также 3 субботы *Великого поста* — вторую, третью и четвертую.

Четыре родительских дня выделены и в информации из с. Овстуг Брянского у. Орловской губ. Здесь прибавляется к сказанному выше важный факт: священник с причтом служит на кладбище на каждой могиле. По-видимому, речь идет все-таки не буквально о



Ф. Журавлев. Купеческие поминки

каждой могиле, но о тех умерших, чьи родственники приглашают священника.

Из разных губерний сообщали о значении для крестьян дней особого поминовения усопших, хотя и сожалели об ослаблении этого обычая. В материалах, собранных в 1901–02 в Васьяновской вол. Кадниковского у., записано: «В субботу перед днем св. Димитрия Солунского крестьянки ходят в храм к Богослужению и над принесенными ими в храм пирогами и лепешками отправляют панихиды по усопшим родственникам. Заметим, что этот прекрасный обычай, к великому сожалению, все более и более оставляется».

Повсеместно было распространено посещение могил на Светлой седмице (неделе). Местами оно совершалось сразу же после Пасхальной утрени. Так, в с. Берёзово Лихвинского у. Калужской губ. между утреней и обедней, когда освящали куличи, в это же время шли на кладбище христосоваться с покойниками: катили на могилах красные яйца и произносили трижды «Христос воскрес!» Затем разбивали яичко и крошили, «чтобы птицы поклевали и помянули покойных родителей».

В сообщении из Щигровского у. Курской губ. 1852 объяснено, что в первые дни Святой недели сразу же после обедни идут на могилы христосоваться с покойниками в тех деревнях, где погосты устроены подле самих церквей. Произнеся 3 раза «Христос воскрес!», кланялись, клали на могилу красные яйца или писанки (расписанные узорами яички) собственного изготовления. Здесь не принято было разбивать яйца — их собирали нищие и поминали покойных. Во вторник на *Фоминой неделе*, т. е. на следующей после Святой седмицы, поминовение родителей совершалось на всех погостах. Это была Радоница, которую здесь называли



П. Рыженко. Молитва



Поминание усопших в XVII в.

Проводы. Служили панихиды на могилах и угощали духовенство и бедных принесенными кушаньями.

В иных местах в поминальном цикле *Пасха* — Радоница упор делался на первое воскресенье после Пасхи, т. е. на Фомино воскресенье. Об этом писали из села Домнино Меленковского у. Владимирской губ.: «В первое воскресенье по Пасхе крестьяне носят на могилы яйца и блины с той целью, что будто бы в этот день души умерших выходят из могил и невидимо беседуют с людьми». Яйца и блины подбирали нищие.

В Тульской губ. (с. Верхотишанка) на праздник Преполовения (т. е. посредине между Пасхой и Троицей — Пятидесятницей), отслушав обедню, шли в сопровождении духовенства на кладбище, где «бабы голосили» над могилами своих родных. И лишь после этого служили *молебны* на полях. Учитель, автор этого сообщения, подчеркивает, что никто из участников всего этого цикла служб (обедня — панихиды на могилах — молебны в поле у каждого *колодца*) ничего не ест до тех пор, пока не принесут образа обратно в церковь.

Информатор из с. Бежаница Ново-Ржевского у. Псковской губ., отмечавший распространение причитаний (плачей) в этой местности, выделил также из поминальных обычаев опахивание (обметание) могил родственников на Троицу. Могилы мели зелеными ветвями *березы*, с которыми стояли в храме (по-видимому, освященными кроплением), а затем втыкали эти ветки. По толкованию крестьян, это радостно для умерших — «душеньки их будут радоваться».

В последний четверг перед *Троицей* (называемый в народной традиции *Семик* — седьмой четверг после Пасхи — столь богатый обычаями, уходящими корнями в христианскую и дохристианскую древность) было принято ухаживать за могилами для странников, не имевших в данном месте близких людей. Для Подмосковья этот обычай отметил Н. М. Карамзин в своей «Истории государства Российского»: «Близ Москвы было кладбище, называемое селом скудельничим, где люди добродушные в четверток перед Троицыным днем сходились рыть могилы для странников и

петь панихиды в упокоение душ тех, коих имена, отчество и вера были неизвестны; они не умели назвать их, но думали, что Бог слышит и знает, за кого воссылаются к Нему сии чистые, бескорыстные, истинно христианские молитвы».

Так же четко, как в обычаях родительских дней и в праздничных посещениях кладбищ, видна вера в загробную жизнь и возможность контакта с умершими в более частном случае выходов на могилы — поездках на кладбище невест-сирот за благословением от умерших родителей. Обычай этот был широко распространен по территории расселения русских в XIX в. Так, из с. Шельбово Юрьевского у. Владимирской губ. писали в 1850-х: «Если невеста не имеет родителей, то она после молебна прямо из церкви уезжает с большим в доме на могилу отца или матери. Как скоро выйдет

из церкви, начинает вопить (причитывать). — *М. Г.* пока едет на кладбище: «Не пчела летит, не в устах несет, не в устах несет меду сладкого...» У могил невеста причитала, просила благословения у умерших родителей. Когда отъезжали от кладбища, просила *крестного отца* (с которым чаще всего и ездили невесты-сироты) ехать помедленнее и снова причитала. В Моршанском у. Тамбовской губ. (1848) невеста-сирота отправлялась на кладбище накануне *свадьбы* с подружками — перед утренней зарей. На могилах родителей она «повергалась в слезах на землю», просила благословения. Возвращалась в дом «с сильным рыданием, в коем участвуют и подружки». В восточносибирском описании этого же обычая подчеркивается, что невеста за день до свадьбы идет на могилы выть (причитывать), если даже отец или мать умерли очень давно. Таким образом, вера в особую силу родительского благословения сохранялась и относительно умерших родителей.

Поминание каждого умершего начиналось со дня *похорон*. На поминках перед каждым блюдом молились и желали покойному Царствия Небесного. Местами было принято, чтобы каждый участник поминального обеда в течение 6 недель полагал ежедневно 1 или 2 земных поклона за покойного и поминал его. Совместно поминали умершего в 6-й, 9-й, 20-й и 40-й дни, а затем постоянно — в день святого, имя которого он носил (день именин), и в день смерти. В этих сроках могли быть местные варианты. В сообщении из Тульской губ. сроки индивидуального поминания были определены несколько иначе: 3 недели, 6 недель, 6 месяцев, год. В другом описании Тульской губ. отмечено, что женщины ходят голосить над свежей могилой мужа или родственника каждое воскресенье и праздник в течение 40 дней.

В ответах на программу Географического общества из Бобровского у. Воронежской губ. утверждали, что «сродники всегда ходят на могилу хотя бы и давно умершего и оплакивают его». Дома здесь служили панихиды до каждого поминального обеда и после него.

Современная исследовательница русских поминальных традиций И. А. Кремлѐва пришла к выводу о

том, что особое значение придавали и придают в народе раздаче милостыни в помин души усопшего: в течение первых 40 дней, чтобы благополучно миновал мытарства, и позднее — для улучшения его загробной участи. Начинаясь подача милостыни с самого движения в церковь на отпевание. Так, в Шуйском у. Владимирской губ. перед выносом покойника в церковь приготавливали пшеничный *пирог* — встречник и кусок холста. Пирог и холст отдавали первому встретившемуся по пути в церковь человеку, «чтобы душу покойника встретили на том свете так же хорошо и ласково, как родственники встретили первого человека — встречника».

При похоронах повсеместно раздавали нищим что-либо из вещей умершего; милостыня подавалась также холстом. Зажиточные крестьяне в поминовение усопшего разносили по 40 домам 40 милостынь. Широко



Поминовение. XIX в. Рисунок В. И. Плотникова

бытовала поминальная тайная милостыня (см.: Милосердие).

Приведенные факты далеко не исчерпывают всего богатства русских поминальных традиций. Но даже упоминаемые здесь описания говорят о многом. Они исходят из 12 губерний, представляющих центр, север, юг, запад и восток России, и несомненно свидетельствуют о массовости веры в загробную жизнь умерших. Разумеется, вера в бессмертие души проявлялась не только в разных формах поминовения усопших и обращения к ним. Упованием на Царствие Небесное и стремлением спасти свою бессмертную душу пронизана вся религиозная жизнь православного человека. Но в многообразии и массовости поминаний наиболее отчетливо проявляются представления о связи живых и мертвых, о том, что «у Бога все живы».

Сознание необходимости поминаний умерших для облегчения их участи и для того, чтобы они были нами довольны, — устойчивая черта мировоззрения русских, сохранившаяся в значительной степени и после десятилетий гонений на Православную веру. Достаточно сегодня прийти в любой православный храм в воскресенье перед началом литургии, чтобы убедиться, как много подается записок с надписью «О упокоении» с перечнем имен поминаемых лиц. Это записки, на основании которых священник в алтаре вынимает частицы из просфор на проскомидии (за каждого поминаемого по имени особую частицу) и влагает их затем в св. потир со словами: «Отмый, Господи, грехи поминавшихся зде Кровию Твоею Честною молитвами святых Твоих». «Сам этот процесс погружения частиц в Кровь Христову символически означает соединение



А. Докучаев. Дядя (поминки)

поминаемых лиц со Христом, то есть означает для них как бы заочное причащение Святых Таин Христовых, со всеми проистекающими от этого благами». Вынуть за литургией частицу о живом или умершем в Православной церкви всегда считалось самым спасительным и плодотворным действием. В иных церквях записок бывает даже в обычное воскресенье так много, что священник не может прочесть их все сам и благоговяет читать поминания дьякона и псаломщиков.

Не все подающие записки понимают их евхаристический смысл, т. к. среди пришедших ради поминания есть малоцерковленные люди и даже просто неверующие. Но и таких привела сюда глубинная традиция православного народа: они выполняют чью-то просьбу — живого или мертвого — или сами считают, что об умершем верующем обязаны подать поминание, либо подают его «на всякий случай» — «а вдруг там все-таки что-то есть».

Многие заказывают еще и панихиды — специальные службы об упокоении усопших, выполняемые около поминального стола — кануна — после литургии. Панихиды служат по всем церквям ежедневно — и в будни, и в праздники. При этом на кануне лежит пища, принесенная за упокой души конкретных людей. Она может быть специально приготовленной, поминальной — *кутья*, блины, но может быть и просто купленной или выделенной из собственного хозяйства: хлеб, печенье, мука, конфеты, яблоки, варенье и др. В народной православной поминальной традиции особый смысл придается хлебу (и в виде муки, и печеному; это перенесено теперь в какой-то мере и на покупное печенье): считается, что лучше всего принести на канун в поминовение усопшего хлеб. Несомненно, эта традиция связана с евхаристическим значением хлеба. В каждое приношение на кануне вставляется свеча, которая зажигается к началу панихиды.

Верующие, присутствовавшие на панихиде (это не только те, кто заказал панихиды, но и часть молящихся, оставшихся после окончания литургии), охотно подпевают клиросным (певчим), ибо хорошо знают некоторые из молитвенных песнопений об умерших: кондак «Со святыми упокой, Христе, душу раба Твоего...»; икос «Сам Един еси Безсмертный, сотворивый и создавший человека...»; тропарь «Со духи праведных скончавшихся душу раба Твоего, Спасе, упокой...»;

припев «Благословен еси, Господи, научи мя оправданием Твоим». После окончания литургии что-то из пищи, стоявшей на кануне, забирают домой или раздают тут же, угощая присутствующих с просьбой помануть такого-то. Так чаще всего поступают с кутьей и блинами, приготовленными в связи с поминками, 9-м, 40-м днем или годовщиной смерти (на канун приносят для освящения, а потом подают дома к поминальному застолью). Остальное все остается в церкви и раздается самим священником или церковнослужителями, стоящими при кануне по благословению настоятеля. Раздают своим служителям, добровольным бескорыстным помощникам церкви, бедным прихожанам. Если при храме есть трапезная, поминальную пищу уносят туда. В обязанность стоящей при кануне церковницы входит также следить за свечками — ведь редкий посетитель храма не поставит свечку об упокоении.

В дни же родительские, особо благоприятные для поминовения усопших, храмы сейчас, как и некогда, переполнены. Для подачи записок стоят очереди, хотя во всех церквях выделяются на такой день дополнительно лица, принимающие поминания. Записки носят в такие дни от ящика (деревянная стойка, где продают свечи, иконы, литературу) в алтарь тазами, и для чтения их священники благословляют не только церковнослужителей, но и нескольких прихожан из хорошо известных в храме, пользующихся доверием.

Возвращается постепенно в наши дни к православным русским людям обычай приглашать священников служить панихиды на могилах близких людей — в советское время это было запрещено, как религиозная пропаганда вне храма. Заказывают панихиды больше всего на близких к церквям кладбищах, но иногда призывают священника и издалека. Заказывают и в общие родительские и праздничные дни, и в дни, значимые для данного усопшего.

В словаре В. И. Даля приводится характерное обращение нищих того времени (1860-е): «Подайте, Христа ради, поминаючи родителей во Царствии Небесном!» В этом случае подающий должен был откликнуться не только на просьбу нищего, как таковую (согласно Евангелию, «просящему у тебя дай», — Мф. 5; 42), но и не отказать в милостыне об упокоении души умерших. Это хорошо сознавали и просящие, и подающие. Интересна в этом отношении и русская пословица, звучащая как заповедь: «Живы родители, так почитай, а умерли, так поминай!» Здесь поминание возводится на уровень основных христианских заповедей.

М. Громыко

По исследованию В. Ю. Лещенко, крестьяне Череповецкого у. Новгородской губ. совершали поминовение родителей в родительские субботы. В этот день народ собирался в церковь. Каждый нес в руках деревянные «рученьки» (небольшое деревянное ведро с крышкой). В рученьках была кутья, сделанная из медовой *сыты* и разваренного ячменя или пшеницы. В церкви посередине стоял большой *стол*, на который прихожане и ставили свои рученьки. К каждой рученьке приклеивали копеечную или двухкопеечную свечу и зажигали. Священнику подавали поминания. После обедни священник служил общую панихиду. По завершении ее каждый брал свою рученьку и шел домой. Затем сельчане разносили кутью по домам, чтобы и другие поминали их родителей. В Белозерской земле в поминальные дни делали кутью: варили пшеничные зерна и разбавляли жидким, разведенным водой ме-

дом. В этот же день пекли непременно яичный блин, которым закрывали «панихиду», т. е. положенные на блюдо пироги. Часть этих пирогов шла в пользу прицта, некоторые священники и дьячки отчерпывали у каждой бабы часть кутьи. По этой причине в народе называли духовных лиц кутейниками (с. Край Новгородской губ.). В Вытегорском у. Олонецкой губ. поминки совершались следующим образом. В день поминок, в полдень, хозяйка накрывала чистой *скатертью* стол, расставляла на нем яства и напитки, приготовленные заранее. Вокруг стола ставили скамейки. Хозяин брал кадильницу — глиняный роговичок с ручкой, насыпал в нее горячих угольев и ладана и начинал ходить вокруг стола. При этом кадил кушанья и читал молитву «Святой Боже». Трижды обойдя вокруг стола и трижды прочитав молитву, хозяин ставил кадильницу в большой угол — под образа, а сам вместе с семьей становился вдали от стола, скрестивши руки на груди и храня строгое молчание. В это время, по убеждению крестьян, являлись все умершие родственники, садились за стол и невидимо угощались. Разговаривать и даже шевелиться в это время считалось великим преступлением. Семья стояла неподвижно в течение часа и больше. Наконец, хозяин шел в передний угол, брал кадильницу, разжигал ее и с поклонами начинал подходить к столу, читая молитву «Святой Боже». Вся семья низко кланялась невидимым гостям, а хозяин в это время опять обходил вокруг стола, держа кадильницу высоко вытянутыми вперед руками, как бы опасаясь задеть сидящих за столом. На этом обряд заканчивался. Все оживали, выходя из неподвижного состояния. Хозяйка убирала все со стола, потом накрывала его снова, и вся семья садилась обедать. Поминки совершались при закрытых дверях. По сведениям из Вологодской губ., крестьяне для поминовения душ усопших записывали их в церкви в годовое поминовение, а также «в родительския» (поминальные) субботы (Калинская волость Тотемского у.).

Д. К.

ПОМИНКИ, древний обычай *тризны*, поминальной трапезы по покойнику.

В Костромской губ. крестьяне, похоронив покойника, на обратном пути в другие деревни не ездили — считалось, что будет падеж скотины. Когда приезжали с похорон, начинали мыть дом, если этого уже не сделали оставшиеся дома, а также все постельное после покойника и готовили *баню*.

Затем устраивались поминки-обед.

Когда все усаживались за *стол* помянуть, вдова и дети вставали на колени и кланялись родным и соседям — просили не оставлять сирот.

Некоторые приглашали на дом духовенство — угощали его *водкой* и *пирогам*, чтобы помянули покойника.

Духовенство служило большую панихиду, поминало данной просфорой, *кутьей* рисовой и пшеничной, затем следовали чай, закуска и обед.

На хорошем обеде полагалась похлебка, лапша, каша, оладьи, кисель и *блины* — последние два блюда были обязательны. За каждым новым блюдом всякий из присутствующих должен был перекреститься и сказать «царство» («Царство Небесное!»).

На поминках в Буйском у. подавали: блюдо — «кисель с братом», т. е. с сулоем из того настоя, из чего варился кисель, затем — студень с *квасом*, *щи*, похлебка картофельная, каша ячневая или пшенная, картошка жареная, молоко.

Вино на похоронах употреблялось не везде. Было принято, чтобы родные не пили вина и пива в течение 40 дней. Но в Галичском у. «всячески старались напоить мужа или жену покойника под тем предлогом, что при сем лучше текут слезы». Когда подавали манный или овсяный кисель со сладким соусом, патокой или сулоем, причт пел: «зряща мя без гласна»... и «со святыми упокой»...

Другие приглашали на поминки лишь родственников, хороших знакомых и обязательно копатьщиков могилы. Местами было в обычае, что на поминки может прийти всякий — в таких случаях бедные и нищие были обычные гости на похоронах. Отсюда, видимо, пошла пословица: «мертвому помины — живому именины».

Встречалось верование, что *душа* умершего приходит на поминки и принимает участие в общей трапезе. Поэтому на стол ставили лишний прибор или клали *ложку*. После угощения душа уходила навсегда. Вслед за поминками женщины провожали душу до *ворот* деревни.

В иных местах хозяйка, наоборот, старалась не класть на стол лишней ложки, «чтобы умерший хлеба не ел». Очевидно, в основе того и другого обычая лежало одинаковое представление, что мертвый остается, если представляется возможность, что разрешалось, однако, по-разному, в зависимости от запаса хлеба у живых или в зависимости от взгляда живых на покойника как на злого или благосклонно относящегося к живым.

Принято было также во многих местах раздавать «на помин» каждому из присутствующих по новой деревянной ложке, которые покупались специально на этот случай, — «как станут есть, так и помянут покойника».

Далее способы поминовения были различны. Заказывали, кто богаче, *сорокоусты* — обедни в течение 40 дней; другие заказывали обедни лишь в 3-й, 9-й, 20-й (полусорочины), и 40-й (сорочины) дни. Служили также обедни по покойнику в годовщину и полугодовщину смерти, в день памяти (*именин*), в *Радоницу* (вторник на *Фоминой неделе*), в мясопустную, Троицкую и Димитровскую субботы (последняя суббота перед 26 окт. — см.: Димитриев день). Относительно Радоницы протоиерей М. Диев в письме к И. М. Снегиреву делился такими сведениями: о ней «мне случалось разговаривать с обстоятельными крестьянами: о названии единогласно они сказали, что этот праздник есть «Пасха усопших», что за их радость о Воскресении Христовом мы отправляем Радоницу, «Пасху умерших», после обычной «Пасхи живых». Еще укоряют плачущих: «расплакался как усопшая радоница». Димитровская суббота здесь называлась «Дедовой». Существовало поверье, что если в эту *Родительскую субботу* будет оттепель на раннем зазимье, то на «дедовой неделе родители отдохнут».

В Ветлужском у. на Димитровскую субботу после холодов ждали тепла. В Галичском у. в Радоницу посыпали могилу зерном. В Димитровскую субботу и в Радоницу мыли накануне *пол*, на *лавки* постилали полотно, на тязло вешали чистое полотенце — ночью родители приходят, по полотну походят и утираются *полотенцем* — будто бы черный след оставался. В тот день пекли лепешки, колобки, пироги, стряпали кисель, варили *мед*; отвозили корзину в церковь, раздавали нищим.

В родительские субботы приносили в церковь блины, олады, опекушки, с которыми выходили на могилы и священники совершали панихиды. «В Галиче, —

писал М. Диев, — в родительские, также в сорочины льют на могилу панихиду».

Кроме родительских, *Семик*, этот весенний праздник, считался «тризной» по несчастным безымянным мертвецам.

В г. Лухе по заведенному исстари обычаю в Семик духовенство города при многочисленном стечении народа отправлялось в убогий дом — *кладбище* (где погребались казенные и умершие от моровой язвы) и служили здесь панихиды; после *молитвы* обыкновенно происходила раздача милостыни.

Этот обычай ок. 60-х XIX в. прекратился. Сохранилось лишь *гулянье* в этот день и самое название «Семик» за этим местом, а название «Убогий дом» было почти совсем забыто.

Нередко приглашали причт отпеть панихиду в церкви (панихидник) или на могиле. Каждая панихида была с хлебом (*кренделем*) и медом. Их делили между собой причт и церковный сторож. Кроме меда обязательно считалось особо приличествующим поминать «на пчелином труде», в дни поминовения носили в церковь конфеты, варенье и чернослив, *пряники*, блины, шанги-лепешки.

В Чухломском у. такую снедь носили на могилу и угощались по летним праздникам, особенно в день Ивана Купала (см.: Иванов день). В этот день почти все могилы были заняты родственниками. Здесь были всевозможные яства и питье, но пьянство не допускалось. Ходили также христосоваться с покойниками, оставляя на могилах яйца, которые потом подбирали ребята или нищие. Но в некоторых местах эти яйца есть было нельзя: считалось, кто съест — сам скоро умрет.

Еще в н. XX в. в посаде Парфеньеве в купеческих семьях был обычай в продолжении 40 дней носить на могилу кушанье и вино (сообщил священник Н. Успенский). Носили также на могилу пшено или др. зерно для птицы.

По умершем говели 3 пятницы, причем в полночь читали 40 раз «Богородицу» — «и тут является во сне покойник и говорит, хорошо ему или плохо».

Весьма распространен был трогательный обычай поминовения, называемый «тайной милостыней». Родственники умершего, смотря по достатку и усердию, в течение одной или нескольких ночей раскладывали по волоковым окнам и крыльцам преимущественно бедных соседей подаяния, например крендели, колобушки, блины, овощи, яйца, луковичи, коробки спичек, восковые свечи и т. п. предметы и более ценные: ситец, *платки* и проч. Богатые делали так в течение 40 дней, а также в родительские субботы и др. дни поминовения умерших. «Тайной» или «тихой милостыней» как бы обязывали соседей к молитве за умерших.

Крестьянами было прочно усвоено, что милостыня и молитва «спасают грешную душеньку». По деревням постоянно слышалось под окошками протяжное: «Подайте милостыньку ради Христа в помин ваших родителей» и т. д. Подавали не только хлеб, но и холст на рубашки и штаны, «в помин умершего, чтобы душе его легче было».

По детям, умершим не крещеными, или по «заспанному ребенку» подавали 40 медных крестиков и по 40 поясков за каждого. Душа «заспанного младенца» не наследует Царства Небесного. Женщина, «заспавшая младенца», должна была простоять в церкви одна 3 ночи кряду, очертивши круг мелом или углем. После

всевозможных ужасов, которые ей приходилось пережить от бесов в течение 3-х ночей, «только что запоят петухи, как бесы мгновенно исчезают и оставляют матери мертвого младенца, которого она всем показывает и предает земле. Иногда же женщину, заспавшую своего младенца, оставляют одну-одинехоньку по три ночи, обойти вокруг трех полей, причем с нею и с младенцем творится та же история. Впрочем, в этом последнем случае позволялось издали следить за женщиной мужу ее или кому-нибудь из родственников».

По опиившимся ставили на *перекрестках* 40 деревянных крестов. Жертвовали на колокола, «чтобы они вызывали грехи покойников», покупали петухов и раздавали соседям, чтобы петухи «пели за грехи покойника». В д. Вершинино 3-х петухов подавали за опиившегося — считалось, что пение петуха помогает душе, или жертвовали колокола в 3 прихода «вызывать душу из ада»; по утопленнику клали на *колодец* веревку. Существовало поверье, что вместе с водой, которую будут вычерпывать, привязавши этой веревкой *бабью*, вытащат душу утопившегося из ада.

Смерть родственника несла для *семьи* не только потерю близкого человека, не только потерю рабочей силы в семье, но как и *свадьба*, большие материальные затраты: нужно было покойника «срядить», заплатить причту за похороны, в церковь за свечи и покров, за копание могилы, нужно было устроить поминки, заказать сорокоуст. Отсюда, возможно, возникла пословица: «Мертвый у ворот не стоит, свое возьмет». Протоиерей Диев говорил, что эта пословица «одождена началом головщины, которая весьма страшила наших предков, ибо заплатить за каждое тело 4 рубля было дело не шуточное; многие, чтобы не платить головщины, отпирались от земли, что она не их, и кто вносит должную пеню, тот и оставался владельцем того участка, на котором находили мертвеца».

В Ветлужском у. эта же пословица употреблялась в ином смысле. «Большая-то голова помрет, дак так не пройдет — за собой еще потянет, хоть скотину. Отец с матерью (т. е. покойные) у ворот не стоят, свое возьмут. Так говорят, когда поминают родителей».

В костромских народных похоронных обычаях были заметны разные религиозные наслоения и следы языческих религиозных верований и представлений.

Эти представления еще ярче выявлялись в суеверных обычаях, указывающих на верование в силу *земли*, взявшей покойника, и на сознание магической силы в телесных его останках. Бери земли с могильника, говорилось в одном старинном костромском сборнике молитв и правил по пчеловодству, «и ту землю клади в порожние ульи и будут рои попадаться».

От кожных *болезней*, напр., лечились взятым с могилы песком, которым натирали больное место. При этом песок брался с могилы умершего, который носил одно имя с больным.

Если болели зубы, ходили на кладбище, отыскивали 3 могилы покойников, носивших имя больного, скоблили *ножом* кресты, если они деревянные, и эту стружку клали на зубы. В многочисленных заговорах против зубной боли неперменной формулой был вопрос к мертвецу о зубной боли.

Когда у кого-нибудь росла «могильная» или «сухая кость» (болезнь эта называется иначе «валы»), тогда ходили на могилу, брали по 3 горсти могильной земли и терли больное место. Покойник также должен быть «в то же имя».

Суеверные обычаи существовали в отношении воды, которой омывали покойника, и его *волос*. Воду с покойника оставляли «для вреда», чтобы испортить человека: как напоят мертвой водой (с рук покойника или с могильного песка), человек тосковать станет и помрет. Боль умершего этого человека болью сделается, ни руками, ни ногами не пошевелит, уколешь иглой — не вздрогнет.

Часть волос покойника отрезали с тем, чтобы воспользоваться ими как средством подчинить другого человека своей воле или причинить ему вред: смачивая волосы, сливая воду и добавляли в вино или в чай.

К таким же суевериям относились обычаи, связанные с «мертвечьим мылом», саваном и меркой с гроба покойника.

В 1675 инок Макарьевской обители Иосиф донес на игумена монастыря Никиту, что тот взял часть неподлинных мощей прп. Макария и «полагает оную во время освящения воды; а когда бывает со святынею в Москве, то дает воду сию Царю и Патриарху», вследствие чего последовал из Москвы строжайший указ о расследовании.

В причитаниях могила называлась «урочным местом». Сюда шли со своим горем вдова и сирота: «Ты промолви словечушко тайное, что-то будет со мной сиротинушкой?» — причитала дочь на могиле матери. Здесь гадали под *Новый год*: слушали, припавши ухом к могиле, предварительно очертив около себя на снегу круг. Гадали также на «покойничьих крестах» (на перекрестках). Когда христосовались с мертвыми, также припадали к земле и слушали, как откликаются те из могилы.

Ист.: Смирнов В. Народные похороны и причитания Костромской губернии. Кострома, 1928.

ПОМОРЫ, русские потомки новгородцев, издавна поселившиеся вдоль Поморья, т. е. береговой поло-



Поморы на рыбном промысле

сы Архангельской губ., занимающиеся мореходством, рыбным и звериными промыслами на Белом море, в Северном Ледовитом океане и на его островах, конкурируя с норвежцами. Большинство поморов были раскольниками.

В речках поморы ловили семгу, но в небольшом количестве, гораздо важнее был лов семги, наваги и трески в Белом море, особенно в Кандалакском заливе, а важнее всего — рыбные и звериные промыслы на мурманском берегу Северного Ледовитого океана. Главная статья здесь была — ловля трески. Треска отправлялась в Архангельск, а оттуда развозилась по губернии и соседним с ней. Поморы доставляли продукты промысла на своих судах не только в Архангельск, но и в Норвегию и в С.-Петербург. Кроме трески русского улова, поморы привозили и норвежскую, вымениваемую ими на хлеб в портах северной Норвегии. Открытое море и прекрасные гавани Мурманского берега, обилие рыбы и морского зверя заставляли подумать об освоении этого края. Здесь издавна было русское поселение — Кола, а по берегу было устроено несколько поселков, населенных русскими, финнами (из Финляндии) и норвежцами, но населения было все-таки очень мало, и местность оживлялась лишь летом, с приходом поморов, когда шла ловля, соленье и сушка рыбы, вытапливание трескового жира и так далее. На самой границе Норвегии устроен был Трифоно-Печенгский монастырь.

С. Ю.

ПОМОЧИ, совместный неоплачиваемый труд крестьян, имевший добровольный характер, зачастую принимавший форму настоящего ритуального праздника. В помочах отражалось традиционное чувство взаимопомощи русских крестьян на основе взаимности, без эксплуатации одного крестьянина другим.

Прежде всего, посредством помочей выполнялись работы, необходимые для всего общества (хотя и не все общественные работы считались помочами).

Строились мирские мельницы, школы, общественные магазины, склады, амбары, ремонтировались дороги. Возводились церкви, часовни, колокольни, церковные ограды, рубились дома для священников.

Помочами осуществлялись заготовки дров для церквей, сельских больниц, а также для нетрудоспособных членов общины, вдов и сирот. Помочами же строились дома погорельцам, распахивались поля сельчанам, у которых пала лошадь или у кого мужчины были в рекрутах.

Самой распространенной формой помочей было выполнение срочного этапа работ у отдельного хозяина. Такие помочи часто проводились в воскресенье или в праздник и заканчивались угощением.

Соседская помощь односельчанам, оказавшимся в трудном положении, занимала почетное место в общественной жизни русской деревни. Она регулировалась целой системой норм поведения. Частично такая помощь проходила через общину. Считалось, что мир направлял здоровых людей топить печи, готовить еду и ухаживать за детьми в тех дворах, где все рабочие члены семьи были больны. Вдовам и сиротам община нередко оказывала помощь трудом общинников: во время сева, жатвы, на покосе. Иногда мир обрабатывал участок сирот в течение ряда лет.

Особенно распространена была помощь общины погорельцам — и трудом, и деньгами. Сбор средств в пользу пострадавших начинался обычно сразу после пожара. А во время Русско-турецкой войны 1877–78

в некоторых общинах принимались решения схода о помощи семьям ратников: летом у таких семейств скосили, связали и свезли на гумно хлеб; часть хлеба была обмолочена, остальной убран в скирды. Хозяйки угощали односельчан, участвовавших в этих работах.

В русской деревне XVIII–XIX вв. существовало такое понятие — мироплатимые наделы. Это означало, что община (мир) брала на себя оплату всех податей и выполнение повинностей, которые полагались за использование данного надела. Напр., у государственных крестьян Борисоглебского у. Тамбовской губ. такие наделы по решению схода выделяли в 70-х гг. XIX в. вдовам. В этом же уезде из общественных хлебных магазинов по решению совета стариков выдавали беспомощным старикам и малолетним сиротам хлеб на весь год.

В некоторых случаях при оказании общинной помощи предполагалась последующая компенсация. Так, в Орловском у. (Орловская губ.) сильно пострадавший от пожара крестьянин мог просить «общество» помочь ему поставить избу; мир обязательно помогал в этом случае — деньгами, работой. Когда же погорелец «становился на ноги», он выплачивал общине деньги. Иногда решением схода долг ему «прощали за угощение», т. е. должник только угощал всех.

Отводя участок леса для погорельца, община могла по решению схода и вырубить лес, и вывезти бревна на место стройки. Гораздо реже встречались упоминания «мирской» помощи обедневшему крестьянину без чрезвычайных обстоятельств; считалось, что в обычных условиях хозяин сам виноват, если дела у него не ладятся. Помощь общины отдельной семье оказывалась во время значительных семейных событий — похорон, свадьбы и др., — если семья в этом нуждалась. Иногда на средства общины даже готовили свадебный наряд невесты.

Отзывчивость, соседская и родственная взаимопомощь наиболее открыто проявлялись на т. н. помочах. Этот обычай приглашать знакомых людей для помощи в срочных работах, с которыми семья не успевает справиться самостоятельно, многим известен и в наши дни. Масштабы его распространения в старину поражают. «Помочи бывают к различным полевым работам в жнитве, распахке и пр., если кто захочет поскорее управиться или у кого нет скота или рабочих рук, ставит вино в праздничный день и созывает на помощь, это делают и богачи и бедняки», — писал в 1878 корреспондент из Дергачевской вол. (Новоузенский у. Самарской губ.).

Начинались помочи с приглашения помочан хозяином. Вместо приглашения самим хозяином могло быть и решение общины о проведении помочей в пользу человека, нуждавшегося в коллективной поддержке. В некоторых общинах получение помочи через решение схода считалось делом обычным. Так, в Мураевенской вол. Данковского у. Рязанской губ. (волость состояла из 20 общин бывших помещичьих крестьян) в 70-х XIX в. «для получения помочи крестьянин <...> обращается к сельскому сходу, который и постановляет приговоры о помочи. Но иногда по невозможности или неудобству собрания мира крестьянин обходит своих односельцев, приглашая на помощь, и тогда выезжают на помощь только те домохозяева, которые сами того желают. Охотников выезжать бывает достаточно, потому что помочь без угощения не обходится, да и вся-

кий домохозяин помнит, что и он когда-нибудь сам будет нуждаться в помощи».

Здесь исключением считалось скорее приглашение без участия общины. Но в большинстве описаний помочь по решению схода предстает лишь как мера исключительная: при строительстве погорельцев, в случае внезапной *болезни*; для поддержки хозяйства вдов, сирот и семейств рекрутов; если у хозяина внезапно пала лошадь. Решением общины могли определяться также поочередные помочи, о которых речь пойдет ниже.

В обычных случаях, как правило, хозяин, затевавший помочь, обходился без согласия схода и адресовался не ко всей общине, а лишь к части односельчан — родственникам и соседям. Если предстояло выполнить большой объем работы, приглашали и желающих из соседних селений. С этой целью хозяин или члены его семьи обходили накануне свою или ближние деревни. Приглашали помочан, как бы уговаривая: «Пожалуйста к нам кушать хлеба-соли; винца и пивца для гостей будет довольно; только сделайте милость, не оставьте просьбы нашей: помогите нам сравняться с прочими православными в работах наших».

При большой помочи, включавшей жителей нескольких селений, помочане поутру собирались к дому хозяина «подеревенно», *артелями*. Их сажали за стол, кормили, обносили *ливом* и просили пожаловать на работу (отмечено в Устюжском у. Новгородской губ.). Сходились или съезжались нередко и прямо к месту работы (в лесу, в поле, на лугу). Когда работали на дальних лугах или полях, помочан возили туда и обратно на хозяйских лошадях. Это особенно было принято в малозаселенных районах при широком разбросе соседних деревень и их угодий, если только самый вид работ не предполагал участия помочанина со своей лошадью — на перевозке леса, навоза. При сравнительно позднем начале работы (в 9–10 часов) каждый завтракал у себя дома. Если же к работе приступали рано и не завтракали у хозяина перед началом, то часов в 8–9 на поле привозили завтрак (напр., теплый пшеничный хлеб, огурцы, мед или патоку).

Продолжительность работы на помочах в одних районах была четко определена обычаями, в др. — менялась в зависимости от обстоятельств. В русских деревнях по р. Тверце в Тверской губ. было принято на «почешине» (так назывались здесь помочи) работать не более полдня; такие же сведения о работе до полудня или до двух часов пополудни есть по Владимирской, Симбирской и др. губерниям. В Сарапульском у. Вятской губ. (Козловская вол.) считалось, что помочан «должно быть столько, чтобы дела им хватило до вечера». Продолжалась обычно трудовая часть помочей до вечера в ряде районов Ярославской, Пермской, Архангельской губ. Но приглашение помочан на весь день не исключало и более раннего завершения (если закончен весь объем работы). Г. И. Куликовский, описавший помочи в Вытегорском и Каргопольском у. Олонецкой губ., отмечал, что чаще всего они устраивались в праздничные дни после обеда. Если помочь продолжалась с утра до вечера, обед, как правило, доставлялся хозяином к месту работы.

Хозяин был любезен и приветлив с помочанями. Он не мог принуждать, указывать, кому, как и сколько работать. Крестьянская этика исключала также замечания хозяина, если чья-либо работа ему не нравилась. Он мог просто не пригласить такого человека в следу-

ющий раз к себе на помочь. Угощать помочан должен был обязательно сам хозяин или кто-то из его семьи; другие варианты считались обидными.

По описаниям многих наблюдателей, уже во время работы звучали песни, шутки, затевались игры и шалости. Не было четкой грани между трудовой и праздничной частью помочей. В ряде источников упоминается катание на лошадях как неперенный элемент развлечений, устраиваемых на помочах. В описании помочей в Хехотской общине (Архангельский у.) отмечается: «По окончании стола девушки катаются — хотя бы и ночью — с песнями по деревне на лошадях хозяина». В Ульбинской общине Усть-Каменогорского у. всех помочан угощали, а женщин и девушек, кроме того, катали на лошадях по селению. В Забайкалье помочи по строительству дома завершались также катанием на лошадях, запряженных в телеги, с песнями; катались все — хозяева и помочане.

Судя по др. описаниям, сразу после ужина начинались «хороводы, пляска и песни в знак благодарности хорошо угостившим хозяевам». Вместо катания на лошадях могло быть гулянье помочан по деревне, тоже непременно сопровождавшееся песнями и продолжавшееся всю ночь. После катания или гулянья по селению все расходились по домам.

Дожинки. Помочи в разных видах сельскохозяйственных работ имели свои особенности. Благодаря взаимопомощи многие трудные дела превращались в праздник. Чаще всего применялись они для жатвы и особенно для завершения ее. Такие помочи имели свое название, различавшееся в разных местах: «дожинки» («дожины»), «выжинки», «отжинки», «борода», «бородные», «каша», «саломата», «круг». Помочи при завершении уборки хлеба органично срослись с обрядами и празднествами, посвященными окончанию жатвы вообще. Они сопровождались множеством примет и своеобразных действий. Само название «борода» возникло в связи с одним из обрядов на последней полосе (он назывался «завить бороду»), так же как «каша» и «саломата» — в связи с блюдами, которые считались обязательными в этом случае.

В Пинежском у. «такие более или менее веселые бородные» устраивал, по мнению информатора Вольного экономического общества, «почти каждый домохозяин в общине». В деревне становилось известно, что у такого-то «сегодня бороду завивают (дожинают), бородное будет (угощение)». Если предполагалось пригласить на бороду много участников, в Архангельском, напр., уезде богатый крестьянин созывал до 30 чел., то дочь или сын хозяина накануне обходили их дома, стуча палкой в окно: «Завтра на бороду к такому-то». Приглашались преимущественно девушки из родственниц или близких знакомых. Ходили женщины на бороды охотно, иногда даже без приглашения. В некоторых случаях зажиточные крестьяне, собиравшие много народа на дожинки, приглашали не только девушек и женщин, но и парней.

Помочанки приходили со своими серпами; работу начинали с утра и продолжали до тех пор, пока не выжинали весь хлеб, оставшийся еще у этого хозяина в поле. Наблюдатели отмечали веселое, приподнятое настроение на дожинках — песни, шутки, шалости.

Самый значительный момент дожинок наступал, когда оставались последние колосья, которым крестьяне придавали особое значение. Несколько колосьев оставляли на последней полосе поля несжатыми:

их связывали и обращали колосками к земле. Это и есть борода (бородка). Бороду обвязывали травой, соломой или просто завязывали самые колосья. У основания несжатых колосьев пололи траву и укладывали хлеб и соль. Пригнутые к земле колоски иногда еще и присыпали землей.

В одном из костромских описаний отмечено заивание несжатых колосьев бороды «по солнышку», рукой, скрытой под опущенным рукавом. А в Рыбинском у. «после дожина, то есть когда в поле рожь выжата, то напоследок на полосе оставляют несколько, в одном месте полосы, колосьев несжатыми. Колосья эти связывают соломой же, и в связанный на корню снопок несжатых колосьев каждая женщина втыкает свой серп, и когда все жницы семьи воткнут серпы в снопик, начинают после этого молиться Богу, обращаясь в молитве на восход солнца, затем повалаются все на жнивье полосы, чтобы к будущему яровому жнитву спина у жниц не болела».

Все это — дань древней традиции, некогда носившей языческий характер. Выполнялись эти действия, чтобы не нарушить обычай предков. Но главной была христианская *молитва*, и, делая последний поклон на последней полосе с мыслью о будущем урожае, обращались к Христу или одному из святых (к Илье, Николаю Угоднику или Егорию).

Уход с поля с песнями — неперенная черта всех помочей — дожинок. Немало песен предназначалось специально к такому случаю. В доме хозяина поля к этому времени было уже приготовлено угощение для помочан. Во многих местностях в состав угощения обязательно должна была входить каша. У части русских на Севере сами дожинки поэтому назывались кашей, а участники их — кашницами. Помочанок угощали также *шаньгами*, *пирогам*, говядиной, рыбой, орехами, чаем, конфетами. У богатых крестьян выставляли на дожинках до 15 «пересмен»: говядина пареная, жареная, вареная; рыба пареная, жареная, вареная и пр. В иных местах угощение после окончания жатвы выдавалось в два приема. В хозяйском доме в день «каши» топили печи и пекли множество шанег. По приходе «кашниц» горячие, с огня шаньги выкладывали на огромных *блюдах* на столе. Угостившись, кашницы бродили или катались на лошадях по улицам с песнями, а затем возвращались в дом хозяина и ужинали. Главным за ужином была каша и опять шаньги. В Холмогорском у., в Ломоносовской вол. по окончании жатвы женщин угощали «закусками, орехами, конфетами и другими сладостями», а за ужином — «кушаньями из крупчатки, говядины, различной рыбы».

В некоторых деревнях Орловского у. помочанки после первого угощения также ходили по деревне с песнями и *плясками*, в которых величали хозяина и хозяйку. При этом самая молодая и красивая девушка несла ржаной сноп, украшенный разноцветными лентами и венками. Две другие девушки поддерживали ее под руки. Остальные били в заслонки, косы, позвонки (колокольчики), гремели трещотками. Обойдя всю деревню, возвращались к хозяевам, где их снова угощали.

Толока льна. В тех районах, где льноводство было одной из ведущих отраслей сельского хозяйства, помочи применялись, когда приходила пора мять и трепать лен и коноплю. Это были преимущественно женские поочередные помочи. Необходимость их определялась тем, что высушенный в овине лен снова набирался влаги, если не был обработан в короткий срок.

Одно из наиболее точных и подробных описаний помочи, созданной, чтобы мять лен, относится к Можайскому у. Московской губ. Осенью после уборки льна с поля и расстилания его приступали к сушке в овинах. Толоку (здесь так называли помочи) собирали поочередно; начинали обычно с крайнего двора деревни. Участвовали молодые девушки и молодухи-бабы, а иногда и некоторые холостые парни. «Девушки и бабы уважают этот обычай и всегда с нетерпением его дожидаются».

На толоку льна приходили в овин со своими мялками. Их устанавливали по всему току овина большим кругом, оставляя в середине место, куда бросали измятый лен. Работали при свете фонаря или сальной свечки до рассвета. На толоке льна существовали определенные нормы выработки: каждая участница должна была измять за ночь «сотню» (сто снопов). Считалось, что «хорошая здоровая баба может легко выполнить в одну ночь толок эту работу, и времени останется еще несколько свободного». Всю ночь пели песни, а нередко и плясали. На следующий день хозяин кормил обедом всех участников.

По Орловской губ. (Талызинская вол.) описаны помочи по мятью конопли, охватывающие поочередно отдельные группы семей. В одной риге собирались мять пеньку по 3 человека от каждой из объединяющихся семей, всего человек 12. Угощения в этом случае не выставлялось никакого, каждый обедал у себя дома. Такой же порядок помочей бытовал здесь и при молотье. Но в Болховском у. этой же губернии, в Знаменской вол., толока для молотьи организовывалась отдельными хозяевами с подачей раннего завтрака помочанам.

Навозница. Массовостью и заметным своеобразием отличались помочи по вывозке навоза. Вывозили его обычно в июне на поле, оставленное под пар. Одно из наиболее подробных описаний этого вида помочей относится к Псковской губ. и сделано в 1879. Речь идет о д. Борок Березовской вол. Порховского у. и некоторых др. прилежащих к ней селениях, заселенных бывшими крепостными крестьянами, состоявшими на выкупе с 1864 (т. н. временнообязанные).

«Вывозка навоза производится часто толокой (толока), которая состоит в том, что все или часть однообщественников соглашаются вывозить «позем» (навоз) сообща, — писал Н. Зиновьев, отвечая на запрос Вольного экономического общества. — Сначала все однообщественники собираются у одного хозяина и вывозят его навоз, затем переходят к следующему и т. д.» Этот же тип помочей, какой рассматривался выше при обработке льна: целая система последовательно, в определенной очередности совершаемых толок, охватывающих всю общину или значительную часть ее по одному и тому же виду работ.

На толоку по вывозке навоза собирались на Псковщине с женами и детьми: детвора допускалась уже с 6—7 лет. Каждый хозяин являлся со своей лошастью и специальной однокопной телегой, представлявшей собой неглубокий ящик на двух колесах. Мужчины группами по 5—6 чел. грузили большие пласты, сообща поднимая их двузубыми вилами: дети-«повозники», сидя верхом на лошади, доставляли груз в поле; там женщины вилами сваливали навоз с телег небольшими порциями, равномерно распределяя по участку.

«В полдень оживленная работа прерывается, все собираются в избу к тому хозяину, чей в данное время

возят навоз, и приступают к угощению, которое выставлено хозяином». Подавали пироги, блины, щи с говядиной или сметками и квас. Затем следовал часовой отдых, и снова принимались за работу, пока не заканчивали. В описании отмечается приподнятое настроение помочан — смех, шутки, остроты. «Хотя толокою производится работа тяжелая и не особенно приятная, но между тем толока — чистый праздник для всех участников, в особенности для ребят и молодежи».

В Бельском у. Смоленской губ. навоз вывозили всегда толокой, охватывавшей всю деревню, т. е. поочередными помочами. Последний воз назывался «по-скребышем», а возница его «телепою» (телепнем). В адрес этого возницы участники помочи отпускали соленые шутки; телепа должен был «украсть» во время обеда кашу, которая непременно варилась на каждой толоке. «Там при общем смехе вся толпа наперерыв подхватывает кашу, а горшок разбивают».

Праздничная обстановка подчеркивалась тем, что лошадей «убирали в самую лучшую сбрую» и надевали на них ошейники с бубенцами. Парни и девушки, правившие лошадьми, устраивали состязания в скорости, когда возвращались с поля порожняком. «Так что это время, — по замечанию наблюдателя, — напоминает масленицу». Помочи по удобрению полей в некоторых местах имели свое название — «назмы». Об увеселениях помочан при вывозке навоза говорили: «в назмы играть».

Во многих волостях Московской губ. помочи по вывозке навоза на поля («навозница») выливались в своего рода женский праздник. Одни и те же помочанки для участия в этой помочи объезжали на своих лошадях родственниц в разных деревнях. Работа сопровождалась песнями и плясками и заканчивалась обильным угощением. Особое значение придавалось последнему возу: «На воз садятся поверх навоза бабы, одетые мужиками, с усами, подрисованными углем, или физиономией, измазанной сажей; лошадь укрывают лоскутками, пучочками соломы; едут с песнями, с гармошкой».

Сходной была обстановка при перевозке помощью бревен на строительство дома. Участвовала в этом нередко вся община или даже несколько сельских общин. Являлись помочане со своими собственными лошадьми, веревками, топорами. В лес ехали мужчины, а из женщин только те, кто замещал брата или отца. Тянулась длинная вереница — в 20, 30, а то и более лошадей с дровнями. Сообща рубили лес и грузили на дровни. В 2—4 заезда «на деревенской улице воздвигались целые горы бревен, привезенных помощью». После этого хозяин угощал помочан.

Вздымки. Особый вид помочей, получивший свое название, составляли «вздымки», или «сдымки (здымки)», — ответственная стадия строительства избы, когда сруб поднимают на фундамент или на то место, где должен стоять дом. Обычно сруб хозяин рубил сам или нанимал работников, а для подъема сруба созывал помощь. Помочане разбирали готовый сруб, перекладывали его на фундамент, конопатили и получали затем от хозяина угощение — «обложейное».

Самый ответственный и завершающий момент работ на этих помочах — подъем балки, на которую настилается потолок, на черепной венец. Поднятую балку (*матицу*) «обсевали»: хозяин варил кашу, кутал *горшок* в полушубок и подвешивал к матице. «Севец» шел по последнему венцу, рассеивая зерно и хмель с по-

желаниями хозяевам, затем заходил на матицу и рубил веревку; участники работы, помолившись, садились есть кашу и пили за здоровье хозяина «матичное».

В Новгородской губ. матицу втягивали сразу с хлебом и пирогом, завернутыми в *шубу* наизнанку (шерстью наружу) и привязанными к матице веревками. Когда матица была поднята, двое мужчин одновременно разрубали веревки; хлеб, пирог и шуба падали на *пол*. Если хлеб упал верхней коркой вверх, то считалось, что в семье будут рождаться мальчики; если верхней коркой вниз — девочки.

Гадание это восходит, по-видимому, к древним представлениям о матице как связующем и центральном элементе дома, оказывающем скрытое воздействие на жизнь семьи. Не случайно сваха, войдя в избу и помолившись, садилась на лавку непременно под матицей («если под матицу не сядешь, так и в семье связи и ладу не будет»). В матицу стрелял дружка в ходе свадебного обряда.

В Кадниковском у. Вологодской губ. при поднятии матицы привязывали к ней лукошко с вином и пирогами; после молитвы пили это вино и ели пироги, «чтобы хозяевам в новом доме было что есть и пить». В Воронежской губ. под матицу клали с одного конца деньги, а с другого — шерсть: чтобы деньги не переводились и дом был теплым.

Печebитье. Более массовыми были помочи по строительству глинобитной печи — печebитье. На них приглашали преимущественно холостых парней и девиц. Заходя в каждую избу, а также при встрече на улице хозяин говорил: «Прошу, пожалуй, на печebитье!» Молодые помочане привозили глину, затем мяли ее, укладывали и утрамбовывали — били досками, молотками, утаптывали ногами. Работа шла под ритм песен. Когда печь была готова, начиналась пляска. Хозяин угощал парней *водкой*, а девиц *пряниками*; это угощение называлось «печное».

Печebитье — молодежные помочи, на которых коллективный труд сочетался с молодежной вечеринкой. Но они бывали сравнительно редко — только при строительстве новой избы. Да и распространение имели только там, где бытовали глинобитные печи.

Другие молодежные помочи — «*капустки*», «*супрядки*», «*копотихи*» — распространены были очень широко, практически по всей территории расселения русских, созывались в определенный период года и, по существу, являлись одной из форм *посиделок*.

Капустки. Капустками открывался сезон осенних вечеров (*беседок*) молодежи. Сбор капусты завершал уборочные работы, и тут же начинались помочи для заготовки квашеной капусты на зиму. Сроки проведения капусток определялись, с одной стороны, окончанием страды, с другой — началом свадебного сезона.

Приглашенные девушки — «капустницы» — приходили со своими тятками. Парни являлись незваными и развлекали помочанок шутками, прибаутками, игрой на гармошке и др. музыкальных инструментах. В больших селах на капустки собирались до 200 чел. Обычно к 7—8 часам вечера капуста была «изрублена, искрошена, нашинкована», а нередко и опущена в *кадка* в погреб. Помочами в один день обрабатывались до 5000 кочанов. Срок работы — один день — был постоянным, поэтому число капустниц зависело от запаса хозяина.

После окончания работы хозяева приглашали всю молодежь в избу, где для капустниц был приготовлен

ужин, за которым следовали песни, игры и пляски, продолжавшиеся до утра. На капустных вечерках пели обычно игровые песни. Исполнялись и величальные песни — те, которые пели на свадебных вечерках в честь холостых деверей и шуринов.

В разных районах характер капусток и место их в общественной жизни осенней деревни были различны. Они зависели от удельного веса этой культуры в хозяйстве, урожая ее в данном году, характера др. занятий и развлечений, проходивших в это время. Бывали капустки чисто женского состава и малочисленные. Разными были и достаток, возможности хозяев. Даже набор музыкальных инструментов на капустных вечерках менялся в этой связи. Но сущность обычая, как одного из видов помочи для быстрого завершения трудоемкой работы, сохранялся во всех вариантах.

Супрядки. На супрядки также для работы приглашались женщины и девушки, но присутствовать могли и мужчины. Осенью, когда было готово сырье для пряжи — шерсть, лен или конопля, хозяйка рассылала его с кем-нибудь небольшими порциями по знакомым женщинам и девушкам. Обычно супрядки затевали женщины, в семье которых не хватало женских рабочих рук, — преобладали мужчины или слишком много было детей. Между рассылкой сырья и назначением дня супрядок проходил срок, нужный для приготовления пряжи и ниток. О назначении супрядки хозяйка извещала накануне или поутру; к вечеру все супрядницы в лучших своих нарядах приходили с готовой пряжей и нитками, и хозяйка устраивала угощение с пением и плясками. В районах с развитым скотоводством число помочанок на супрядках доходило до 50. Около супрядницы мог угощаться «захребетник» — приглашенный ею мужчина. В некоторых местах Заонежья супрядки практиковались только для изготовления пряжи для рыболовных сетей.

Организовывались супрядки и по типу поочередных помочей, т. е. не по инициативе отдельных хозяек, а поочередно у всех или у многих односельчанок. Так, в Костромской губ. супрядки для прядения льна начинались с осени и продолжались до *Рождества*, переходя из избы в избы.

Название «супрядки» применялось и к таким посиделкам, где просто сходились девушки, без приглашения одной хозяйки, каждая со своей собственной работой.

Название «копотиха», как и супрядки, применялось как для одного из видов домашних помочей, так и для посиделок, на которые каждая девушка приходила со своей собственной работой. На копотиху созывали девушек для пряжи льна.

Такой вариант супрядок, при котором каждая помочанка обрабатывала самостоятельно лен, пеньку, пачеси (очески из льняной или пеньковой кудели при вторичном чесании) или изгребь (очески от кудели при первичном чесании), а вместе все лишь отдавали работу владелице сырья (некоторые из супрядниц предлагали при этом выделку своего собственного сырья), ужинали и веселились, стоит особняком среди всех видов помочей, т. к. в нем отсутствует собственно коллективная работа. Но девушки и женщины, взявшие от какой-то односельчанки работу, выполняли ее не только у себя дома, но и на общих посиделках (копотихах, супрядках), устраиваемых в *бане* или наемной избе, т. е. все-таки сообща. Иначе говоря, на супрядки и копотиху, во втором смысле этих терминов, прихо-

дили и со своей собственной, и со взятой в порядке помочи работой.

Специальные названия, свидетельствующие о широте распространения и устойчивости традиции, бытовали и для др. видов помочей: полотушки (толока для очистки поля или огорода от сорняков); сеновницы (помочь для покоса и для гребли сена); дровяницы (помочь для рубки дров).

Пока что говорилось преимущественно о внешней стороне помочей — организации их, сочетании в них труда и веселья, праздника. Как же оценивали сами крестьяне нравственную сторону помочей?

«Безусловно, обязательною для себя крестьяне помочь не считают, но нравственная обязательность помочи так глубоко ими сознается, что отказа в помочи почти не бывает» (Рязанская губ., Муравенская вол., 1877). По наблюдениям в Пустынской общине этой же губернии отмечалось, что «отношение мира к членам, подвергшимся несчастью, выражается главным образом в помочи...»

Представление о нравственной обязательности участия в помочи было особенно выражено, когда речь шла о благотворительной помощи общины одному ее члену, нуждающемуся в поддержке. Информатор *Тенишевского этнографического бюро* из Фетиньской вол. (Вологодский у., Вологодская губ., 1898) сетовал на то, что «хорошие остатки старины — помочи — начинают мало-помалу принимать совершенно другой вид». Он указывал при этом на обязательность дорогого угощения — так что «иной раз помочь станет дороже найма». Однако он четко ограничивал от этих явлений бескорыстную помощь пострадавшим. «Когда же какого-либо крестьянина постигает несчастье, напр. выгорит у него дом, то крестьяне из сострадания к нему помогают в свободное от своих работ время, возят ему за даром дрова, с катища — бревна на новый дом и пр., преимущественно в воскресенье».

В Новгородской губ. помочь погорельцу — «обыкновенное явление». Здесь «не найдется ни одного просящего милостыню», т. к. «даже погорельцы не ходят за подаванием, а ждут и уверены, что каждый сам придет к ним с помощью по силе и возможности» (Тесовский у., 1878). В Крестецком у. этой же губернии (Заозерская вол., 1879) «в случае постигшего домохозяина несчастья, напр. пожара, мир дает бесплатно лес для постройки; если кто заболит, то мир бесплатно исправляет его хозяйственные работы: убирает хлеб, сено и т. п.; на работу должны идти все; не желающего может принудить староста». В Псковской губ. (Борокская община, 1879) мир помогал крестьянину, пострадавшему от пожара, неурожая, падежа скотины, работами — вывозкой леса, постройкой избы и т. п.

«Обработать поле и убрать его у одинокого больного, а также привезти лес на постройку мир считает нравственной обязанностью; в тех редких случаях, когда кто-нибудь из однопольцев, под предлогом недостатка лошадей, отказывается участвовать в помощи, мир не приступает ни к каким карательным мерам; но общественное мнение осуждает его, а идти против мира редко кто решается» (Тульская губ., Старухинская община, 1879).

По данным Калужской губ. (Медынский у., 1879), наблюдатель также подчеркивает особое отношение к мирской помочи, противопоставляя ее помочи по приглашению зажиточных крестьян: «Помочь в ходу и имеет смысл между крестьянами общины, напр., в

том случае, когда один из членов последней строится, то для скорой и экономной перевозки лесных и др. громоздких материалов приглашается на помощь мир, который никогда не отказывается от этого. Мирская помощь собирается преимущественно в праздники. Это взаимное вспоможение особенно важно для погорельцев, когда необходимо до наступления холодов выстроить жилище для себя и помещение для скота».

Обязательная и повсеместная помощь общины при постройках после пожаров отмечена и для Московской губ. Столь же неслучайным считалось здесь и участие в помощи в пользу вдов и сирот, занимающихся хлебопашеством. Отказ вдове в лошади, если она не имела своей, считался «делом безбожным». В выявленных наблюдателями материалах помощи общины в пользу вдов и сирот описаны также по Тверской, Владимирской, Псковской губерниям.

В Юрьевском у. Владимирской губ. (Спасская вол.) отмечен случай устройства миром помочей для запашки полей двух бедных семей, пожелавших обрабатывать землю; семена для них были собраны общиной по лукошку со двора. И там же (Глумовская вол.) — случай обработки миром земли крестьянки, в семье которой было двое убогих (все платежи и повинности за эту семью отбывались тоже общиной).

Итак, совершенно безвозмездные (т. е. без непременною угощения) помощи общины отдельному члену ее при особенно неблагоприятных для него обстоятельствах (пожар, болезнь, вдовство, сиротство, падеж лошади) были по крестьянским этическим нормам самыми обязательными. Община, по крестьянским представлениям, просто не могла отказать в этом случае либо сама проявляла инициативу в организации такой помощи.

Отдельный член мира подчинялся общему решению. Многие это делали по внутреннему побуждению и в силу сложившихся взглядов. Другие — считаясь с общественным мнением и не решаясь противопоставить себя ему. За этими нормами стояла христианская система нравственных ценностей.

Вопрос об участии в помощи, затеваемой отдельным хозяином в качестве рядового, обычного (без исключительных причин и обстоятельств) способа решения срочных хозяйственных задач и сопровождавшейся угощением, каждый крестьянин решал для себя и своей семьи сам. Но при этом, как правило, руководствовался также сложившимися нормами поведения.

В Казанской губ. участники помочи «работают скорее из-за чести, чтобы помочь человеку», а угощение принимают как выражение благодарности — «не домой же ходить есть с даровой чужой работы» (Лаишевский у., 80-е гг. XIX в.). В Василь-Сурском у. Нижегородской губ. отказ прийти на помощь случался редко и считался обидой для зовущего; работа на помочах рассматривалась здесь как «даровая», как труд «из уважения».

Для одних помочан вступали в силу представления о необходимости взаимной поддержки родственников, для других — соседей. «Крестьяне между собою связаны не только общественным пользованием, но и родственными узами: не только ближние, но и дальние родственники интересуются судьбою семьи, и каждый родич готов помочь другому в затруднительную минуту. Это доказывается делаемыми часто помочами, т. е. всякий в чем-нибудь нуждающийся приглашает всех родственников, шавров (соседей), и они ему помога-

ют» (Самарская губ., Бугурусланский у., Сосновская вол., 1864).

В Псковской губ. (1878) степень обязательности помочей в этом случае определена наблюдателем так: «Если не придешь помочь бедняку, так станут корить, попрекать, а здесь же (если приглашает зажиточный крестьянин) кто хочет, тот и идет, разумеется, имея в виду, что если он теперь не пойдет, то, пожалуй, когда ему понадобится, так и к нему никто не пойдет».

В Симбирском у. считалось, что «крестьянин, идя на помощь к своему соседу, делает ему этим одолжение; в благодарность <...> хозяин, делающий помощь, угощает своих соседей-помочан обедом и водкой <...>, не считает после этого себя обязанным им. Если же крестьянин, делающий помощь, не угощает помочан, тогда обязан в благодарность за сделанное ему соседями одолжение явиться по первому приглашению на помощь к соседям, которые были у него на помочи; в этом случае помощь также считается обязательною». Такое представление об обязательности помочей бытовало здесь относительно тех видов работ, где вся община или часть ее поочередно работала у одного хозяина. Особенно в женских видах работ. При этом и кормили «чем Бог послал» во время работ, но без большого угощения — это не снимало обязанности участия в др. помочах.

Обязательными (взаимными) были отработки помочей в молотье («отмолачивать»), в мятые конопля — «отминать» пеньку (Болховский у. Орловской губ.), в вывозке навоза — «отваживать» (Московская губ.).

В др. районах, судя по описаниям, считалось невозможным отказаться от приглашения и на индивидуально организуемые помочи, если крестьянин сам пользовался или предполагал когда-то воспользоваться помочами, независимо от того, выставлялось ли угощение. В Томской губ. (Барнаульский окр., Тальменская вол., 80-е гг. XIX в.), напр., «если кто устраивает помощь, то и он сам или другой член его семьи обязан быть на помочи у тех лиц, которые были у него на помочи; только уважительные причины могут избавить от этой обязанности, иначе к нему не будут ходить на помощь, потому что он «не отхаживает помочи». «Нам не вино дорого, а работники», — говорят крестьяне». В Тобольской губ. также всякий, пользовавшийся услугами односельчан, считал своей обязанностью являться на помочи к другим. Об устойчивости, давности и широком распространении этого принципа свидетельствует и пословица: «Кто на помощь звал, тот и сам иди».

Как видим, нормы поведения, связанные с обычаями помочей, были в существенных своих чертах однородны по всей территории расселения русских.

М. Громыко

ПОМОЩНИЦА В РОДАХ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. С незапамятных времен известно, что в минуты жесточайших страданий при рождении ребенка, когда смерть так близка, женщины прибегают к особенно горячей молитвою к Спасителю и Пречистой Матери Его. В благочестивых семействах и в наше время можно видеть икону Богоматери, называемую Помощница в родах. Пред этой иконою преклоняются в горячих молитвах страдалицы-матери, призывая на помощь преблагословенную Деву Марию, безболезненно родившую Христа Спасителя. К Ней взывают в страшную, полную тайны минуту бедные страдалицы, веруя, что Она сильная пред Богом Заступница и Помощница всех страждущих и обремененных.



Помощница в родах. Икона. XIX в. МДА

Существует еще и другая очень древняя икона, имеющая название: Образ Пресвятой Богородицы, Помогательницы женам чады роджати. На этой иконе Божия Матерь изображена с открытою главою и распущенными по плечам власами, со сложенными на груди руками, причем персты левой руки покрывают до половины персты правой руки. Ниже сложенных кистей рук изображен сидящий при персях Богомладенец, десная рука которого благословляет именовсловно, а левая лежит на колене; из-под одежды видны оконечности ног. На Богоматери верхняя одежда красная с прозолотью, имеющая на каждом плече по золотой звездочке; нижняя одежда темно-зеленая с прозолотью и с золотыми звездочками и такою же оторочкою по вороту и рукавам. Глава Богоматери несколько наклонена. На Спасителе одежда желтая с прозолотью, на груди отливающая в темно-зеленый цвет. Все изображение помещено на полумесяце.

ПОНЁВА, набедренная одежда замужних женщин. Описание ее встречается в источниках IX—XIII вв. Древнерусские женщины уже носили поверх рубахи набедренную одежду, представлявшую собой не сшитый кусок клетчатой полушерстяной ткани, закреплявшейся вокруг талии на вздержке. Полы этой одежды расходились так, что была видна рубаха. Название этой одежды осталось для нас неизвестным. Термин «понёва» применительно к этой одежде стал использоваться лишь с XVI в., до этого им обозначали полотняную ткань или тонкую верхнюю рубаху. Набедренная распашная одежда вплоть до XIV—XVI вв. была распространена, вероятно, на всей территории расселения русского народа и являлась, как принято считать, одеждой женщин всех социальных слоев общества. Однако с XIV—XVI вв. она стала постепенно вытесняться др. одеждой, предположительно одеждой на проймах или лямках, получившей впоследствии название *сарафана*.

Следует отметить, что вплоть до XVIII в. понева была одеждой не только замужних женщин, но и деву-



1



2

3

1. Крестьянка в «глухой» понёве, сшитой наподобие юбки и украшенной вышивкой. XIX в. 2. Крестьянка в «разнопалке» («растопалке») с разрезом на боку. XIX в. 3. Крестьянка в понёве, подобранной «кульком». XIX в.

шек. По древнему обычаю девушки до 15 лет и даже до самой *свадьбы* носили только подпоясанную рубаху. Ученые предполагают, что в старину поневу надевали на девушку в первый раз в день ее совершеннолетия. На это указывают некоторые обряды, связанные с поневой. Так, в отдельных деревнях существовал обычай надевать поневу на девочек, вступивших в брачный возраст. Это происходило на деревенской площади на *Пасху* или *Троицу*. Поневу очень торжественно дарили девочкам родители или представители сельской общины. Надев поневу, девочки-девушки находились в ней весь день, к вечеру ее снимали и больше не надевали до самой свадьбы. С этого момента они считались взрослыми и могли принимать участие в молодежных гуляньях.

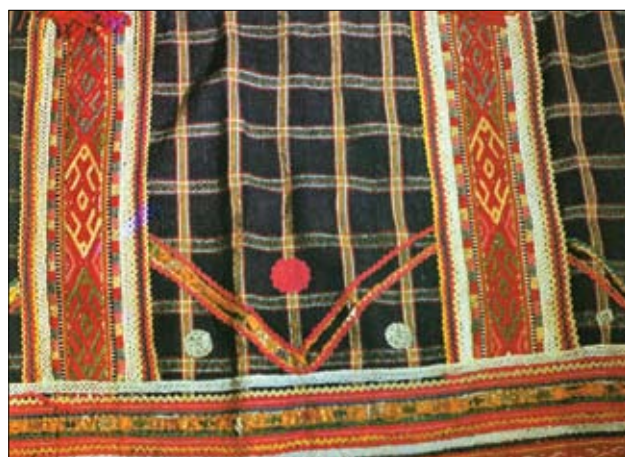
Понева принадлежала к старинной женской одежде, которая соответствовала позднейшей юбке и в сво-



Рубаха, понева, запон. ГИМ



Рубаха, понева, запон, нагрудник. ГИМ



Смоленская распахнутая понева. 2-я половина XIX в.



Понева. Брянская губ. Кон. XIX – нач. XX в. ГИМ



Понева. Брянская губ. 1-я пол. XIX в. Фрагмент отделки. ГИМ



Понева. Вид со спины. ГИМ



Понева. Воронежская губ. Кон. XIX – нач. XX в. ГИМ



Понева праздничная Орловская губ. Кон. XIX в. ГИМ



Вид со спины крестьянского женского костюма с распахнутой поневою

ей наиболее простой форме совсем не имела швов: кусок ткани закреплялся с помощью пояса на талии, прикрывая тело гл. обр. сзади. У малороссов встречались три разновидности этого типа одежды: различались повседневная и рабочая одежда — запаска и дерга, без рисунка и праздничный наряд — *плáхта*, в крупную клетку. У южнорусских, хотя они имели как простые поневы на каждый день и для работы, так и более нарядные, праздничные, четкого разграничения не было: тип поневы один и рисунок ткани — крупная клетка — всегда одинаков.

По мнению Д. К. Зеленина, наиболее древней разновидностью поневы является белорусская. Бралась 4–6 прямоугольных кусков шерстяной материи, 90 см длины и 50–55 см ширины каждый; не сшивая, их закрепляли на талии поверх рубахи с помощью *пояса*. В сер. XIX в. женщины Могилевской, Смоленской и Минской губ. носили поневу именно такого типа.

Если взять 3 таких же четырехугольных клетчатых куска шерстяной ткани и сшить их длинными сторонами в одно полотнище, получится обычная южнорусская понева, т. е. кусок материи в 160 см ширины и 90 см длины. Подвязанный на талии поясом, он закрывал нижнюю часть туловища женщины сзади, оставляя спереди просвет, который обычно прикрывали *передником*. Это обычная разновидность южнорусской поневы отличалась от малороссийской дерги только материалом. Дерга была также сделана из трех сшитых длинными сторонами полотнищ и в целом представляла собой полосу ткани в 3 м ширины и 60–70 см длины, которая охватывала корпус женщины сзади и подвязывалась поясом точно так же, как понева. Однако дерга — это повседневная и рабочая одежда, на ней не было никакого рисунка и она была сплошь черная. Дерга была распространена на востоке Малороссии, в Полтавской и Харьковской губ. Местное ее название *попуня*. Бывали дерги, сделанные из неокрашенной ткани и имеющие цвет натуральной шерсти.

Малороссийская запаска отличалась от дерги тем, что к ее верхним углам часто были пришиты *тесемки*, которые завязывались на талии. Обычно носили две запаски, часто разного цвета: одна из них, собственно запаска, или *позáдниця*, *зáдниця*, прикрывала туловище сзади, другая же надевалась спереди и имела название *поперéдниця*. Она, как правило, была уже первой, и ее нередко заменяли простым передником. На боках образовывались просветы, сквозь которые была видна рубаха, особенно когда женщина ходила или сидела.



Костюм крестьянки с поневой. Смоленская губ. XIX в. ГРМ

Просвет на правом боку обычно прикрывали четырехугольной сумкой, имеющей форму мешка и висящей на поясе. Однако основное отличие запаски от дерги состояло в том, что запаску делали из более качественной и тонкой, хотя также шерстяной и однотонной ткани, и она могла быть разных цветов — синего, зеленого, красного. Бывали запаски с рудиментарным орнаментом: иногда их ткали так, что нити утка ложились неровными рядами (рядово́ запаска), как в обычном холсте, а под углом 45° друг к другу или подобно иголкам на сосне (сосно́ва запаска). У русинов часто ткали полосатые запаски, которые кое-где имели особые названия: опінка, ф́ога, обго́ртка. К запаске иногда пришивали шерстяной пояс с кисточками на концах, т. н. підтичка.

Третий и последний тип поневы — малороссийская пла́хта. Ее покрой несколько отличался от уже описанных: два длинных куска шерстяной материи, каждый 150—180 см длины и 40—80 см ширины, сшивали длинными сторонами до середины или немного больше: этот шов обычно делали в виде кружков (копійками). Скрепленные таким образом куски складывали посередине, и сшитый конец (т. н. стан) прикрывал заднюю часть туловища, а две не скрепленные полосы (т. н. кри́ли, т. е. крылья, кри́си, коли́шки) свисали сзади поверх сшитой части. Внизу они немного расходились, и в образующуюся при этом прорезь была видна нижняя сшитая часть. Белорусы Черниговской губ. и южнорусские Севского у. Орловской губ. называли такую плахту поневой.

Т. к. ткань плахты была узорная, трудно было добиться того, чтобы как сшитая, так и не сшитая части ее были одинаково обращены наружу правой стороной, а не изнанкой. Южнорусские Орловской губ. устраняли это затруднение, подгибая свободные концы поневы-плахты не назад, а наперед. Малороссы же обычно обрезали эти концы и затем пришивали их там, чтобы, загнутые назад, они были обращены наружу правой стороной. Иногда, если ткань была достаточно широка, нижнюю часть плахты делали из цельного куска, и тогда крылья плахты подгибали вниз, так что общее число полос (грівка) было уже не четыре, а



Женский крестьянский костюм с распошной поневой. Нач. XX в.

только три. Носили плахту и без крыльев, т. е. только станок из двух сшитых полос, которые не загибали. Во всех случаях спереди оставалось открытое место, которое прикрывали передником или запаской.

Постепенно стали шить всю поневу из одного материала, увеличив при этом, отчасти для красоты, количество сшиваемых полотнищ до восьми. В этих случаях понева ничем не отличалась от обычной европейской юбки. Но если такая юбка была сшита из клетчатой шерстяной ткани, южнорусские называли ее поневой; сшитая из др. материала называлась иначе: юбка.

Т. о., южнорусская юбка оказывается не чем иным, как дальнейшей эволюцией поневы. Нечто подобное произошло в прошлом с малороссийской плахтой, хотя это и не носило такого общего характера: малороссы вшивали в свои плахты на боках клинья из камлота, кумача, нанки или лошеного холста, и плахты тогда становились похожи на юбки, но по-прежнему подвязывались поясом.

Поневы являлись обязательной принадлежностью костюма замужних женщин всех возрастов. Они носили их в будни и в праздники, на поле, в огороде, дома. По поневе легко можно было определить возраст женщины, ее социальный статус и место жительства. Так, способ ношения поневы, ее расцветка и размер клеток, характер украшений, наличие или отсутствие прошвы позволяли безошибочно угадывать, в каком селе живет одетая в нее женщина. Возраст женщины определялся по цвету и количеству украшений на праздничной поневе: чем моложе женщина, тем богаче декорировалась ее понева. Особенно богато были украшены поневы модолух — женщин первого года брачной жизни.

Пожилые женщины обычно надевали поневы с минимальным количеством украшений, а старухи и вдовы носили печальные поневы, т. е. траурные синие или черные в белую клетку.

С поневой было связано много поверий, обрядов. В представлениях русского народа она выступала как символ замужества: «бабий хомут», «бабья забота», «бабья кабала».

Впервые поневу надевали на невесту в ходе свадебного обряда. Это могло происходить до венчания или

после венчания. При этом первое надевание поневы обычно ритуально оформлялось.

Так, в некоторых деревнях девушка забиралась на *лавку*, а мать предлагала ей: «Прынь, прынь, моя дитятко, в вечный хомут!» Девушка на это предложение отвечала: «Хочу прыну, хочу нет». Такой ответ был чисто ритуальным и не означал отказа от свадьбы.

В др. деревнях подобный обряд проводился несколько иначе. Невесту сажали в *красный угол*, закрывали ей лицо белой тканью, младший брат подходил к ней с поновой и накрывал ею сестру.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991; Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003.

ПОНИТОК, 1) крестьянское домотканое полусукно из пеньковой или льняной основы с шерстяным утком, 2) крестьянская верхняя одежда из понитка, распашная



Пониток халатообразного покроя: вид спереди и сзади. XIX в. Рязанская губ.
Пониток в составе женского костюма. XIX в.

ниже колен, расширенная книзу, со сборками сзади, без подкладки или с подкладкой до талии, с открытой грудью, узким воротником.

ПОПОВКА, народное название земель, принадлежавших православному храму, на которых были расположены усадьбы причта.

ПОПОНА, большой кусок сукна, которым на стоянках прикрывали круп коня для защиты от холода и дождя.

ПОРОГ, подъем в нижней части дверного проема, символическая граница между домом и внешним миром. Наряду с дверью, замком, нарисованным мелом или вырезанным крестом, и др. оберегами образует непреодолимое препятствие для нечистой силы.

В повседневной жизни не разрешалось садиться или вставать на порог, здороваться через него. Согласно обычаю, молодая, входя после венчания в дом мужа, не должна была касаться порога, почему ее подчас и вносили на руках. Впрочем, в некоторых местах невеста, наоборот, становилась на порог или прыгала с него со словами: «Кышьте, овечки, волчок идет!»

До XIX в. кое-где в Малороссии сохранялся обычай закапывать у порога умерших некрещеными младенцев; это соответствовало осмыслению порога как места, где обитают души умерших и как границы между миром живых и миром мертвых. При выносе гроба из дома во многих местах было принято ударять им по порогу, что символизировало прощание умершего с жилищем. В Харьковской губ. ребенок-сирота в день похорон отца или матери должен был, сидя на пороге, съесть кусок хлеба с солью, чтобы не тосковать по умершему и не испытывать страха. Предвещала смерть подблюдная песня: «На пороге сию, за порог гляжу».

В народной медицине с порогом связывалась идея преодоления болезни и избавления от страдания. При боли в спине или пояснице человек ложился на порог, а последний в семье ребенок — мальчик клал ему на спину *веник* и легонько рубил его топором, причем происходил обрядовый диалог: «Что сечешь? — Утин (болезнь) секу. — Секи горазже, чтоб век не было». В Курской губ. роженицу трижды переводили через порог избы, чтобы ребенок скорее появился из утробы.

Лит.: Байбури А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983.

А. Топорков

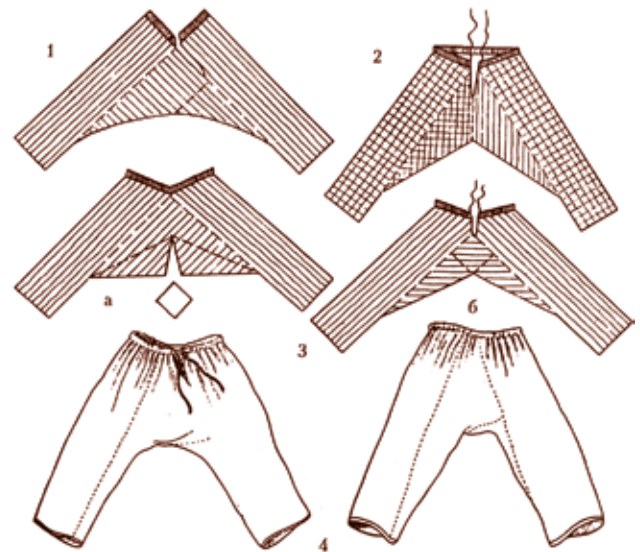
При входе в чужой дом надо было обязательно остановиться у порога и прочесть краткую *молитву*, отправляясь в дальнюю дорогу — посидеть немного на *лавке* у порога, прочесть молитву. Русские крестьяне говорили: «Без Бога — ни до порога», т. е. перешагивая через порог, переходя из одного мира в другой, человек должен был попросить разрешения у Бога — своего защитника. Не случайно запрещалось здороваться через порог, подавать при прощании руку, разговаривать друг с другом. Несоблюдение этих правил могло привести к плохим последствиям: к поломке *саней*, потере дороги и даже гибели в пути.

Особенно интересны были связанные с порогом обряды жизненного цикла. В родильном ритуале обрядовые действия у порога осмыслились как приобщение ребенка к дому. Так, существовало поверье, что если послед (плаценту) захоронить под порогом избы, то человека всегда будет тянуть в родной дом, а его связь с матерью будет неразрывной. Этим же объяснялся обычай класть новорожденного на порог или сразу после рождения, или после крестин.

В свадебном обряде с порогом также связаны определенные действия. Так, во многих деревнях существовал обычай, по которому жених и поезжане, приехавшие за невестой в день *венчания*, должны были перешагнуть через порог ее дома, не наступая на него. Порог в данном случае осмыслился как граница, через которую надо перескочить, чтобы навсегда увести девушку из дома. Невеста же, входя после венца в дом своего жениха, где ей суждено жить, должна была немного постоять на пороге. Этот обычай воспринимался как приобщение девушки к новому для нее дому.

Ист.: Шангина И. Русский традиционный быт. СПб., 2003.

ПОРТЫ (портки, штаны, шаровары, брюки), принадлежность мужской одежды, штаны. У белорусов они назывались парткі, майткі, нагавіцы; малорос. штані, гачі, сподні, шаровари, холбошні, ногавки, порткі, убранны, портяниці), носили их только мужчины. Женщины начали носить их как белье лишь в XIX в. В старину мальчики не носили штанов до 15-летнего возраста и даже до самой свадьбы.



Различный крой портов: 1 — с одним клином у каждой штанины. Пермская губ.; 2 — с треугольным отрезком ткани на каждой штанине. Вологодская губ.; 3 — с одним треугольным отрезком ткани (а, б). Вологодская губ.; 4 — русские порты из холста на гашишке: вид спереди и сзади. Тульская губ.

Характерным признаком русских штанов являлся способ, которым их закрепляли на теле: верхний край штанов загибали внутрь, так что образовывался широкий рубец (малорос. очкурня), сквозь который продевали шнурок или ремень (рус. гáшник, подживóтник; малорос. очкúр, гачнiк; белорус. матúз, матарóк). Шнурок был завязан узлом и не давал штанам спадать. Ремень с пряжкой употребляли с этой же целью только малороссы, которые, застегнув ремень на пряжку, еще раз оборачивали его свободный конец вокруг талии. В н. XX в. были употребительны штаны с пришитым поясом, которые застегивались на пуговицу.

Малороссийские штаны, особенно штаны казаков, отличались очень большой шириной. Гоголь сравнивал их ширину с Черным морем, а поэт Шевченко характеризовал их так: «Матнею улицю мете», т. е. так как средняя часть штанов свешивалась до земли, она мела улицу. Между штанинами (рус. гáча, солпá, sóполя, штáнина, колóша; малорос. холóша, ногавiця) вшивалась т. н. мотня (рус. мотня, втóбки, прáсередки, шаг; малорос. матня; белорус. сéсло, гузéнне). В широких штанах она была сделана из прямоугольных кусков материи с подшитым внизу параллелограммом и образовывала нечто вроде мешка между двумя штанинами. В брюках обычной ширины мотня состояла из двух клиньев, вшитых между штанинами, которые были соединены мотней под углом к продольной оси штанов.



1 — белорусские холщовые порты (а — спереди, б — сзади). Могилевская губ. 1867;
2 — малороссийские холщовые шаровары (а — спереди, б — сзади). Винницкая обл.,
Затонский р-н, д. Верби

Штаны шили из холста или сукна. Нарядные русские шаровары делали из черного плюша. В прежние времена такие штаны делали недлинными, чуть ниже колена, т. к. раньше русские носили штаны исключительно в сапоги, т. е. заправляли штанины в голенища сапог. Др. манера носить штаны навыпуск, т. е. поверх сапог, появилась у русских в XIX в. Гуцулы украшали с изнанки вышивкой нижний край красных суконных штанов; вышивали светло-желтыми и зелеными шерстяными нитками, и вышитые концы штанин всегда были отогнуты наверх.

Летом мужчины надевали, как правило, одни холщовые штаны, зимой суконные и холщовые. Нижние штаны получили название подштанников.

В XIX в. штаны являлись принадлежностью как женатых мужчин, так и парней. Мальчику впервые надевали штаны в возрасте шести — семи лет, когда, по представлениям крестьян, он «входил в ум». Получение штанов символизировало переход младенца — «бесштанного рака» в старшую возрастную группу — группу подростков — «недорослей». Нарядив ребенка в новый для него костюм, сажали верхом на коня, вручали ему в руки топор, тем самым давая понять, что он подрост, стал уже человеком, которому следует осваивать мужскую работу. Старик утрачивал право на но-

шение штанов, когда был совершенно беспомощен и не мог уже работать. Его одеждой тогда становилась только рубаха, иногда подштанники.

Штаны были обязательным элементом мужского костюма во все времена, в т. ч. и в глубокой древности. Однако эта принадлежность мужского костюма выглядела в древности иначе, чем в XIX в. Еще в XV в. она состояла из двух частей, не сшитых друг с другом: верхней — гачи и двух нижних штанин — ноговиц. В XVI в. русские носили штаны с ноговицами, пришитыми к гаче, и более древние, несшитые. В XVII в. мужчины носили уже только сшитые штаны. Их покрой для нас не совсем ясен. Немецкий путешественник А. Олеарий в XVII в. писал, что у русских «штаны их вверху широки и, при помощи особой ленты, могут по желанию суживаться или расширяться». На церковных фресках, в книжных миниатюрах мужчины всегда изображены в штанах с узким шагом, обтягивающим ноги. Судить же о покрое их верхней части очень сложно, т. к. она закрыта одеждой, надетой поверх штанов. В Средние века штаны шили преимущественно из белого полотна, но использовали также полосатую, набойчатую, цветную холщовую ткань, сукно и шелк.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991; Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003. **ПОРФИРИЙ ПОЗДНИЙ**, народное название дня св. Порфирия, архиепископа Газы, 26 февр./11 марта.

Наступление весны. Родившийся в этот день считался человеком предусмотрительным, жизнь свою он строит с крепкой надежностью.

ПОРЧА, по народным представлениям, результат злой деятельности колдунов и ведьм, вызывавший разнообразные заболевания людей и скота, которые выражались в форме кликушества (см.: Кликуша), падучей, трясовицы и т. д. Порча наводилась *сглазом*, *заговором*, напуском и относом. Сглазить мог любой человек с «дурным глазом» (особенно таким свойством обладали черные глаза), неуместно похваливший кого-либо или что-либо, колдуны же все обладали дурным глазом. Наговаривали заклинания на хлеб, соль, воду, напускали по ветру и следу; относили, подбрасывая заговоренные вещи, и тот, кто их поднимал, мог заболеть, поэтому осторожные люди не поднимали находок, не перекрестившись и не помолвившись. Сильный колдун простым взглядом насылал тоску и хворь, а колдун послабее посылал по ветру наговоренный порошок. Большую роль в порче играли выпавшие волосы, состриженные ногти, «вынутый», т. е. вырезанный ножом след, земля из-под ноги и даже человеческие экскременты. Поэтому осторожные люди волосы и ногти сжигали, экскременты закапывали. Колдун подвешивал вынутый след в мешочке в чело печи, а волосы или ногти с глиной вмазывал в печную трубу, отчего человек начинал сохнуть. Снять порчу мог др. колдун, даже слабый, а если один колдун предпринимал заранее меры против порчи, напр. на свадьбе, то другой ничего уже не мог сотворить. Для порчи пользовались также травами (*разрыв-травой*, любкой, иван-да-марьей), сажей из церковной печи, осиновой золой, взятой у соседей в *Чистый четверг*, 12 ножами, лягушками, жабами, змеями, помощью филинов, сов, черных кошек и т. д. В любовных делах для присухи (приворота) и отворота пользовались «косточкой-невидимкой» из разваренной черной кошки и «косточкой-счастливкой» из лягушки, живьем посаженной в муравейник. Средства борьбы с порчей были самые разнообразные: от-

читывание порченных *черничками*, т. е. старыми девами, жившими на положении монахинь в отдельных кельях, и даже священниками по старинным киевским требникам XVII в.; сбрызгивание или отливание водой «с уголька» (в чашку с водой клали уголь и щепотку соли и погружали медный крест с *божницы*). Однако лучше всего было прибегнуть к помощи колдунов и знахарей, и это при порче считалось хотя и *грехом*, но не очень тяжелым.

Ист.: Беловинский Л. В. Энциклопедический словарь российской жизни и истории. М., 2003.

ПОРШНИ, мужская и женская рабочая *обувь* из сыромятной кожи, иногда свиной. К ноге привязывалась ремнями или шнурами, носилась с *онучами*.



Поршни: 1 — Архангельская губ.; 2 — Центральная Россия; 3 — Пермская обл.

Русские поршни упоминаются в VII—VIII вв. под тем же названием, что и в XIX в. В Древней и Средневековой Руси поршни были обувью небогатых горожан. В XVIII—XIX вв. эта крестьянская обувь использовалась для работы на пашне, во время сенокоса, на жатве. В тот период она была распространена преимущественно в северо-западных губерниях Европейской России. Кроме того, она была известна и в некоторых деревнях Южной России, в Среднем Поволжье. Под названием «чувяки» она бытовала у казаков Дона и Кубани, а под термином «эпаки» в Архангельской губ.

Поршни шили из одного или двух кусков кожи без подметок и каблучков. В первом случае кусок кожи собирался на ремешок, продетый в отверстия, сделанные по его краю. Во втором случае один кусок кожи образовывал подошву, бортики и задник, а другой нашивался на носок.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991; Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003.

ПОСАЖЕННЫЕ ОТЕЦ И МАТЬ, древнерусский обычай выбирать из наиболее почетных родственников или знакомых четы, вступающей в *брак*, «отца и мать по духу православному». Посажённых отца и мать сажают на самое почетное место в доме (отсюда и название — посаженные). Они имели право советовать и руководить в семейных делах новобрачных.

ПОСЕВАНИЕ ИЗБ (обсевание изб), обряд, приуроченный к *Рождеству* и *Васильеву дню*.

В Рождество этот обряд совершали пастухи, которые обходили крестьянские избы перед заутреней или между утреней и обедней, поздравляли хозяев с Рождеством Христовым. Пастух входил в дом и бросал горсть зерна на пол, в передник хозяйке или подбрасывал вверх, чтобы бабы и мужики ловили зерно на лету. Обычно разбрасывание зерна сопровождалось приговорами-заклятиями: «На живущих, на плодущих, третье — на здоровье», «Ягнята за лавочкой, телятки у лавочки, а поросятки по всей избе». В некоторых деревнях пастухи посевали углы избы хлебными зерна-

ми, приговаривая: «На быка, на телицу, на кудрявую хвостуцу, на ярку, на барана, на плодучи, на живучи».

В Васильев день избы посевали маленькие дети. Они прибежали в дом, обсыпали овсом передний угол и пели песенку:

*Василия дома нету.
Бог его знает,
Где он гуляет.
Он ходит с плужком,
Сам Господь с мешком.
Ручка золотая,
Сама подсеивает.
Куда ручка брыкнет,
Туда зернышко падет.
С Новым годом, с новым счастьем!
Пшеничка большая расти!*

Благодарные хозяева одаривали «славельщиков» хлебом, пирогами, колбасами, иногда деньгами.

Посевание изб проводилось для того, чтобы обеспечить в наступающем году хороший урожай и плодovitость скота. Приуроченность обряда к наступлению нового солнечного года соответствовала народным представлениям о магии Рождества и первого дня года, когда все задуманное должно в будущем осуществиться.

Ист.: Шангина И. И. Русский народ: будни и праздники. СПб., 2003.

ПОСИДЕЛКИ (поседки, беседы, вечерки), собрания (сборища) сельской молодежи в чьей-либо избе для развлечения и работы. Распределялись посиделки с работой и без нее в основном по календарным срокам, но были свои оттенки и по дням недели. Так, в Тверской губ., начиная с «Филипповских заговен», т. е. с 14 нояб., каждый вечер, кроме канунов воскресений и праздников, молодежь собиралась на посиделки поочередно в избе каждой девушки и каждого парня. При этом девушки приносили прялки, либо шитье, или пяльца с вышивкой *полотенец*. (К шитью и вышиванию обращались тогда, когда кончится лен.) На *Святках* собирались без работы, а «в зимний мясоед», то есть от *Крещения* до *Масленицы*, — опять с прялками или иной работой. В субботние вечера и накануне праздников собирались только 2—3 подруги — шили, вязали или вышивали. Делать же настоящую работу — прясть — в такие дни было не принято. На Масленице «поседок» совсем не бывало, молодежь развлекалась по-другому.

Подобное чередование посиделок с работой и чисто развлекательных соблюдалось повсеместно, хотя и с некоторыми отклонениями. Помимо местных особенностей, в некоторых сообщениях отразились определенные изменения в соблюдении ограничений в сроках проведения посиделок. Так, из Пошехонского у. сообщали, что сидеть на беседах в субботу, а тем более в воскресенье, считается грехом, но при этом добавлялось, что «в последнее время» (материал был собран в 1880-х) в некоторых местах стали устраивать беседы и накануне праздников.

На время *Великого поста* вечерние развлечения молодежи, как правило, прекращались либо становились более редкими и носили особенно строгий характер. На них пели только «протяжные» песни — всякое другое пение считалось великим *грехом*. «В говенны (Великий пост — от глагола «говеть») грех калёкать», — такое утверждение бытовало в Обоянском у. (Курская губ.). В Пошехонском у. Ярославской губ. девушки со-



Посиделки на улице. Алтай. Бухтарминцы

бирались на посиделки Великим постом, но только днем и без парней. Не разрешалось петь ничего, кроме *духовных стихов*.

Местная традиция сроков посиделок в значительной мере зависела от климата: на Севере они во многих районах начинались с конца сентября или начала октября. В то же время открытие сезона бесед приурочивалось в каждом месте к конкретной дате церковного календаря; на *Иоанна Богослова* (26 сент.); на *Покров*



Посиделки в доме у барина. Кон. XVIII — нач. XIX в. Фрагмент

(1 октября); на *Кузьму и Демьяна* (1 нояб.) и пр. В Сибири, даже в южной ее части, *супрядки* начинались уже с середины сентября — с *Воздвиженья*. В некоторых самых северных районах, напр. Сургутском у., вечерки устраивались круглый год. Там не было летней страды, на время которой всюду прерывались почти все увеселения, и, кроме того, многие виды работ выполнялись молодежными «помочками» (конопаченье мхом домов, замес глины для кирпичей, носка земли на потолок для утепления и т. п.). А главное — холод загонял молодежные компании под крыши.

Возрастной состав посиделок различался в зависимости от местной традиции. Нижняя его граница определялась наличием или отсутствием самостоятельных посиделок подростков. В самой общей форме можно сказать, что он совпадал с составом *хоровода*: определенный возрастной рубеж,



Девичья праздничная одежда. Олонекская губ., Каргопольский у. 1-я пол. XIX в.

признаваемый в этом районе как достаточный для приобретения качеств жениха или невесты, открывал для юного крестьянина и двери посиделок. По замечанию информатора из Адуевской вол. Медынского у. (Калужская губ.), парни, начинающие «женихаться» (16–17 лет), и девушки, начинающие «невеститься» (14–15 лет), посещали все «игрища, увеселения, хороводы, гулянья по лугам, «выставки» и посиделки».

В Зарайском у. Рязанской губ. девушки начинали ходить на посиделки тоже с 14–15 лет, парни — с 17–18-ти. Такой возрастной «ценз» был наиболее распространен. В некоторых местах Дорогобужского у. Смоленской губ. парни ходили на посиделки не ранее 18 лет, девушки — не ранее 15. В Елатомском у. Тамбовской губ. «средний возраст» на посиделках составлял 16–18 лет.

Распространены были ограничения др. рода. В Ростовском у. (Ярославской губ.) молодая крестьянка, родившая внебрачного ребенка, в течение года не допускалась на посиделки. Но и по истечении года другие девушки чурались ее, опасаясь, что в противном случае и о них может пойти дурная слава. Обычно такая крестьянка находила себе в какой-нибудь деревне подружку с похожей судьбой. Это отношение определялось тем, что потеря девственности считалась большим грехом. Парень, соблазнивший девушку, обычно на ней уже не женился. Но если он обманул ее, давая обещание жениться и расписку в том, или обменялся с ней крестами (имеется в виду обручение, а не обряд *побратимства*), то, по мнению большинства крестьян, он должен был на ней жениться, и даже священник не должен был венчать его с какой-либо др. девушкой.



Лубочная картинка. 1857 г.

В Маленковском у. (Владимирской губ.) на посиделки вообще не принимали девушек, которые были близки с парнями, да и сами они туда не ходили, «боялись быть осмеянными». Девушку с подобной репутацией, пришедшую на посиделки, кто-нибудь из парней мог просто выдворить из избы.

Замужние женщины во многих местах приходили на посиделки с работой. В развлекательных же собраниях молодежи зимой, как правило, замужние и женатые не принимали участия. Если это и не возбранялось местной традицией, то нередко они сами считали для себя такую форму развлечения неприличной. Иногда

участие их вызывало протест со стороны холостой молодежи. Еще больше были различия местных норм в отношении участия молодых вдов в посиделках: от полного исключения такой возможности до активного и постоянного участия их наравне с девушками.

Житель Бельского у. Смоленской губ. полагал, что «самое лучшее совместное препровождение времени парней и девушек бывает в длинные осенние и зимние вечера, собрания их носят название «посиделок». К этому времени выделяется лен, и женщины целые ночи проводят за прялкой. В одной из хат, более просторной, и притом в семье

более веселой, собираются девушки, куда приходят и парни, кто лапоть плести, кто какую-либо зимнюю снасть к саням ездить в леса, а кто поболтать и вволю посмеяться. В «посиделки» родители охотно отпускают дочерей, знают, что ничего худого они там не увидят и не услышат». Продолжались эти сборища часов до 12, а иногда и дольше. Работа сопровождалась песнями и шутками. Девушки возвращались домой «с полными рукоятками тонких белых ниток». Парни на посиделках высматривали невест: «и работяща, и красива, и за словом в карман не полезет».

Сходную картину дает описание из Гжатского у. Смоленской губ.: девушки с прялками собирались в чью-то избу; туда же являлись парни, приносили гостинцы (подсолнухи, орехи, конфеты); пели песни, шутили. Информатор пишет об общей атмосфере посиделок — на них «вообще царит веселье». Но ни в этих смоленских, ни в других описаниях почти не встречается упоминание танцев.

В. И. Чичеров связывал строгий характер предновогодних посиделок с Рождественским постом, ссылаясь, в частности, на сведения по Пельшемской вол. Кадниковского у., где не только пляски, но и песни не разрешались в этот период. Если бы в избе не было никого из стариков, и то бы они побоялись устроить пляски: «неравно кто-либо ненароком проговорится, а узнают — плохо будет, от стариков достанется на орехи». Кроме того, на сборищах с работой была и основная цель — напрясть как можно больше (то же и с др. видами работ). Поэтому посиделки такого рода, проходившие и за пределами сроков поста, отличались определенной сдержанностью; для игр и плясок не оставалось времени.

В Ильинской вол. Ростовского у., напр., где на «посиделках», проходивших по очереди у каждой девушки, вязали варежки, участницы приходили с заданным старшими «уроком», то есть с нормой — сколько связать за вечер. Парни тоже вязали варежки, но, по-видимому, лишь ради компании, так как для них «уроки» не устанавливались. На будних «посиделках» в этом районе пели песни, а изредка удавалось и потанцевать.

Известный фольклорист П. И. Якушкин подробно описал посиделки смешанного состава в д. Ракоме (недалеко от Новгорода). Он сам принимал в них участие



Неизвестный художник. Портрет мещанской девушки в красной шали. 1850-е гг. ГИМ



Неизвестный художник. Портрет мещанской девушки в серебристой головной повязке. 1840–1850-е гг. ГИМ



Серьги. 1-я половина XIX в. Золото, гравировка, жемчуг, камни. ГИМ



Неизвестный художник. Портрет крестьянки в головном платке с золотой каймой. 1850-е гг. ГИМ



Фольклорный коллектив села Колыбельское Липецкой области. 70-е гг. XX в.

в 1858. Девушки приходили на посиделки первыми, рассаживались по лавкам и начинали прясть. Парни подходили по одному, по два и группами; войдя, молились перед иконами, затем приветствовали: «Здравствуйте, красные девушки!» В ответ раздавалось приветливое: «Здравствуйте, молодцы хорошие!» Многие парни приносили свечи. До этого горел лишь светец с лучиною в переднем углу. Парень зажигал свечку и ставил той девушке, которая нравилась. Она говорила с поклоном: «Спасибо, добрый молодец», не прерывая работы. А если в это время пели, делала лишь поклон, не прерывая и песню. Парень мог сесть около девушки; если же место было занято другим, то, поставив свечу, отходил в сторону или садился около другой. У многих прях горело по две свечи.

Разговаривали вполголоса, временами пели. Под песню шла и игра-пантомима, изображавшая действия, о которых рассказывала песня. Парень, ходивший около девиц с платочком, бросал его одной из них на колени («Он кидает, он бросает шелковый-то он платочек девке на колени...»). Девушка выходила на середину, заканчивалась песня поцелуем. Теперь платок бросала девушка одному из сидящих и т. д. Бросить платок сразу же парню или девушке, который (или которая) только что выбирал, считалось зазорным. Хороводные игры чередовались с песнями без игр.

Посиделки смешанного состава с работой бывали поочередные — у каждого парня и каждой девушки или только у каждой девушки; в нанятом помещении, в отдельных домах, добровольно бравших на себя эту обузу.

Посиделки без работы, чисто развлекательные приурочивались обычно к праздникам. В некоторых местах они имели особое название — вечеринки, вечереньки, пирища, сходбища. Устраивали их в просторной избе, нередко нанятой в складчину или за средства, заработанные коллективной жатвой молодежи на полосах хозяина избы либо богатого односельчанина. На таких беседах ходили под песни парами, играли в жмурки, прятки, кошки-мышки, отгадышки и др., плясали. Затевали «веревочку»: все участники, взявшись за руки, водили хоровод сложными петлеобразными фигурами под различные песни. «Веревочка» выкатывалась в сени, возвращалась в избу, вилась и вилясь, а песни сменяли одна другую. Те, кто водил хоровод первыми, постепенно отцеплялись и садились на лавки по стен-

кам; спустя некоторое время снова включались в игру. Из подвижных игр хороводного типа популярно было также исполнение песенного диалога двумя партиями, поочередно наступавшими одна на другую («А мы про-со сеяли, сеяли...» и пр.). Все участники перед началом каждой песни — диалога отвечивали поклон противоположной стороне.

М. Громыко

У малороссов девушки сначала работали на посиделках одни, пряли или шили. Затем появлялись парни. Тогда девушки откладывали работу и начинали песни и пляски, которые длились до глубокой ночи. Затем в дом вносили солому, покрывали ее тканью, гасили огонь, и все попарно ложились спать. В Полтавской губ. девушка, оказавшись рядом с парнем, который ей не нравился, пряталась от него на *печи*; это называлось *спечё*, даё *гарбуза*. Печка служила для девушки убежищем в том случае, если из-за нее ссорились 2 парня; она оставалась там до конца ссоры. В Харьковской губ. на всю ночь оставались лишь те парни, которых об этом просила девушка, — не лично, а через подругу. Если же оставался парень, не получивший приглашения, ему на спину нашивали пестрые лоскутки или насыпали в шапку сажу и толченый мел и т. д. Утром все расходились по домам; парни делали это раньше, еще до рассвета, а девушки — с наступлением утра; нередко девушки, встав и позавтракав тем, что они принесли из дому, продолжали свою работу и лишь потом шли домой.

У белорусов на таких посиделках (вячёрках) не существовало разницы между богатым и бедным парнем, красивым и безобразным. Все были одинаково равны. Самый бедный и самый некрасивый мог подсесть к красивой и богатой девушке, шутить с ней и пр., независимо от того, симпатизирует ли она ему или нет. На вячёрках подсаживались к девушкам и шутили с ними не только парни, с которыми они «любятся», но и другие. Девушка не должна была оскорблять парня ударом, грубым словом и пр., она не могла также не допустить парня подсесть к ней, в то время как в любой др. момент даже самые невинные шутки с девушками парням не разрешались и могли вызвать неудовольствие, брань и побои. Большую роль играла обычно и разница в благосостоянии отцов. После окончания работы девушки с насмешками выгоняли парней из дому, но те постепенно снова возвращались и ложились каждой к своей девушке.

Если девушка ночевала не на вячорке, а дома, это вовсе не исключало совместного сна. Парень провожал ее; она заходила в дом, где все уже спали, ложилась около двери и, убедившись, что все уснули, впускала парня, который уходил до наступления рассвета. Бывало даже так, что к девушке, чтобы переночевать с ней, входили таким образом 2 или 3 парня, по очереди или даже все сразу. Разумеется, родители знали об этом, однако не препятствовали дочери, а лишь старались уберечь ее от последствий. Любая мать была бы очень огорчена, если бы ее дочь отказалась посещать вячорки или если бы парень не захотел с ней переночевать. Напротив, ей льстило, если парни обращали на девушку внимание. В н. XX в. во многих местах такое подночевывание уже вышло из обихода, и родственники осуждали этот обычай.

Летом и осенью белорусская молодежь собиралась на нёчки, т. е. для совместных ночевок, на сеновалах; этот же обычай встречался и у малороссов.

Общерусский обычай требовал, чтобы при этом сохранялось целомудрие. Пара, нарушившая это требование, немедленно изгонялась из общества. В таких случаях парни снимали в доме девушки *ворота* с петь, вешали в воротах люльку, мазали дом сажей и т. д.

Д. Зеленин

Ист.: Громыко М., Буганов В. О воззрениях русского народа. М., 2000; Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

ПОСКОНЬ, пеньковая ткань. Изготавливалась из грубых стеблей конопли. Использовалась при пошиве грубой крестьянской и рабочей одежды.

ПОСТ, добровольно выполняемые ограничения с целью духовного очищения и совершенствования. Православная церковь заповедует христианам постоянно вести умеренный образ жизни, особо выделяя дни и периоды обязательного воздержания — посты. Постились ветхозаветные праведники, и Сам Христос примером Своего сорокадневного поста и проповедями положил основание христианскому посту. Среда и пятница — постные дни весь год, если в них нет праздника. В году четыре поста: Рождественский, Великий, Петров и Успенский.

В Рождественский пост во все дни, кроме среды и пятницы, разрешаются растительное масло и рыба.

В Великий пост во все дни разрешается только растительная пища, в воскресные дни — растительное масло и вино. Растительное масло разрешается и во все субботы, кроме одной, что на *Страстной седмице* (см.: Страстная неделя) перед *Пасхой*. В Великий пост не разрешаются: мясо, молоко, рыба, яйца, сыр, сметана, творог, животное масло, мясные и рыбные колбасы, сдобные булки и т. п. Кроме того, на первой седмице Великого поста в первые пять дней соблюдается сухоядие — постная холодная пища без масла и неподогретое питье.

В Петров пост (Петра и Павла) во все дни, кроме среды и пятницы, разрешаются растительное масло и рыба.

Успенский пост по строгости подобен Великому посту, но без сухоядия.

Постными днями также являются: день *Воздвижения Креста Господня* — 14/27 сент. и день Усекновения главы Иоанна Предтечи — 29 авг./11 сент. Канун перед *Рождеством Христовым* и канун перед *Крещением Христовым* — также постные дни.

Современная исследовательница практики поста этнограф Т. А. Воронина пришла к заключению об огромном значении поста в жизни русских. Это явление религиозного сознания и православного образа жизни было в то же время и чертой национальной. Даже в XIX в., когда слабели некоторые проявления веры в массе народной, соблюдение поста служило нередко в глазах современников показателем не только конфессиональной, но и национальной принадлежности.

Крестьянин Ф. Е. Кутехов из д. Бармино Середниковской вол. Егорьевского у. Рязанской губ., пожелавший ответить в 1899 на вопросы этнографической программы князя Тенишева, написал лаконично и решительно о всей своей среде: посты соблюдаются строго. И не только Рязанщина так откликнулась на вопрос о постах. Директор народных училищ Тульской губ., обобщивший в 1892 ответы учителей разных школ своего ведомства на другую программу — Этнографического отдела Общества любителей естествознания,

антропологии и этнографии, утверждал столь же категорично, что все посты соблюдают со строгостью. А старухи еще, сверх того, постятся и по понедельникам. Маленьких детей приобщали к посту «по прошествии трех больших постов после их рождения». В другом свидетельстве по Тульской же губ. (Одоевский у., Стрелецкая вол., с. Анастасово) корреспондент И. П. Григорьев отметил — посты соблюдают строго; людей непостящихся называют жидами.

О строгости выполнения постов вообще и, в особенности, Великого сказано и в рукописи, поступившей из Медынского у. Калужской губ. (с. Адуево, одноименной вол.) от Н. П. Аврамова. Он подчеркнул еще и понедельничанье (т. е. соблюдение поста кроме среды и пятницы еще и в понедельник) всех *повитух*. В др. источнике о Медынском у. — рукописи «Взгляд на исповедание русскими крестьянами христианской религии», написанной помещиком с. Михайловского в 1849, тоже говорится о строгом соблюдении постов в пище, но при этом отмечается нарушение их в другом отношении: выпивка, брань и даже драка.

Из Белозерского и Череповецкого уездов Новгородчины ответы краткие и безоговорочные: посты соблюдают. При более подробной информации вырисовывается сложная картина постов, в которой выступают и тенденции их ослабления, и различия между отдельными постами, и возрастные и другие особенности. Так, в Пошехонском у. Ярославской губ., хотя неисполнение поста считалось в народе *грехом*, и даже тяжким грехом, тем не менее строгость соблюдения постов в к. XIX в. слабела, и, по мнению А. В. Балова, многие из молодежи постились уже только в Великий и Успенский посты. В то же время он подчеркивал, что «Великий пост до сих пор весьма строго исполняется народом» (материалы 1887–90-х). Многие крестьяне считали за грех употребить растительное масло во время этого поста; особенно строго соблюдали среды и пятки; некоторые в течение всего поста не пили чаю, а иные пили чай только с медом или постным сахаром. Считалось грехом продавать молоко во время Великого поста. В Пошехонском у., как и в других местах, отмечен пост части жителей по понедельникам: понедельничали старики и старухи, келейницы, вековухи — «люди, наполовину отрекшиеся от мира».

Еще более развернутую картину особенностей соблюдения постов мы имеем по Тальцынской вол. Орловского у. (одноименной губ.). Здесь также отмечается особенно усердное соблюдение всеми Великого и Успенского постов (надо заметить, что большая строгость этих двух постов по сравнению с Рождественским и Петровским вполне канонична, т. е. соответствует церковному уставу). Но были различия между постящимися и во время двух строгих постов: некоторые не ели масла (растительного, разумеется) по средам и пятницам, а другие в эти дни вообще ели лишь хлеб с водою один раз в день и не вдоволь (воду и то старались лишний раз не выпить); старики *квас* в эти дни совсем не употребляли. Великим и Успенским постами мужики здесь совсем не пили *водку*. Во время этих двух постов старались не есть рано, в особенности по средам и пятницам. Не только старики, но и молодые бабы, и девки-невесты ничего не ели до позднего обеда. «Разве только та баба позавтракает, которая кормит грудью ребенка или нездоровя». Детей кормили, когда запрасят, но молока не давали Великим постом с трех лет. Мяса же в эти дни поста ни в коем случае не давали,

даже больным детям. Беременные брали у священника благословение на нарушение поста. «Если же кто, забывшись, ел рыбу Великим постом, то считают себя недостойными в этот пост говеть и причащаться».

В Петровский же и Рождественский посты здесь богатые мужики (кроме стариков) ели рыбу, за исключением только среды и пятницы (женщины, судя по выделению корреспондентом мужчин, и эти посты соблюдали строго). По церковному уставу на Рождественском и Петровском постах рыба разрешается в субботу и воскресенья, а также в дни некоторых святых. Без каких-либо оговорок об исключениях по социальным, возрастным или половым группам отмечено соблюдение отдельных дней особо строгого поста: 29 авг. — Усекновение главы Иоанна Предтечи, 14 сент. — Воздвижение, Рождественский и Крещенский *сочельники*, среда на Крестопоклонной (четвертой) неделе Великого поста (средокрестье), среда и пятница на Страстной — в эти дни совсем ничего не ели (в Рождественский сочельник — до восхода звезды, в Крещенский — до приноса из церкви святой воды от вечерней службы).

В иных сообщениях отмечены были различия во взглядах на пост даже в соседних волостях одного уезда. Так, в Дулёвской волости Жиздринского у. на несоблюдение постов смотрели снисходительно. Снисхождение относилось к той части молодежи, которая ходила работать на завод и на этом основании ела по постам скоромное: «голодными много не наработаешь». Эта подтачивающая религиозное осознание постов формулировка, пришедшая от таких городских рабочих, которые в значительной мере уже отошли от православного образа жизни, начала проникать и в крестьянскую среду. В то же время автор ответов сообщает, что, напр., в д. Ивашковичи Будчинской вол. даже больной не станет есть постом скоромное, если и врач прописал. Здесь же подчеркивается, что многие крестьяне считают грехом даже говорить про скоромное Великим постом.

Из сообщений выступает достаточно широкий диапазон различий в исполнении постов и в отклонениях от них, и все же в целом крестьянство соблюдало посты, считало пост важной своей обязанностью пред Богом. Во многих ответах на программы слово «строго» сопровождает характеристику выполнения постов. И не только в этих источниках, но и в разного рода воспоминаниях. Ф. Зобнин, вспоминая свое детство в Усть-Ницынском селе Тюменского у. (в 73 верстах от уездного города), отмечает отношение детей к Великому посту. Вот, в самом конце поста, в Великую субботу, раздают в семье крашеные яйца — всем поровну. «После дележки всяк уносит свой пай до завтра, а завтра может расходовать, как кому вздумается. Нам, полным и бесконтрольным хозяевам своих паев, конечно, и в мысль не входило воспользоваться ими накануне: семь недель постился и несколько часов не додюжил — вот уже постыдно. Отец как-то рассказывал нам, что он в городе видел «воспод», которые и в Великий пост «кушали мяско». Мы сильно дивились и не верили, что есть такие безбожники...».

В «Записках русского крестьянина» И. Я. Столярова читаем о его детстве в деревне Воронежской губернии: «Рождество ждали с нетерпением еще и потому, что с наступлением этого праздника кончался сорокадневный филипповский пост, который нас сильно изнурял. Посты в деревне соблюдались очень строго: не ели

ни мяса, ни яиц, не пили молока не только взрослые, но даже и дети. Только серьезно больным детям давали молоко (у кого оно было) и то только с разрешения священника. (...) Только два раза во время 40-дневного поста разрешалось есть рыбу: на Введение во храм Пресвятой Богородицы и иногда на Николин день». Здесь строгость выполнения Рождественского поста (он же — Филипповский) приближается к Великому.

«Но вот, наконец, наступал рождественский сочельник. Этот день, как и канун *Нового года* и «Свечки» (так называли у нас Крещенский сочельник), считался в нашей семье днями строгого поста, днями очистительными, днями подготовки к встрече больших праздников. С утра перед образами горела лампадка. Вся семья постилась: не ела «до звезды», т. е. до вечера, пока не появится на небе первая звезда. Мне бывало очень трудно провести целый день без еды. Чуть не с полдня я начинал ходить за матерью по пятам и просить ее позволить мне съесть «хотя бы кусочек хлебца». Я ей так надоедал, что ее материнское сердце, в конце концов, не выдерживало, смягчалось, и я добивался желаемого».

Особая атмосфера создавалась в доме под Рождество еще до ухода в церковь, когда с появлением на небе первой звезды вся семья собиралась за столом. Хозяин приносил охапку сена или овсяной соломы и расстилал на столе. Хозяйка покрывала *стол* поверх сена *скатертью*, ставила сочельниковую *кутью* — сочиво — в чашке и выкладывала ложки. Все семейство становилось перед образами на *молитву*. В некоторых домах хозяин читал «Христос рождается». Затем все садились за стол и ели *кутью*. Сено, освященное этой сочельниковой трапезой, делили понемногу всему скоту.

Духовная сторона поста проявлялась, прежде всего, в подготовке к *исповеди* и причастию и в совершении их. В доме в связи с каждым исповедником возникало настроение, приобщавшее в какой-то мере и других к этому событию, и тем более если причастников было сразу несколько. Но и в другое время следили, чтобы развязные разговоры не противоречили духовной очистительной цели поста. Характерна в этом отношении критическая пословица — «постное едим, да скоромное отрыгаем», которая осуждает суетловие во время поста. Воздерживались от ссор и брани. Существовали особые постовые песни — протяжные грустные; исключались плясовые, шуточные мотивы и, тем более, — частушки. В некоторых местах во время поста не разрешались никакие песни, даже детям запрещали петь. Мужья не вступали в супружеские отношения с женами на протяжении всего этого времени.

Некоторые крестьяне налагали на себя посты сверх церковного устава; те из них, кто постоянно был связан со священником, брали на это у него благословение. Чаще всего это желание усилить пост сверх общепринятого было связано с пятницами. К пятнице, как к дню распятия Спасителя, в русском народе было особое отношение. Широкое распространение разных рукописных редакций апокрифического «Сказания о двенадцати пятницах» определялось стремлением выделить некоторые из них для усиления пищевого поста (напр., не есть до вечера), более последовательного отказа в этот день от работ, укрепления молитвенного состояния.

Иные крестьяне удлиняли короткий (две недели) Успенский пост или добавляли срок к однодневному посту в день усекновения главы Иоанна Предтечи.

«Успенский пост самый обильный всеми поспевшими овощами и потому считается самым легким и приятным постом для всех, начиная с зажиточных помещиков и до беднейших крестьян», — писал В. В. Селиванов по наблюдениям в Зарайском у. Рязанской губ. «Многие набожные старухи» увеличивали его до дня Иоанна Предтечи (т. е. добровольное продолжение составляло тринадцать дней — с 16 по 25 авг.); иные добавляли предшествующую неделю к Иоанну Постному.

Приняты были также дополнительные посты по *обету*. Иногда мирянин в связи с какими-то исключительными обстоятельствами брал обет понедельничать всю жизнь; но мог этот пост по понедельникам по обету распространяться только на определенный срок — напр., на время Великого Поста. Обычно это означало, что в понедельник не ели ничего, а только пили воду. Разновидностью обетного поста был полный отказ от мясной пищи. Дополнительный обетный пост принимали на себя или по конкретному поводу (болезнь, неудачные роды и др.), или «ради подвига». По обету прекращали пить спиртное — навсегда или на конкретный срок.

Иногда возлагали на себя дополнительный пост за какой-либо конкретный грех. Напр., в случае потери шейного креста постились в пятницу перед Крещением. Нателному кресту придавалось особое значение, как защите от вражьих сил, и считалось, что потеря его есть грех (хотя бы и невольный) и предвещает несчастье. Поэтому брали на себя добровольный пост (совсем не ели) именно перед Крещением — 12-я пятница по «Сказанию о двенадцати пятницах».

В благочестивых крестьянских семьях, где все дружно и строго выполняли посты, отношение к нарушениям могло быть различным. В одних семьях любое отклонение вызывало суровую и нетерпимую реакцию, на основе которой дети и привыкали к посту, как неперемennomу условию спасения. Но было и другое, деликатное отношение, корни которого питались великим источником смирения и любви к ближнему.

В «Полном православном богословском энциклопедическом словаре», изданном в н. XX в., говорится про «особое уважение к посту, какое существует доселе в русской церкви и в русском народе». И сегодня практически все воцерковленные русские православные люди постятся и сознают высокое духовное значение поста. Хотя нередки и отклонения, основанные на рекомендациях врача. «Нам, однако, часто бывает (в силу нашей склонности к жизни в плотских вожделениях) просто нежелательно склонять себя под иго церковного поста, и тогда мы домогаемся для себя, — если не полной отмены поста, то хотя бы его ослабления», — пишет о. Михаил Труханов. — «Мы поступаем по пословице: «Как надо говеть, так и стало брюхо болеть». Действуя умышленно в этом направлении, мы в то же время хотим оставаться ревнителями поста (и не только перед другими, но и перед своим «я»). Мы действуем как бы втайне от самих себя — втайне от нашего возвышенного «я», которое стараемся перехитрить и убедить ссылками на совет врача: «есть все», — поскольку де объективно засвидетельствована наша немощь. Ухищрения наши при этом — просто неиссякаемы. Нам мало бывает добиться ослабления или отмены поста; нам надо обязательно еще убедить свое внутреннее «я» в оправданности самого несоблюдения нами поста; нам надо так воздействовать на совесть,

чтобы она приняла наше домогательство за истинно христианское и... успокоилась».

Нередки и священники, благословляющие нарушать пост по совету врача. Но есть в наши дни и другое: выполнение постов по наиболее строгим указаниям Устава и индивидуальное усиление поста — и то, и другое по благословению духовных отцов. Обычно у настоятеля, который сам живет строгой аскетической жизнью, и миряне в приходе соблюдают все виды постов и не станут ссылаться на медицинские рекомендации. Едва ли не главная трудность в таких случаях — различия в убеждениях внутри семей. Уровень поста, который задается в трапезной приходского храма, в проповедях, беседах, на исповеди, нередко определяет характер индивидуального поста, но не всей Малой Церкви. Но то, что было недавно делом одного члена семьи, может стать со временем достоянием всего православного дома.

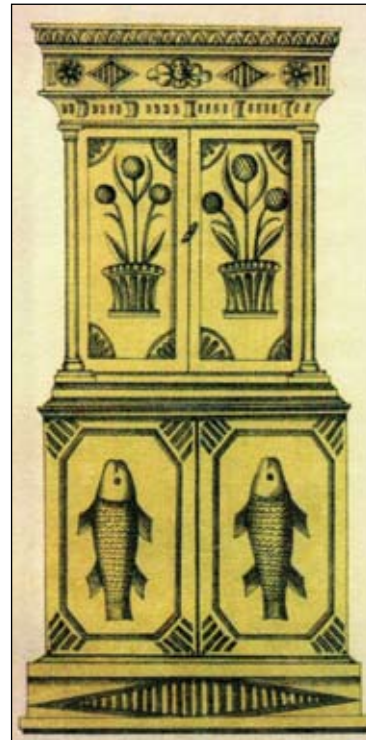
Пост является одним из показателей массового православного сознания русских, одним из существенных оснований высокой религиозности народа.

М. Громыко

ПОСТАВЕЦ, деревянный ящик с полками, служивший для хранения посуды, небольших *ларцов*, *шкатулок* и т. п. домашних вещей.

Его изготавливали высотой ок. 70 см, шириной ок. 50–60 см. Переднюю его часть задерживали занавеской или закрывали дверцами. Поставец ставили на *лавку* в *горнице* или в *избе* ближе к *красному* углу. Иногда его прибивали к стене, но в этом случае он назывался уже не поставец, а *рундук*.

В XVI–XVII вв. поставец использовался в боярских домах, монастырях вместо письменного *стола*. Обычно писали, положив бумагу



И. И. Голышев. Резной дубовый шкаф-поставец. 1876 г. Литография.

и чернильницу на нижнюю полку, более широкую, чем верхние. На верхней полке хранились книги, бумага, чернильницы и гусиные перья.

ПОСУДА В РУССКОМ БЫТУ XVI–XVII вв., для хранения хозяйственных припасов употреблялись бочки, кади, *лукошки* разной величины и объема. Использовались для хранения как жидкостей, так и сыпучих тел, например: зерна, муки, льна, рыбы, сушеного мяса и разного мелкого товара, как-то: гвоздей, цепей, замков, топоров и др. принадлежностей хозяйства. Сосуды для варки на кухнях (поварнях) были котлы медные и железные: там, где приготавлилась пища на большое количество людей во дворе, они достигали больших размеров, напр.: в 85 л; другие были 48, 12, 6 л и назывались поваренными, или естовыми, котлами в отли-

чие от пивных и винных, достигавших размера 600 л. Для небольшого количества пищи употреблялись *горшки*. Жарили на сковородах не только железных, но и на медных луженых, с рукоятями; для замеса теста употреблялись деревянные корыта и большие чаны; для мытья белья — корыта, ночвы, буки, для носки воды — ведра, кумганы, *корчаги*, *ендовы*, *кувшины*. По окончании обеда у хороших хозяев вся посуда вымывалась и вытиралась, потом опрокидывалась вверх дном и ставилась на полках в кухне или в чулане. В праздники в поварню отпускатся посуда лучшей работы.

Для умывания употреблялись рукомойники и лохани: у богатых людей они были серебряные и позолачивались, у людей среднего состояния — медные или оловянные. Нередко рукомойник был оловянный, а лохань медная. Примером богатого старинного прибора для умывания может служить рукомойник царя Ивана Васильевича, серебряный, позолоченный с изображением фигур (образин) на стоянце, тоже испещренным чеканными фигурами; при нем серебряная лохань с чеканным изображением рыб и раков.



Тарелка. Заводы Гжели. 2-я четв. XIX в.

Столовая посуда для пищи и питья носила общее название судков. Жидкое кушанье из поварни для стола носили в кастрюлях и оловянных — медных луженых или оловянных, с покрывными. Другой посудой для носки жидких кушаний был рассольник, также с крышкой, род соусника; он употреблялся также и

для соленых плодов. За столом жидкая пища разливалась в *миски*: у богатых они были серебряные, у небогатых — оловянные и деревянные. Твердые кушанья приносились на *блюдах*. Были блюда разной формы и различной величины, приспособленные к определенному виду кушаний, и поэтому назывались: блюдо гусиное, блюдо лебяжье. На одних блюдах приносили кушанья из поварни, другие оставались перед гостями так, чтобы 2 человека и более могли есть с одного блюда. Такие блюда назывались блюдцами. Овощи подавались на блюдах особой формы, называемых овощниками. К большим блюдам приделывались кольца, по 2 и по 4; это показывало, что их несли человека по 2. У богатых блюда были серебряные с выбойчатыми мишенцами по обводу; у людей небогатых — оловянные или полуженные медные. Тарелки, называемые торели, употребляли редко, а там, где они ставились перед гостями, не переменялись в продолжении всего обеда, и поэтому в домах их было немного; у богатых они были серебряные граненые, иногда позолоченные; у менее зажиточных — из польского серебра или оловянные. Весом они были до 200 г, а некоторые и массивнее, например в 300 г. В домашнем сервизе немногие из них были больше остальных. Вероятно, название «торели» смешивали с названием блюда, т. е. в одном месте плоскую посуду, поставленную перед гостями, называли торелями, а в другом блюдами. *Ложки* у богатых делались серебряные, позолоченные, с фигурой на конце ручки и с надписью, кому принадлежит. *Ножи* в богатых домах оправлялись золотом и серебром с драгоценными камнями: их не подавали гостям, потому что кушанье предлагалось уже разрезанное. Вилки были

двузубые, а иногда их вовсе не клали. Салфетки не употреблялись: вытирали руки *полотенцем* или краем *скатерти*. Необходимой принадлежностью столового прибора считались: солонища, уксусница и перечница, иногда горчишница. Когда готовили стол к трапезе, то, постеливши скатерть, ставили на нее эти сосуды. Солонища делались на стоянках с крышками и ручками, уксусницы и перечницы — на ножках; иногда эти сосуды соединялись в один, напр. солонища, а наверху ее — перечница. Серебряные солонища и перечницы украшались узорами и литыми изображениями, напр. финифтью с изображением людей по бокам.



Кружка с крышкой. Заводы Гжели. 1837 г.

Столовые сосуды для питья были: ендовы, мушормы, ведра, кувшины, сулеи, четвертины, *братины*. Ендова — сосуд более кухонный, но употреблялся и как столовый для подачи питья; ендовы имели разную величину, напр. иные заключали в себе 12 л, др. до 50 л, а некоторые были столь малы, что заключали в себе весу ок. 800 г. Редко употребля-

емые при столе, в обычном обиходе они были медные, вылуженные, с носком и с ручкой. Мушорма — сосуд, близкий по виду к ендове, также с носком и с ручкой. Ведра были не только служебной посудой, но, сделанные в малом размере, ставились с напитками на столе; были, т. о., серебряные сосуды в форме ведра, носившие это название, с дужкой наверху, цилиндрической формы, а иногда в виде многогранников. Кувшинами называли сосуды с раздутыми посередине боками, с суженной шейкой с расширяющимися краями, с носиками и с кругообразной ручкой. Были кувшины серебряные с обручами на шейках, с крышкой наверху, на которой ставились какие-нибудь выпуклые фигуры, напр. яблоко; иногда к ручке кувшина приделывалась цепочка. Четвертиной, как показывает ее название, была четвертая часть единицы — ведра, т. е. 3 л, но в домашних приборах этим именем называли сосуд, раздутый по бокам, несколько похожий на суповую чашку с крышкой; в них отсылали питье из дома отсутствующим знакомым. Четвертины были разной величины и даже так малы, что вставлялись в небольшую *шкатулку*. Братина, как указывает само название, был сосуд, предназначенный для братского *пира*. Из них пили, черпая черпальцами и *ковшами*. Братины были разной величины; небольшие употреблялись даже прямо для питья из них и назывались братинками. Сулеи были маленькие бутылки с узким и продолговатым горлом и с цепью; они привешивались к *поясу* в дороге.

К сосудам, из которых пили, принадлежали: кружки, чаши, кубки, корцы, ковши, достаканы, чарки, овкачи, болванцы. Кружки были цилиндрические сосуды с ручкой и крышкой, всегда в одну стену снизу доверху, кверху несколько уже, обыкновенно круглые, как показывает само название; но были также кружки восьмигранные и четырехгранные; они ставились на поддонах. Нормальная величина кружки определялась ее мерным значением, ибо кружками собственно называлась определенная мера — $\frac{1}{8}$ ведра — 1,5 л, но эта мера не всегда соблюдалась, объем кружек был различен.

Чашами назывались круглые сосуды с ручками, кольцами, со скобами, весившие иногда до 800 г и более; но вообще под этим названием разумели пропорцию выпиваемого собеседниками вина; в этом смысле на одной братине находится надпись: «В сию братину наливается борогодицына чаша». Пить чью-либо чашу значило пить в честь кого-нибудь или за чье-либо здоровье. Т. о., говорилось: «Государева чаша, патриаршая чаша».

Кубками назывались сосуды с круглым дном, с крышкой, на подставке, иногда на ножках и на поддоне. К ним иногда приделывались цепочки. Делались кубки двойчатые, т. е. разделявшиеся на 2 половинки, из которых каждая составляла особый сосуд для питья. Величина кубков была различна. Был известен громадный кубок царя Ивана Васильевича Грозного, хранящийся в Оружейной палате, весом в 18 с лишним кг и в 2 м высотой. У знатных и богатых домохозяев были большие кубки весом до 2 кг, но они в небольшом количестве стояли только для украшения на поставках. В употреблении были кубки весом в 200–400 г и около того. Стопы были большие высокие стаканы, иногда с ручкой, носиками и крышкой. Достаканы были средней величины стаканы, иногда с ручкой, на ножках, обычно с круглыми краями, иногда же с угольчатыми, и ставились на маленьких поддонах. Ковши были низенькие сосуды, круглые или овальные, с круглым дном, с дошатою ручкой, называемой полкой, иногда с загибом на конце. Корцы отличались от ковшей тем, что дно у них было плоское; маленькие корцы назывались корчиками. Чарками назывались маленькие сосуды с круглым или плоским дном или на ножках с закруженной ручкой, иногда с крышкой.

Кроме этих названий, более или менее определенных особой формой, существовали разные сосуды затейливых фигур, напр. орех индийский с серебряной золоченой формой; рога, оправленные в серебро; сосуды в виде челнока, вола, лошади, петуха и пр.

Эти сосуды из серебра, часто позолоченные, наполняли поставцы знатных и богатых людей и составляли домашнюю роскошь. В отношении работы они были разных видов, напр. гладкие, сканные, т. е. витые, грабные (или грабовитые), чеканные, чешуйчатые, травчатые, канфаренные, склянистые, пупчатые, решетчатые; иногда несколько видов работ соединялись в одном сосуде, т. ч. часть его была отделана одним, другая иным видом. Фон стены сосуда назывался землей, а по земле делались разные фигурные украшения. На братинах чаще всего были узоры и травы. На стенках кубков и чаш делались широкие выпуклости, называемые пузами, и углубления, называемые ложками; сверх того, неширокие, но высокие возвышения, называемые пупышами, формы круглой, сердцевидной, продолговатой, клинчатой и т. д. Часто пупыши чередовались с ложками. Иногда на фоне одной работы делались кружки другой и в этих кружках помещались изображения и надписи. По краям сосудов проводились венцы, составлявшие линии разных узоров; часто таких линий было несколько — одна возле другой, каждая работы отличной от другой. Фигуры, украшавшие сосуды, изображали цветы, плоды, листья, зверей, птиц, рыб, людей; последние носили название личин, или образин. Литые фигуры ставились сверху покровов; так, например, были сосуды, особенно кубки, на верху которых стояли орлы, петухи, яблоки, лодки, терема, города с башнями. Напр., в кубке, принадлежав-

шем царю Ивану Грозному, на крышке был терем о 3-х столбах, между столбами 3 человеческих изображения в кругах, а на верху самого терема — человеческая фигура, держащая копье. Иногда чеканные фигуры представляли целые происшествия или картины, напр. круги на кубке, в которых изображены царства. Поля сосуда украшались чеканными фигурами; они находились между пупышами, между пупышами и ложками, когда они чередовались между собой, в кружках, обручиках, связях или световидных каймах, на полках ковшей и корцев. Иногда ручки и стоянцы сами по себе составляли фигуру, напр. ручка в виде змеи, а стоянец в виде тыквы, по которой вычеканены яблоки и груши. Даже внутри сосудов иногда делались чеканные и литые изображения.

Кроме узоров, трав и фигур было в обычае делать на сосудах разные надписи, напр.: «Ударил челом боярыня Ульяна Федоровна Романова». Надписи эти вычеканивались внутри сосуда на дне, по ободам, по эмали или финифти, которой нередко украшались сосуды. Чтобы иметь понятие о роде тех надписей, которые заключали в себе изречения, приведем в пример чарку, на которой написано по ободу: «Чарка добра человеку, пить из нея на здравие, хваля Бога, про государево многолетнее здоровье». Внутри другая: «Не злись, смиришь, человек, желаешь славы земная, за то не наследить небесная». По бокам вокруг: «Зри, смотри, и люби и не проси». Внутри братины, поднесенной царю думным дьяком Третьяковым в 1618, надпись такая: «Человече! Что на мя зриши? Не проглотить ли мя хочешь? Азь есмь бражник; воззри, человек, на дно братины сея, оккрьеши тайну свою». А на венце другая надпись: «Веси убо, человек, яко воину оружие потреблено есть в день брани, такожде и дождь во время ведра; пити же во время жажды; сие же истинный друг во время утешения и скорби, и вси убо прикасающиеся сладости сей с любовию по разуму в сытость веселие с други, и телесем красоту, и сердца и ума пространство почерпают, и радостию, со други своими веселящиеся, испиют, хотящими же убо к сему приступити со враждою — несытное их убо достоинство от сего дому всегда отгоняти заботно».

Количество дорогих сосудов, переходивших по наследству не только как материальная драгоценность, но как память отцов, умножалось подарками; в обычае было дарить сосуды для изъявления привязанности, милости или преданности. Цари дарили кубками и ковшми за услуги престолу, подданные подносили великим князьям, а потом царям в подарок сосуды в торжественные дни: при вступлении государя на престол, на именины, по случаю бракосочетания, рождения детей. Так же точно и в частном быту дарили сосуды именинникам, дарили новорожденным, дарили их подначальным начальникам, начальники подначальным. Там, где их таким образом скапливалось много, их сортировали для застольного употребления, т. ч. в большие праздники подавали лучшие, в др. случаях попроще.

Кроме металлической посуды в XVI и XVII вв. у богачей были сосуды каменные, агатовые, сердоликовые, из горного хрусталя, а также входила в употребление стеклянная и хрустальная посуда. Стеклянная посуда привозилась из-за границы, стекла преимущественно разноцветного, полосами, с позолоченными венчиками. Сверх того, существовали простые стеклянные фляги и скляницы для хранения вина и деревянного

масла. Простые люди довольствовались деревянными сосудами, которые имели ту же форму, как и драгоценные, и носили те же названия. Как посуда для пищи — мисы, тореи, солоницы, так и питейные сосуды — братины, ковши, корцы делались из дерева в разных местах по селам и продавались на рынках.

Ист.: Костомаров Н. И. Домашняя жизнь и нравы великорусского народа. М., 1993.

ПОТЕБНЯ Александр Афанасьевич (10 [22].9.1835—29.11 [11.12].1891), языковед, создатель философско-лингвистической концепции — «потребнянства». В 1856 окончил Харьковский университет и с 1860 преподавал в нем. С 1875 — профессор Харьковского университета; член-корреспондент Петербургской Академии наук (с 1877). Центральный труд Потребни «Из записок по русской грамматике» сыграл выдающуюся роль в обосновании исторического языкознания, в развитии грамматической теории русского языка. Потребня одним из первых в России поставил на почву точного фактологического исследования разработку вопросов истории мышления в его связи с языком, пытался установить общие семантические принципы осознания человеком основных категориальных отношений действительности. Рассматривая речевые единицы как акт мысли, в котором языковая форма выступает «ссылкой на значение», Потребня обосновывает учение о «внутренней форме» слова. Согласно этому учению, наряду со знаковой оболочкой и абстрактным значением, слово имеет «внутреннюю форму», т. е. представление, образ этого значения, подобно тому как термин «окно», помимо четырехбуквенного сочетания знаков и понятия о застекленном проеме стены, содержит образ этого значения — представление об «оке» (глазе). Внутреннее противоречие между такими чувственными образами и абстрактными значениями определяет, по мнению Потребни, генезис рече-мыслительной деятельности. Разрабатывая учение о роли языка в психической деятельности, Потребня указывает, что представление значения речевого сигнала, т. н. «апперцепция в слове», выступает как предпосылка самосознания. В работе «Из записок по русской грамматике» Потребня анализирует чувственный образ в слове как «внутренний знак» его семантики и рассматривает в функции «внутренней формы» ближайшее значение слова, которое носит общенародный характер и является условием понимания речи. Анализируя образ и значение как основные компоненты искусства, Потребня подчеркивает полисемантическую его языка, вводит т. н. «формулу поэтичности»: А (образ) < Х (значения), возводящую неравенство числа образов множеству их возможных значений в специфику искусства. Соотношение образа и значения в слове носит, по мнению Потребни, исторический характер; оно очерчивает специфику как мифологического сознания (характеризующегося нерасчлененностью образных и понятийных сторон своего языка), так и сменяющих его форм художественно-поэтического мышления (в котором значение преломляется через образ) и научного мышления (характеризующегося приматом значения над образом). Исследуя генезис грамматических и логических категорий, Потребня вскрыл категориальную синкретичность первобытного мышления, связанную с архаичной нерасчлененностью представлений о субстанции и атрибутах, и рассматривал путь ее преодоления. В связи с анализом истории мышления и его категорий Потребня развивает идеи эмпирическо-

го обоснования логики. Ценные результаты получены Потребней и в области литературоведения, фольклористики, славяноведения. Потребня считал, что объективны лишь конкретные вещи, а общие заключения о них — продукт «личной мысли». Отсюда концепция Потребни об антропоморфичности категорий мышления.

К этнографии имеет близкое отношение его статья «О мифологическом значении некоторых обрядов и поверий» (1865). Здесь проводится последовательно натур-мифологическое толкование этнографического материала. Напр., обычай покрывания невесты или устилания пола соломой объясняется как обрядовое подражание покрыванию *земли* снегом, обсыпание новобрачных *кашей* — символ *дождя* и *воды*.

Соч.: Объяснения малорусских и сродных народных песен. Т. 1—2. Варшава, 1883—87; Из записок по русской грамматике. [Т.] 1—2. 2-е изд. Харьков, 1888; Нов. изд. М., 1958; Т. 3. Харьков, 1899; Т. 4. М.; Л., 1941; Основы поэтики (По лекциям, читанным А. А. Потребней в к. 80-х...)/Сост. В. Харцеев//Вопросы теории и психологии творчества. Т. 2. Вып. 2. СПб., 1910; Психология поэтического мышления. (Из лекций А. А. Потребни. Ст. сост. по студенческим запискам лекций... Б. Лезиньки)/Там же; Черновые заметки... о Л. Н. Толстом и Достоевском//Там же. Т. 5. Харьков, 1914; О некоторых символах в славянской народной поэзии... 2-е изд. Харьков, 1914; Мысль и язык. 5-е изд. Полн. собр. соч. Т. 1. [О.], 1926; Из лекций по теории словесности. 3-е изд. Харьков, 1930.

ПОТОЛОК, верхняя граница внутреннего пространства дома. Для русского жилища был характерен плоский горизонтальный потолок. Его основу составлял толстый четырехгранный брус-*матица*, положенный поперек сруба в предпоследний венец, параллельно переводинам пола, поверх матицы укладывались потолочины. До сер. XIX в. потолочинами служили круглые мелкие бревна, очищенные от коры, или горбыли, т. е. бревна, стесанные с одной стороны. Со 2-й пол. XIX в. в *избах* потолок стали изготавливать из широких толстых тесаных или пиленых досок. Потолочины всегда укладывали параллельно половицам. На потолок со стороны чердака набрасывали опилки, кострику, льняную кудель, осенние опавшие листья, чтобы предохранить жилое помещение от холода. По поверью, на потолок нельзя было насыпать землю. Потолок, засыпанный землей, ассоциировался в сознании людей с крышкой гроба под могильным холмом.

Потолок, составленный из потолочин, применяли в русском жилище с давних пор. Археологи предполагают, что в богатых городских домах он имелся уже в XIII—XV вв. В деревнях он появился к к. XVII в., однако многие *курные избы* в XIX в. еще не имели потолка — от дождя, снега, холода помещение прикрывала только крыша.

На мифологическом уровне потолок трактовали по аналогии с *полом*. Эта взаимосвязь отразилась, напр., в загадках: «Два братца друг на друга глядятся, сойтись не могут», «Брат с сестрой видятся, да не сходятся». Как и пол, потолок воспринимался в качестве границы между мирами. Широко распространено было поверье о том, что умершего *колдуна* следует выносить на *кладбище* через потолок и крышу, в противном случае он после *смерти* может вернуться в дом.

Ист.: Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003.

«ПОУЧЕНИЕ СВОИМ ДЕТЯМ», нравоучительное сочинение кн. Владимира Мономаха (1053—1125), от-

ражало те христианские идеалы, на основании которых должна была жить великокняжеская семья:

«Бога ради, не ленитесь, молю вас, не забывайте трех дел тех, не тяжки ведь они; ни затворничеством, ни монашеством, ни голоданием, которые иные добродетельные претерпевают, но малым делом можно получить милость Божию...

В дому своем не ленитесь, но за всем сами наблюдайте; не полагайтесь на тиуна или на отрока, чтобы не посмеялись приходящие к вам, ни над домом вашим, ни над обедом вашим. На войну выйдя, не ленитесь, не полагайтесь на воевод; ни питью, ни еде не предавайтесь, ни спанью; сторожей сами наряживайте, и ночью, расставив стражу со всех сторон, около воинов ложитесь, а вставайте рано; а оружия не снимайте с себя второпях, не оглядевшись по лености, внезапно ведь человек погибает. Лжи остерегайтесь, и пьянства, и блуда, от того ведь душа погибает и тело. Куда бы вы ни держали путь по своим землям, не давайте отрокам причинять вред ни своим, ни чужим, ни селам, ни посевам, чтобы не стали проклинять вас. Куда же пойдете и где останетесь, напоите и накормите нищего, более же всего чтите гостя, откуда бы к вам ни пришел, простолюдин ли, или знатный, или посол; если не можете почтить его подарком, — то пищей и питьем: ибо они, проходя, прославят человека по всем землям, или добрым, или злым...

Что умеете хорошего, то не забывайте, а чего не умеете, тому учиться — как отец мой, дома сидя, знал пять языков, оттого и честь от других стран. Лениость ведь всему плохому мать: что кто умеет, то забудет, а чего не умеет, тому не научится. Добро же творя, не ленитесь ни на что хорошее, прежде всего к церкви: пусть не застанет вас солнце в постели. Так поступал отец мой блаженный и все добрые мужи совершенные. На заутрене воздавши Богу хвалу, потом на восходе солнца и, увидев солнце, надо с радостью прославить Бога и сказать: «Просвети очи мои, Христе Боже, давший мне свет твой прекрасный». И еще: «Господи, прибавь мне год к году, чтобы впредь, в остальных грехах своих покаившись, исправил жизнь свою»; так я хвалю Бога и тогда, когда сажусь думать с дружиною, или собираюсь творить суд людям, или ехать на охоту или сбор дани, или лечь спать. Спанье в полдень назначено Богом; по этому установлению почивают ведь и зверь, и птица... и люди...»

ПОХМЕЛЬЕ, блюдо *русской кухни*: нарезанные ломтики холодной баранины, смешанной с мелко искрошенными огурцами, огуречным рассолом, уксусом и перцем; его употребляли на похмелье.

ПОХОРОННЫЕ ОБРЯДЫ, предание тела покойника земле в России совершалось, прежде всего, по обряду Православной церкви. Однако кроме церковного обряда похороны покойника сочетались со множеством особых народных обычаев, имеющих корни в глубокой древности.

Тело усопшего обязательно обмывали теплой водой и надевали на него новую одежду. Во многих местах еще в н. XX в. сохранялся обычай делать это, пока умирающий еще жив. Русские верили, что на *том свете* человек появляется в той самой одежде, в которой он скончался. Однако поскольку уловить момент *смерти* и вовремя обмыть и одеть человека было очень трудно, это, вероятно, и привело к тому, что в н. XX в. преобладал обычай обмывать уже мертвого.



Рождество Христово. Икона. XVI в. ГТГ

Для обмывания *души* рядом с умирающим всегда ставили сосуд с водой, причем многие утверждали, будто они видели, как вода в сосуде колыхается как бы от купания только что отлетевшей души. Этот сосуд с водой 40 дней после смерти стоял на столе или на подоконнике. Считалось, что на протяжении этого времени душа еще не успела отправиться на тот свет. Существовало также представление, что душа пьет эту воду.

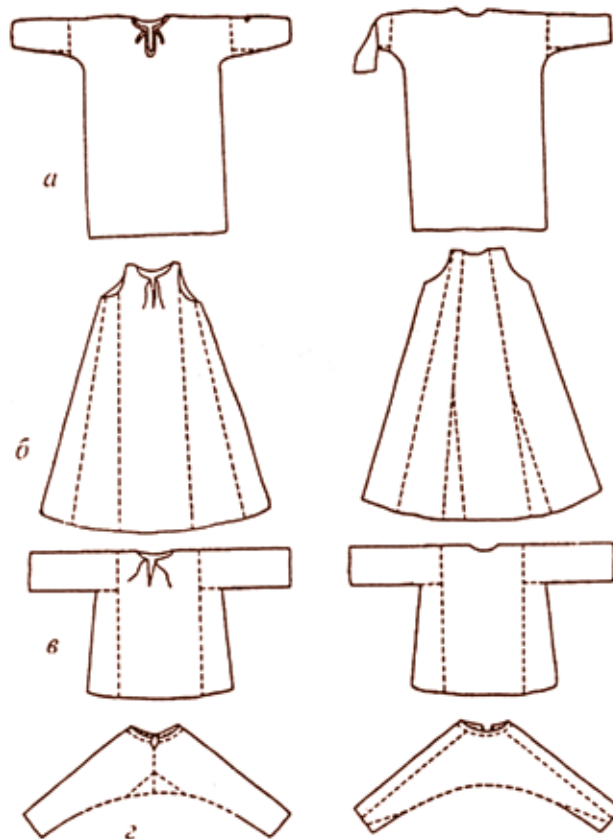
В момент смерти, тогда же, когда ставили воду, открывали печные трубы или форточку; из окна вывешивали кусок холста или *полотенце*. Этот обычай толковался русскими по-разному: душа должна вытереться этим полотенцем после умывания, она утирает им свои слезы или же она отдыхает на нем; это полотенце, которое иногда привязывали или прибавляли на наружной стене дома, показывало, что в доме кто-то умер. Можно предполагать, что первоначально это полотно вывешивали из жилых помещений с целью облегчить душе умершего как выход из дома, так и возвращение в него. Севернорусские Олонецкой губ., после того как поминки, устроенные после заупокойной службы, были закончены и гостям говорили: «Сейчас вам самое время домой идти, ступайте с Богом», вывешивали за открытое окно кусок полотна. При этом брали кусок того полотна, на котором покойника опускали в могилу. Белорусы в ночь после поминок (во время осеннего поминовения покойников) вывешивали из окна полотенце и на окно ставили *блины* и *кутью* для покойников.



В. Перов. Проводы покойника

По русским представлениям, умирающий должен был окончить свою жизнь на соломе; малороссы и белорусы клали его на овчину. Существовало поверье, что если человек умирает на пуховой подушке, то каждое перо служит причиной его мук. Не исключена возможность, что это представление возникло и на основе практических соображений: по существовавшим обычаям постель, на которой кто-нибудь умер, либо выбрасывали, либо на долгое время выносили в курятник, где ее должно было «очистить» пение петуха.

По народным представлениям, продолжительная агония бывала лишь у тех, кто при жизни знал с *нечистой силой*, т. е. был *колдуном*. В этих случаях ломали конек, т. е. поднимали или снимали с крыши конек и тем самым душе, а также той нечистой силе, которая не подпускала к колдуну смерть, давали возможность улететь. Вероятно, этот обычай возник в те времена, когда у домов были *крыши*, но не было *потолков*. В н. XX в. в соответствии с новым устройством домов в этих



Погребальная («смертная») одежда. Женская: а — рубаша; б — сарафан-«широколямошник», д. Б. Холуй. Каргапольский у. Олонецкой губ. Мужская: в — рубаша; г — штаны. Пермская губ.

случаях снимали только одну из досок потолка. Существовали и др. обычаи, направленные на то, чтобы сократить агонию: пробуравливали дыру в стене, сверлили под печкой (малорос. черинь), сжигали заслонку и т. д. Малороссы в этих случаях звонили в колокола.

Малороссы и белорусы давали в руки умирающему зажженную свечку, освященную в церкви в *Сретенье* (2 февр.) или в *Великий Четверг*. Повсюду в России было принято закрывать глаза покойнику и класть на них медные пятаки, чтобы покойник не взглянул на кого-либо из членов семьи, т. к. тот может после этого умереть.

Все, что употреблялось при последнем омовении, — сосуд с водой, мочалка, а также солома, на которой человек умер, иногда и доски, на которых его омывали, — все это русские выносили в поле или за околицу, причем сосуд в большинстве случаев разбивали. Весной разрешалось бросать эти вещи в реку, вышедшую из берегов; если умер хозяин дома, то нередко их закапывали во дворе. Считалось, что существует определенная связь между покойником и тем местом, где



К. Маковский. Похороны ребенка



Н. Ярошенко. Похороны первенца

эти вещи находились; место, куда они были выброшены, внушало ужас. Предметы, употребившиеся при омовении умершего, хозяин дома закапывал во дворе, «чтобы *домовой* не переводился».

Малороссы выливали воду и все, оставшееся после омовения, в таком месте, где не ходят ни люди, ни животные, напр. в узком пространстве между двумя постройками, под сушильной кукурузы и т. д.

Гребень, которым причесывали покойника, либо выбрасывали вместе с др. его вещами, либо клали с ним у гроб. Кое-где туда клали также топор, которым пользовались при изготовлении гроба.

Считалось, что если скотина съест солому, на которой лежал покойник, у нее выпадут зубы; запрещено было сжигать как эту солому, так и щепки от гроба; если белорусы в некоторых местах и сжигали эти щепки, чтобы согреть ноги умершего, то делали они это только на др. день после похорон.

Смертную одежду многие старики шили себе сами, заранее, и надевали ее перед большими праздниками, в сильную грозу и т. д. Одежда эта в большинстве случаев была белая. Если же ее шили на покойника, то все швы делали не как обычно, а так, чтобы острие иглы было направлено от шьющего в сторону умершего. Кое-где даже шили левой рукой. Если надо было снять с покойника старую рубашку, ее разрывали.

Верхнюю одежду на покойника вообще не надевали. Ее обычно заменял саван, причем русские понимали под этим греческим словом самые различные вещи. Чаще всего это было нечто вроде белой рубахи, иногда закрывающей также и голову и вообще очень похожей на мешок. Иногда это было полотнище, в которое заворачивали умершего и поверх которого его затем обвивали длинной полосой материи. Иногда смертную одежду клали в гроб под покойника как подстилку.

Новая нарядная одежда и вообще одежда современного покроя не употреблялась, напр. вместо *сапог* на покойника всегда надевали либо *лапти*, либо, чаще всего, сшитую из ткани легкую обувь (*калиги*), которая иногда имела форму чулка.

В крайнем случае, если покойник уже был обут в сапоги, из них вытаскивали железные гвозди, счита-

лось, что в гробу вообще не должно быть никакого железа; до н. XX в. гроб сколачивали не железными гвоздями, а деревянными, иногда доски гроба связывали лыком. Избегали также металлических пуговиц, и только *крест* на шее покойника был иногда медным (серебряный не разрешался), однако нередко встречались и деревянные кресты. Вообще же крест и пояс на покойнике были строго обязательны. Напротив, фартук на женщину не надевали никогда. На мужчин всегда надевали также шапку, а если священник против этого возражал, клали ее рядом с покойником или ему под голову.

Умерших незамужних девушек всегда одевали более или менее празднично, как на *свадьбу*. На похороны девуш-

ки всегда смотрели как на замужество. Ее обвязывали полотенцем, на средний палец правой руки надевали кольцо. Ее родня раздавала подарки, как на свадьбе. На крышку гроба клали свадебный *каравай*. Иногда для покойной избирался из числа холостых мужчин жених, который в соответствующей одежде шел за гробом. Нечто похожее происходило и при погребении молодого мужчины.

Если хотели, чтобы к вдове снова кто-либо посватался, рубашку ее умершего мужа не застегивали. Для того чтобы вдовец не женился еще раз и его дети не



Ю. Клевер. Забытое кладбище



Ф. Ясновский. Кладбище

терпели обиды от мачехи, его умершую жену втайне от него подпоясывали ниткой. Жены сварливых мужчин вытягивали нитки из одежды покойника и вшивали их в одежду своих мужей, чтобы те стали спокойнее.

После того как покойник был обмыт и одет, его клали сначала без гроба, а потом в гробу на *лавку*, ногами к двери. Мужчин клали справа от входных дверей, а женщин слева. Обычай класть покойника на стол появился в XIX в., гл. обр. у белорусов. Русские старoverы часто клали покойников ногами к иконам. Руки покойника скрещивали, а пальцы правой руки складывали как для *крестного знамения*.

В тот момент, когда гроб для умершего вносили в дом, все выходили, особенно беременные женщины (последние выходили и при выносе гроба; они не должны были также обмывать покойника, иначе их будущий ребенок умрет). Прежде гроб (рус. домовина, гроб; др. - рус. колóда; малорос. труна́, дереви́ще) делали из цельного древесного ствола, с маленьким окошком, и головной конец его часто бывал закруглен. В старое время благочестивые люди заранее сами делали себе гробы (что, между прочим, считалось предзнаменованием долгой жизни), они сыпали в гроб зерно и раздавали зерно нищим.

Щепки от досок, из которых сделан гроб, так же, как сухие листья с банного *веника*, были наиболее частой подстилкой для покойника в гробу; в гроб также клали обрезки ткани, из которой сшита одежда для покойника. Из этой же ткани, реже из сена, делали подушку в гроб. Эта подушка была обычно защита только с трех сторон. В гроб клали хлеб для покойника, иногда также соль, масло, а на *Пасху* — яйцо. В платок на поясе заворачивали медные монеты; деньги клали и в могилу. Этот обычай толковали по-разному. Согласно старому толкованию, эти деньги для платы за место на кладбище — вероятно, их надо было отдать тем, кто был

там похоронен раньше; с др. стороны, их клали, «чтобы скотина не ушла за хозяином». В н. XX в. говорили, что это — деньги для оплаты переезда через *огненную реку* или места на том свете, для выплаты долгов, которые не были выплачены при жизни. В отдельных лесных областях Белоруссии покойнику клали в гроб взамен лаптей *онучи*, рубашку, трубку для курения, кiset и трут или табакерку с нюхательным табаком; детям клали игрушку, а мастеровым — их инструменты, причем самые небольшие: сапожнику — шило, плотнику — топор, портному — иглу и т. д., чтобы покойнику не надо было возвращаться домой за нужным инструментом. Малороссы клали в гроб *повитухам* палку и узелок с семенами мака, чтобы повитухи могли на том свете защищаться от детей, которым они помогали появиться на свет. У белорусов в гроб умершим беременным женщинам клали пеленки и детские игрушки. В гроб клали также срезанные ногти умершего (если они сохранились), чтобы он смог взобраться на том свете на гору.

Севернорусские Олонецкой губ. выносили гроб не через дверь, а через *окно*, с ясно выраженной целью помешать умершему отыскать дорогу обратно в дом. Вынос покойника через заднюю дверь или через хлев — явление, также обычное для севернорусских. Покойника выносили в открытом гробу и всегда несли ногами вперед, чтобы он не видел дороги назад. Гробом трижды ударяли о *порог* дома, чтобы покойник попрощался со своим старым жильем и больше туда не возвращался.

Дом, в котором кто-либо умер, считался нечистым. Если в момент смерти человека в доме была вода, ее не пили, а выливали: считалось, что ее мог пить покойник. У севернорусских при выносе покойника позади процессии шла женщина с банным веником, выметала пол до самого порога и разбрызгивала вокруг себя

воду; вслед за тем в доме мыли *пол*. Эта уборка дома имела, однако, скорее не гигиенические, а магические цели. На пол лили воду, «чтобы смыть следы покойника». Это действие затрудняло покойнику возвращение домой: считалось, что для души переход через воду труден. Пока тело умершего находилось в доме, пол не мели, «чтобы не вымести заодно и живых»; после того как гроб был вынесен, *мусор* на улице заметали к дому, чтобы все его обитатели остались в нем. Часто позади похоронной процессии разбрасывали полными пригоршнями рожь и ячмень, а также бросали их на гроб, «чтобы в доме никто больше не умирал» и чтобы все были живы и здоровы. Постель и одежду умершего выносили на 6 недель в курятник, чтобы петухи очистили их своим криком.

По лавке, на которой лежал покойник, ударяли топором или *ножом*, «чтобы отсечь этим смерть». На то место, где лежал умерший, нередко клали топор, большой нож, *кочергу*, реze — *ухват*, полено, *камень*, *хлеб* или ставили *квашню* к тестом. В Полтавской губ. даже клали нож или какой-либо др. металлический предмет под покойника, чтобы предохранить труп от разложения и воспрепятствовать появлению выделений изо рта и из носа. Малороссы бросали иногда на это место новый *горшок*, разбивая его вдребезги, — бесспорно, символ обновления жизни. Кроме того, после выноса тела они, быстро закрыв за собой дверь, вытаскивали из сеней *квашню* и все гуськом трижды проходили по кругу — явно описывая магический круг.

Употребление в этом обряде квашни вполне объяснимо, тем более что в некоторых местах существовал обычай не печь хлеб, когда в доме покойник. Нельзя также, если в деревне покойник, ни сеять, ни сажать, пока он не похоронен, иначе посевы не взойдут.

Менее понятно наличие в этом обряде камня, но он встречался редко, только у русских. В Нижегород-

ском у. в головах умирающего помещали сосуд с водой, полотенце и камень. В Калужской губ. на 40 дней после смерти клали под образа прикрытый полотном камень; В Новгородской губ. до похорон клали под образа березовое полено. Не исключена возможность, что камень считался вместилищем души умершего, которая, покинув тело, ищет себе место, как птица гнездо. В Олонецкой губ. камень лежал на лавке, иногда в головах умершего; перед выносом тела хозяйка дома с камнем в руках обходила вокруг гроба, после чего клала этот камень в угол под образа, а в некоторых районах его выбрасывали на улицу.

Нередко при выносе тела выпускали из хлева скот, чтобы он простился со своим хозяином. В Курской губ. любимых домашних животных умершего покрывали дерюгой и вели перед гробом или позади него. Если умер хозяин дома, малороссы после выноса тела перевязывали ворота дома красным кушаком или полотенцем, рассыпали по двору овес, чтобы домашний скот не последовал за своим хозяином в могилу.

В старину покойников даже летом везли на *кладбище* в *саях*: по-видимому, для этого избирали именно сани как древнейший вид повозки. В Олонецкой губ. этот обычай существовал еще в н. XX в., и сани можно было заменить лодкой только при перевозках по рекам и озерам. К дуге привязывали полотенце; полотенца же служили поводьями. Считалось, что лошади очень тяжело везти покойника, т. к. им завладевает нечистая сила. В Витебской губ. старший в доме с плачем целовал копыта лошади.

Дочери умершего садились на гроб своего отца и, положив головы на крышку гроба, плакали всю дорогу. На кладбище лошадь непременно перепрягали: сперва ее выпрягали, затем обводили по ходу солнца вокруг саней или *телеги* и после этого сразу же вновь запрягали. Сани часто оставляли (навсегда или на какое-то время) на могиле или на краю деревни — подальше от дома. Кое-где, возвращаясь с кладбища, шли задом наперед.

Нередко гроб не везли, а несли на полотенцах или веревках, или на носилках. Последние всегда оставляли на могиле, обычно прислонив к могильному холму в ногах. Считалось грехом, если родители опускали в могилу своих детей или дети родителей. У великороссов Сергачского у. Нижегородской губ. каждую свежую могилу до и после погребения поливали водой, чтобы предотвратить летнюю засуху.

У малороссов строго соблюдался полупереховный обычай печатать могилу, совершенно неизвестный русским: после того как покойника опускали в могилу, священник под особые церковные песнопения делал железной лопатой знак креста над могилой, а потом крестообразным движением бросал на гроб землю. Малороссы считали погребение без такого печатания неполным; только запечатывание не давало покойнику выйти из могилы.

Из-за отдаленности деревень от церкви севернорусским Олонецкой губ. нередко приходилось хоронить умерших без священника, последнему только относили платок, которым был покрыт покойник. Священник отпевал умершего над этим платком и сыпал на него землю. В связи с этим здесь часто употребляли при похоронах домашние кадила. При выносе тела брали с собой горшок с раскаленными углями, на которые насыпали ладан. На могильный холм, вдоль него, клали лопату, которой засыпали могилу, и стави-



М. Якуникова-Вебер. Кладбище зимой



Погребение в двух колодах-целнах (по В. А. Гордцову).

ли сверху перевернутый горшок с углями. Угли рассыпали по могиле.

На русских могилах устанавливали разной формы кресты, большей частью деревянные. Кресты с двускатным покрытием и с иконой иногда носили название часувенка. У белорусов могилу часто покрывали прикладом, имеющим форму длинного, похожего на гроб ящика и сделанным из цельного толстого пня или досок; в головах на него ставили маленький деревянный крест. Обычно такое сооружение возводили над могилой в годовщину со дня смерти, и в этот день, покрытое скатертью, оно служило столом при поминках. Южнорусские в годовщину со дня смерти покрывали могилу тканью.

Севернорусские помимо обычного креста устанавливали на могиле продолговатое четырехугольное сооружение, которое было иногда открыто наверху, иногда же покрыто плоской крышей или двумя положенными под углом досками. На его крыше ставили крест. Все это сооружение целиком кое-где называли *голубец*.

У белорусов можно было увидеть на могилах кроме крестов также камни. Белорусы Витебской губ. на могилах женщин крестов не ставили; на такую могилу указывал лишь могильный холм. Кроме того, в память о женщинах там перебрасывали через ручьи и болотистые места легкие мостики из одной доски или бревна, на которых были вырезаны крест, башмаки или серп, и иногда и год смерти женщины. Первоначальный смысл таких мостиков — помочь покойнику преодолеть труднопроходимые места и помешать ему возвратиться назад.

Малороссы на могилах мальчиков и холостых мужчин вешали на крест платочки; казаки помещали такой платочек на деревянном копье как воинское знамя.

Севернорусские терли себе могильной землей грудь, насыпали эту землю себе за пазуху и в карманы, клали в воду, которой обливались после похорон в *бане*; все это делалось для того, чтобы не испытывать тоски по умершему. Др. средства от тоски — отрезать у покойника прядь *волос* и обвязать ее вокруг своей шеи; у белорусов был обычай смотреть в печную трубу: «Как взгляд проходит по трубе, пусть так пройдет и память о мертвом». Белорусы заглядывали также в открытую печь и в подпол, чтобы у них прошел страх перед покойником.

Эти обычаи возникли из древнего обычая гасить в очаге *огонь*, если кто-либо в доме умирал, т. к. считалось, что смерть оскверняет огонь, или потому, что хотели помешать покойнику вернуться к своему очагу. Однако это можно рассматривать и как обряд очищения, что по отношению к малороссам и белорусам не вызывает сомнений: возвратившись с кладбища, все прикасаются рукой к печке, иногда заглядывают в нее и говорят: «Пусть сгинут тараканы и черви».

Из трех видов древнерусского погребения — сожжение трупа, захоронение в земле и выбрасывание трупа в какое-либо пустынное место, без захоронения — рус-

ским в н. XX в. были известны лишь 2 последних. Широко распространенный в языческие времена обычай сожжения исчез почти бесследно, не оставив никаких пережитков. Без могилы в XX в., как и в XIX в., хоронили лишь таких покойников, которые считались нечистыми и опасными для живых. В основном это были люди, умершие насильственной смертью, особенно самоубийцы, а также все, кто умер молодым, раньше срока, предназначенного при рождении. Севернорусские называли таких покойников *заложные*, т. е. заложенные; это название было связано с погребением, при котором покойника не закапывали, а оставляли на земле, прикрыв сучьями.

Очень древний и, несомненно, языческий обычай требовал не закапывать заложных покойников в землю. Вероятно, при этом стремились избежать осквернения земли нечистым трупом. Разгневанная Мать-земля не принимает нечистый труп. Такой покойник всегда возвращается обратно на землю, сколько бы раз его ни хоронили; при этом захороненный труп не подвергается тлению, и благодаря этому покойник может выходить по ночам из могилы. Этот последний взгляд на труп, не подвергшийся тлению, как на нечистый противоречит учению Православной церкви о почитании нетленных мошей, однако соответствует греческим народным верованиям.

Признак «гнева земли» особенно ошутим для живых. Земля выражает свой гнев весенними холодами и заморозками, которые пагубны для посевов. Это последнее воззрение было отражено в проповедях еп. Серапиона Владимирского (ск. в 1274); мы находим его также в сочинениях Максима Грека, прибывшего в Москву в 1506. Поэтому в древние времена русские не хоронили заложных покойников в могилах, а оставляли их в глухих местах, чаще всего в оврагах и *болотах*. Очевидно, чтобы уберечь трупы от диких животных, их прикрывали ветками, жердями и т. д. В т. н. «Хронике Авраамки», написанной не позднее XVI в., сообщалось о последовавшей в 1159 смерти Киевского митр. Константина, который завещал труп его не хоронить, а выбросить за городскую черту собакам, что и было выполнено. По словам летописца, этот странный случай произвел огромное впечатление на современников (Полное собрание русских летописей, XVI, с. 45).

Однако такого рода захоронение нечистых трупов, граничащее с полным отсутствием захоронения, имело «скверные последствия». Покойники, лишенные обычного погребения, мстили живым. Мечь их была особенно опасна для крестьян летом, когда созревали хлеба и мстительные покойники, приходя на поля, губили посевы.

Очевидно, еще в языческие времена русские придумали следующий способ избежать двойной опасности, которая грозила им в этих случаях. Они не хоронили своих заложных покойников, чтобы не вызывать этим весенние заморозки, однако поздней весной перед началом цветения зерновых, когда холода уже не были страшны, но грозила опасность со стороны мстительных покойников, они устраивали по ним особые поминки. Эти поминки должны были заменить заложным покойникам обычные похороны, и кое-где они, вероятно, сочетались с обычным погребением этих нечистых трупов. Нет никаких сомнений, что в более поздний период, во всяком случае после XVI в., это было именно так. А во времена христианства момент таких поминок совпадал с т. н. *Семиком*, который

праздновали самое раннее на седьмой четверг после Пасхи, а иногда и позднее.

Эта довольно сложная практика погребения заложных покойников, существовавшая в раннехристианский период, нередко пресекалась Церковью, которая требовала захоронения в могилах для всех крещеных. Нередко народ в ответ на это выкапывал нечистые трупы и бросал их в глухих местах. Такие случаи зафиксированы уже в памятниках XIII и XVI вв. (Владимир и Москва). Очевидно, такие происшествия случались часто, и стремление избежать их заставило деятелей Церкви пойти на компромисс и устроить особые сооружения, известные в старой Москве под названиями убогий дом, реже скудельница, буйвище, гноище.

Это были своего рода общественные морги, подвалы для трупов нечистых покойников. Обычно за городской чертой или на самом краю города выкапывалась большая яма, над которой возводилась легкая постройка (сарай). В яму свозили трупы заложных покойников — самоубийц, убитых, умерших от чумы, а также лишенных крова бродяг, иногда людей др. вероисповеданий. Трупы клали в яму без гробов и без отпевания, покрывали рогожей, но ни в коем случае не засыпали землей. Общее захоронение всех таких трупов происходило обычно в Семик. Иногда могилой служила эта же яма.

О таких местах временного захоронения во время эпидемий чумы летописи сообщают уже с н. XIII в. (в 1215). В качестве постоянных сооружений эти убогие дома просуществовали в городах Московского государства с XVI до к. XVIII в. После Указа 1771 в различных местах, как у великороссов, так и у малороссов, снова возникли конфликты: заложных покойников хоронили в могилах, население же эти могилы раскапывало и бросало трупы в реки, болота, овраги и леса. Последний из известных судебных процессов, возникших по этому поводу, проходил в 1913 в Саратовской губ. Захоронение заложных покойников стали в большинстве случаев считать причиной летних и весенних засух. Как объяснение этой связи в народе возникло новое представление — о неутолимой жажде заложных покойников, особенно пьяниц (умерших от чрезмерного пьянства). Считалось, что они высасывают всю влагу из земли на огромном расстоянии вокруг могилы. Вероятно, основанием для возникновения этого представления послужило большое количество заложных покойников, причиной смерти которых явилось пьянство: они и при жизни мучались от жажды, страда без алкоголя.

В н. XX в. население деревень заботил не способ погребения заложных покойников, а только место их захоронения. Народ возражал против захоронения на общественных кладбищах, считая их чистыми, священными местами, общим достоянием ранее похороненных предков, которым близкое соседство с заложными покойниками было бы неприятно.

В знак траура русские носили белую одежду, в особенности — белый головной убор в виде полотенца (т. е. древнерусский головной убор — *наметку*). Черный цвет как знак траура появился в деревнях лишь в н. XX в.

У образованных малороссов была принята также красная траурная одежда. Поводом для этого послужили гл. обр. малороссийские песни, в которых умирающие казаки обычно изображались под красным покрывалом. Объяснялось это преобладанием в казацкой одежде красной ткани: в особенности это относилось к

красной подкладке верхней одежды казаков, жупана. Именно такая подкладка чаще всего и служила умирающему казаку покрывалом. Покрывало умирающего казака, какого бы цвета оно ни было, пропитывалось кровью из ран, и потому в песнях его всегда изображали красным.

Причитания над покойником у русских были обязательны и считались необходимым оказанием почестей умершему. Причитали только женщины, мужчины этого никогда не делали. У великороссов обычным явлением были наемные плакальщицы. В Малороссии они встречались реже. Плачи чаще всего импровизировались, в них рисовали горе осиротевших и их тяжелое положение, восхваляли добродетели покойного и упрекали его за преждевременную кончину. Если умирал человек пожилой, к нему часто обращались в плачах с просьбой взять под свою защиту ранее умерших детей из его родни. Если умирал ребенок, ранее умерших родственников просили оказать ему покровительство. Плач нередко заканчивался вопросом, когда же придет умерший в гости, и обещанием хорошо его угостить.

Плачи и причитания приурочивались к различным моментам: в доме покойника после его обмывания и одевания, при выносе гроба, по дороге к церкви, в самой церкви (если священник не запретит), при опускании гроба в могилу и на поминках. Если присутствовали несколько плакальщиц, они сменяли друг друга или причитали вместе в один голос, причем иногда, обнявшись, раскачивались из стороны в сторону.

Плачи были основаны на предположении, будто покойник может услышать все, что ему говорится. Это же представление лежало в основе сохранившегося лишь в немногих местах обычая заканчивать погребение и поминки веселыми песнями. «Покойничков помянули, теперь надо их повеселить, а то они будут обижаться, если мы от них невеселы пойдем», — так говорили об этом обычае южнорусские Орловской губ. Обычай после похорон и поминок веселиться, петь и плясать был отмечен также в Вятской, Курской и Киевской губ. В Подолии и Галиции молодежь обычно устраивала игры у гроба умершего. В древности поминки у русских (*тризна*) включали в себя состязания и игры. В древних текстах об этом иногда говорится: «драться по мертвецы».

В представлениях русских считалось, что покойник испытывает все те же потребности, что и живой человек, особенно потребности в пище. В числе прочего душа умершего питается паром, идущим от пищи. Поэтому малороссы разламывали надвое свежий хлеб и клали его на окно, чтобы горячий пар дошел до покойника. Обед после похорон называли горячий обед (рус. горячий, белорус. гарачкі), потому что к нему всегда подавали горячий хлеб, который не резали ножом, а ломали на куски руками, чтобы поднимался пар.

Однако пар считался не единственной пищей покойника. Пока покойник был еще в доме, его угощали блинами: когда пекли блины, первый блин, еще горячий, иногда смазанный медом, клали на лавку в головах умершего, или на окно, или на *божницу*. На похоронах и поминках для умершего ставили отдельный прибор либо на общий стол, либо на особый стол в углу под образами. Для него же выливали на угол стола первую ложку какой-либо еды и первый стакан воды. На похоронах и поминках было принято подавать ку-



Погребение святого Бориса. Миниатюра Жития святых мучеников Бориса и Глеба. XIV в.

тью (иначе — *кóливо*, *канún*) — вареный ячмень или пшеницу с разведенным водой медом, затем блины, кисель с медом, яичницу и кашу; основной напиток — подслащенное медом *пиво* или *брага*. У севернорусских гости обычно получали после обеда деревянную ложку на память о покойном.

У южнорусских на 40-й день после смерти пекли из теста т. н. *лэсенку* — продолговатое плоское печенье с 3, 24 или 40 поперечными полосками, напоминающими ступеньки лестницы. Это был символ восхождения умершего на небо. Эту *лэсенку* ставили на скамейке в воротах, затем отпевали покойника, после чего съедали печенье с медом. Некоторые в этот день ели на ближайшем *перекрестке* дорог блины, что должно было помешать покойнику найти обратный путь домой. На 40-й день после смерти происходили «проводы» души на тот свет, и севернорусские накануне этого дня стелили для покойника в углу под образами особую постель, чтобы он получше отдохнул перед дальней дорогой.

В *Пасхальную неделю* и особенно в четверг второй недели после Пасхи, в т. н. *Радоницу*, покойников поздравляли с Пасхой: целовали крашеное яичко и закапывали его в могильный холмик или клали поверх него. На Волини в этот день разводили на кладбище костер и варили общий обед на всех присутствующих. На могилах складывали еду, *водку*, цветы, закуску. Некоторые ложились на могилы своих близких; шепотом рассказывали им о своих бедах, радостях, успехах и надеждах, просили у них совета и моральной поддержки. Севернорусские Пермской губ. накануне этого дня топили для покойников баню. Южнорусские и белорусы парили кое-где умерших предков в Троицу, подметая могилы березовым баннм венником.

Кроме Троицы и Радоницы покойников поминали в субботу перед Масляной неделей и перед *Дмитриевым днем* (26 окт.). Белорусы называли эти дни *дзяды*, т. е. предки. В эти дни готовили особенно обильный обед. Покойников приглашали и угощали особо. Помимо прочего, лили на стол водку; от каждого блюда откладывали немного в отдельную *миску* и ставили ее у окна. Первую ложку и первый стакан выливали перед окном со словами: «Дэду, иди до обеду!» Блины бросали под стол, со стола после обеда не убрали, еду и питье оставляли на кладбище, а также в уединенном месте или в доме вблизи кладбища и приглашали «предков» к обеду. При осенних поминках белорусы приносили на могилу петуха или курицу, в зависимости от пола покойника.

Существовал еще один вид поминовения усопших, возможно, наиболее древний: на могилах, иногда на перекрестках дорог, рассыпали зерно для птиц, что можно было связать с распространенным представлением о душе как о птице. В н. XX в. такие поминки устраивали гл. обр. по заложным покойникам, которых поминали еще и по-иному, бросая на могилы ветви, солому, камни и др. предметы. Этот последний вид поминок можно рассматривать как запоздалые похороны, в которых заложным покойникам было в свое время отказано.

Д. Зеленин

Похоронные приметы и представления. По народному понятию, смерть заранее бывает предугадана или вещей птицей или др. предзнаменованиями, в основе которых большей частью лежат мифические воззрения. Это недобрые приметы, указывающие на близость в доме покойника, очень разнообразны, и особенно крепко держится древнее верование в вещую силу птицы и вообще чутье животных.

Повсеместно *ворон* считался зловещей птицей, предвестником смерти. Ворон каркает — к покойнику, особенно в селении, где есть больной. Птица-ворон долго вьется над домом или сядет на крышу, а особенно, если еще в трубу заглянет, — «живучи год не пройдет без беды». На могильном или церковном кресте сидит ворон и на чей дом хвостом — тут и покойник будет. Говорили, что если каркает ворон, сидя на церковном кресте, — умрет священник.

Коршун на кресте — также к покойнику.

Кукушка на доме — или пожар, или смерть кого-нибудь из семьи. В Ветлужском у. говорят: «Если выйдешь из дому, и кукушка закукует голодному — к постеле», т. е. болеть или умереть; сытому — худого не будет.

Дятел долбит стену — к покойнику. О всякой птице, если она стучит клювом в крышу, в стену или в окна дома, говорили, что она выживает кого-нибудь из дома.

Куры весной кричали до солнышка на гнездах — к покойнику, и даже просто «куры весной гуляют». Петух не вовремя поет, сидя — к смерти чьей-то, если же стоя, то к вести. Кура петухом поет — к покойнику. Курицы кудахчут стадом, курица петухом поет — к несчастью.

Др. животные считались также чуткими предсказателями смерти больного. *Собака* воет, опустив морду к земле, — к покойнику (кверху — пожар). Роем яму и притом воет — также к скорой смерти кого-нибудь в доме. *Кошка* ложится поперек пола — тоже.

Мыши также могут быть предвестниками смерти. Мыши изъедают платье — к покойнику. Шумят мыши около постели больного — к смерти.

Корова ложится у ворот — будет в доме покойник.

Когда приходится вести покойника через деревню, в ней останавливаться нельзя. По выражению одного крестьянина, «хощь на себе тащи лошадь, которая вздумала бы остановиться, — иначе в деревне будет покойник».

Плохими признаками считалось, когда самовар «поет», *зеркало* разобьется, вылезет каша из горшка, т. е. поднимется выше краев горшка, — в доме будет покойник.

Когда в загоне обсев, т. е. при посеве вследствие забывчивости или по др. причине останется часть полосы незасеянной. Необычный урожай, особенно льна — «на покров головы», т. е. к покойнику.

Множество примет было связано с *избой*. Щелкает или трещит в избе, напр. *матица*, божница, подоконный угол — «к выходу», балка или стол трещит — кого-нибудь выживает. Вытопится на наружной стене ком масла (особый вид грибка, похожий на сливочное масло), окно прорубят в старом доме — к покойнику. Из печи вылетит кирпич — к смерти в семье.

В новом доме кто-нибудь должен умереть. Чтобы избежать этого, на первую ночь в только что отстроенном доме запирали петуха или кошку, брали также нарочно в квартиранты стариков.

Существовали приметы, связанные с различными моментами религиозного обряда и жизни человека.

Напр.: коли родится ребенок вниз личиком — тот не «живущий», а вверх — будет жить; если пятки у ребенка коротки, если не спит по ночам в первое после рождения время, если в ухе хрящик слаб или его нет, если много ручками машет (пугается), если язык держит во сне книзу, а не к небу, — не «живущий». В одной купели крестить 2-х младенцев не полагалось — один из них умрет. Если по крещении младенца воск с вмятинами в него волосами утонет (чего никогда не бывало), то младенец жить не будет. Если напутствование больного священник начнет возгласом: «святый Боже», — больной умрет; если от священника услышат сначала др. слово — больной поправится.

Считали также, у кого из брачующихся больше свечи сгорит — тот скорее умрет. Если во время венчания у кого-нибудь из молодых погаснет свеча — скоро умрет. Если *свадебному поезду* встретится воз сена — из молодых кто-нибудь умрет. Встреча двух свадебных поездов или встреча свадебного поезда с похоронами — тоже не к добру: умрет кто-нибудь.

Но нечаянно встретить похороны — предстоит радость. Когда встретятся вблизи 2 знакомых и один другого не узнает — тот, кого не узнают, будто года не проживет. Году не проживешь, если в *именины* не чихнешь. Забыли кого-нибудь при любом перечислении помянуть — «ну, — говорят, — помрет». Коли забудется дома мерка с гроба умершего — значит, к новому покойнику в семье. Не делай гроб больше покойника — другой будет. Как полотно отпаривают на саван, замечают — откуда выгнется крайняя нитка: если саван потащит ее из остатка, так еще будет покойник. Коли в доме больной умирает к вечеру на закат солнца — скоро еще быть покойнику. Коли в доме умирают двое в непродолжительное время, один после другого, говорят, что в том году еще кто-нибудь умрет. Две смерти на дворе — будет и третья. Большая-то голова помрет, так так не пройдет — за собой еще потянет, хоть скотину. Коли в доме кто умрет с открытыми глазами, значит, он высматривает еще кого-нибудь, скоро будет др. покойник. На дороге нож найдут или *пояс*, не берут — нехорошо, т. к. предвещает смерть — от ножа помереть или повеситься, если возьмешь. Избу в 2 венка не метут, вместе в солонину хлебом или картофелем макать нельзя двоим одновременно — батка или матка умрет или двойников баба принесет.

Вещее значение имели некоторые сны. Не говоря уже о снах, которые по принятому толкованию просто означали несчастье, как, напр., увидеть во сне священника, найти на дороге пояс, увидеть печь, мутную воду, семя льняное и т. п., многие сны означали смерть в доме. «Зуб во сне падает к убыли в семье». Если во сне увидишь выпавший зуб с кровью и болью — обязательно умрет кто-нибудь родной, без крови — знако-

мый или «чужестранный». Вариант: «Если приснится, что выпал без крови зуб, — значит, умрет кто-нибудь из родных, а если с кровью, то к радости». К смерти, если увидишь, как бревно везут мимо избы или в ограду, или если увидишь, что корыто кто делает, или полотно распиливает. «Во сне увидишь бревно из стены выпало, вымел сор из избы — к покойнику». Такое же пророческое значение имело: увидеть во сне новый дом или новый тес — в семье будет покойник. Тес и земля во сне — к покойнику. Копать во сне землю или навоз считалось также к покойнику. Видеть во сне себя под венцом — к близкой смерти. Верили и в такой пророческий сон: привидится, что отвалилась подметка или каблуки, — кто-нибудь из родных умрет. То же самое — видеть во сне свечи. Но если приснится покойник, так это к дурной погоде, а если увидишь кого из живых в виде мертвеца, так он еще поживет, потому что это значит смерть его умерла.

Святочные *гадания*, к которым в деревне относились шутливо, бывало считалось, что могут «нагадать человеку смерть». Напр., коли, гадая, под окошком услышат, что говорят о досках, — к смерти. В *Святки* в снег, в «целок» (незатоптанный) ставили на ночь на каждого члена семьи полence; если утром чье-либо полence падало, тот году не проживет. Когда гадали на крестах — на перекрестках, и слышали похоронное пение — в том году умрешь. В *Духов день* девицы гадали, бросая в воду венки. Когда венок, брошенный на отца или мать, тонул, то им в тот год предсказывали смерть. Общераспространен был обычай определять продолжительность жизни счетом — сколько раз прокукует кукушка.

Приметами, всевозможными суеверными и фаталистическими предзнаменованиями был окутан каждый шаг человека. Они держали удивительно крепко, и часто они были не только пережитком древних верований, но постоянно возникали вновь для каждого случая: умер человек — припоминают, что было перед тем необычайного или необъяснимого, и говорили: «недаром кончик носа чесался» или «кура петухом кричала», «цветок не вовремя расцвел» и т. д. Одна крестьянка рассказывала буквально следующее: «Снилось мне — хожу по большому дому и никого не найду, а окон там в доме нет. Что же? Года не прошло — муж умер». Др. крестьянка рассказывала: «Рыбу во сне видеть не к добру. Раз вижу, будто сели обедать, рыбу едим. А через неделю свекор и помер».

Соборование повсеместно рассматривалось народом не как таинство, врачующее больного, а как предлюдия похорон: «соборованный не оздоровеет», «уж соборовали» — значит, больной безнадежен. Чтобы



Погребение князя Глеба «меже двумя кладом под насадом». Миниатюра Жития святых мучеников Бориса и Глеба. XIV в.

знать, умрет или нет больной, мазали его лоб медом, и если мед почернеет, так умрет, в противном случае считалось, что будет жить. О скорой кончине судили по множеству вшей, которые появлялись на больном, а также по виду больного, напр., если нос заострился или «земля выступила на лицо». В одном рукописном лечебнике приводился такой способ народной прогностики: «Чтобы жизнь скорую у больного узнать, сыскавши траву черныбыльник, должно положить под голову больного так, чтобы не знал, и усмотреть, если же он уснет, то скоро умрет, а ежели нет, то будет долго жить». Когда не было в наличии тех или иных физических или физиологических признаков для определения близости смерти, а больной хворал, производили своего рода искусственный кризис: «с этой целью в Варнавинском у. поили больного водой с «громовой стрелы»: через 6 дней больной начинал поправляться или умирал. В Ветлужском у. пускали на воду старинный образок от Соловецких угодников на счастье хворающего: если будет светлый — тому жить, тусклый — помереть.

После соборования обычно больной испрашивал прощение у священника, потом у всех собравшихся. Домашние сильно плакали, прощаясь с больным, как бы на смерть (в некоторых местах с причетами), что нередко смущало больного. Близкие и знакомые приходили к умирающему проститься, дети подходили принять благословение. С умирающим посылали на тот свет поклоны, не стесняясь при этом высказывать вслух свое мнение о безнадежном положении больного. Во время посещений больного принято было приносить в подарок ему чего-нибудь из сластей, яблок или *пирога*. Отказать больному в какой-нибудь просьбе считалось недопустимым.

На основании практики, применяясь к внешнему виду больных, священники часто могли определить исход болезни: поэтому после соборования обычно задавали вопрос: «А что, батюшко, умрет или будет жить больной?»

Если больной безнадежен и приближается момент разрешения жизненной драмы, священник читал «отходную» (молитву).

Когда больной умирал, в доме соблюдали тишину, чтобы «не измешать» покойника, в противном случае он промается еще 12 суток, также отворяли двери — пропускали смерть, завешивали зеркала, останавливали часы, покрывали умирающего подвенечной скатертью. При тяжелой и продолжительной агонии говорили, что это — неспроста: умирающий ждет кого-нибудь проститься. Когда было слышно хрипение умирающего в предсмертной агонии, это называли «хоробрец ходит» или «хоробрец играет». Лицо умирающего кропили святой *водой*, чтобы облегчить кончину, или просто давали пить святую воду. Очень был распространен и устойчив обычай ставить около умирающего или под икону чашку либо др. сосуд с водой. При этом наблюдали, не всколыхнется ли вода, как начнет душа купаться, и «иные будто видят». И какая бы в это время в доме ни была вода — в ушате или в ведре, ту воду не пили. При смерти также кадили ладаном, ставили воду в печь, которую закрывали, запирали окна и двери, засвечивали лампадки. Умирающего переносили в переднюю половину избы под образа. Вкладывали в руку иконку, зажигали на божнице «четверговую» или «боголеленскую» свечку (см.: Четверговая свеча). Если же умирающий лежал дальше матицы (к дверям), то

считалось, что ему тяжело умирать. Местами считали, что на мягком умирать «нехорошо», все равно как и покойнику лежать на перине, потому что «на пуху грехи не простятся». Смысл заботы перекладывать умирающего на лавку или подкладывать солому уже утратился.

Интересный обычай, и довольно распространенный в Костромском кр., был отмечен в случаях «трудной смерти». «Когда душа не может выйти из тела, открывали на крыше несколько тесин». Священник С. Апполов, сообщивший это свое наблюдение в Макарьевском у., остроумно проводит в сравнение сон Святослава в «Слове о полку Игореве»: «Уж доски без кнеса в моем тереме златоверсем — уж доски лежат без князька в моем тереме златоверхом». «Князем», «князьком» в Галичском у. называли верхние тесины на ребре крыши, которые иногда заменялись бревном с желобом внизу, накладываемым на ребро скатов крыши. Этот обычай существовал и в др. местах. А. Котляревский видит в этом обычае ту мысль, что «мертвец, отошедший из царства жизни, не должен выходить тем же путем, который служит для прихода и ухода живых, смерть не должна знать семейного порога и двери, открывающейся лишь для родных и друзей».

Трудно умирали колдуны и *знахари*, т. к. им *черт* не давал умирать. Потому знахарь перед смертью старался передать свои знания другому, т. к. оставить их при себе считалось за *грех*.

В случае трудной смерти поднимали «кочет», т. е. передние стропила крыши, вбивая под него клин, или «конь снимают» («конек» — украшение на передних стропилах крыши).

Бывала смерть «легкая», когда человек умирал после недолгой болезни. В то же время «хорошей смертью» считалось, если человек «выболит», т. е. благодаря болезни значительно уменьшится в весе.

Считалось хорошо помереть в светлый день Христового Воскресения — душа непременно попадет в рай, потому что райские двери бывают для всех открыты в Пасху, как царские ворота в храме.

Случаи внезапной смерти, «одночасья», рассматриваются по-разному. Это или «Господь к себе призвал», или кара Божия.

Безусловно «нехорошей» считалась смерть на печи или в печке. В некоторых местах в печах парились, бывали случаи, что угорали, или помирали от др. причин. Эта смерть была предосудительна для самого умершего, т. к. «печь — ладонь Божия». По-видимому, смерть на печи была оскорбительна с точки зрения культа очага.

Все виды самоубийства считались также нехорошей смертью. Даже подавать поминанье или ставить крест на могилу опившегося считалось за грех.

Но кого убило громом, тот попадет в Царство Небесное. «Бог-от спорил с дьяволом. Бог и говорит: я, говорит, тебя везде найду. А дьявол ему в ответ: и я спрячусь в камень! — Я и камень расшибу! — Я в дерево! — Я и в дереве найду. — Я в раба (в человека). — И раба не пожалею, за то возьму в Царство Небесное».

После смерти труп омывали чистой водой с молитвой — «Святый Боже» и отирали чистой тряпкой. Этим занимались обычно старики и старухи, чаще вдовы, за что получали они какую-либо одежду или вещь умершего на помин. Обмывальнице полагалось что-нибудь дать, иначе покойник на том свете будет ходить мокрый. Бывало, что омывали по *обету* друг

друга. Чаще мужчину омывал мужчина, а женщину — женщина.

В некоторых местах было принято соборованных омыывать только от груди или пояса до ног, а несоборованных целиком.

Обмывание совершали на полу, на подосланной соломе у порога, ногами к печи. Как на тот свет собирали, в доме умершего босиком, по народному обычаю, ходить не следовало, все равно как в день именин земли (в Духов день).

Было поверье, что если в доме умершего хранятся целебные травы, то вместе со смертью хозяина умирает и трава, т. е. ее целебная сила.

Солому или рогожу, на которой омывали, кусочек мыла, гребень, которым расчесывали покойника, стружки от приготовления гроба-домовища было принято уносить в такое место, где люди редко ходят или ездят, где эти вещи не будут попираемы ногами, напр. выбрасывали на берег реки, чтобы унесло при разливе водой, или прямо носили на воду, в лес, за деревню и поле, или в овраг. В приходе Михаила-Архангела Костромского у. эти предметы похоронного обряда уносили в овраг или в поле, обязательно на пути следования похоронной процессии, а в д. Криушево — на границу владений с соседней деревней.

Иногда солому и стружки сжигали в поле, а горшок разбивали или зарывали в землю.

В Нерехотском у. существовал обычай относить мыло, гребень и горшок на перекресток дороги. В Варнавинском и Галичском у. местами было принято вешать горшок на самый высокий кол изгороди, где он и висел до тех пор, пока случайно не пропадал. В Ярославской губ. в н. XX в. было сделано такое наблюдение: «Воду после обмывания хранят до дня погребения в горшке и ставят ее под покойника, т. е. под лавку, на которой лежит покойник. Когда покойника понесут к приходу для погребения, — обмывальщица берет горшок с обмывальной водой и несет ее вместе с покойником до «рубежа», т. е. до границы, где кончается полевая земля той деревни, откуда покойник, и где начинается земля другого соседнего селения, здесь горшок с водой разбивается. Солому, на которой обмывали покойника, кладут под навоз в стойла, чтобы лучше водились кони». Случалось, что в тех местах, где бросали предметы, связанные с обмыванием покойника, были «видения» — огонь, свечка, слышали стоны. Мыло и гребень клали в некоторых местах в гроб умершего.

С мылом, которым омывали покойника, связаны разные суеверия — утверждали, что оно имеет мертвящую силу. Этим мылом давали умываться мужьям, чтобы не ругались, — злоба мужа должна была умереть. Мыло употребляли и как средство домашней медицины — его брали себе девицы мыть руки, «чтобы не дыбели», т. е. не дрябли. «Мыло оставляют, — сообщала одна крестьянка, — у кого дыбеют руки или ноги, то этим мылом моют и будто проходит». Мылом после покойника намывали кудельку и прикладывали, где валички жесткие от простуды делаются.

Наоборот, кусок савана оставляли «для вреда». Бывало, плотники заколачивали кусок савана в дверной косяк, если им не угодит хозяйка, «чтобы казалось ей». В Ярославской губ. мылом пользовались от «ломоты костей». Здесь же часто из савана выдергивали нитку и этой ниткой подпоясывали мужчин — драчунов и ругателей, обычно во время сна. Нитку потом клали в гроб

покойнику, хотя бы и не тому, из савана которого она была выдернута.

Мерку с мертвого, по которой потом делали гроб, пчеловоды-старики советовали употреблять затем, чтобы рои не уходили: «Возьми меру, что мертвых меряют, и принеси в свою пасеку и поставь и помяни раба Божьего, преставившегося от нас, чья мера, и мерь ею, говоря: «Как ты восстанешь в день судный, а я эту меру для моей пасеки, чтобы пчелы мои не уходили от меня, раба Божия (имя рек), от века и до века».

Мужчину обряжали в белую холщовую или ситцевую рубашку и холщовые кальсоны, подпоясывали поясом, сделанным из узкого отрывка полотна.

Сверху надевали саван, сшитый обязательно на руках, а не на машинке и без ножниц — холст, если требовалось, порол руками. Саван шили с изнанки, стежками, а не втачку, не захлест, узлов не вязали, т. е. нитку не закрепляли, держали иголку от себя вперед, иначе покойник опять придет за кем-нибудь в свою семью.

На шею покойника надевали медный или деревянный крест (с серебряным не клали).

На ноги надевали белые чулки и туфли «босовички» или портянки и лапти. Во многих местах среди крестьянства, строго державшегося старины, вне зависимости от того, беден или богат умерший, принято было надевать на покойника лапти.

При снаряжении покойника никогда не следовало завязывать двойной узел, иначе, «не пушают его на том свете в церкву»; онучи покойнику следовало завертывать в противоположную сторону, чем как обувались живые люди: пуговицы у рубашки и у жилетки, если оставались муж или жена у покойника и они намеревались вступить во второй брак — не застегивали, потому что считалось — грех.

Женщин одевали в домотканую длинную рубашку и сарафан, в среднем возрасте — в ситцевую юбку и кофту, девиц одевали в лучший наряд, на голову надевали платок, на старых темный, на молодых белый, девицам распускали волосы.

Соборованных одевали в тот же костюм, в котором они соборовались.

Поверх одежды надевали саван, а голову еще покрывали куском холста, иногда и все тело в гроб покрывали холстом.

Клали на покойника цветы, но редко.

В правую руку умершего вкладывали «пропуск» — отпустительную грамоту, а в левую — белый кусок материи или носовой платок, хотя бы он при жизни и не пользовался платком. В Галичском у. в руку вкладывали лестовку, а в некоторых местах уезда было принято сложенные накрест руки умершего и ноги перевязывать ниткой.

Обычно умершему с открытыми глазами прикрывали веки и клали на них медные деньги. Потом эти деньги чаще всего подавали нищим или в церковь — на свечку. Но бывало, говорили, что эти деньги клали в гроб.

Покойника клали на стол или на лавку под образа ногами к двери. Маленьких клали обычно на стол, взрослых реже, потому что в избе всегда был свободный стол. В головах зажигали свечку. Руки складывали крестообразно на груди и клали на них образок. Пока покойник был дома, читали Псалтирь.

«Справные» люди задолго собирали себя. При жизни шили себе «весь обряд» и заказывали домовину —

гроб. Любопытен был обычай насыпать в заготовленный гроб зерна и подавать из него зерном милостыню. Сам гроб предпочитали делать долбленный. Остатки колод попадались в курганных погребениях и на старых кладбищах. В 1878 в г. Лухе при постройке лавок на площади недалеко от Воскресенской церкви обнаружили старое кладбище, где попадалось немало выдолбленных гробов.

В древнее время колоду смолили и обертывали войлоком, когда нужно было перевезти на далекое расстояние тело умершего. Воскресенская летопись рассказывает под 1441 о смерти кн. Галичского Дмитрия Красного, сына Шемяки: «отпевши надгробное над ним и положиша его в колоду и осмоливше с полстми повезоша его в Москву на носилех».

Покупали также в городе крашенные гробы, но чаще их делали по деревням из белого столярного тесу в виде ящика, употребляя только деревянные гвозди или же связывая углы листом и новыми веревками.

В гроб клали подушку, набитую сухим березовым листом с веника или куделей — отрепьями. В некоторых местах, впрочем, кудель класть остерегались — считалось, что лен не будет родиться. Бывало, что старухи копили свои волосы, чтобы ими набить себе потом гробовую подушку. У старообрядцев Вичугского района существовал также обычай копить при жизни ногти, которые потом клали с покойником затем, чтобы он мог на том свете, ходя по мытарствам, влезть на высокую гору. В Ветлужском у., когда обстригали ногти, клали их за пазуху («неутратны будут») — пригодятся на том свете, как заставят на гору лезть. Устраивали в гробе постель: распускали веники или клали сухой лист и покрывали холстом или коленкором. В некоторых местах под головы в гроб обязательно клали веник. Смысл этого обычая совершенно забыт. В д. Рыжково Костромского у., кроме веника, мыла и гребня, клали еще рубашки, кальсоны и полотенце, «чтобы проводить на тот свет в полном обряде». Клали также медные образки. В Судогодском у. Владимирской губ. клали пару новых лаптей, чтобы облегчить прохождение пути в стране мертвых.

Пока покойник еще не был увезен, обычно кормили обедом тех, кто делал гроб, соседей и уже потом везли в село.

Из дома покойника выносили ногами вперед, стараясь не задеть за порог и косяки двери, иначе покойник будет являться. При этом смотрели в печь, «чтобы не бояться умершего». Когда выносили покойника, свечу на тязле задували и смотрели, куда дым пойдет: если к выходу, то еще к несчастью, садились также на его место, «чтобы он не увел еще кого с собой» или чтобы после не бояться его. Нужно также было подержаться за ноги покойника, чтобы не бояться его. Как только вынесут покойника, кто-нибудь из баб, близких к покойнику, падал на то место, где стоял гроб, и ревел — считалось, что обязательно нужно упасть. «Большая голова в доме помрет (сам или сама), как станут подымать, выносить на сани, нужно всю скотину на ноги поднимать, чтобы не пала, которая будет лежать — помрет». Так делалось в Ветлуге.

Перед тем как двинуться похоронам, смотрели на ноги лошади сзади саней из-под гроба — это для того, чтобы потом не тосковать и не бояться.

Очень распространен был обычай вешать на углу дома, в котором кто-нибудь умер, с наружной стороны около окна небольшой кусок полотна, до полуаршина

длиной, богатые вешали целое полотенце, «чтобы душа покойника, летая и тоскуя около дома, могла утирать слезы этой тряпочкой». Говорили и так, что «душу терзает со всех сторон, особенно в дни 3-й, 9-й, 20-й и 40-й, и она поэтому «утирает полотном слезки». Или объясняли обычай так: в течение «40 дней (в иных местах в течение 3-х дней) душа умершего ходит в дом — умываться под иконами в блюдечке и утираться вывешенной новиной». Вместе с душой, добавляют, утирается этим холстом и ангел-хранитель. По народному представлению, душа в это время витает около жилища или в виде человека, каким он был при жизни, или в виде птички. До 40-го дня душа — «непреставленная» и только на 40-й день ей «определят», где быть — в раю или в аду.

Еще в одном обычае употреблялся холст. Это обычай «стрешника», когда несли умершего из дома в церковь, первому встречному давали кусок новины, чтобы встречный помянул покойника и помолился за него, или «чтобы покойника на том свете встретили». Это подаяние называлось «подорожник». В некоторых местах несущий крест впереди похоронной процессии давал первому встречному колобушку или краюху хлеба, завернутую в полотенце, или деньги. Иногда почему-то кроме холстины или новины давали нитки. В др. местах было принято дарить что-нибудь первому встречному. Если поданное оказывалось ненужным, получивший отдавал его нищему. Интересное объяснение этого обычая дано было в д. Гомонихе Костромского у.: кусок холста давался затем, чтобы на том свете было во что одеть голую душу. Во Владимирской губ. принять «первую встречу» считалось за счастье, «так как принявшего встречу на том свете будет встречать первым покойник, от коего первая встреча подавалась». Этой встречей он будет загораживать от плохих путей: от огня, от смолы, и будет постилать ее по пути к местам блаженства.

Холст или расшитое полотенце вешали также обычно на крест впереди процессии, когда хоронили с «выносом» или «подъемом», т. е. когда приглашался на вынос тела из дома причт. Полотенце потом отдавали в церковь или причту.

В некоторых местах покойника было обязательно принято выносить из дома через двор, наоборот, молодые из церкви после венца вступали в дом двором или через «повить».

Похоронная процессия следовала в таком порядке: впереди несли распятие или икону, на которые надевали рушник — полотенце, иногда кусок холста, затем кто-либо из близких с крышкой гроба на голове, далее пред гробом следовало духовенство и за гробом, близкие родственники, шествие замыкала толпа знакомых и любопытных. В селах покойника носили родственники на носилках в виде 2-х кольев, связанных веревками, на жердях или на полотенцах; «до прихода» из дальних деревень возили на лошади, особенно если покойник был тяжел, — «не хворал». Безродных чаще возили на лошади или несли на носилках и наоборот — уважаемых носили на полотенцах или новине. На этой новине и опускали в могилу. Ее жертвовали копальщикам или в церковь. В XIX в. в некоторых местах Костромской губ. мертвых перевозили на кладбище даже летом на санях. Позднее этот обычай здесь был забыт, но еще бытовал в смежных у. Вологодской губ. Той лошади, «которая везла покойника, весь год тяжело, пока не выкупают в воде в Спасов день или пока в по-

езду свадебном не побывает — ее другие нарочито для этого дают на свадьбу».

От дома до церкви по дороге иногда разбрасывали ланник — еловую зелень.

Идущий с иконой не должен был до самой церкви оборачиваться назад, потому что, считалось, в таком случае будет еще покойник. Икона эта оставалась в церкви в течение всего сорокоуста.

За иконой — кто-нибудь из родственников умершего впереди процессии шел с лукошком овса, который и разбрасывал до самого храма, и от него до могилы. Этот обычай кормить птицу зерном — быть может, пережиток, представление души в виде птицы. Соборованному при выносе звонили в большой колокол в один край (при похоронах богатых). Гроб в это время бывал покрыт взятым из церкви за известную плату покровом, а иногда гроб мужчины покрывался *кафтаном*, а женщины — сарафаном. На дороге процессия нередко останавливалась, чтобы служить панихидки, чаще «пятачковые» (малые); заказывали панихиды желающие помянуть покойника обычно когда процессия подходила к его дому. Служили панихиду также за селением, а если покойный имел какое-нибудь заведение, напр. мельницу, — заносили и туда. При встрече с покойником, когда его несли, сворачивать полагалось вправо.

До могилы провожали не только родственники, но и соседи, «чтобы умерший встретил их так же на том свете». Проводы умерших в некоторых местах являлись обязательными для всех односельчан. «Есть в приходе три деревни, — в н. XX в. сообщали из Чухломского у., — которые, имея расстояние малое между селениями, чей бы ни был умерший — родной или чужой — провожали его из всех деревень. Этот обычай издревле и по сие время». После выноса гроба в Ветлужском у. дома никто не оставался, а вместе с односельцами провожал покойника из деревни до первых крестов — т. е. где первое раздвоение дороги; кресты эти назывались «покойничьи». В храме гроб ставился против царских врат. В руки умершего вкладывали отпускную грамоту — «пропуск», как здесь ее называли, на чело умершего клали «венчик», т. е. бумажную ленточку с изображением святых или деисуса. Отпевание обычно совершалось вслед за службой. По народному представлению, пока не отпоют в церкви, — все, что вокруг покойника делается, он слышит. Пред спуском гроба в могилу крышку гроба заколачивали гвоздями. Иногда одни носилки втыкались в могилу, где стояли до того времени, пока их не заменят крестом. Домой носилки не брали. Они оставались церкви и поступали потом на дрова.

См. также: Поминальные традиции, Поминки.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991; Смирнов В. Народные похороны и причитания Костромской губернии. Кострома, 1928.

ПОХОРОНЫ ЖИВОТНЫХ, предметов и др. — магический ритуал, воспроизводящий погребальный обряд. Объектом таких «похорон» могли быть чучела мифических персонажей — *Масленицы*, Зимы, Смерти, *Костромы*, *Ярилы*, *Кузьмы-Демьяна*, Марены, Германа; широко были распространены похороны животных, птиц и насекомых — *кукушки*, *соловухи*, *воробья*; мух, пауков, тараканов, клопов, вшей; *лягушки*, рака, ужа и др. В ритуалах этих «похорон» имитировались основные действия и элементы погребального обряда: смерть (убийство, умерщвление, в т. ч. потопление и повешение кукол, чучел, птиц, насекомых, животных; разыгрывание смерти участником обряда, изображаю-

щим Масленицу, Кузьму-Демьяна и т. п.); обряжение в смертную одежду; прощание с покойником, отпевание, оплакивание, голошение; похоронная процессия, рытье *могилы*, собственно погребение (закапывание в землю), *поминки*. В них воспроизводились основные реалии погребального обряда: покойник (соломенная, тряпичная, глиняная и т. п. кукла, чучело; деревце, трава, *веник*, живой человек, исполняющий роль покойника; убитый зверек, птица, насекомое; символический предмет — лента, шпилька, монета, букетик цветов); гроб (корыто, ящик, коробка, носилки), могильная лопата (палка), могила (ямка), *кладбище* (огород, поле), поминальная еда.

В Полесье во время засухи, чтобы вызвать *дождь*, ловили и убивали лягушку, обряжали ее, т. е. заворачивали в какой-нибудь лоскут, клали в спичечный коробок, голосили по ней, как по покойнику: «Ой, жабка наша померла, ой, ой!», причем нужно было по-настоящему плакать, лить слезы. На Ровенщине хоронили рака: ловили рака, выкапывали ямку-«могилу», ставили над ней крестик, плели веночки и голосили: «Наш раченьку, да наш батеньку, да наш соколеньку, да як мы тебе хоронимо...» С той же целью вызывания дождя убивали ужа, гадюку или насекомое (медведку) и подвешивали на забор или на ветку, иногда поливали водой и т. д.

В Калужской губ. «хоронили Масленицу»: делали из соломы большую куклу, надевали на нее *рубашу* и *сарафан*, на голову повязывали *платок*; женщины, одна из которых изображала попа с кадилом, вели ее под руки по деревне, а затем сажали на носилки и накрывали пеленкой. Пройдя до конца деревни, участники процессии раздевали куклу, разрывали ее на части и разбрасывали солому; «поп» размахивал кадилом, кричал: «Аллилуйя!», а похоронная процессия пела песни.

Ист.: Толстая С. М. Похороны животных // Славянская мифология. М., 1995.

ПОХОРОНЫ МАСЛЕНИЦЫ (проводы Масленицы), народный обряд, завершавший празднование *Масленицы*. Совершался по всей России. В последний день Масленицы горели костры. Их зажигали вечером на самом высоком месте за деревней, на ржаном поле или на деревенской улице. Дрова, солому, обмолоченные снопы, старые смоляные бочки, корзины для костра собирали по всей деревне. Парни и девушки ходили по домам, выпрашивая топливо на костер и приглашая всех желающих «жечь Масленицу». Костер старались сделать таким огромным и ярким, чтобы свет был виден во всех окрестных деревнях. Зачастую дрова для костра, солому, бочки поднимали на толстом длинном бревне вверх или укладывали их на специальном высоко поднятом деревянном помосте. В некоторых деревнях масленичный костер представлял собой горящее колесо, которое спускали с горы или поднимали на высоком шесте. Довольно широко был распространен обычай поджигать пучок соломы на шесте, с которым молодежь и дети бегали по деревне, распевая:

*Прощай, Масленица,
Пересмешница.
Тырь, тырь, монастырь!
Ты лежи, лежи, старуха,
На осиновых дровах,
Три полена в головах.*

Обычай зажигать на Масленицу костры очень древний. Костры символизировали солнце и должны были способствовать скорейшему пробуждению природы.

Столь же весело и шумно проходили проводы Масленицы в южнорусских губерниях Европейской России. Чучело Масленицы представляло собой, как правило, женскую или мужскую фигуру с явно подчеркнутыми признаками пола. Его изготавливала молодежь в первый день широкой Масленицы из солом, тряпья, разных обносков. Чучело водружали на старые сани и втаскивали на самое высокое место в селе. На проводы или, как обычно говорили, похороны Масленицы собирался весь деревенский люд. Парни запрягались в сани и тащили их за околицу деревни на ржаное поле. Процессию возглавлял паренёк в рогоже, изображавший попа. В руках у него был *лапоть*—«кадило», которым он размахивал, выкрикивая: «Аллилуйя! Аллилуйя!» За саними с хохотом и шумом валила толпа, в которую объединялись люди всех возрастов. Они громко кричали, шумели, били *кочергой* или *ухватом* в печные заслонки, кривлялись, отпуская скабрезные шутки, оголяли зад, выкрикивали непристойности. Прибыв на место, все набрасывались на чучело, разрывали его на части и разбрасывали их по ржаному полю или сжигали.

Похороны Масленицы в далеком прошлом имели глубокий смысл. Провожая Масленицу, люди изгоняли злое и враждебное человеку и природе — зиму и *смерть*. Свой страх перед изгоняемой смертью они старались победить глумлением над чучелом, шумом, криком, а радость выразить плясками, смехом, который символизировал жизнь и возрождение.

См.: *Масленицы*.

Ист.: Шанина И. И. Русский народ: будни и праздники. СПб., 2003.

ПОЦЕЛУЙ, приложение уст в знак любви, дружбы, привет, уважения (*В. И. Даль*). В древнехристианской церкви поцелуй был символом христианской любви и

мира. Ап. Павел часто говорил о священном поцелуе, наставляя приветствовать друг друга с «целованием святым». Вообще, для внешнего выражения духа единения и любви в древней Церкви служило братское лобзание. Священнослужители включили поцелуй в церковный ритуал, применяя его при крещении, исповеди, посвящении, погребении, бракосочетании и пр. В восточной Церкви священник давал поцелуй причащающимся как символ мира и знак отпущения грехов до службы. В Православной церкви есть обычай целовать руку архиерея и священнослужителя при благословении, а также взаимный поцелуй священнослужителей на литургии. Святое целование имело место при древнехристианских трапезах; поцелуем обменивались прихожане при посещении церкви. Среди православных повсюду распространен пасхальный обычай троекратного лобзания. Древним христианам известны и поцелуи почитания. Евангелист Лука рассказывает о грешнице, лобызавшей ноги Христа. Во многих странах принято целовать при присяге Крест или Распятие.

Поцелуй — один из древних обрядов русского народа, носивший скорее ритуально-религиозный, чем бытовой, чувственный характер. В языческие времена поцелуй обозначал пожелание быть целым, цельным, здоровым. Об этом свидетельствует происхождение слова «поцелуй» от корня «цел».

Поцелуй мог сопровождаться пожеланием здоровья и сам в скрытом виде содержал такое пожелание. Напр., белорусские женщины после наклонения головы и приветствия «здоровинька!» целовались между собой в уста. В Калужской губ. одно из средств от падежа скота заключалось в том, что животных целовали в лоб.

Поцелуй устанавливал между людьми взаимную симпатию. В Подольской губ., если будущая мать го-



К. Маковский. Поцелуйный обряд

ворила до родов, что она отдаст ребенка, что он ей обуза и т. п., то ее заставляли поцеловать новорожденного; считалось, что после этого она уже не сможет не любить его. В Закарпатье по возвращении с венчания молодая целовала под сердце *свекровь*, а свекровь — молодую, чтобы они жили в любви друг к другу. На Брянщине во время первого выгона скота женщины целовали пастуха, чтобы коровы «гуляли».

Поцелуй — обычный способ выражения приязни *гостю*. Поцелуйный обряд в России в XVI—XVII вв. представлял собой сложное действие, включавшее взаимный обмен поклонами и питье вина «друг к другу». По словам Олеария, поцелуйный обряд — величайший знак почета и дружбы, оказываемый русскими *гостю*. После угощения хозяин велит своей жене, пышно одетой, выйти к *гостю* и, пригубив чарку *водки*, собственноручно подать ему. Иногда *гостю* в знак особого расположения разрешается поцеловать хозяйку в уста. Павел Алеппский сообщает, что русские, угощая *гостя*, «приводят к нему свою жену, чтобы он и все присутствующие поцеловали ее в уста, причем муж ее спокойно смотрит на это, и никто не может ее не поцеловать, а то выгонят из дому».

Церковный ритуал «святого целования», совершаемый в пасхальную утреню, давно вошел в быт и воспринимался как общенародный обычай. В XVII в. приветствовать друг друга поцелуем полагалось не только в пасхальное воскресенье, но и в течение 40 дней от *Пасхи* до *Вознесения*. Обычай пасхального целования («христосоваться») имел всесловный характер и утверждал равенство людей перед лицом всечеловеческой радости — воскресения Христа.

У русских было широко распространено целование сакральных объектов: *икон, креста, земли* и др., что часто сопровождалось произнесением клятвы или присяги. Обряд крестного целования применялся в Древней Руси и в частном быту, и в дипломатической практике. По сообщению Дж. Флетчера (1588), давая присягу при решении какого-нибудь спорного дела, русские «клянутся крестом и целуют подножие его, как бы считая его самим Богом, имя которого и должно быть употребляемо при этом судебном доказательстве». К крестному целованию можно было привести насильно, и это не лишало обязательности выполнения клятвы.

Характерна для русских и клятва землей, при которой землю ели или целовали. Целование пола при поклонах в церкви также осмыслялось порой как обрядовый акт, обращенный к Матери-земле. В Житомирской обл. при ежедневной молитве Богу целовали землю со словами: «Земля, мати наша, помилуй нас!»

В Центральной России и Малороссии практиковалось ритуальное целование *замка*. Во Владимирской губ. при трудных *родах* женщины целовали петли и замки у церковных и избных дверей, чтобы не они, а мужья мучились родами. В Харьковской губ. желающая заниматься колдовством должна была отречься от Христа и в доказательство этого в пасхальное воскресенье, перед тем как в церкви запоют «Христос воскрес», поцеловать замок, которым запирают двери. Целовали церковный замок и молодые на *свадьбе*, чтобы скрепить брачный союз.

При прощании с покойником в церкви присутствующие целовали его в губы. П. Петрей сообщает, что пирушки в поминовение умерших русские справляют «пением, каждением, целованием друг друга в губы:

последнее водится и между мужчинами и женщинами в доказательство их искренней, сердечной и душевной радости, и при том вполне верят, что души их умерших друзей получают от того большое облегчение, даже чувствуют радость и удовольствие».

Обычай требовать криками «Горько!», чтобы молодые поцеловались, восходит к народной обрядности. В Калужской губ. во время свадебного обеда говорили про питье: «Горько!» или «В стакане что-то сорно вино», а молодые своими поцелуями должны были подслащивать или очищать сор.

В Центральной России на *Масленицу* заставляли целовать парня и девушку, которые вместе катались с ледяных гор. В Ошанском у. Пермской губ. последний день Масленицы назывался «целовник»: парень, скативший с горы девушку, целовал ее.

Лит.: Байбулин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета: Этнографические очерки. Л., 1990.

Ист.: Топорков А. Л. Поцелуй // Славянская мифология. М., 1995.

А. Т., О. П.

ПОЧАЕВСКАЯ икона Божией Матери. История чудотворного образа берет начало в XIV в. В 1340 на Почаевской горе, где ныне стоит Успенская лавра, в пещере поселились два монаха-отшельника. Однажды ночью после молитвы один из них взшел на гору, где увидел Богородицу, стоящую на камне в огненном столпе. Он тотчас позвал своего сподвижника. Вместе с ними чудесное видение созерцал некий пастух Иван Босой. Когда Богоматерь исчезла, на камне, где Она стояла, остался отпечаток Ее правой стопы, наполненный водой. Этот источник не оскудевает до сих пор. Написанная в ознаменование этого события икона Пресвятой Богородицы была привезена в Россию греческим митр. Неофитом в 1559. Проезжая в 9 верстах от Почаева, он остановился в имении помещицы Анны Гойской. В благодарность за оказанное гостеприимство владыка подарил хозяйке образ Царицы Небесной.



Почаевская икона Божией Матери. Свято-Успенская Почаевская лавра в г. Почаеве. Украина. Тернопольская обл.

Вскоре по молитвам перед иконой стали происходить исцеления, в частности, обрел зрение брат помещицы, Филипп, слепой от рождения. В 1597 Гойская передала икону в построенный к тому времени Успенский собор на Почаевской горе и устроила монастырь для местных иноков, рассеянных по лесам и пещерам. С этого времени образ Богоматери стал именоваться Почаевским. В 1675 обитель осадили турецкие войска. После усердных молитв игумена и насельников монастыря в небе над Почаевым было видение Царицы Небесной с омофором в руках в окружении ангельского воинства. Враги в страхе бежали.

В 1720—30-х монастырь был присоединен к Брестской унии (1596). В 1773 гр. Н. Потоцкий добился от папы признания иконы Богоматери католической святыней с возложением на извод короны. В 1832 обитель и ее святыня были возвращены Православной Церкви. Сейчас чудотворная икона Божией Матери находится в Свято-Успенской Почаевской лавре.

О ее значении писал Е. Поселянин: «Она стоит на рубеже между Россией и Австрией, православием и католичеством. Вокруг этой иконы боролись православные за родную веру и молились о подкреплении их ревности и стойкости. По множеству истекших от нее чудес, она стала известной по всему славянскому миру. Ее чтут в Галиции, Боснии, Сербии и Болгарии, и наряду с православными ходят к ней на поклонение христиане других исповеданий».

Празднование Почаевской иконе Божией Матери установлено 8/21 сент. в день прибытия святыни в Россию в 1559 и 23 июля/5 авг. в память об избавлении Свято-Успенской обители от турецкого завоевания в 1675.

ПОЧИНКИ (Ознобуха, Палашка, Таисия), народное название дня св. Пелагеи, девы (303), прп. Пелагеи (457), а также прп. Таисии (IV в.), 8/21 окт.

В этот день начинали рубить починок, очищать лес под пашню, определять место для нового огнища. «Починали» возить дрова или лесины, срубленные для строительства дома. Починки в этот день означали также переход к зимней одежде. Починали в первый раз одевать *шубу, валенки*, рукавицы.

Празднуемым в этот день прп. Пелагеи и Таисии в народной культуре придавали особое значение.



Преподобная Пелагея

Прп. Пелагея из Антиохии сначала вела развратную жизнь. Но однажды она вошла в храм и, услышав проповедь епископа Нонна, осознала пагубность своей жизни и обратилась к Христу.

Дьявол пытался совратить ее, но она спаслась крестным знаменем. Раздав свое имущество бедным, Пелагея оделась во власяницу и уехала в Иерусалим, где под-

визалась в затворе под мужским именем Пелагий. Скончалась мирно.

Таисия прославилась своей прелестью и красотой. Прелестная поклонников, она доводила их до разорения, из-за нее часто возникали ссоры между соперниками. Однажды после беседы с прп. Пафнутием она ушла в затвор, где в женском монастыре пребывала 3 года, замаливая свой блуд. *Грех* бывших блудниц был прощен. В народе им молились в борьбе с блудной страстью.

ПОЧИНКИ – ПО СОХЕ ПОМИНКИ (Семен и Анна, Семен Богоприимец, Хранитель младенцев), народное название дня праведных Симеона Богоприимца и Анны Пророчицы, 3/16 февр.



Праведный Симеон с Богомладенцем. Икона XVI в.

В этот день полагалось приниматься за подготовку к весенним полевым работам. Осмотреть, поправить *хомуты*, починить *сбрую*, отнести к кузнецу соху. Бабы в доме принимались за починку: штопали одежду, рукавицы, шапки. Ходил мужик по двору с молотком, гвоздем и шилом, а баба в доме — с иголкой и

ниткой. У всех была работа — у старых и малых: кому *валенки* подшить, кому платье заштопать, кому шорным делом заняться. По народному поверью, в этот день надо было обязательно что-нибудь залатать и починить. У всех в этот день было много работы.

Считалось, что родившемуся в этот день суждено весь свой век заниматься починкой — себе и другим.

В этот день крестьяне говорили: «Варят саламату (соломату) с приговором: «Приехала саламата на двор, расчинай Починки», «В Починки дед встает чуть свет — чинит сбрую летнюю да борону столетнюю».

Существовало поверье: чтобы отпугнуть *домового* от лошади, надо в этот день привязать к лошади кнут и *онучи* — домовый будет думать, что на ней сидит сам хозяин.

ПОЧИТАНИЕ ИКОН, по учению св. Отцов икона — «небесное явление» и «подобие» Божественного. В ней нет ничего мирского и телесного, ее отвлеченные образы являют тайну невидимого поклонения иконам. Русский народ поклонялся не доске или холсту, вмещающим в себя силу, а поклонялся изображенным на них Спасителю, Богородице и тем прославленным самим Богом святым, в которых он обитал при их жизни, как обитает в вечности.

Количество почитаемых русским народом церковных праздников, икон и святых составляло тысячи. См.: например приводимую здесь одну из сторон трехстворного складня «Минея годовая».

Почитание икон было многообразно — как по обилию угодников, к которым обращаются, по бесчисленности поводов, какие вызывают молитвенное обращение, так и по разнообразию форм почитания. В ответах на программы Этнографического бюро кн. Тенишева и Географического общества, а также в общих обзорах религиозно-нравственной жизни отдельных терри-



Никола с Илией Пророком и Георгием. XV в. 32,5х ГИМ

торий наблюдатели выделяли наиболее почитаемые иконы.

А. А. Иванов из Лозичской волости Боровичского у. Новгородской губ. отмечал, что «более всех святых почитают» Николая Чудотворца, Георгия Победоносца и



Георгий Победоносец. Икона. 30–40-е гг. XII в. ГТГ



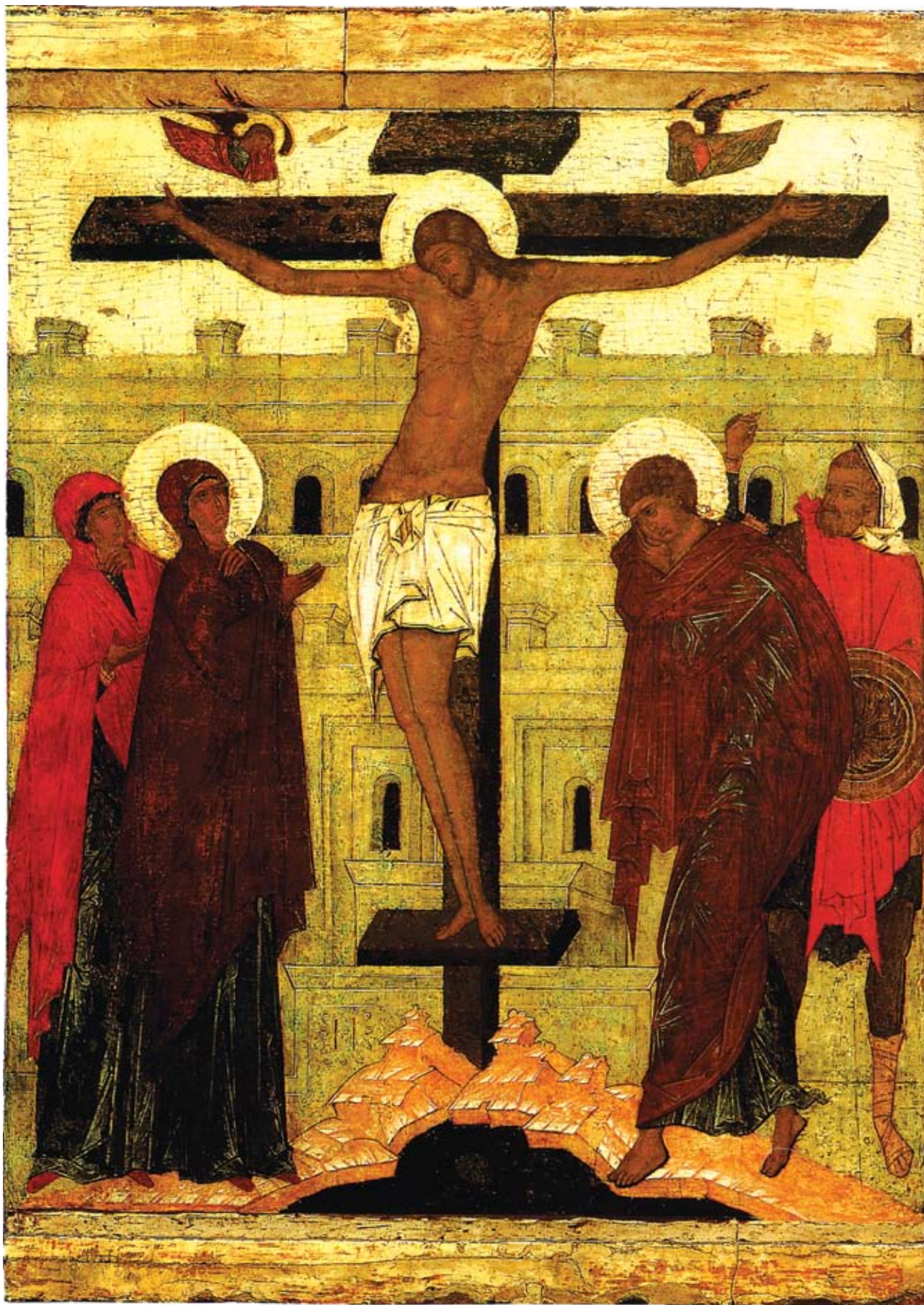
Огненное восхождение пророка Ильи. Икона. XVI в. Псков. ПМЗ

Илью Пророка (в Ильинскую пятницу, по его утверждению, большинство крестьян не работало).

Во мн. ответах были выделены наиболее чтимые образы Богородицы. Так, в Карачевском у. Орловской губ. священник, отвечавший за программу Тенишева, отметил почитание Казанской и Смоленской икон Божией Матери, а из святых выделил пророка Илью, Иоанна Воина, «Предтечи праздники», св. Георгия, свв. Косьму и Домиана. Применительно к конкретному селу Петушково от подчеркнул особое почитание Курской иконы Божией Матери и девятой пятницы, а для деревни Яблочковой – св. мчч. Флора и Лавра.

Некоторые черты этого сообщения говорят о том, что автор исходит из отношения к определенному дню церковного календаря: он говорит не о почитании Иоанна Предтечи вообще, во всех формах, а об особой значимости посвященных ему праздников; выделяет почитание в отдельных селениях – здесь имеются в виду, по-видимому, престольные праздники. Разумеется, посвящения престолов в местном храме, возникшие некогда из особого отношения общины или отдельных лиц к какому-либо святому или чтимому образу, вели впоследствии к постоянному обращению к этим святым и святыням и выделению их в данной местности. Т. о. выделение для празднования означало, как правило, и особое отношение к этому святому вообще.

Требуется комментарий упоминание (и не только в этом сообщении) дня девятой пятницы среди особо



Распятие. Икона. 1-я пол. XVI в. Псков (?). ГРМ. Происходит из старообрядческой Косцовой моленной



Устюжское Благовещение. Икона. 2-я пол. XII в. ГТГ

почитаемых в селе Петушково. Девятая пятница — на девятой неделе (седмиче) от Пасхи, т. е. на первой неделе Петровского поста; церковь относила к этому дню три *переходящих* (т. е. имеющих свое место в календаре в зависимости от передвижения Пасхалии) праздников: прп. Варлааме Хутынского, Табынской и Курско-Коренной икон Божией Матери. В данном случае очевидно, что особое почитание, по словам информатора, девятой пятницы связано с Курской иконой Богородицы, т. к. она выделена им для этого селения. Однако этим вопрос о девятой пятнице не исчерпывается, т. к. встречались еще и такие сообщения, где она упоминалась вместе с десятой пятницей. Например, из Тульского у. Д. П. Садовников (д. Пугецово) писал, что «из неуставленных церковью праздников празднуют: девятую и десятую пятницы по Пасхе...». На десятой пятнице после Пасхи по церковному календарю нет никаких переходящих праздников. Кроме того, в самом сообщении подчеркивается, что речь идет о не установленных церковью днях.

Самое понятие почитания, отнесенное к определенному дню, в народе нередко употреблялось для обозначения полного или частичного отказа от работы в этот день и соблюдении поста. Широкое хождение в крестьянской среде, как мы уже отмечали выше, имели списки разных редакций апокрифического текста «Сказание о 12-ти пятницах» с указанием, от каких бед спасает почитание каждого из выделенных дней. В основе этого явления — отношение православных к пятнице как дню распятия Спасителя — все пятницы в течение года (за исключением немногих *сплошных*, т. е. не имеющих поста, недель) отмечались постом. Особое выделение из них двенадцати не признавалось

церковью, но частью верующих соблюдалось. Почти все информаторы, отвечавшие на вопрос программы Тенишева о рукописях, бытовавших в крестьянской среде, называли в их числе «Двенадцать пятниц». Не все двенадцать пятниц в разных редакциях текста совпадали, но все были связаны с церковным календарем: «пятница перед рождеством Христовым», «пятница перед Благовещением», «пятница на первой неделе Великого Поста», «пятница перед днем усекновения головы Иоанна Предтечи», «Ильинская пятница» (перед днем Ильи Пророка) и др. В этой связи девятая (после Пасхи) пятница может быть выделена как предшествующая дню Всех святых, в земле Российской просиявших, и всех преподобных и богоносных отцов Святой Горы Афонской.

Десятая после Пасхи пятница — семидесятый день после крестной смерти Христа: а девятая — начало семидневного оплакивания, которым все завершалось. По-видимому, традиция особого отношения к девятой и десятой пятнице связана с поминанием древними христианами Спасителя. Некоторые раннехристианские обычаи сохранялись в народе и после того, как церковь от них отходила.

Праздник — от слова праздность, освобождение от работ. Чем более почитаем данный образ Божьей Матери или святого в этой местности, тем более полным было освобождение от работы. В этом же сообщении из Карачевского у., которое мы выше рассматривали, сказано: совершенно не работают на Казанскую, на Смоленскую, на пророка Илью и Иоанна Воина. А в тексте, поступившем из Зарайского у. Рязанской губ., отмечалось, что безусловно нельзя работать в такие праздники, как Благовещение, Петров день, Казанская, Ильин день. Но запрет работать в праздники соблюдался в это время (к. XIX в.) далеко не всеми. Некоторые корреспонденты это оговаривали, другие — ничего не писали об этом. Од. Тульского у. говорилось, что мн. не соблюдают праздников и в летнюю страду работают даже на Петров день, Казанскую и Преображение. «Повод к этим работам подают большей частью помещики, которые не разбирают никаких праздников». Как видно из этого и др. свидетельств, небрежное отношение к благочестивым обычаям часто шло от образованной части общества.

Освобождение от работ использовалось, прежде всего, для посещения церкви. Поэтому в дни двенадцатых, престольных, обетных праздников и особо почитаемых богородичных икон и святых в храмах бывало особенно много народа.

В иных сообщениях находим указания и на др. способы выражения особого почитания. И. Гринев из Дорогобужского у. Смоленской губ., выделяя почитание свт. Николая Чудотворца, св. Георгия Победоносца, вмч. Варвары и Екатерины, св. Пантелеймона и Иоанна Воина, пишет, что именно им чаще всего служат молебны и акафисты в церкви и дома (имеется в виду хождение священника по домам для служения молебнов на Пасху и перед Николиным днем).

В Пошехонском у. Ярославской губ. особенно чествовали св. вмч. Георгия, Николая Чудотворца, св. Параскеву — Пятницу, Илью Пророка, Иоанна Крестителя (перечисляем в той последовательности, как дает их А. Балов, хорошо знавший народную жизнь этого края).

Автор довольно обстоятельного ответа на программу из Череповецкого у. Новгородской губ. (указана



Распятие Христово. Икона. Посл. четв. XVII в. Вологда. ГРМ

только его фамилия — Васильев) трижды обращается к вопросу об особо чтимых святых. Сначала сообщает, что особенно чтут «Николая Чудотворца, Иоанна Крестителя, Петра и Павла, Козьму и Доминана, Илью Пророка, Бориса и Глеба, Варвару Великую». Работать в эти праздники считается грехом; ходят в церковь. А

в некоторые из этих дней служат в каждом доме молебен — на Николая Чудотворца, Иоанна Крестителя, Козьму и Доминана. Затем наиболее чтимые в данный местности иконы и святые выступают через перечень отмечаемых праздников. Помимо Пасхи и двенадцатых названы: Казанская, Покров, Владимирская

и Иверская иконы Божьей Матери, Николай Чудотворец, Козьма и Домиан, Илья Пророк, апп. Петр и Павел, вмч. Георгий Победоносец, Иоанн Креститель и др. «В эти дни воздерживаются от работы, считая ее грехом». И, наконец, Васильев еще раз выделяет несколько из этого числа: «особо святыми днями считаются, — пишет он, — Воскресение Христово, двенадцатые праздники, свт. Николая Чудотворца, Козьмы и Домиана и Ильи Пророка. Празднуют они обыкновенно: крестьяне сходят в церковь, помолются и затем целый день не работают, а собираются на улице или у кого-нибудь в доме и беседуют о чем-либо».

Нетрудно заметить устойчивость состава (с небольшими вариациями) наиболее чтимых святых в общинах, поступающих из разных регионов. Об исключительности места св. Мирликийского в духовной жизни русских говорят и многочисленные посвящения храмов, монастырей, скитов, престолов по всей стране и соответствующие им бесчисленные Никольские селения; и крестные ходы и молебны с его образами; и свидетельства об исполнении самых разнообразных молитвенных прошений, к нему адресованных; и рассказы о чудесах, им явленных.

Св. Илью Пророка почитали и боялись его гнева. К нему обращались миром в молебнах о дожде и вёдре и считали его «споспешником в хлебопашестве», который «испрашивает у Бога обильный урожай хлеба». Местами испеченный хлеб нового урожая приносили в церковь для освящения в день Пророка Ильи. Подобным образом св. Георгия считали покровителем скота. Ко дню св. Егория старались приурочить пер-

вый выгон скота. Не меньшее, если не большее значение в возникновении особого почитания этого святого имело победоносное воительство его против силы враждей для русских, у которых воинский долг и воинская доблесть всегда занимали существенное место в общественном сознании, не мог не быть близким св. Победоносец. То же можно сказать и о св. Иоанне Воине, которого «почитают как Угодника грозного и защитника угнетенных».

В отношении помощи в воинских делах особую роль играл для русского народа со времен Древней Руси Архистратиг Божий Михаил как глава воинства сил бесплотных. Первое упоминание в летописи о помощи сил бесплотных в сражении относится к н. XI в., когда «многие верные видели ангелов, помогающих Ярославу».

Исследователи выявили множество свидетельств из русских средневековых источников, отражающих почитание Архистратига князьями, выразившееся в молитвенном обращении о помощи «в минуты опасности, перед началом решающих сражений, в ходе войн», а также в создании и украшении храмов его имени, в испрашивании именно в этих храмах благословения при венчании на царство, при крещении наследников, перед своей кончиной. Изображения св. Архистратига помещались «на княжеских боевых шлемах, личных печатях, гербах, знаменах». Все это определялось особым отношением к Архангелу Михаилу как защитнику русской государственности.

Позднее традиция нашла продолжение в изображении этого святого на гербах родовитых семей и боевых знаменах XVIII–XX вв., в частности, в казачьих войсках. «Образ св. Архангела Михаила нашел широкое отражение в апокрифах, рассказах, бывальщинах и духовных стихах». Но в фольклоре его имя встречалось преимущественно в связи с темой Страшного Суда, о значении которой для русского религиозного сознания мы говорили выше. Примечательно, что традиция обращения к Архистратигу Михаилу, вмч. и Победоносцу Георгию и св. Иоанну Воину о помощи в жизни воинов и о спасении их сохраняется и в наши дни.

В XIX в. сохранялось представление об ап. Андрее Первозванном как первом проповеднике христианства на Русской земле, основанное не только на соответствующем указании летописи, но и на непрерывной устной традиции.

Обращение к конкретным святым по определенным поводам повсеместно распространено было в народе. В народных представлениях св. ап. Андрей и св. вмц. Екатерина (дни их — близкие по срокам: 30 и 24 нояб. ст. ст.) являются устроителями и покровителями брачных союзов, а св. Екатерину призывали также как помощницу при трудных родах. В некоторых местах девушки, стремившиеся выйти замуж, налагали на себя особый пост накануне дня ап. Андрея Первозванного или в самый этот день, а также и в день св. Екатерины и молились этим святым «о ниспослании им хороших женихов». Широкое хождение имела в XIX в. в народе рукопись «Сказание каким святым каковы благодати исцеления от Бога даны и когда памяти их». В ней значилось: «о освобождении жестокого при рождении труда — Пресвятой Богородице Феодоровской и св. вмц. Екатерине».

Такие представления укреплялись на основании народного духовного опыта. Человек, получивший по вере своей, рассказывал об этом другим, личный опыт



Параскева Пятница с житием. Икона. XVI в. Музей-заповедник «Дмитровский кремль»



Вмч. Пантелеимон. Современная икона

превращался в коллективный, а затем и в устойчивые представления о важности обращения к конкретным святым при тех или иных скорбях. Но эти воззрения не противоречили и догматам богословия: церковь признавала и признает, что разные св. угодники могут иметь благодать помогать в разных болезнях и др. нуждах».

Чаще всего иконы прославлялись исцелениями. Обычно после первого случая, послужившего к прославлению образа, исцеления от него продолжались и в дальнейшем. Первый случай становился широко известен не только в данной местности, и икона привлекала богомольцев из разных мест. Так, Тихвинская икона Пресвятой Богородицы из Благовещенской церкви с. Павловского Звенигородского у. была прославлена в 1849 исцелением припадочной бесноватой крестьянки этого прихода Федосьи Васильевой. Однажды Федосье привиделось, что в руках у нее — образ Божьей Матери, несколько поврежденный, и послышался голос, призывающий возобновить икону, которая будет помощницей христианам. Потом ей было указано, что образ находится в паперти приходской церкви. Федосья нашла икону и дала свои деньги на реставрацию ее; когда возобновленная в Москве икона возвратилась в Павловское, Федосья Васильева отслужила у себя дома перед ней молебен, тоже согласно указанию свыше, и тогда полностью исцелилась. После этого события происходили и др. случаи исцелений от этого образа.

Исцеления происходили от прикладывания к конкретным иконам, от личных молитв перед ними, от служения молебнов перед ними, но для самих исцеленных, и всех участников события, и тех, кто рассказывал потом о нем, — для всех православных верующих ясно было, что исцелила Пресвятая Богородица через Свой образ. Такое убеждение укреплялось чудесными явлениями Божьей Матери и святых, сопровождавшими иногда исцеление от образа, часто предшествовавшими ему.

Яркую картину почитания иконы Пловчанской Божьей Матери дал кн. Н. Д. Жевахов: «Огромные толпы двигались по направлению к вокзалу, и скоро вся предвокзальная площадь была запружена народом. Лишь немногие счастливые могли пробраться на перрон; все же прочие терпеливо ждали прибытия святыни на площади... Крыши домов, балконы, заборы и даже деревья были усеяны народом, охваченным тем настроением, какое и непонятно, и не может быть объяснено не испытавшим его... В полном облачении ожидало духовенство прибытия святыни. Вот показался поезд. На перрон вышел архиеп. Антоний, в сопровождении своих викариев и прочего духовенства, и встретил святыню, благоговейно приложившись к чудотворному образу. Шествие началось... Народ почтительно расступался, давая дорогу. Еще момент, и дивный образ Богородицы показался народу, стоящему на площади. Я никогда не забуду этого момента... Я чувствовал, как волна религиозного экстаза захватила меня и уносила все дальше и дальше от земли... Я не видел ни чудотворного образа, ни людей, которые несли его и шли за ним; я видел только Божию Матерь, ее Пречистый Лик, Ее безмерную любовь, изливаемую на грешных, немощных людей... И то, что испытывал я, то испытывали, вместе со мною, все эти десятки тысяч народа, и я понимал, почему эти люди плакали, почему оглашали воздух громкими стенаниями и рыданиями, почему эта огромная толпа, всегда живая и жизнерадостная, всегда гордая и самоуверенная, вдруг смолкла и приникла... Потому что в этой толпе не были ни одного человека, который бы не содрогнулся при встрече со святыней, озарившей его внутреннюю, греховную скверну и смилившей его; потому что все вдруг почувствовали тот страх Божий, который обесценил в их глазах все земное и напомнил о Страшном Суде Господнем... И слезы раскаяния смывали эту скверну и делали человека смелее и дерзновеннее, и он, с надеждою, простирал свои грешные руки к Богородице и тянулся к ней, и покорно шел за толпою, сосредоточенный и



Богородица Казанская. Икона. 2-я пол. XVII в. Углич. УМЗ



Богоматерь Федоровская в раме со сценами чудес от иконы. Средник иконы. Кон. XVIII — нач. XIX в. Рама «Явление и чудеса Федоровской иконы Богоматери». 1744—1745 гг. ГРМ

смирный...» «Момент прощания с иконою, — продолжает Н. Д. Жевахов, — вызывал такие сцены, каких я никогда не видел, каких никогда не могло себе представить никакое воображение. «О, русский народ, — думал я, глядя на эти душу раздирающие сцены, — до какой высоты ты способен подниматься, в какие заоблачные, небесные дали способна залетать душа твоя...» Там была та бесконечная любовь русского народа к Матери Божией, та несомненная вера в Ея небесную помощь, какая ждет чуда и творит чудо; там было такое раскаяние и самобичевание, какие изгоняют всякую стыдливость, и робость, и смущение, какие с корнем вырывают всякий грех, все то, что мучило и терзало человека, о чем напоминала совесть...».

Под свежим впечатлением от увиденного кн. размышляет: «Как неправы те, кто видит в крестном ходе только церемонию, а высокий религиозный подъем, какой в этих случаях всегда наблюдается, приписывает массовому гипнозу... Природа этого подъема совсем иная... Здесь не только выражение собирательной воли к добру, но и момент массового пробуждения от греха, когда раскаяние одного заражает другого, когда вдруг вся внутренняя скверна озаряется каким-то небесным светом, и видна даже пылинки греховная, где-то глубоко спрятавшаяся; когда требования совести настолько обостряются, что даже малейший грех тяжелым камнем давит сознание, и является потребность очиститься...».

М. Г.

Иконы в русском быту XVI—XVII вв. В русских домах того времени иконы составляли основную часть быта. Их ставили не только в покоех и горницах, но и в сенях, повалушах, кладовых, лавках, амбарах и др. Среди подарков самыми дорогими считались иконы. Они писались на досках по краскам или по золотому полю. Около головы святых делали венцы из золота или позолоченного серебра, украшенные по ободку драгоценными камнями или жемчужной обнизью. Часто целый образ оклачивался золотым или серебряным окладом.

Образы ставились в киоты. Кроме киотов с оконцами делали киоты со створками, и как на наружной, так и на внутренней стороне створок писались изображения. Одни образа представляли картины из священной истории, другие изображали святых во весь рост и назывались стоячими, а иные только по грудь — и назывались оплечными образами. Кроме дерева изображения святых вырезались на камне или белой кости; в старину в большом употреблении были металлические складни со створками, и на каждой створке, и снаружи, и изнутри, нарезались изображения; средний образ, закрываемый створками, был больше прочих. Иногда на складнях нарезались или отчеканивались молитвенные слова, как, например: «О тебе радуется Благодатная» или «Хвалите имя Господне», смотря по содержанию изображений. Кроме складней можно было часто встретить восьмиконечные кресты — золотые, серебряные и больше всего медные с распятиями — литыми или резными. В употреблении также были золотые и серебряные круглые медали с изображениями на обеих сторонах. Такие медали родители давали своим детям, свекры — невесткам и прочее. Примером такой медали можно указать одну, XV в., с изображениями: на одной стороне Христа Спасителя, на другой — св. Николая в святительской одежде с Евангелием, подаренную кн. Холмским своей невестке. Такие медали привешивали к иконам. Другие, кроме этих медалей, прикрепляли к ним старинные гривны, червонцы, золотые цепи, жемчужные серьги, перстни с драгоценными камнями.

В каждом доме можно было встретить несколько икон Божьей Матери в различных наименованиях, как-то: Одигитрии, Богородицы Милостивой, Умиления, Скорбящей. У Ивана Грозного из 37 образов 21 изображал Пресвятую Деву. Затем очень часто можно было встретить образ св. Николая Чудотворца.

Иконы ставили в переднем углу комнаты, и этот угол задергивался занавесом, называемым застенком. Сверх того, что каждый образ поодиночке задергивался привешенным к концу его убрисцем, а внизу спускался кусок материи, называемый пеленой. Застенки,

убрусцы и пелены у богатых людей унизывались драгоценными камнями и дробницами (металлическими блестками), особенно по концам, а иногда на них вышивались изображения святых. Убрусцы и пелены переменялись на образах, и в известные праздничные дни привешивались более нарядные, чем в будни и в посты. Перед иконами висели лампы и стояли восковые свечи. Между иконами, стоявшими в одном углу, была одна главная, поставленная на первое место по середине угла, а все прочие ставились по важности своего содержания ближе или дальше от него. Некоторым иконам приписывали особую силу и тогда наряжали и украшали их лучше, чем другие. В доме зажиточного хозяина, кроме множества икон, во всех комнатах была одна, где иконы стояли во всю стену, наподобие церковного иконостаса; там происходило домашнее моление. Под иконами стоял аналой с книгами, престола Пресвятой Богородицы, которой приписывали благодатную силу и ставили во время трапезы на столе, а по бокам подсвечники с восковыми свечами; на полке под образами лежало крылышко для обметания пыли и губка для отирания. Такие комнаты назывались крестовыми; у богатых людей, державших домашних священников, священники отправляли каждодневное служение: заутреню, часы и вечерню. **Н. Костомаров**

Ист.: Костомаров Н. И. Домашняя жизнь и нравы великорусского народа. М., 1993.

ПОШЕВНИ, выездные *сани*, использовавшиеся также для перевозки мелкой клади в северных и центральных губерниях Европейской России.

Слово «пошевни» имеет общий корень со словом «шить». Сани получили такое название потому, что обшивались внутри кузова лубом, кожей. А в к. XIX — н. XX в. — тонким листовым железом.

В некоторых деревнях словом «пошевни» называли *розвальни*.



Пошевни: 1 — XX в. Архангельская губ.; 2 — XIX в. Вологодская губ.

Пошевни, как и все сани, предназначенные для поездок на небольшие расстояния, изготавливали с крутой головкой и открытым сверху кузовом, имевшим бортики, высокий передок и спинку. Пошевни были, как правило, стандартного размера, длина полоза, лежавшего на земле, достигала 1,5 м, длина головки — 1,1 м, толщина полозьев — 6–10 см. Ход, т. е. расстояние между полозьями, колебался от 42 до 45 см. Кузов делали удлиненным, широким сзади и более узким спереди. Он обычно имел длину ок. 1,65 м, ширину 1,1 м — у сиденья, 90 см — у головки. Пошевни изготавливали из расчета на 2-х седоков, которые располагались на скамье ближе к задку. Некоторые пошевни вообще были без скамьи: люди рассаживались на сене, положенном к задку и прикрытом плотной тканью. Такие сани считались очень удобными, т. к. служили и для перевозки клади.

Пошевни могли иметь отводы — своеобразные дугообразные крылья, расположенные в нижней части саней с боковых сторон, — л изготавливались без отводов. Сани с отводами назывались *кошева*. Отводы, длиной ок. 1,8 м, были удобны при быстрой езде по хо-

рошо расчищенным дорогам. Они предохраняли сани от перевертывания на крутых поворотах и спусках, служили опорой при наклонах. Однако на узких, заснеженных дорогах они задевали за сугробы, мешали движению.

В пошевни запрягали 1 или 2 лошади, которых называли выездными и ни пользовали в качестве рабочих.

Пошевни были во многих крестьянских семьях. Священник Серпухов, описывая в 1866 быт крестьян Череповецкого у. Новгородской губ., отметил, что такие сани «занимают не последнее место в хозяйстве здешней местности, без них редкий крестьянин обходится. Чаше не встретишь у другого выездной телеги и сани, а пошевни увидишь у всякого бедного богатого». Распространенность пошевней автор объясняет их удобством для поездок. «В пути для пассажиров они очень спокойны, в них и в сидячем положении, навалившись на задок, можно заснуть, к перевозке разных вещей очень удобны, т. к. очень поместительны и не валки, а между тем легки, довольно красивы, в особенности деланные искусным мастером, и недороги, от полутора до трех или четырех рублей» (*Серпухов 1866, V, 29–30*).

ПОЯС (кушак), древний элемент русского костюма, использовавшийся для подвязывания одежды и ношения предметов личного обихода: кошелька, гребня, ключей, а также некоторых орудий труда: ножа, топора.



Пояс. Кон. XIX в. Рязанская губ.

При раскопках курганов, датируемых VI–IX вв., находят остатки кожаных поясов, а также бронзовые, серебряные пряжки, бляшки от наборных поясов. Много их встречается и в более поздних могильниках — X–XV вв. Вероятно, уже в то время пояс был принадлежностью костюма всех социальных слоев русского общества. Его могли носить мужчины и женщины как поверх рубахи, так и поверх домашней или верхней одежды.

В княжеской и боярской среде Средневековой Руси красивый золотой или серебряный пояс очень ценился. Каждый богатый человек считал необходимым иметь пояс на разные случаи жизни. Драгоценные пояса передавались по наследству. Напр., в духовной грамоте Ивана Калиты указывается: «А при своем животе дал есмь сыну своему Семену 4 чеши золоты, 3 поясы золоты... <...> А из золота дал есмь сыну своему Ивану 4 чеши золоты, пояс больший с женчугом, с каменьем, пояс золот с капторгами (коробочками), пояс сердоличен золотом окован...»

Пояса в XIII–XV вв. были знаком достоинства князя или боярина. Так, в Великом Новгороде XIV в. золотые пояса являлись принадлежностью должностных лиц, входивших в состав Новгородского совета, решавшего важные государственные вопросы. Членов этого совета даже называли «золотые пояса». В одной из летописей рассказывается история об уличной драке, случившейся в 1331 в Новгороде между немцами и русскими. Конфликт был улажен Борисом Сильве-



1 — два тканых женских малороссийских праздничных пояса. 2 — слуцкий пояс (фрагмент), Черновицкая обл.

строличем, уважаемым человеком, который, придя на Немецкий двор, сообщил, что его прислали сюда «триста золотых поясов», т. е. членов Новгородского совета.

В Средневековой Руси передача по наследству дорогого пояса рассматривалась не только как передача вещи в пользование, но и как передача власти от одного князя или боярина к другому. Это подтверждается рассказом Воскресенской летописи о ссоре, происшедшей в 1433 на свадьбе кн. Василия Васильевича, внука Дмитрия Донского. На свадьбу, сообщается в летописи, пришел двоюродный брат жениха Василий Юрьевич, на котором все увидели красивый пояс: «Пояс золот, на чепех, с камением». Великая кн. Софья узнала в нем пояс Дмитрия Донского, который по праву должен был принадлежать Василию Васильевичу. В присутствии огромного количества гостей она сорвала пояс с Василия Юрьевича и передала его законному наследнику. Этот поступок великой княгини стал поводом для междоусобицы, длившейся почти 20 лет.

В более позднее время, в XVI—XVII вв., в княжеской и боярской среде пояс перестал играть такую большую роль, но, как и раньше, был обязателен в доме и при выходе за его пределы. Пояса в то время надевались обычно на нательную и домашнюю одежду, верхняя же одежда могла уже и не подпоясываться.

По всей России пояс считался обязательной частью любой одежды. На Русском Севере человека без пояса бранили: «беспоясный татарин». Мужчины обычно надевали на верхнюю одежду кожаный пояс (белорус. дэга) 5–9 см шириной, с медными бляхами, железной пряжкой и железной скобкой для топора. Карпатские русины носили кожаный пояс шириной в 20–30 см, с несколькими карманами, пятью или шестью пряжками на одном конце и с таким же количеством узких ремней на другом, каждый из которых застегивался отдельно. Для женских, так же как и для мужских рубах, предпочитали пояса, сотканые или связанные из цветной шерсти, — кушак, опояска, сётка (рус.). Такие нарядные пояса иногда были до 3–4 м длины, ими обматывали талию два или три раза, а концы пояса с кисточками свешивались до колен и даже ниже. В Малороссии были в моде шелковые персидские пояса. Невесту здесь подпоясывали на свадьбе вышитым полотенцем — рушником. Донские казаки подпоясывали свой кубелёк (род *сарафана*) поясом из кованого серебра.

Мужчины носили на поясе, надетом на рубаху, кожаную сумку; раньше она предназначалась для огнива, в н. XX в. в ней обычно держали деньги. Рядом с сумкой висел на ремне нож, иногда в футляре, и латунный или роговой гребень. Курильщики иногда вешали на пояс также кiset с табаком, хотя чаще клали его вместе с трубкой за пазуху или совали за пояс.

Русские подпоясывались двумя различными способами: кое-где пояс надевали очень высоко на грудь (под грудь), однако гораздо более широкое распространение получил др. способ — надевать пояс низко на животе (под брюхо). Манеру подпоясываться низко некоторые считали щегольством, другие видели в этом показатель богатства, кое-кто считал это религиозным требованием. В некоторых местах люди высмеивали своих соседей, подпоясывающихся не так, как они. Обычно те, кто подпоясывался низко, делали большую пазуху, т. е. часть рубашки или др. одежды перекидывали через пояс как мешок, вытянув ее из-под пояса наверх. Это особенно было принято у носящих *поневу* южнорусских женщин, которые специально делали свои рубахи очень длинными. Не исключено, что этот способ был заимствован у греков, у которых женский хитон обычно шился длиннее человеческого тела и подпоясывался, причем на груди получался напуск.



Пояса. Юг России. 2-я пол. XIX в. Фрагменты. ГИМ



Именной пояс с «пожеланием» — один из любимых и почетных подарков на севере России



Пояса ручного ткачества и плетения, бытовавшие на севере России. Нач. XX в.

Коллинз, живший в Москве в 1659–66, писал, что русские всегда подпоясывают свои рубашки ниже пупка, поскольку думают, что пояс придает человеку силу. В н. XX в. русские считали *грехом* быть без пояса, особенно на молитве, а также обедать и спать неподпоясанным. Многие снимали пояс только в *бане*. Пояс считался талисманом, оберегающим человека от *нечистой силы*, особенно от *лешего* и *домового*. У севернорусских девушек в числе прочих было такое *гаданье*: растянув пояс во всю длину на земле, девушка трижды кланялась ему в землю, приговаривая: «Пояс, ты мой пояс! Покажи ты моего суженого, пояс!» После этого она клала пояс под подушку и тогда видела во сне своего будущего жениха. Через пояс весной выгоняли первый скот на пастбище.

В русской деревне пояс считался обязательной принадлежностью костюма. Отсутствие его в одежде рассматривалось как серьезное нарушение общепринятых правил поведения и как большой грех. Пояс (как и *крест*) считался признаком принадлежности его хозяина к христианской вере. Уверяли, что только нечестивый может носить одежду неподпоясанной. О тех, кто не надевал пояса, говорили: «Ходит как татарин: без креста, без пояса». Девушка, вышедшая на улицу без пояса, могла быть объявлена колдуньей. Человек, с которого сорвали пояс, считался обесчещенным и должен был отомстить обидчику.

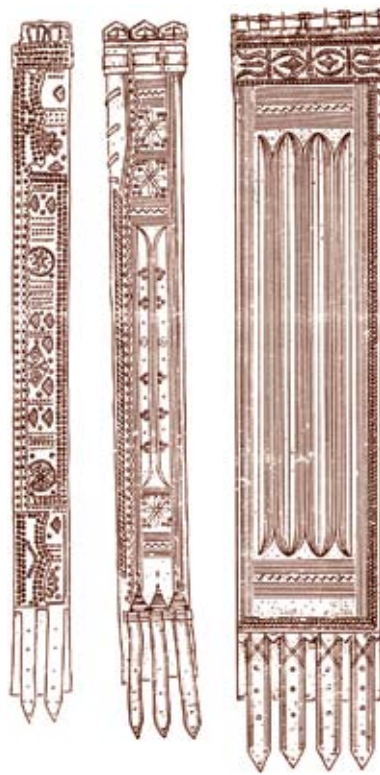
Пояс использовался как талисман. Красный пояс, подаренный женой мужу, охранял его в дороге от лихих людей, предохранял от дурного глаза и чужих жен.

Удар поясом человека, собравшегося решать важные дела, рассматривался как пожелание удачи. Так, в Псковской губ. поясом стремились ударить *свата*, отправлявшегося на *сватовство*, при этом приговаривали: «Не я быю, удача бьет».

Считали, что пояс предохраняет человека от несчастий, отпугивает нечистую силу. Напр., невесту, идущую под венец, перепоясывали поясом, к которому прикреплялась нитка с 40 узлами, — это должно было защитить ее от дурного глаза. Верили, что пояс увеличивает мужскую силу и делает женщину плодовитой.

Пояс у многих деревнях, особенно южнорусских, являлся атрибутом свадебного ритуала. Он был своеобразным знаком свадьбы и ее участников. Обычно поясом перевязывали (через плечо) сватов и свадебные чины: дружку, подружьев, тысяцкого, бояр. Пояс прикрепляли к дуге *свадебного поезда*, направлявшегося в церковь для венчания. Кроме того, в свадебном ритуале он выступал как начало, соединяющее жениха, невесту и их родственников. В Псковской губ. дружка, поставив жениха и невесту лицом друг к другу, связывал их руки и ноги поясами, приговаривая: «Ноги к ногам, руки — к рукам, к груди — к груди». Делалось это для того, чтобы будущие муж и жена любили друг друга и жили дружно. В Тамбовской губ. перед венчанием привязывали поясом руку невесты к руке жениха, что рассматривалось как символ неразрывной связи будущей супружеской пары. Во время венчания пояс бросали под ноги жениху и невесте, чтобы они прожили жизнь в мире и согласии.

В народных верованиях пояс — символ дороги, пути через мифические и реальные преграды (так же как и нитка, пряжа, волокно, веревка и даже цепь). Пояс как часть одежды человека, принимающая форму круга, часто употреблялся в качестве *оберега*. Белорусы появлялись поясом ребенка сразу после *крещения*, в Мало-



Кожаные мужские пояса. Черновицкая обл.

россии при провах умершего из хаты родственники нередко завязывали поясом ворота, «чтобы больше покойников не было»; считалось, что подпоясанного человека «бес боится», его не тронет ни *домовой*, ни *леший*. Вместе с тем снятие пояса означало приобщение к потустороннему миру, *нечистой силе* и т. д. Поэтому пояса снимали при добывании «цветка *напоротника*» в ночь на Ивана Купалу (см.: Иванов день), при поисках *клада*, во время исполнения обрядов против эпидемий и падежа скота (см.: Коровья смерть);

этот же прием использовали севернорусские девушки для гаданий: перед сном клали пояс под подушку, приговаривая: «Пояс мой, пояс, покажи жениха и поезд». Специально вытканый за один день из остатков льна пояс, по поверью крестьян из Минской губ., позволял подпоясавшемуся увидеть на *Радоницу* (см.: Фомина неделя) мертвых. С помощью пояса устанавливалась связь между «своим» и «чужим» пространством, старым и новым домом. Так, у белорусов при переходе в новый *дом* хозяин притягивал всех членов семьи внутрь избы за нитку или пояс, молодая, входя в дом мужа после *венчания*, бросала свой пояс на *печь*. При первом выгоне скота в поле было принято расстилать в воротах пояс, чаще красный; его также привязывали к рогам коровы, клали пастухам в сумки и т. д. При покупке скота его вводили в новый дом через пояс, во Владимирской губ. в этот момент приговаривали: «Забывай старого хозяина, привыкай к новому!» На Русском Севере накануне первого выгона скота хозяйка плела из трех льняных ниток пояс, нашептывая: «Как этот плетешок плетется, так милая скотинка плетись на свой двор из следа в след, из шага в шаг. Нигде не заблуждайся, ни в темных лесах, ни в зеленых лугах, ни в чистых полях...» Этот пояс она носила до самого выгона скота, когда снимала его с себя и закапывала у выхода со двора со словами: «Коль крепко и плотно пояс вокруг меня держался, так крепко коровка круг двора держись». Расстилая пояс перед порогом хлева или *воротами* двора, следили, чтобы корова его «не уволокла ногами», поскольку это сулило несчастье по дороге на пастбище. Магические свойства пояса, скрепляющего союз молодых, использовались в свадебном обряде: поясом обвязывали невесту или жениха и невесту, узел с приданым невесты, *пирог* для жениха после первой *брачной ночи*, рюмку или бутылку для жениха и т. д. Впрочем, мощь пояса могла быть использована в злокозненных действиях на *свадьбе*. Так, по поверьям

белорусов, с помощью скрученного пояса *ведьма* могла «оборотить» весь свадебный поезд в *волков*. В народных верованиях пояс — это источник жизненной силы, поэтому он часто наделялся оплодотворяющими и оздоравливающими свойствами. В Тамбовской губ. с целью расположить молодую к рождению детей к ней на колени сажали мальчика, она целовала его и дарила «девичь пояс».

Лит.: Байбурин А. К. Пояс (к семиотике вещей) // Из культурного наследия народов Восточной Европы. СПб., 1992; Костоловский И. В. К поверьям о поясе у крестьян Ярославской губернии // Этнографическое обозрение. 1909. № 1.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991; Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003. **ПРАВДА**, истина на деле, истина во образе, во благе; правосудие, справедливость. Одно из высших понятий Руси. «Не в силе Бог, а в правде», — говорил русский человек, подразумевая под ней меру *добра* и *совести*, абсолютную *истину* души.

«Без веры Господь не избавит, без правды Господь не исправит». «Всякая неправда — грех». «Делай не ложью — все выйдет по Божью». «И Мамай правды не съел». «Бог тому дает, кто правдой живет». «Кто правды ищет, того Бог сыщет». «Живи не ложью — будет по Божью». «Кто неправдой живет, того Бог убьет». «Оправь Бог правого, выдай виноватого!» «За правого Бог и добрые люди». «Бог на правду призрит».

«В неправде Бог карает». «В правде Бог помогает, а в неправде запинаят (карат)». «В Боге нет неправды». «Вся неправда от лукавого». «Нечего Бога гневить, надо правду говорить».

«Бог правду видит». «Правда живет у Бога, а кривда на земле».

«Правда груба, да Богу любя». «Правда гневна, да Богу мила».

Правда и добро связаны между собой. «В ком правды нет, в том добра мало», или другая пословица: «В ком добра нет, в том и правды мало».

«Лжей много, а правда одна». «Ложью как хошь верти, а правде путь один». «Правда глаза колет». «Правда уши дерет». «Правда рогатиной торчит».

«Правда на огне не горит, на воде не тонет». «Правда тяжелее золота, а на воде всплывает».

«Правда сама себя очистит». «Правда сама себя хвалит и величает». «Придет пора, что правда скажется». «Правды некуда девать». «Правота — что лихота: всегда наружу выйдет».

«Правда шутки не любит». «С правдой не шути!» «С правдой шутить — что с огнем».

«Не ищи правды в других, коль ее в тебе нет».

«Правда светлее солнца». «Правда чище ясного солнца». «Правда дороже золота». «Правда — свет разума». «Свет плоти — солнце, свет духа — истина». «Истина от земли, а правда с небеси».

«От правды некуда деваться». «Без правды не житье, а вытье». «Без правды житье — вставши да за вытье». «Без правды не живут люди, а только маются». «Без правды жить — с бела света бежать». «Без правды веку не изживешь».

«Дело знай, а правду помни!» «Дело делай, а правды не забывай!»

«Доброе дело правду говорить смело». «Правда суда не боится». «Правда бессудна. На правду нет суда». «Правда из воды, из огня спасает».

«Правды не переспоришь». «Правда есть, так правда и будет». «Как ни хитри, а правды не перехитришь». «Правда прямо идет, с нею не разминешься, не обойти ее, не обехать». «Правда, что шило — в мешке не утаишь». «Все минется, одна правда останется».

Жизнь прожить следует только по-доброму, по правде, достойно. Народная мудрость проводит эту мысль постоянно. А. Н. Афанасьев в предисловии ко 2-му изд. «Народных русских сказок» (1873) отмечает: «...всегда сказка, как создание целого народа, не терпит ни малейшего намеренного уклонения от добра и правды. Она требует наказания всякой неправды и представляет добро торжествующим над злобою, напр., сказка о правде и кривде задает практический вопрос: как лучше жить — правдою или кривою? Выведены два лица, из которых каждый держится противоположного мнения:

Правдивый и криводушный. Правдивый — терпелив, любит труд, без ропота подвергается несчастью, которое обрушилось на него по злобе криводушного, а впоследствии, когда выпадают на его долю и почести, и богатство, он забывает обиду, какую причинил ему криводушный, вспоминает, что некогда они были товарищами, и готов помочь ему. Но чувство нравственное требует для своего успокоения полного торжества правды — и криводушный погибает жертвою собственных расчетов».

«Основная болезнь народная, — писал в свое время Ф. М. Достоевский, — жажда правды, но неутоленная». С к. XVII в. на глазах у простого русского человека рушили его основы, глумились над его святынями. Он видел непонимание и враждебность к нему со стороны «господ» и так называемой интеллигенции.



А. Кившенко. Чтение народу Русской Правды в присутствии великого князя Ярослава Мудрого. 1880 г.

Русский человек понимал, что по отношению к нему творится несправедливость, неправда, но в душе остро верил в торжество справедливости и правды.

Правда — воздух, без которого нельзя дышать (И. С. Тургенев). Никакой туман не устоит против лучей правды (Ф. М. Достоевский). Правда, хотя бы и жестоко выраженная, не должна быть страшна никому (Н. И. Пирогов). Только правда, как бы она ни была тяжела, — легка (А. А. Блок).

Правда — это победа совести в человеке, общая совесть людей. Не всякая сила стоит за правду, но всякая правда заявляет о себе силой. Правда приближается к человеку в чувстве силы и является в момент решения бороться: бороться за правду, стоять за правду, но всегда правда о себе докладывает силой. Правда требует стойкости: за правду надо стоять или висеть на кресте, к истине человек движется. Правды надо держаться — истину надо искать (М. М. Пришвин).

О. Платонов ПРАВДА И КРИВДА, в понятиях Руси встречающееся в сказках, преданиях и духовных стихах выражение главного духовного противоречия, столкновение противоположных начал — Божественного и сатанинского, доброго и злого, света и тьмы, доли и недоли.

ПРАВО, совокупность законов, правил и норм, определяющих обязательные взаимные отношения людей в обществе. В понятиях Святой Руси право, закон должны носить прежде всего нравственный, а не формальный характер, соответствовать правде и справедливости. Нравственный закон считался выше закона писаного, формального. Но и формальный закон зачастую отождествлялся со словом «правда», стремясь, по видимому, подчеркнуть, что идеалом исполнения закона является правда. Слово «правда» вошло в название первого русского сборника законов Русская Правда.

Как справедливо отмечал И. Л. Солоневич, русский склад мышления ставит человека, человечность, душу выше закона и закону отводит только то место, какое ему и надлежит занимать: место правил уличного движения. Когда закон вступает в противоречие с человечностью — русское сознание отказывает ему в повиновении.

В народном сознании понятие «закон» противопоставляется понятиям «правда» и «справедливость», причем в таком же духе, как в «Слове о Законе и Благодати» митр. Илариона. Формальному закону противопоставит жизнь по душе, по правде.

«Хотя бы все законы пропали, только бы люди правдой жили», — говорит народная пословица. «Все бы законы потонули да и судей бы перетопили».

Правда — это нравственные принципы, по которым живет народ, закон — это нечто навязанное ему со стороны и не всегда справедливое для него. Закон, сочиненный правящим классом для простых людей, — средство их утеснения. Он провоцирует грех, обиду и преступления.

Народные пословицы так и говорят: «Не будь закона, не стало б и греха». «Где закон, там и обида». «Где закон, там и преступление». «Закон, что дышло, куда пошел, туда и вышло», или: «Закон — дышло, куда захочешь, туда и воротишь», «Закон, что паутина: шмель проскочит, а муха увязнет».

Впрочем, русские люди понимали, что законы нужны и полезны, но не уважали их потому, что они служили средством их утеснения.

«Законы святы, да законники супостаты». «Не бойся закона — бойся судьи». «Законы — миротворцы, да

законники — крючкотворцы». В общем — «Кто законы пишет, тот их и ломает». «Что мне законы, были бы судьи знакомы».

Многие русские отношения регулировались не правом, а совестью и обычаем (прежде всего жизнь крестьянской общины). Русское правосознание было ориентировано на жизнь по совести, а не по формальным правилам. «Никогда русский человек не верил и не будет верить в возможности устройства жизни на юридических началах» (Л. А. Тихомиров). Этим он отличался от западного человека. «Европейское правосознание формально, черство и уравнилельно; русское — бесформенно, добродушно и справедливо», — писал И. А. Ильин. Для западного обывателя любой преступник — злодей, а для русского человека — жертва обстоятельств.

Наказанный по суду преступник в народном сознании — несчастный, ему сочувствуют, ему нужно помогать милостью.

«Несчастному милость творить — с Господом Богом говорить». «Милость — подпора правосудия». «Милость и на суде хвалится».

Правосознание совести вовсе не означало анархии в народной жизни. В России сложились достаточно жесткие и строгие нормы поведения в среде коренных русских людей, прежде всего крестьян, которые регулировались не юридическими установлениями, а силой общественного мнения. Пренебрежение законом в XVIII–XIX вв., неверие в него среди простых людей объяснялись тем, что они чувствовали в нем навязанную извне силу, противоречащую традиции и обычаю.

О. Платонов ПРАВОСЛАВИЕ, христианское вероучение, сохранившее в неизменной чистоте заветы Христа и апостолов в том виде, в каком они изложены в Священном Писании, Священном Предании и в древних символах Вселенской Церкви. С момента отпадения Западной церкви от Православия главным его хранителем становится Россия, Русская Православная Церковь (см.: Святая Русь).



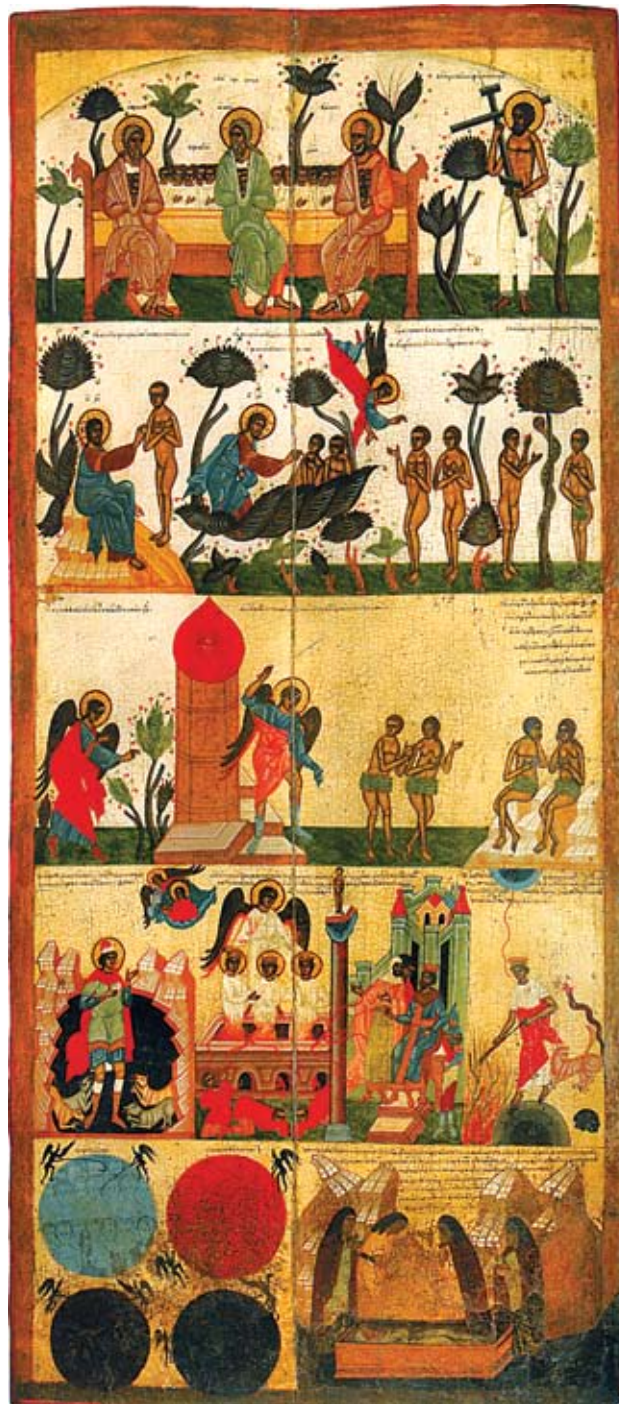
Постройка Троице-Сергиевой лавры

В отличие от католицизма, омертвившего христианство и превратившего его в декоративную ширму для греха и порока, Православие вплоть до нашего времени остается живой верой, открытой каждой душе. Православие представляет своим членам широкий простор для ученого богословствования, но в своем символическом учении оно дает богослову точку опоры и масштаб, с которыми и нужно сообразовать, во избежание противоречия с «догматами» или с «верою Церкви»,



Дробницы на престольного Евангелия. Кон. XVIII — нач. XIX в. ГРМ

всякое религиозное рассуждение. Так, Православие, в отличие от католичества, разрешает читать Библию, чтобы из нее извлечь более подробные сведения о вере и Церкви; однако, в противоположность протестанству, оно считает необходимым руководствоваться при этом истолковательными творениями Свв. Отцов Церкви, отнюдь не оставляя понимания слова Божия на личное разумение самого христианина. Православие не возводит учения человеческого, которого нет в Свящ. Писании и Св. Предании, на степень богооткровенного, как это делается в католичестве; Православие не выводит новых догматов из прежнего учения церкви через умозаключение, не разделяет католического учения о вышечеловеческом достоинстве личности Богоматери (католическое учение о Ее «непорочном зачатии»), не приписывает святым сверхдолжных заслуг, тем более не усваивает божеской непогрешимости человеку, хотя бы то был сам римский первосвященник; непогрешимой признается Церковь в ее полном составе, поскольку она выражает свое учение посредством Вселенских соборов. Православие не признает чистища, уча, что удовлетворение за грехи людей правде Божией принесено уже однажды навсегда страданиями и смертью Сына Божия; принимая 7 Таинств, Православие видит в них не знаки только благодати, а самую благодать; в Таинстве Евхаристии видит истинное Тело и истинную Кровь Христовы, в которые преосуществляются хлеб и вино. Православные молятся святым почитившим, веруя в силу их молитв пред Богом; почитают нетленные останки святых и мощи. Вопреки реформаторам,



Дверь в жертвенник. Посл. четв. XVI в. Подмосковье. ЦМиАР

по учению Православия, благодать Божия действует в человеке не неодолимо, а согласно с его свободной волей; наши собственные дела вменяются нам в заслугу, хотя и не сами по себе, а в силу усвоения верным заслуг Спасителя. Не одобряя католического учения о церковной власти, Православие признает, однако, церковную иерархию с ее благодатными дарованиями и допускает к участию в делах церкви и мирян. Нравоучение Православия не дает послабления греху и страстям, как католицизм (в индульгенциях); оно отвергает протестантское учение об оправдании одною верою, требуя от каждого христианина выражения веры в добрых делах. В отношении к государству Православие не желает ни властвовать над ним, как католичество,

ни подчиняться ему в своих внутренних делах, как протестантство: оно стремится сохранить полную свободу деятельности, не вмешиваясь в самостоятельность государства в сфере его власти.

«ПРАВОСЛАВИЕ, САМОДЕРЖАВИЕ, НАРОДНОСТЬ», руководящие начала русской Православной монархии. Впервые сформулированы Николаем I в указаниях, данных министру просвещения графу С. С. Уварову (1786–1855).

Во всеподданнейшем отчете за 1837 граф, в частности, докладывал Николаю I: «В заключение этого быстрого обзора я приемлю смелость прибавить, что не в одном стройном развитии умственных сил, не в одном неожиданном умножении статистических чисел, даже не в возбуждении общего стремления умов к цели, правительством указанной, может найти свое ближайшее начало удовлетворительное чувство, с коим эта картина успехов будет уповательно принята благомыслящими. Другие виды, высшая цель представлялись совокупно министерству, обновленному в своих основаниях, возвышенному непрестанным участием Вашего Императорского Величества. При оживлении всех умственных сил охранять их течение в границах безопасного благоустройства, внушить юношеству, что на всех степенях общественной жизни умственное совершенствование без совершенствования нравственного — мечта, и мечта пагубная; изгладить противоборство т. н. европейского образования с потребностями нашими; исцелить новейшее поколение от слепого и необдуманного пристрастия к поверхностному и иноземному, распространяя в юных умах равнодушное уважение к отечественному и полное убеждение, что только приношение общего, всемирного просвещения к нашему народному духу может принести истинные плоды всем и каждому; потом обнять верным взглядом огромное поприще, открытое пред любезным отечеством, оценить с точностью все противоположные элементы нашего гражданского образования, все исторические данные, которые стекаются в обширный состав империи, обратить сии развивающиеся элементы и пробужденные силы, по мере возможности, к одному знаменателю; наконец, искать этого знаменателя в тройственном понятии «Православия, Самодержавия и Народности» — вот в немногих чертах направление, данное Вашим Величеством министерству народного просвещения с того времени, когда Вам, Всемилошвейший Государь, благоугодно было возложить на меня трудное, но вместе с тем важное и лестное поручение — быть при этом преобразовании орудием высоких видов Ваших».

Очевидно, что тройственное понятие «Православие, Самодержавие и Народность» было указано и сформулировано именно в этих словах Николаем I, когда он назначил графа министром народного просвещения.

«Тройственное начало» в 1837 не представляло ничего нового. Оно было сжатым выражением той мысли, которой был проникнут знаменитый приказ Петра I, отданный накануне Полтавской битвы. Наши предки издревле, идя на войну, сражались за Веру, Царя и Отечество.

Посылая в атаку конную гвардию при усмирении мятежа 14 дек., Император скомандовал: «За Бога и Царя марш, марш!»

«Православие, Самодержавие и Народность» означают то же самое, что и два русских девиза, или клича:

«За Веру, Царя и Отечество» и «Русский Бог, Русский Царь и Русский Народ».

Н. Черняев

ПРАСКОВЕЯ ГРЯЗНИХА (Прасковья Порошиха, Прасковья Льяница), народное название дня прп. Параскевы Сербской (XI в.), 14/27 окт.

В южнорусских землях Параскева была известна как Терновская, или Терновка. Такое имя она получила от искаженного названия болгарского города Тырнова, куда были перенесены ее мощи в 1193. Ее звали также Льяница-Трепальница, т. к. в это время женщины треплют лен. Из-за осенней грязи называли ее Грязнихой, а также Порошихой, т. к. в это время часто выпадает снежная пороша. В этот день отмечался праздник льяниц, льна и ткачих. Женщины надевали праздничные одежды из льняных тканей. Выходили на улицу, демонстрируя свои обнови и искусство шить.

ПРАСКОВЬЯ — см.: **ПАРАСКЕВА ПЯТНИЦА**.

ПРЕДАНИЕ СЕБЯ БОЖЬЕЙ ВОЛЕ — см.: **БОЖЬЯ ВОЛЯ В НАРОДНОМ СОЗНАНИИ**.

ПРЕДАТЕЛЬСТВО, измена, вероломство, крамола, лукавство и облыжность, душепродавство (*В. И. Даль*). В понятиях Руси страшнейшее деяние. Предательство не прощается. Совершивший его достоин смерти.

Предательство состоит в том, что человек внутренне (в своих сокровенных помыслах, чувствах, решениях) или внешне (на словах или на деле) изменяет своему духовному принципу, не имея для того предметных оснований (*И. А. Ильин*). Причин предательства существует много, но главная из них — пристрастие к деньгам, вещам и комфорту. Как писал русский мыслитель кн. Е. Н. Трубецкой: «Комфорт родит предателей.



Дерма Иван Ярцев, А. Лаврентьев. Целование Иуды. 1509 г. Фрагмент трехчастной иконы из праздничного чина Новгородского Софийского собора. НМЗ



Целование Иуды («Иудино лобзание»). Икона. Сер. — 2-я пол. XVIII в. ГРМ

Продажа собственной души и родины за тридцать сребренников, явные сделки с сатаной из-за выгод — вот куда, в конце концов, ведет мещанский идеал сытого довольства».

О. Платонов

ПРЕОБРАЖЕНИЕ — см.: СПАС ПРЕОБРАЖЕНИЕ.
ПРЕСТОЛЬНЫЕ ПРАЗДНИКИ — см.: ХРАМОВЫЕ ПРАЗДНИКИ.

«ПРИБАВЛЕНИЕ УМА», икона Божией Матери. Свое название «Прибавление ума» она получила в 1652. Согласно старинному сказанию, некий благочестивый

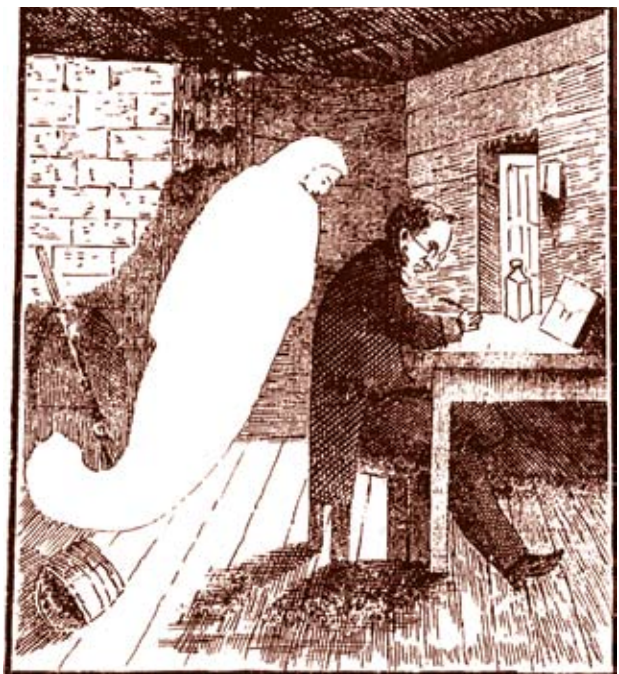
человек читал церковные книги, изданные до никоновской реформы, а затем — книги, исправленные патриархом. Размышляя над прочитанным, он сошел с ума. Несчастный стал молиться Богородице о возвращении разума. Вскоре Божия Матерь явилась ему в образе Лоретской Девы и повелела написать Ее икону. Выполнив повеление Богоматери, человек обрел разум, а икону назвал «Прибавление ума».

Празднование иконе Божией Матери «Прибавление ума» установлено 15/28 авг.

ПРИВИДИЕНИЯ, в народных поверьях образы бестелесных демонов в виде отсутствующих или несуществующих людей, животных, предметов, тесно связанные с миром мертвых, с *заложенными покойниками*. Привидения — это духи умерших людей, прежде всего самоубийц и грешников, умерших неестественной или преждевременной *смертью*. Привидения могут иметь расплывчатый образ чего-то страшного, принимать вид человека (знакового, музыканта, солдата, инородца), ребенка, девушки или женщины в белом, девушки с распущенными волосами, с телом змеи, гусыни или лебедя и с козьими ногами, человека с ногами индюка, старика в белом с бородой до пояса, черного человека, великана, покойника и т. д. Привидения могут являться в виде похоронной процессии или *свадьбы*. Часто привидения принимают вид животных: курицы, пса, *кошки*, козла, барана, овцы, коня, свиньи, а также индюка, серны, буйвола, *зайца*, змеи и т. д. Привидения могут принимать вид конской головы, светящихся отрезанных детских пальчиков, окровавленных отрезанных человеческих рук и головы, пня, стога сена, бочки с дегтем, снежного столба с черными косами, белого воздушного столба, блуждающих огоньков и т. п. Привидения показываются ночью, особенно около полуночи, прежде всего в опасные календарные периоды (напр., в *Сочельник*). Их можно встретить у заброшенных пустых домов, на развалинах, *кладбищах*, *перекрестках* дорог, на *болотах*, возле воды (у водяных мельниц, на мостах), в лесу, на дороге. Привидение может своим видом, прикосновением, криком напугать



Богоматерь «Прибавление ума», с избранными святыми. Икона. XIX в. ЦМиАР



Привидение. Из лубочной книги XIX в.

(часто до смерти) человека или животное, остановить воз, заманить куда-то; человек после встречи с привидением забывает, куда и зачем шел. В прикарпатских верованиях представлена группа привидений, которые «водят» человека, принуждая его часами блуждать по лесу или дороге. Есть и безобидные привидения, которые просто шутят: оборачиваясь животными или какой-то привлекательной вещью, они исчезают, как только человек берет их в руки, не причиняя ему никакого вреда, и т. п. Считалось, что увидеть привидение может не каждый, даже если идут несколько человек, его видит только тот, кому привидение явилось. Привидение — плохое предзнаменование и для увидевшего привидение, и для всей его семьи. Привидение может преследовать человека, совершившего какое-то злодеяние.

Чтобы обезопасить себя от привидений, человеку запрещалось разговаривать с ним, оборачиваться или возвращаться назад, нужно было вывернуть свою одежду наизнанку или надеть задом наперед головной убор, прикрыть им лицо, иметь при себе *оберег*. От привидений можно было избавиться, ударив их наотмашь, окропив святой водой, перекрестившись, помолвившись, выругавшись.

Ист.: Слащёв В. В. Привидения // Славянская мифология. М., 1995.

ПРИВОЛОКА, старинная русская верхняя короткая одежда, безрукавка, укороченное *корзно*; женские приволоки украшались обшивками, пуговицами, цветными вставками и пр.

ПРИДАНОЕ, имущество, которое дается близкими (чаще всего родителями) девушке, выходящей замуж, и имеет своей целью отчасти покрыть те материальные расходы, которые влечет за собой семейная жизнь. По законам Российской империи имущество, выделяемое дочерям и родственницам по поводу их замужества, называлось приданым, но при этом далеко не всякое дарение по поводу брака имело характер приданого: внешним признаком последнего являлась рядная запись; с другой стороны, установление приданого по времени не всегда совпадало с моментом выдачи замуж. Только подписанная дочерью рядная запись с отречением за себя и своих наследников от участия в наследовании после лица, выделяющего приданое, делало дочь выделенной и прекращало, с одной стороны, притязания ее на законную наследственную долю, с другой — притязания наследников к выделенному в виде приданого, каково бы то ни было отношение этого имущества к их наследственным долям. Охраняя брак от насилия, могущего иметь свое основание в чисто материальных соображениях, русский закон запрещал помещать в рядные записи неустойки на случай «несостоятельности» брака. Сенат, развивая эту идею, декларировал, что само установление приданого не есть юридическая обязанность наподобие, напр., алиментов детям и что поэтому нельзя предъявлять требования о выдаче приданого, когда было дано обещание его дать. Относительно внешнего порядка совершения рядной требовался нотариальный порядок. Когда же предметом рядной записи являлась одна лишь движимость, то порядок совершения предоставлялся на волю заинтересованных сторон. Время явки рядной определялось — или до брака, или по свершении его в течение 6 месяцев.

В губерниях Черниговской и Полтавской приданое хотя и составляло отдельную собственность жены, но



В. Максимов. Шитье приданого. 1866 г.

состояло во владении и пользовании обоих супругов, под тем ограничением жены в управлении, что она не может делать без согласия мужа распоряжений, могущих нанести имущественный урон. Приданое было обеспечено, кроме того, недвижимостью мужа, которая являлась неотчуждаемой.

В крестьянской среде состав приданого, называвшегося еще «платным» и «кладкой», сильно различался даже в границах одной губернии. В Шуйском у. в приданое входила только одежда и постель. Цена его определялась в к. XIX в. в 100—150 руб. Приданое передавалось стороне жениха «постельницей» (родственницей невесты) накануне или в день венчания. Затем оно находилось в ведении жены. Муж имел право распоряжаться приданым и, если пропивал его, то с него никто не взыскивал. В Меленковском у. в состав приданого входила одежда, деньги (от 3 до 15 руб.) и «награждение» (домашний скот, хлеб, корм). Муж имел право распоряжаться лишь частью приданого — «награждением». За проданную часть приданого муж должен был «вознаградить» жену. Во Владимирском у. приданым назывались деньги, полученные за невестой. Часть приданого, состоявшая из одежды, называлась «сряды». Сряда представляла неотъемлемую собственность молодой жены, в то время как денежной частью распоряжались в одинаковой мере муж и жена.

В перечне имущественных отношений, связанных с брачным договором, представляло интерес содержание обычая кладки. Кладка являлась денежным взносом со стороны жениха семье невесты и предназначалась на свадебные расходы. Некоторые исследователи сравнивали кладку с выводными памятями, которыми удостоверялась продажа невест помещиками. В выводной памяти обозначалось имя отпускаемой девушки, имя ее жениха, а иногда и количество уплаченных за нее денег. В Ярославской губ. плата за невесту и в к. XIX в. сохраняла название вывода, выводных денег. У государственных крестьян, а также у крепостных, если помещик не вмешивался в их дела, выводные деньги поступали родителям невесты.

Для понимания обычая кладки существенны сведения о его широком распространении в областях внутренней России, на принятие этого обычая в среде крестьян, освободившихся от крепостной зависимости и не имевших его раньше, на появление этого обычая среди малороссийского населения, которое, как,

напр., в Воронежской губ., не заселяло край компактной массой (А. Ефименко). В этом контексте сравнение кладки с выводными памятниками было едва ли правомерно. Следует обратить внимание и на то, что кладка часто имела чисто символическое значение, местами было принято давать всего-навсего одну монету.

Если верно, что обычай кладки был отражением пореформенных отношений русской деревни и что он не был характерен для эпохи феодальных отношений, то можно предположить, что данный обычай явился следствием быстрого развития товарно-денежных отношений во 2-й пол. XIX в. Сравнить обычай кладки с «первобытными нравами и покупкой невест», как это делает А. Ефименко, по-видимому, нет оснований. По данным из Владимирской губ. жених давал выкуп — кладку — за невесту. Выкуп состоял из постели и сундуков с добром. Выкупные деньги шли не на свадебные расходы, а полностью поступали в распоряжение подруг и сестер невесты, которые делили их между собой. Под кладкой имели в виду также плату жениха за место рядом с невестой, занятое ее младшим братом или племянником (в возрасте не моложе 10 лет).

Ист.: Ефименко А. Народные юридические воззрения на брак // Знания, 1874. Вып. 1; Лещенко В. Ю. Семья и русское православие. СПб., 1999.

ПРИЧАЩЕНИЕ, главнейшее христианское Таинство, установленное самим *Иисусом Христом*. Приступающий к нему сначала постится в течение нескольких дней и посещает службы церковные, причем, вспоминая свои *грехи*, сокрушается о них и молит Господа о помиловании его. Потом в назначенное время он приходит к священнику, совершающему *исповедь* у аналоя, на котором лежат Крест и Евангелие, и кается в грехах. Священник, видя его чистосердечное раскаяние, возлагает конец епитрахили на его преклоненную голову и читает разрешительную молитву, прощая ему грехи от Самого Иисуса Христа и осеняя его *крестным знамением*. Поцеловав крест, исповедавшийся отходит с усвоенной совестью и молит Господа удостоить его причаститься Св. Таин. Таинство Причащения совершается во время литургии. Все исповедавшиеся повторяют за священником молитву перед причащением и делают земной поклон, а потом благоговейно подходят к Св. Чаше и причащаются Св. Таин, вкушая под видом *хлеба* и вина истинное Тело Христово и истинную Кровь Христову. По причащении, кроме благодарения, возносимого за литургией, читаются еще от лица причастников особые благодарственные молитвы. Больных же священник причащает в их домах, сначала исповедав их.

На *Великом посту* говели почти все, т. е. готовились постом, молитвами, частым посещением церкви к причастию, затем исповедывались и причащались. Немало крестьян стремилось говеть Великим постом в монастырях, и с этой целью отправлялись на *богомолье* в ближние или дальние обители. Принято было также причащаться в особых случаях: во время тяжелой *болезни*; в день святого, чье имя дано при *крещении*, на *именины*; по особому благословению старца; перед сложными и долгими поездками; при посещении святых мест (Троице-Сергиевой и Киево-Печерской лавры, Иерусалима, Соловецкого монастыря и др.).

В России до XVIII в. общее причащение за каждой литургией было нормой. Если литургия совершалась по воскресеньям, то оно было еженедельным, а в не-

которых общинах и более частым. Так, св. Василий Великий (IV в.) писал: «Причащаемся 4 раза каждую седмицу — в день Господень, в среду, в пяток и в субботу; а также и в иные дни, если бывает память какого святого», но «хорошо преполозено каждый день приобщаться и принимать Святое Тело и Кровь Христову». Церковь принимала специальные решения против небрежения к евхаристии своих членов, «утративших крепость и теплоту веры и предавшихся делам и заботам мирским»: правила Ельвирского, Сардикийского и Трульского соборов извергали из клира и отлучали мирян, «не приходящих к литургии в три воскресные дня в продолжении трех седмиц». Отцы Церкви призывали верующих не лишать себя священных и духовных сил, получаемых от Святых Тайн, и не устраниваться от причащения из-за сознания своего недостойства.

С Петра I большая часть духовенства не требовала, по-видимому, частых причащений или даже возражала против них. В этом отношении несомненно отрицательную роль сыграли Указы Петра I 1716 и 1718 о ежегодном обязательном хождении к исповеди. Должны были раз в год составляться и представляться в Консистории исповедные росписи по трем рубрикам: о бывших у исповеди; о небывших у исповеди и о раскольниках.

Н. В. Алексеева, исследовавшая вопрос об исповеди и покаянии по материалам Европейского Севера России, пришла к выводу, что «основная масса крестьян шла на исповедь в Великий пост»; более всего в первую, крестопоклонную и страстную седмицы. При этом многие в течение Великого поста ходили на дух (т. е. на исповедь) по два раза и больше. «В остальные посты, — пишет исследователь, — без особой причины исповедывались и причащались либо престарелые, либо особо благочестивые прихожане». Обязательны были исповедь и причастие перед *свадьбой*, при опасной болезни и перед *смертью*.

Свт. Феофан Затворник обстоятельно высказался по этому поводу: «Много нас теребят по поводу частого причащения. Не смущайтесь... И всем следовало бы так желать, но не вошло это у нас в обычай. На Востоке христиане часто причащаются, не в одни великие посты, но и кроме их. Первоначально же в Церкви Христовой за всякою литургиею все причащались. На всякой литургии священнослужитель приглашает: «Со страхом Божиим и верою приступите». — Следовательно, на всякой литургии можно приступать... У нас иные говорят, что грех часто причащаться; иные толкуют, что нельзя раньше шести недель причащаться... Не обращайтесь на эти толки, и причащайтесь так часто, как потребность будет, ничтоже сумняся. Старайтесь только всячески приготовляться как должно, и приступать со страхом и трепетом, с верою, сокрушением и покаянными чувствами».

Свт. Феофан Затворник был епископом и хорошо знал аргументы тех, кто был против частого причащения. Из его высказывания видно, что отношение русского духовенства XIX в. к частоте причащения не было однозначным. Сходную со свт. Феофаном позицию занимал, напр., иеромонах Иоанний, орловский крестьянин по происхождению, ставший потом духовником настоятеля Святогорского Успенского монастыря. Его точка зрения на частоту причащений представляет интерес потому, что, будучи сам выходящим из крестьянской среды, он имел множество духовных чад

в миру, которым он советовал «как можно чаще готовиться и приступать к причащению Святых Христовых Таин». Настоятель часто посылал о. Иоанникия в мир по делам обители, и он излагал свои взгляды «в вагоне железной дороги, и в вокзале, и на постоялом дворе, и в крестьянской избе». «Кто часто готовится, — говорил он, — тот невольно делается лучшим по внутреннему человеку, и это уже немалое приобретение. Соединение же человека со Христом, чрез причащение святых Его Таин достигаемое, венчая наше убогое и недостаточное приготовление, делает нас и по благодати лучшими, обновляет нас, претворяет из плотских в духовных, что каждый, часто готовящийся и причащающийся Святых Таин, не замедлит увидеть и ощутить в самом себе».

В ответ на доводы о неготовности или недостойности о. Иоанникий решительно протестовал: «Не говори мне, что ты не готов и не достоин причащаться часто: не готов, потому что ленишься приготовить и тем делаешь угодным врагу, которому ничто так не претит, как человек, часто готовящийся и приступающий к трапезе Господней, ибо таковой страшен ему и недоступен; не достоин, — но кто из нас может признать себя достойным быть причастником Тела и Крови Господа нашего? Все мы не достойны сего дара милосердия Божия; но если ради недостойнства своего будем лишать себя его, то тяжко согрешим и Бога от себя отдалим. В недостойнстве нашем, если сознаем его, каемся и жаждем в приобщении Святых Таин получить помощь свыше, и состоит достоинство к неосужденному причащению нашему Святых Таин».

Св. Иоанн Кронштадтский причащался ежедневно и, будучи приходским священником, а сверх того окормляя еще множество приходящих к нему из разных мест богомольцев, он и других наставлял причащаться как можно чаще: «одни у него причащались ежемесячно, другие — еженедельно, а отдельные лица — каждые два — три дня; монашествующие же — ежедневно. В лице св. праведного Иоанна Кронштадтского, — писал о. Михаил (Труханов), — мы усматриваем того, кто по Промыслу Божию возвращает нас к полноте христианской жизни, которой не может быть без более частого причащения, без стремления к нему. Вошедшее в обычай редкое причащение всегда сознательными христианами почиталось как упадок церковной жизни. Что же касается недостойнства, то достойных ведь нет! И было бы пагубой для человека, если бы он вдруг признал себя достойным причащаться».

Ист.: Громыко М. М., Буганов А. В. О воззрениях русского народа. М., 2000.

ПРИЧЕСКИ ЖЕНСКИЕ, стрижка и укладка *волос* в Древней Руси были связаны с многочисленными мистическими ритуалами. Стрижка волос регламентировалась в зависимости от возраста, пола и времени — дней недели и лунных фаз. Так, у великороссов и малороссов нельзя было стричься в среду и пятницу, у русинов — во вторник и пятницу и т. д.

Для первой стрижки русские выбирали новолуние, «чтобы волосы быстрее росли». Состриженные волосы не бросали, а зарывали в землю, прятали, чтобы *нечистая сила* не сделала их хозяйке вреда.

В особо торжественных случаях русские девушки не заплетали волосы в косу, а распускали их по плечам. Так делали во время *венчания*, при причащении, по случаю траура по умершему родственнику и т. д. Рас-

пущенными волосами клали также покойницу в гроб. Севернорусские девушки причесывались так и в тех случаях, когда надевали нарядный головной убор. Есть достаточно оснований полагать, что это древнейший вид девичьей прически у русских. Малороссийская крестьянская девушка с прической такого типа упоминается в 1785.

В н. XX в. наиболее распространенная девичья прическа — волосы, заплетенные к одну косу, спадающую вдоль спины.

Русская девушка всегда заплетала только одну косу, в отличие от замужней женщины, которая носила две косы. У девушек Белоруссии и Малороссии — одна или две косы. На спину спускали обычно только одну косу, и это считалось праздничной прической; в рабочие дни заплетали две косы и укладывали их венцом вокруг головы. В западной части Малороссии прическа с одной косой вообще неизвестна, там заплетали волосы только в две косы; границу следует искать к западу от Киева. Пограничным пунктом являлась Белая Церковь Васильковского у. Киевской губ. Западнее малороссийские девушки в некоторых районах заплетали волосы в четыре косы и больше; эта прическа называлась в дрібніці или дрібушки, т. е. мелкие косички.

Чаще всего девичью косу плели в три пряди, причем одна прядь клалась поверх другой. Женщины же, напротив, заплетая косу, клали одну прядь под другую. Реже плели косы в четыре и более прядей; севернорусские называли такие косы бесчисленица. Южно-русские различали косы с нечетным числом прядей (5—15) — в дробнушку и косы с четным числом прядей (4—18) — лопатно.

Перед тем как заплести косу, волосы, расчесанные гребнем, смачивали *квасом* или соленой водой, а в конец косы влетали ленты — косоплётки, чтобы коса не расплелась. К концу косы привязывали широкие светлые шелковые ленты, или небольшую кисть из стеклянных бус, лент, золотых и серебряных шнурков, или же маленькую треугольную подушечку в форме сердца (т. н. коснік). Над ушами было принято оставлять завитые пряди (височки, песики).

Покрытке, т. е. девушке, родившей ребенка, носить косу не полагалось.

В Малороссии и Белоруссии существовал широко распространенный обычай, запрещающий замужним женщинам и вдовам заплетать волосы в косы. Заплести после *свадьбы* косы считалось *грехом*. Волосы просто скручивали и прятали под чепец, а нередко накручивали на обод кибалки (см.: Головные уборы (женские)).

Этот обычай можно сопоставить с широко распространенным в тех же местах, в Малороссии и Белоруссии, обыкновением во время свадьбы обрезать невесте косу. У гуцулов деревянным гвоздем прикрепляли к стене конец косы невесты, и жених обрубал его маленьким топориком, укрепленным на его трости вместо набалдашника. В Кобринском у. Гродненской губ. косу невесты обрезае ее брат. Там же и в Овручском у. на Волыни косу с четырех сторон подпаливали свечой, иногда пропуская ее при этом сквозь кольцо. В Виленской губ. волосы стригли с четырех сторон и обретенные волосы сжигали. Подстригание волос у новобрачных засвидетельствовано в Малороссии в 1644. Некоторые реминисценции обрезания косы у невесты имелись и у великороссов.

Русские женщины обычно заплетали волосы в две косы из трех прядей, оборачивали их вокруг головы и связывали концами надо лбом. При этом делали прямой пробор, но все это тщательно закрывали чепцом; в крайнем случае могли быть видны две пряди на лбу (прически).

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991; Славянская мифология. М., 1995.

ПРИЧЕСКИ МУЖСКИЕ, стрижка и укладка мужских волос была связана с теми же мистическими ритуалами, что и у женщин (см.: Прически женские). Стричься разрешалось только в определенные дни и с соблюдением ритуальных правил. В Малороссии и Белоруссии существовал запрет на стрижку пастуха с *Юрьева дня до Кузьминок осенних*. Нарушение запрета вело к болезни скота, к плохому отелу коров, к нападению волков на овец.

Мужские прически русских были очень разнообразны. Малороссы получили за свою прическу прозвище хохлы: в прежние времена малороссийские казаки выбривали всю голову, оставляя лишь на макушке пучок длинных волос, т. н. *оселедец* (собственно, «сеledка»), причем он был такой длины, что его можно было несколько раз обмотать вокруг левого уха. В Павлоградском у. Екатеринославской губ. в 1852 были «еще у многих малороссов такие чубы, которые они носили за правым ухом».

Впоследствии прическа с оселедцем была упрощена: волосы довольно высоко со всех сторон сбрасывали, а оставленный на макушке хохол покрывал всю голову. Эту малороссийскую мужскую прическу можно было встретить еще в н. XX в., но и она не являлась общепринятой; так причесывались гл. обр. казаки восточной части Малороссии, к востоку от Днепра. Прическа с оселедцем была позаимствована у восточных народов. В 1253 ее засвидетельствовал на Волге в Золотой Орде Батый Рубрук. Генуэзец Георги в 1504 зафиксировал ее существование на Кавказе у черкесов.

В Галиции мужчины носили такие же длинные волосы, как и женщины, причем иногда они заплетали их за ушами в две косы.

В к. XIX в., а отчасти и в XX в. в восточной части Малороссии преобладала прическа, которую следует рассматривать как общерусскую. Волосы подстригались кругом на одном уровне, но над серединой уха (в полуха) и над глазами стригли прямо (скобка) примерно до половины лба. Этот вид прически русские называли в кружало, в кружок, по-русски, в скобку, а малороссы — під макітру (т. е. под горшок). На голову человека, которого стригли, надевали горшок и остригали концы волос, торчащие из-под краев горшка. При этом способе стрижки волосы висели вокруг всей головы, без пробора.

Многие русские, особенно старообрядцы, делали эту прическу более сложной, выстригая или выбривая на темени кружок (венец, старорус. гумѣнце).

Во 2-й пол. XIX в. этот обычай был засвидетельствован у русских Нижегородской, Архангельской, Костромской, Тверской, Курской и др. губ. Обычай этот объясняется чисто религиозными христианскими мотивами: выстриженный на макушке венеч указывал на то, что человеку, обладающему им, самим Богом предначертан «венеч бессмертия»; возможно также, что это символизировало терновый венеч Спасителя.

Русским, не старообрядцам, этот обычай был чужд, и они иронически называли выбритых таким образом

людей сухOVERШІННИКИ (люди с такой макушкой, как дерево с сухой вершиной).

Параллельно с исчезновением моды на кружок на темени появилась мода на пробор (пробор или ряд): волосы надо лбом не стригли, а расчесывали на две стороны, так что на голове виднелась белая полоска кожи. Сперва появился прямой пробор, который, продолжая линию носа, делил голову на две равные части. Впоследствии стали делать косой пробор на левой стороне головы, слева от линии носа. При этом сзади волосы подстригали довольно высоко, а шею и нижнюю часть затылка даже брили. Во многих местах мода перешла от старого кружала сразу к косому пробору, минуя прямой пробор.

Косой пробор появился у русской молодежи лишь в сер. XIX в. Старшее поколение русской деревни, которое стриглось по-русски в кружало или носило прямой пробор, вело с косым пробором ожесточенную борьбу. Говорили, что тот, кто носит косой пробор, человек неправедный, маймист (т. е. финн), «носить косой пробор — грех».

В Москве XVI—XVII вв. были в моде коротко остриженные волосы и даже бритые головы (Костомаров). Однако этот обычай у русских не сохранился. Обычай не брить бороду остался в силе; староверы считали бритье бороды великим грехом. К к. XIX в. малороссийский обычай брить бороду пошел на убыль; в сер. XIX в. бороду носили только старики, к н. XX в. это стало принято и у молодежи. В лесных районах Малороссии и Белоруссии бритье бороды никогда не было общепринятым. Усов восточные славяне никогда не брили.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

ПРИЧИННОЕ МЕСТО, в народной культуре иносказательное обозначение мужских и женских половых органов.

ПРИЧИТАНИЯ (плач, голошение, вопль, крик), русский обычай оплакивания смерти близких. Являлся традиционным выражением скорби по покойнику для многих русских женщин и прежде всего крестьянок. Не причитающих во время похорон женщин осуждали.

Было принято «выть» и в доме покойника после того, как его обмоют и оденут, при подъеме (при выносе), по пути в церковь и, если не запрещал священник, в самой церкви, когда опускали тело в могилу, и на поминках. Местами строго соблюдалась обязательность оплакивания на могилах по воскресеньям и в дни поминовения. В некоторых местах сохранялся точно установленный порядок, когда должна причитать мать, сестра, и каждый раз — как именно. Плакальщицы сменяли одна другую, или одна «запричитает», присоединяются другие и «голосят вместе в один голос». Существовали шаблоны причитаний, на что указывало совпадение их текстов, записанных в разных местах. Но в эти заученные готовые шаблоны с общими местами, образами и приемами вплетаются части импровизации, особенно там, где не было точно установленного порядка причитаний. Здесь «плакали и выли с причитаниями все вместе и всякая на свой лад» и «что взбредет в голову» — «причет сам на ум течет».

Причитали «в голос», «голосили» и по отъезжающим новобранцам, и перед венцом, и над околевшей

лошадью или коровой, также «поилицей и кормилицей» крестьянина. Но плакать и причитать о малом ребенке было не принято: «обожжешь его слезой». Выть невесты и причитания ее о покойном отце иногда близко совпадали между собой и складом речи и поэтическими приемами, но в музыкальном отношении были разными.

Причитали лишь женщины. Особенно близкие. Но бывало, что причитали и соседки. За гробом причитающие женщины шли, обнявшись. В Галическом у. в церкви женщины причитали, расположившись вокруг гроба, обнявшись и раскачиваясь. Причитания и выражения скорби жестами употреблялись также в обряде похорон *Ярилы*: обрядовая обстановка этого, теперь уже почти забытого праздника, несомненно отражала практику старинных похорон и описывалась так: «В Костроме горожане сходились на площадь, избирали старика, одевали его в рубище и вручали ему небольшой гроб с куклой, которая изображала Ярилу... Затем отправлялись за город: старик нес гроб, а вокруг него шли женщины, причитали нараспев похоронные жалобницы и жестами своими старались выразить скорбь и отчаяние. В поле вырывали могилу, хоронили в ней куклу с плачем и воем, и тотчас же начинали игры, пляски, напоминая языческую тризну.

В некоторых местах в н. XX в. сохранялись еще профессиональные плакальщицы. Тем не менее уже тогда причитания постепенно исчезают, забываются. С причитаниями начинает бороться даже духовенство. «Мы, — писал один священник, — часто останавливаем причитающих в церкви, не позволяем; все ихние сказки и завывания отходят до нашего приезда». «Противно смотреть, — говорил другой священник, — неискренние шаблонные плачи, видеть тяжелые сцены с истерическими выкриками, в которые переходят обычно спокойно начатые «заплачки».

Общий тон причитаний — это жалоба, что покойник очень рано умер, оставив сирот и хозяйство. По его адресу при этом лился неистощимый запас ласковых слов: лада милое, лада умная, кормилец-батюшка, ясный сокол, светел месяц, солнце красное, свет — милый друг, разлапушка, сиз-голубь и т. д. Положение вдовы рисовалось самыми мрачными красками: ее участь горькая, злорадная, жить ей придется «неусыпая, тяжелым-то да тяжелехонько». Она горемычная, безгнездная кукушечка, и в семье среди сношениц (снох) в «крестьянстве ей уж нету воли-большини». Особенно тяжело будет поднять на ноги детей — сирот беззащитных. Сирота — непокрытая головушка, пташечка бескрылая, касаточка бесприютная. Без отца дети растут — вольницей-безогрозницей, над ними люди добрые надиграются. Причитание почти неизменно кончалось обращением к умершему с вопросами, когда он посулится (пожалует) в гости, уж как бы его беречь стали, накормили бы яствами сахарными, напоили бы напитками медвяными, «напасли бы вкусу сладкого».

В причитаниях удивительно ярко рисовалась картина природы края с ее темными лесами, частыми дождями-заливинами, с грязями черными, с морозами лютыми. Причитания отмечали и чисто поле, зелены луга, шелкову траву, и пески желтые, быстру реку, мать-погодушку, ветра буйные. К этой природе человек часто обращался в причитаниях со своим горем:

*Поднимитесь, ветры буйные,
Разнесите вы да желты пески,
По всем да вы по сторонущам.
Упади-ка ты, да бел горюч камень,
Расшиби-ка ты да гробову доску.*

Это молитвенное обращение к ветрам-вихорям, к матери-погодушке или к грозовой туче сменялось иногда молитвой к Богородице:

*Попрошу я Пресвятой-то Богородицы:
Распахни-ко ты, Богородица,
Да тонки белы полотна.*

Христианство успело уже вытеснить древнее верование в стихии, следы олицетворения которых встречались в причитаниях, напр. в таком диалоге дочери, потерявшей мать, с быстрой рекой — диалоге, который глубоко поэтичен и положительно блещет эпической свежестью, напоминая старинные плачи, подобно плачу Ярославны:

*Доживу, кукушка горькая,
Я до леточка до красного,
Как растают снега белые,
Разольются реки быстрые,
Уж я сяду на крутой берег —
И покучуся (пожалуюсь) быстрой реке:
Уж ты, матушка быстра река,
Ты куда бежишь, торопишься,
Не во синее ли морюшко,
Захвати-ка мое горюшко.
Отвечает быстра река:
Мне идти-то далеконько,
А твое горе не тонется,
От часу-то горе копится,
Великого прибавляется.*

Особенно ярко среди прочих элементов языческого мировоззрения выступал в причитаниях культ Матери — сырой земли, которая гневается на тех, кто тяжело по ней ходит, гнетет ее.

*Припаду-ка я ко матушке сырой земле.
От моего-то велика горя-горя
Не простонет ли мать сыра земля?
Покачнулись темные леса,
Колыхнулись синя моря.*

Или:

*Матушка сыра земля,
Прибери меня, горюху.*

Смерть в причитаниях рисуется в образе сна и предствление о загробном мире как о пути-дороге и житье вековечном.

В то же время причитания указывают на народное верование в явления умерших живым. «Ты когда в гости посулишься?» — спрашивали причитающие. Какой-то темный обычай кроется здесь, быть может, обычай тризны: однако не исключена возможность, что сюда бессознательно привнесено из рекрутских плачей это столь обычное в последних обращение.

Со стороны бытовой причитания прежде всего рисуют картины семейного быта: обыкновенно тяжелое положение вдовы, потерявшей в лице покойного рабочую силу, без которой «делишко» остается недоделанным, и «затулушку» (защиту) в семье и в мире. Положение сирот детей, бедственное положение престарелой матери, которую неизвестно, будут ли поить-кормить другие родственники, положение дочери, не наследующей отцовского имени, если не было особого завешания. При этом бросается в глаза одна черта,

именно – отсутствие ропота на судьбу или на провидение; кроткая тоска и жалоба на горе-нужду, на безнадёжность, особенно в отношении к детям, нигде не переходят в ожесточение, в протестующий вызов или в желание мести. Иногда только примирительное настроение переходит в обращение к умершему, вроде следующего: «Попроси-ка ты Господа, да возьмет-ка нас несчастных к себе: ведь придется нам ходить по миру да просить себе пропитание».

Причитания в то же время выражали и идеалы крестьянского благополучия – нов терем, бела горница с красными окошками, тесовые лавочки, столы сыродубовы, скатерочки шиты-бранные, новоклечаты, яства сахарные и т. д. В описании этих картин встречались древние эпические нормы и приемы. Такие выражения, как «нов терем», «золота казна», «лебедь белая» и т. д. дают основание считать, что первоначальные образцы этих причитаний сложились не в крестьянской среде, по крайней мере не в среде крестьян Костромского кр., которая не знала ни белой лебеди, ни тем более золотой казны и терема.

Музыкальный ритм причитаний был основан на логических ударениях – здесь под одним ударением произносились иногда не одно, а два и три слова. Это слова, в которые вкладывались и мысль, и чувство, которые вычитывались с подчеркиванием: то с повышением, то с расстановкой, то с какой-то чеканкой или рубкой, с особенной отчетливостью. Поэтому установить какие-либо правила для этого стихосложения было затруднительно. Их можно было читать в зависимости от произвольного понимания. Иногда довольно было одной новой частицы или предлога, чтобы произошло перемещение ударения, наоборот: опущение частицы или предлога сокращает число ударений. То же самое происходило от одного переноса ударения на предыдущее слово. В общем, можно было наблюдать, что стихотворный размер причитаний приближался к былинному с числом слогов от 8 до 16 (тем более приближался к былинному, чем больше число слогов) с двумя основными ударениями.

Причитания носили и др. названия: «плачи», «причеты», «заплачки», «вытье», «вой», «голосование», «голошенье» (голосить). «Причитанье», вероятно, вначале и обозначало не содержание народного произведения, а именно его произношение или напев, потому что оно действительно представляло собой что-то среднее между пением и чтением, более приближаясь к речитативному чтению с присоединением к нему особенного свойства растягивания и замедления, остановок, перерывов. Последние обуславливались и овладеваемыми причитальщицей чувствами и обильными слезами, с которыми тесно связывались неизбежные всхлипывания с непрерывно повторяемым: «ой-ох!». В большинстве случаев этими междометиями и начинались причитания, причем они тянулись на нескольких нотах разной высоты и длины. То же наблюдалось и в середине плача, и в конце. Отступление допускалось только в случаях, где не место и не время для продолжительного «голосования». Музыкальная сторона причитаний с их простыми, но выразительными мотивами требует специального изучения. Этот мотив горя, и самая обстановка, в которой произносилось причитание, производило глубокое впечатление. Так же сильно было впечатление и от плачей-причитаний, когда они происходили 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 обходила могилу, постоянно молясь и вздыхая, приводя ее в порядок. Затем останавливалась у изголовья могилы, некоторое время стояла, задумавшись, как будто собираясь с духом, опускалась на колени, расстилала платок на могиле и падала на него лицом. На некоторое время она застывала в этом положении. Но вот слышались тяжелые вздохи, которые вдруг заменялись громким: «О-о-ой, да свет»... И лился заунывный, хватающий за сердце напев-плач. А через некоторое время, как разбуженный, начинал плакать и другой такой же голос, а затем третий. И на большое расстояние кругом оглашалась мирная сельская окрестность обычным для нее стоном-воплем. Вековые *березы* кладбища, кажется, ниже и ниже опускали свои плакучие ветви, ревниво охраняя около себя звуки, под которые они выросли. Только ближняя речка своим эхом кое-где подпевала давно знакомым мотивам.

Проходил час. Всклипывания чаще прерывали голоса, пока они совсем не замолкали. Плакальщица лежала ничком неподвижно, как застывшая. Не сразу она приходила в себя. Потрясенная нервная система требовала времени для успокоения. Поднявшись на ноги, плакальщица ненадолго останавливалась у дорожной могилки и медленно, спотыкаясь и пошатываясь, выходила из ограды.

Ист.: Смирнов В. Народные похороны и причитания Костромской губернии. Кострома, 1928.

ПРОВЕДОК (Наведы, Нести на зубок, Нести здоровье, Проведы), обычай посещения роженицы женщинами деревни, одна из форм взаимопомощи в *общине*.

Посещение роженицы замужними женщинами, преимущественно ее одногодками, проводилось через два – три дня после родов. Женщины приходили поодиночке, реже небольшими группами. Целью таких посещений было поздравление с новорожденным, вопросы о здоровье роженицы, помощь по дому и хозяйству. Если помощь не требовалась, женщины уходили домой, чтобы не утомлять роженицу. Каждая из посетительниц приносила с собой угощение: *пирог*, *блины*, *крендели*, *пряники*, пареные ягоды. В некоторых деревнях Вологодской губ. при рождении девочки приносили витушки, а при рождении мальчика – *каравай*. Поднося роженице свой дар, каждая женщина говорила: «Поешь моего, может, побыстрее и выздоровеешь!» По мнению крестьян, если дар поднесен от чистого сердца, то он может защитить роженицу от дурного глаза, а пожелание скорейшего выздоровления будет действительно. Кроме того, в народном сознании женщины, пришедшие навестить роженицу ассоциировались с волхвами, принесшими дары Деве Марии, родившей *Иисуса Христа*.

Обычно женщины приходили без приглашения. Каждая из них надеялась на то, что когда придет ее пора родить, ее обязательно навестят, поздравят и в случае необходимости облегчат хозяйственные заботы.

Ист.: Шангина И. И. Русский народ. Будни и праздники. СПб., 2003.

ПРОКЛ – ВЕЛИКИЕ РОСЫ (Прокл Плакальщик, Проклов день, Голиндуха), народное название дня мчч. Прокла и Илария (12/25 июля). До этого дня спе-

шили высушить сено, чтобы оно не сгнило от обильных рос. На Прокла *знахари* собирали целебные росы для врачевания, от *сглаза*.

ПРОКЛЫ (День Прокла и Проклы), народное название дня свт. Прокла, архиепископа Константинопольского, 20 нояб./3 дек.

Время переменчивой погоды. «На Прокла нет от дороги прока». На Прокла полагалось проклинать *нечистую силу*. Крестьяне говорили: «Проклы проклинают нечисть под землей, чтобы она оттуда не выходила».

В этот день к свв. Проклу и Прокле обращались, чтобы помогли они домашние работы прочно сделать, чтобы надежно можно было на *санях* отправиться в дальний путь, когда дорога наладится. Считалось, что родившийся в этот день всю работу будет прочно делать, на «авось» не надеяться.

ПРОКОП ПЕРЕЗИМНИК (Дорогокопатель, Дорого-рушитель), народное название дня мч. Прокопия (22 нояб./5 дек.), особо отмечавшийся в деревне день. Обычно в свежее выпавший снег всей деревней ставили вехи вдоль дорог, ездили в лес за сеном и по дрова, рядились на вывозку срубленного леса, вечерами делали *сани*. На Прокопа совершались мужские *братчины* с общественным *пивом*.

По народному поверью, в этот день нельзя было выезжать из дома, не послушав землю, не приложив к ней ухо: крепка ли снеговая дорога, не шумит ли она, не близится ли оттепель. И только тогда решали — в *санях* ехать или в *телегу* лошадь запрягать. Часто бывало, что, уезжая на санях, нельзя было возвратиться, т. к. снег за день сходил и на дорогах разверзалась грязь. Поэтому нередко мужики, собираясь в дальнюю дорогу на санях, брали с собой и телегу.

Считалось, что родившийся в этот день будет человеком рассудительным, все делать с умом, не спеша, на «авось» не надеяться.

ПРОКОПИЙ ЖАТВЕННИК — см.: **ПРОКОПЬЕВ ДЕНЬ, 8/21 июля.**

ПРОКОПИЙ УСТЮЖСКИЙ, Христа ради юродивый (ск. 8.07.1303), до своего обращения в Православие был купцом из Западной Европы, торговавшим в Великом Новгороде во 2-й пол. XIII в. Красота православного богослужения так поразила Прокопия, что он перешел из католичества в Православие и навсегда остался на Руси. Наставление в основах православной веры Прокопий получил в монастыре, основанном в XII в. прп. Варлаамом Хутыньским. Прокопий пожертвовал часть своего имущества Хутынской обители, а остальное роздал нищим. Благочестие св. Прокопия стало известно всем новгородцам, и ему, тяготившемуся почитанием, пришлось оставить Новгород. Св. Прокопий поселился в Великом Устюге. Здесь он избрал себе подвиг юродства, изображая внешнее безумие и скрывая за ним духовную мудрость. Целые ночи св. Прокопий проводил в молитве на паперти Успенского собора, а днем бродил по городу в рваной одежде, со смирением переносил насмешки. Другом и собеседником блж. Прокопия был св. Киприан, основатель Устюжской обители во имя арх. Михаила. Прокопий проводил жизнь в строгом посте, принимая пищу только от хороших людей. От тех, кто нажил свое имущество неправдой, он не брал ничего. Святой обладал даром прозорливости: однажды, встретив семью с трехлетней девочкой Марией, он открыл ее родителям, что от нее родится свт. Стефан Пермский, просветитель зырян. Святому



Свв. Прокопий и Иоанн Устюжские. Икона. 2-я пол. XVII в. Великий Устюг.

было заранее возвещено ангелом время кончины. Он скончался у ворот Михаило-Архангельского монастыря. Возле его гробницы произошло множество исцелений. К лику святых блж. Прокопий был причислен Московским Собором в 1547.

Память прав. Прокопиюю отмечается 8/21 июля. **ПРОКОПЬЕВ ДЕНЬ**, народное название двух дней в году, посвященных памяти: 1) Вмч. Прокопия и праведника Прокопия, Христа ради юродивого, Устюжского чудотворца (8/21 июля); 2) Мч. Прокопия, пострадавшего в Кесарии Палестинской (22 нояб./5 дек.).

Летний Прокопьев день совпадал с *Казанской Летней* и назывался еще Прокоп Жнец, Прокоп Жатвенник. С этого времени начиналась жатва.

На зимний Прокопьев день (Прокоп, Прокопий) часто выпадал снег. Считалось, что с Прокопия устанавливается хороший санный путь. Все пути заносит снегом. Поэтому мужики выходили в поле, на проезжих дорогах и на людских тропах к лесу ставили вешки. Вешками служили воткнутые в снег ветки деревьев, а то и колья с пучками соломы или ветоши на вершинках. Ставили вешки и по льду реки, чтобы обозначить дорогу и не попасть в полынью. В Прокопьев день устраивали *братчины*. В складчину покупали барана, варили, жарили и угощали званных гостей.

ПРОМЫСЛ БОЖИЙ В НАРОДНОМ СОЗНАНИИ соответствовал богословскому понятию и тесно был связан с преданием себя воле Божией.

Для непредвзятых наблюдателей казалась очевидной твердость преобладавших в массе народных представлений о промыслительности происходящего в

мире. В Материалах для географии и статистики России, включавших и характеристику нравственности, собранных офицерами Генерального штаба, находим такое заключение подполковника В. Михайлевича, обобщившего данные по Воронежской губ.: «Простой класс народа особенно отличается твердою и непоколебимою верою в Промысл Божий».

«На всё воля Божия», «Твори (суди) Бог волю свою», «Божьей воли не переволишь (не переможешь)», «Выше Божьей воли не будешь (не станешь)», «Власть Господня, воля Божья, святая воля Его», «На волю Божью просьбы не подашь» — все эти словесные формулы, широко бытовавшие в народе, соответствовали самой сути православного религиозного сознания.

Последовательный православный взгляд в народе на значение воли Божией в жизни людей нередко встречал в XIX в. непонимание чиновников, занимавшихся в той или иной мере деревней, а также части дворянской и разночинной интеллигенции, стремившейся предложить какие-то новшества и усовершенствования в сельской жизни, либо собиравшей статистическую информацию о сельском хозяйстве. Будучи маловерами, почти отошедшими от Церкви, а в иных случаях уже и атеистами, они воспринимали крестьянское упование на волю Божию как некое препятствие к активной деятельности.

Между тем крестьяне в массе своей были очень внимательны, ответственны, старательны и трудолюбивы в хозяйственной деятельности и, опираясь на длительный коллективный опыт, располагали прекрасным знанием особенностей земледелия, скотоводства, промыслов именно в той местности, где они жили. Не понимая значения трудовых традиций, приемы которых учитывали тончайшие связи природных явлений и хозяйственной практики не только что района, но и микросреды, иные внешние наблюдатели, уверовавшие в новшества, почерпнутые из литера-

туры, иногда даже других стран, относили специфику крестьянского подхода к лености и пассивности. И тем более недоступно было пониманию таких энтузиастов перемен главное — то, что верующему, уповающему на волю Божию, Господь открывает многое в любой области деятельности. Сделав с молитвой все необходимое, что диктовал ему богатый опыт предков и собственные обширные эмпирические знания, крестьянин в то же время смиренно, безропотно принимал неожиданные стихийные бедствия как происшедшие по воле Божией. Когда он объяснял все это заезжому образованному горожанину, то встречал нередко раздраженно поучающую реакцию, либо просто молчаливое непонимание, которое выливалось потом в осуждение в соответствующих отчетах или статьях.

В XVIII в. еще были такие администраторы, которые вступали в дискуссию с крестьянами на языке веры, стремясь выявить соотношение человеческой деятельности и Божьей воли. Такие могли и научить чему-то полезному. В 1786 генерал-губернатор Е. П. Кашкин в указе, направленном в Енисейский нижний земский суд, возражал по поводу падежа скота крестьянам, относившим «все сии несчастные случаи на волю Божию и оговариваясь во всех делах упустительного своего небрежения, якобы на то была неминуемая воля Божия, между тем как следовало бы знать, что хотя воля Божия есть и будет над всем, что ни есть на свете, но человек одарен от Бога понятием и разумением к отличению, что ему вредно и что полезно, и свободен предпринимать то или другое; следовательно, каждый разумевающий, что наилучшее, и то не исполняющий, творит грех перед Богом, не употребляя полученные дарования ни себе, ни другому на пользу, — в чем состоит первейший и главнейший долг истинного христианина». И хотя Е. П. Кашкин тоже раздражен и несправедливо представляет позицию крестьян (ибо они-то, как правило, стремились выполнять то, что «разумевали как наилучшее»), все же он говорит «по существу» на общем с ними религиозном языке, излагая мысль только более развернуто и богословски обоснованно, чем они это делали. В XIX в., особенно во 2-й половине его, подобная аргументация казалась уже лишней и даже невозможной (за редким исключением) в официальной переписке, да и при непосредственном общении: рационалистическое мышление определяло по большей части характер разговора интеллигента с крестьянином и делало первого глухим и к естественным для верующего мыслям о воле Божией.

«Несмотря на очевидную бедность, я не слышал никогда, чтобы отец или мать жаловались на свою судьбу», — пишет И. Я. Столяров о своих родителях — крестьянах Воронежской губ. Если кто-нибудь из детей «выражал иногда сожаление о тех или иных недостатках в нашей жизни (...), мать говорила: «Нечего Бога гневить. Многие хуже нашего живут. Мы же, слава Богу, с голоду не умираем и живем не милостыней, у чужих людей хлеба не просим, живем с Божьей помощью уж не так плохо». И этот взгляд Столяров относит не только к своей семье. «Нужно сказать, — пишет он далее, — что у крестьян нашей местности вообще не было привычки жаловаться на жизнь, какой бы она ни была, и не было чувства зависти к более богатым, живущим лучше других, богатство и бедность принимались как дар или наказание, ниспосланные Богом. На Бога же жаловаться нельзя. Бог волен на-



Святая Троица с сотворением мира. Икона. 2-я пол. XIX в. Владимирские иконописные селы



В. И. Шитов. Богоматерь Всех скорбящих Радость. Икона (без полей). 1891 г. Мстера

градить милостью своей или наказать гневом своим. Его пути неисповедимы. Он может послать тяжкие испытания и праведнику и обогатить, осчастливить недостойного».

Смирненное предание себя воле Божией проявлялось в народе в том, как относились к смерти своей и других. «Со дня на день слабеет больной; родные и чу-

жие, приходящие проведать, говорят ему открыто, попросту: «Видно уж ты не встанешь: знать уж тебе помереть, родимый», — и больной спокойно выслушивает приговор этот. Более всего торопятся вовремя пригласить священника исповедать и приобщить больного Св. Таин, заботясь о душе гораздо больше, нежели о здоровье или жизни».



И. Ф. Липин. Девять мучеников Кизических. Икона. Сер. XVIII в. Кострома. ЦАК МДА

Не всегда посетители больного в крестьянской среде вели себя таким образом. По Вельскому у. Вологодской губ. (Усть-Подужский приход) описан иной вариант поведения. Здесь обычно старались тяжело больного уверить в возможности выздоровления. «Жить еще тебе надо». Говорили, как нужен он семье, или указывали на возраст и т. п., на что сам больной отвечал, что «смертенька уж близко», придется скоро «расстаться с душенькой» и пр. Существо же отноше-

ния и самого больного, и окружающих было таким же: если Господь определил этот срок, то не о чем тужить и нечего печалиться, а нужно подготовиться к переходу в другой мир. «Умиравший всегда обнаруживает твердую веру в загробную жизнь, выражая перед присутствующими радость по поводу предстоящей встречи с родными. Представление о наказании за грехи вызывает в больном страх. В этом случае окружающие стараются вселить в умирающего надежду, говоря о

благости Божией, очищающем значении предстоящей исповеди (см.: Исповедь в народной жизни) и т. д. На исповедь больной соглашается охотно и после нее чувствует себя легче».

Крестьяне различали предание себя воле Божией — к этому имел отношение каждый верующий — и предание себя на служение Богу, осуществлявшееся лишь немногими, но ценимое почти всеми. А. К. Аристархов писал из Фетиньинской вол. Вологодского у. в к. XIX в.: странников и сборщиков на святые места «почти все пускают ночевать и оказывают им более чем хороший прием. Крестьяне почитают их чуть не святыми за то, что те бросили поле житейской суеты и предали всецело себя на служение Богу. Часто беседы умных странников производят в душе крестьян переворот большой к нравственной жизни и разумному пользованию своими имуществами, трудами и временем».

При всем «практическом складе ума», отмечавшемся у крестьян в светской литературе, они на самом деле высоко ценили в человеке способность бросить мирские заботы ради служения Богу. Это проявлялось не только в странноприимстве, но в оказании помощи ушедшим от мира старцам и обращении к ним. Различение предания себя воле Божией и полного отдания себя на служение Богу составляло черту массового религиозного сознания. Первое можно осуществлять при любых мирских занятиях (кроме заведомо порочных, противоречащих заповедям): для этого нужно помнить о Боге, о всемогуществе воли Его, стараться не противоречить ей и со смирением принимать то, что Бог посылает — и горести, и радости.

Не каждый умел объяснить это развернуто в общей форме и, тем более, увидеть связь повседневных событий с определенной направленностью воли Божией, увидеть промыслительность происходящего. Нередко в практике народной духовной жизни толкователями глубинного смысла обыденных событий становились Христа ради юродивые. Казенный крестьянин Черниговской губ. Г. А. Мирошников, прозванный Золотым Грицем, объяснял, напр., разорившемуся купцу, желая удержать его от ропота и предостеречь от отчаяния, что все с нами случающееся бывает по соизволению Божию, таким образом: «Ну, подавай жалобу на Бога, а когда видишь сам, что это невозможно, лучше молись Ему почаще и поусерднее. Он не оставит тебя и даст тебе утешение в детях». Или вот поучения молодым суздальской блаженной М. Я. Сониной, насчитывающей 60 лет юродства Христа ради: «Всё терпите, не гневите Бога ропотом, от трудов рук своих питайтесь и уповайте на Бога».

Как известно, Христа ради юродивые высказывали толкования свои преимущественно в иносказательной форме. Эта древняя православная традиция была продолжена в XIX в. такими широко известными подвижниками подвига юродствования, как св. блаженная Ксения Петербургская, Филиппушка из Пещер Гефсиманского скита, Паша Саровская и мн. другие. Традиция сохранялась и в XX в. — в период гонений советской власти на Православную церковь. Обильно представлена эта традиция в опубликованных воспоминаниях об орловском Христа ради юродивом крестьянине Афанасии Андреевиче Сайко (1887—1967). Как видно из этого и др. источников толкования воли Божией, которые давали юродивые, для человека, непривычного к их стилю и не соединенного с ними тесной духовной связью, нередко нуждались в разъяснениях. Обычно таковые разъ-

яснения и давали хорошо знавшие юродивого близкие к нему люди. У жительницы г. Орла Александры Степановны случилась беда: дочь ее Шуру оклеветали и осудили на 10 лет. Больная Александра Степановна осталась с двумя внуками — 6 и 4 лет. Женщина не знала, на что решиться: подавать ли в Москву на пересмотр дела или нет. Она была верующая и спросила, как ей быть, у юродивого Афанасия Андреевича. Блаженный ответил, но Александра Степановна не поняла его. Тогда она попросила Марию Николаевну Кириллову (1906—1986, автор воспоминаний) пойти к старцу вместе с ней — «Вы его больше понимаете». Когда пришли вдвоем к Афанасию Андреевичу, женщина повторила рассказ о своем горе и свой вопрос, подавать ли на пересмотр дела. Юродивый ответил: «Не надо. Что Москва? Москва не поможет. Ее Отец принял, чтобы мать не беспокоила. Вместе — вы бедные, а врозь — богатые». Но Александра Степановна, по-видимому, опять не поняв его, снова спросила: «Подавать или не подавать?» Тогда блаженный «повторил те же слова» и ушел. Точное повторение слов юродивым свидетельствует о том, что в иносказательной формуле нет ничего случайного.

На обратном пути М. Н. Кириллова разъяснила: «Да что же здесь непонятного, проще простого. Афанасий Андреевич вам ясно сказал, что Москва не поможет потому, что ее Отец принял, чтобы мать не беспокоила. Значит, у вас были большие ссоры и виновата она. Вместе вы — бедные, когда люди ссорятся, грешат, они беднеют душой. А врозь богатые, т. е. в скорбях. Она в тюрьме, а вы с детьми несете заботу и ругаться не с кем».

Тогда вопрошавшая призналась в том, что было открыто прозорливцу. «Шура последнее время стала ругаться с отцом, со мной, что ни слово — то хуже, а я совсем стала нервная и больная. Один раз Шура так меня оскорбила на праздник Знамени Божией Матери, что я побежала к святому углу и закричала: «Матерь Божия, помоги мне, чтобы я ее не прокляла!» А в скором времени ее арестовали. Судил трибунал и, долго не разбирая, дал 10 лет по статье 58 (агитация против советской власти). Все правильно. Мать-то тоже власть на своем месте, а она ее оскорбляла. А Афанасий Андреевич видел и сказал, что Москва не поможет. Кто же может отвести карающую руку Отца Небесного? Никто!»

Такова глубина народных понятий о воле Божией и о необходимости смиренного принятия ее.

М. Громыко

ПРОСТРЕЛ-ТРАВÁ, одно из волшебных растений в народных поверьях, аналог перунова огня, *напоротника*. Считалось, что прострел-трава похожа на обычный чертополох (растение, которым можно всполошить *чертей*), но прострел-травой считали и др. растения с листьями или корнями стреловидной формы. Прострел-трава разрушает чары *колдунов* и *ведьм*, изгоняет бесов, оберегает домашний скот, врачует болезни, унимает любовные страдания; ружье, окуренное дымом от прострел-травы, приобретает необыкновенную меткость и убойную силу. При строительстве жилища под первое бревно нужно положить прострел-траву, и она убережет от грозы и пожара, а жизнь в доме будет счастливой.

ПРОХОРОВ ДЕНЬ, народное название двух дней в году, посвященных памяти: 1) свв. апостолов из 70 Прохора, Никанора, Тимона и Пармена, 28 июля/10 авг.; 2) прп. Прохора Печерского, 10/23 февр.



С. С. Шукин. Апостол Прохор. Икона. 1804–1811 гг. ГРМ

Летний Прохоров день (Прохор, Прохоры-Пармены) считался праздником *кузнецов*. По поверью, в этот день нельзя что-либо менять, брать займы, отдавать вещи или инструменты во временное пользование.

На зимний Прохоров день мужики собирались на сход. Заслушивали старосту и др. выбранных миром лиц.

ПРО́ЩА, прощение, разрешение от *грехов*, духовное и телесное освобождение от внутренней духовной тяготы и внешних телесных повреждений. Прощенник — человек, чудесно выздоровевший или исцеленный в святом месте. Прощей называли в народе также какое-

либо святое или целебное место, напр. источник, *колодец*, часовню, дерево, камень и т. п. Прощи находились под покровительством *Параскевы Пятницы*, заменившей собой более древние языческие божества.

ПРОЩАНИЕ, у русских людей прощение при расставании подразумевало взаимное прощение *грехов* (в связи с этим «прощай!» до сих пор употребляется при расставании надолго или навсегда в отличие от «до свидания!»). Ежегодно следовало просить прощения друг у друга в воскресенье перед *Великим постом*, которое потому и называлось «Прощеное воскресенье». Д. фон Бухау (1570-е) сообщал, что русские накануне Великого поста под вечер «взаимно посещают друг друга, многими *поцелуями* испрашивают прощения в обидах, если какие-нибудь случились, и по причине наступающего Великого поста, в который они умирают для мира, прощаются при многих лобызаниях». В Ярославской губ. в н. XX в. «прощаться» приходили младшие к старшим, нижестоящие к вышестоящим, причем прощались только родственники или близкие знакомые. Придя к старшему, младший кланялся ему в ноги, говоря: «Прости меня, Христа ради, если в чем согрешил против тебя». На это старший отвечал: «Меня прости, Христа ради». После этого они целовались. В Прощеное воскресенье ходили также на кладбище «прощаться с родителями». См.: Масленица.

Взаимное прощение и утверждение вечной обоюдной *любви* высказывалось и при прощании с умершим. По словам П. Петрея (н. XVII в.), «подходят к гробу родители покойного, братья, сестры, жена, дети, друзья, родные и все присутствующие, целуют его на расставанье, прощаются с ним, потому что дольше ждать ему нечего, а пора и в дорогу». В Харьковской губ. в первый день *Пасхи* ходили до рассвета на *кладбище* просить прощения у отца и матери те люди, которых проклинали покойные родители. Считалось, что если в это время в земле раздается гул, то это означает, что отец или мать простили свое дитя и потому их приняла земля, которая раньше не принимала их за грех проклятия.

Еще в н. XX в. старики перед смертью ходили в поле или просили отнести их туда «с землей и с вольным светом проститься». На поле старик вставал на своем участке на колени и с *крестным знаменем* клал 4 земных поклона на все 4 стороны. Прощаясь с *землей*, говорили: «Мать — сыра земля, прости меня и прими!», а прощаясь с вольным светом: «Прости, вольный свет-батюшка!»

Чтобы излечиться от *болезни*, «приставшей» где-нибудь в дороге, русские отправлялись на *перекресток* или на то место, где приключилось несчастье, и говорили: «Прости, матушка — сыра земля, раба Божия такого-то!» Аналогичным образом «прощались» и с водой. В Воронежской губ. при боли в спине или поянице кланялись трижды земле, говоря: «Прости меня, матушка-земля, в чем я согрешил». В Ярославской губ., если в дороге заболит рука или нога, то говорили: «Мать — сыра земля, прости меня, Христа ради: не ты на меня нашла, а я на тебя, без молитвы».

Во Владимирской губ. существовал обряд прощания с землей перед *исповедью*. Отправляясь на исповедь, старушка предварительно «прощалась» с домашними, причем кланялась каждому члену семейства и говорила: «Прости меня, Христа ради!» После этого

шла за ворота на улицу и крестилась, обернувшись к часовенке; потом творила поклон на 4 стороны, прося прощения у «хрещеного люда». Во второй раз женщина творила поклоны на 4 стороны, но уже «свету вольному», причем произносила: «Уж ты красно-ясно свет-солнышко,/Уж ты млад-светел государь месяц,/Вы часты звезды подвосточныя,/Зори утренни, ноци темныя,/Дробен дождичек, ветра буйные,/Вы простите меня грешную,/Вдову горюшную неразумную...» В покаянном стихе, записанном там же, просили прощения у солнца красного, месяца, звезд, темной ноченьки, буйных ветров, бури, темных лесов, «скатчатых» гор, вольных рек, сырой матушки-земли и др.

Лит.: Байбури А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета: Этнографические очерки. Л., 1990; Стихи духовные. М., 1991.

Ист.: Топорков А. Л. Прощание // Славянская мифология. М., 1995.

ПРОЩАНИЕ С ВЕСНОЙ (Поминки весны) — см.: ПОЛУПЕТР.

ПРОЩЕНИЕ, отпущение вины, освобождение от кары, обязанности, примирение сердцем (*В. Даль*). Согласно Евангелию: «Бывайте же друг другу благи, прощающе друг другу, яко же и Бог во Христе простил есть вам».

Человек, который затаил обиду и собирался мстить за нее, не встречал сочувствия среди русских. «Мщения русский народ почти не понимает», — записал С. Я. Дерунов, этнограф к. XIX в. Признавали либо непосредственную и открытую реакцию на обиду, либо прощение вины. В умении простить русские люди достигали больших нравственных высот.

Заметным средством очищения нравственной обстановки в деревне служили обычаи просить прощения при определенных обстоятельствах. Обычаи эти были приняты как в личных и внутрисемейных делах, так и в *общине* в целом.

Если крестьянин уезжал куда-то надолго, при прощанье с близкими он просил у них прощения. Нередко при этом низко кланялся каждому из провожавших. Смысл обычая был в том, чтобы в разлуке не тяготило сознание вины, чтобы оставшиеся «не поминали лихом», чтобы очиститься от *грехов* перед испытаниями, которые, возможно, ожидали в дальнем пути.

Такой же смысл вкладывался в обычай, принятый у женщин, чувствующих приближение *родов*, — просить прощения у всех членов семьи, низко кланяясь им в ноги. В некоторых местах (материалы Орловского у.) и муж, и жена считали нужным просить прощения у мира в том случае, если женщина долго не могла родить. Собирали ближних соседок — только женщин; муж молился перед образом, потом обращался к пришедшим: «Мирушка, православный народушка! Простите меня!» Потом просила прощения у всех роженица. Им отвечали: «Бог простит, и мы туда же».

Прощенье просил у всех своих домашних каждый, отправляясь в церковь на *исповедь*: «Простите меня, в чем согрешил перед вами». Ему отвечали: «Бог простит». Некоторые, прощаясь с домашними перед исповедью, кланялись им в ноги. Потом уже в церкви, прежде чем подойти к священнику для исповеди, клали «земной поклон перед иконами и три поясных поклона перед молящимися, испрашивая у них прощения в своих грехах». Понимание значения покаяния и способность приносить его сохранились в качестве

массовых свойств православных русских и в XIX в. и были теснейшим образом связаны с глубоко укоренившимися в народном сознании понятиями греха и кары Божией. Исполнение Таинства исповеди наложило отпечаток на русский национальный характер. Человек, который с детства бывает на исповеди, — готовится к ней, вспоминая свои грехи и каюсь в них сначала мысленно, стремится примириться с обиженными им и обидевшими его («первое примирился ты опечалившим») и затем приносит покаяние Богу, стоя перед священником, — такой человек умеет и прощать и просить прощения. С другой стороны, и в самом национальном характере было заложено расположение к пониманию евангельской идеи покаяния, к восприятию ее.

Рассматривая конфликты, сходка общины стремилась к тому, чтобы виновный попросил прощения у обиженного или у мира в целом. Если человек, совершивший проступок, сознается и просит у «общества» (общины) прощения, то с него взымали штраф по приговору сходки. Если же он отрицал свою вину, то штраф назначали в двойном размере.

Широкую возможность помириться после скрытых или явных ссор, простить друг другу большие и малые обиды, снять напряжение, возникшее во взаимоотношениях в семье или между соседями, давал обычай просить прощения в конце *Масленицы*, в последнее воскресенье перед *Великим постом*. Воскресенье это потому и название получило «*Прощеный день*» или «*Прощеное воскресенье*».

При наиболее полном проявлении этого обычая прощение просили буквально у всех, с кем могли повидаться в этот день, а также и у умерших близких людей. Называлось это «*прощаться*». В той или иной форме обычай был распространен у русских крестьян повсеместно.

Четко описал обычай просить прощения в конце Масленицы крестьянин с. Верхний Белоомут Зарайского у. Рязанской губ. В. К. Влазнев, активный корреспондент *Тенишевского этнографического бюро*.: «На сырной неделе в Воскресенье («*прощенное*», как здесь называют) народ ходит на могилы своих родных «*прощаться* с умершими», а после ужина в каждой семье друг с другом прощаются; дети родителям кланяются в ноги, причем все целуются и на слова «*прости меня*» отвечают: «Бог тебя простит, меня прости».

В Пронском у. той же губернии «*прощаться*» начинали с субботы: в этот день полагалось зятю с женой и детьми идти «*прощаться*» в дом тестя. А в сам «*прощенный день*», то есть в воскресенье, здесь принято было ходить всей семьей с угощением (обычно *кренделями* или булками) «*прощаться*» к куму и потом к куме (т. е. к крестным родителям своих детей). В Егорьевском у. Рязанщины в «*прощенное воскресенье*» после бурного катания на лошадях, *качелях*, салазках и ряженья вечером все «*прощались*».

Резкий переход от масленичного гулянья к строгим «*прощальным*» посещениям родственников и соседей отмечен и в описании, присланном из Козельского у. Калужской губ. учителем А. Лебедевым. Он рассказывал, как в «*прощальный*» день вечером веселье кончается и «*поселяне ходят по домам, испрашивая прощенье друг у друга*». В этот день «*непокорный сын предан воле своего отца, враждующая невестка — в повиновении своей свекрови*».

В описаниях «прощеного воскресенья» (Костромская, Тверская, Ярославская и др. губ.) есть указание на всеобщность обычая — ходят «ко всем» «для прощанья», «ходят один к другому прощаться» и так далее. Но, напр., в Сургутском у. (Зап. Сибирь) обычай сохранился к к. XIX в. лишь относительно старшего поколения: «А в прощенный день ходят прощаться к старшим, а также и на могилки к родственникам». «Прощанье» со старшими обычно состояло здесь в том, что молодые супруги (всегда вместе) к вечеру, после катанья, заворачивали к своим старшим родственникам, или к родителям, если жили от них отдельно, или к крестным отцу и матери («здесь очень уважаемым», замечает наблюдатель), или к дядьям и «вообще к почтенным и пожилым людям». После непродолжительного угощения молодые вставали, кланялись в ноги хозяевам и произносили: «Прости ты меня, Павел Николаевич» (имя-отчество хозяина или хозяйки). На это старшие отвечали: «Бог тебя простит, и ты меня прости». Затем целовались и расставались.

М. Громыко
ПРОЩЕННЫЙ ДЕНЬ, последний день *Масленицы*, канун первого дня *Великого поста*. В этот день вечером совершался смиренный обряд прощения. С закатом солнца, не давая времени потухнуть вечерней заре, русские люди ходили из дома в дом и с преклоненною головою, тихим голосом просили прежде всего прощения у тех, кому чаще в году наносили обиды и оскорбления, и непременно кланялись в ноги, ожидая отпущения прегрешений *поцелуем* в уста. Этот вечер называется также в Московской срединной Руси «прощаньями, проводами», а в северной новгородской — «целовником» в чисто народном смысле. В Малороссии последний день масленой — «чорна неділя», и к нему приспособлен особый обряд, как осколок язычества, называемый «колодка, колодай». В понедельник *Масленицы* собирались в корчму, бабы брали полено или палку, клали на стол, пеленали кусками холста — значит, «колодка родилась», а затем покупали *водку* и пили. Это повторялось каждый день в неделю: во вторник колодка крестилась, в среду — веселилась, в четверг — умирала, в пятницу — ее хоронили, в субботу — плакали, в воскресенье молодежь «волочила» ее и бросала.

В Великом Новгороде в этот день приготавливали святителю место среди церкви, покрывали его ковром, ставили кресло с изголовьем и полагали орлец. После вечерни совершалось прощение. К этому времени новгородский владыко успевал уже поездить по монастырям, обложившим город со всех сторон, для поклонения (прощанья). Везде, заранее предупрежденные о прибытии владыки, монастырские власти в мантиях со крестом и кадилом, всем наличным числом иноков встречали его во Св. Вратах. По выходе его из саней предварительный благовест превращался в звон «во вся». Перед вратами прибывший владыко молился, в церкви творил обычные поклоны и слушал молебен, который пели настоятели: архимандриты или игумены. Старших благословлял крестом, остальных — рукою. После обедни, которую слушал, в трапезе он принимал стол (садился с братиею кушать). После обеда заходил в церковь поклониться св. мощам. В четверг, на сырной неделе, сами настоятели монастырей приезжали в Новгород для прощания с перепойными «оловяниками» (оловянными сосудами с разным вином), и владыко в погребной палате давал стол им и

Софийскому собору. Каждый получал по ковшу питья, и святитель прощался, благословляя рукою, а духовные лица целовали его в клобук.

В Софийском соборе, после вечерни, владыко прикладывался («знаменовался») к местным иконам на правой стороне, потом ходил к прочим придельным иконам, ко всем мощам и гробам почивших в соборе. Перед ним шел ключарь с витою свечою, а иподьякон — с лампадою; за ним следовали московский боярин, воевода, дьяк и народ. Святитель клал три земных поклона, оборотясь к народу, осенял его и читал поучение русского митр. Никифора (1104—21) по списку, приложенному в уставе. Во время всей церемонии на клиросах пелись покаянные стихиры.

С тою же самою благоговейною мыслью прощения себе от других и всем от себя в прощенные дни, начинавшиеся в Москве не с понедельника Масленицы, как в Новгороде, а с четверга, ходил богомольный московский царь по всем кремлевским и городским монастырям и по наиболее почетным монастырским подворьям (каковы московское Троице-Сергиевское и новгородское Кирилло-Белозерское). Сначала царь посещал загородные обители и в заключение их у гробов родителей прощался в Новоспасском монастыре. Прощаясь с братиею и с сестрами, с больничными старцами, государь оделял всех милостынею. В пятницу или субботу государи из дома Романовых прощались у гробов родителей. В воскресенье к государю приходил со крестом и св. водою прощаться патриарх со всеми духовными властями. Затем царь совершал обряд прощения с чинами дворовыми и служилыми, а вечером шествовал в Успенский собор, где патриарх совершал обряд прощения «по чину». Из собора государь заходил в крестовую палату к патриарху, который встречал его благословением и под руку шел с ним на обычные места. Потом, после «Достойно» и «приходной молитвы», когда патриарх вторично благословлял государя и всех бояр, садились все по лавкам. И «посидя немного», государь указывал стольникам нести свое государево питье. «Наложа по три кубка ромanei (красного вина), да ренского (белого вина), да бастры (сладкого, вроде ликера, привозного из чужих земель), думский дворянин сдавал питья стольникам, которые чинно, один за другим, с кубками в руках входили в палату и подносили питья патриарху». Святейший отпивал и подносил царю «всех питей по три кубка». Затем отведывали бояре, окольничьи и думные люди. Во второй раз царю подносили в золотых ковшах красный мед по три раза, боярам — по одному. Напоследок в серебряных ковшах «тем же обычаем подавали белый мед». После этого те же стольники, по велению государя, тем же медом обносили других духовных лиц. По окончании этих «прощальных чаш» все удалялись, и государь, оставаясь наедине с патриархом, беседовал с ним около получаса. Потом снова входили бояре, и патриарх, встав с места, говорил «Достойно» и «прощание», т. е. прощальную молитву «Владыко многомилостиве», затем благословлял государя и весь его чин.

После патриарха государь в Вознесенском монастыре и в Архангельском соборе прощался у св. мощей и у гробов родителей (предков): в первом — с особами женского пола; во втором — мужского; затем, в одной из приемных палат, — с «комнатными людьми», со всеми чинами и должностными лицами своего двора,

жалуя их к руке. То же самое и в то же время происходило и на половине царицы, где целовали ее руку: из мужчин — близкие родственные лица и весь придворный мужской штат, а из женщин — верховные боярыни, мамы, постельницы, мастерицы, мовницы (банщицы) и др. Завершался же весь этот чин тем же последовательным подвигом, непосредственно исходящим из завета о прощении и прямо высказанном в Евангелии словами Спасителя: утром или вечером ходили к царю начальники приказов с докладом о колодниках, действительно сидевших в сырых и темных тюрьмах с тяжелыми колодками на шее и плечах. Государь освобождал многих из тех, которые сидели много лет, и между ними гл. обр. тех, которые обвинялись в неособливо важных преступлениях.

Наступали строгие дни *Великого поста*. Смолкали песни, переставали звенеть бубенцы, подвешенные к дрогам: словно гром свалился с неба и всех разогнал. А между тем вечерняя заря еще не прогорала и можно было еще попеть и покататься. Следуют: поклоны в ноги, поцелуи с мольбою о примирении и прощении. Человеческие немощи и укоренившиеся обычаи требовали заговенья. В прощенный день даже иноку-патриарху полагался обильный стол, как и служившим при патриаршем дворе: казначею с начальной братией, священникам, певчим, дворянам и всяких чинов дворовым людям, нищим и т. д.

О прошенном дне у русских крестьян см.: Прощение.

Н. Степанов

ПРЯЛКА, приспособление для прядения шерстяного или льняного волокна. Прялки представляли собой конструкцию, состоявшую из лопасти на ножке и горизонтально положенного донца. Они могли быть цельными, т. е. их лопасть, ножка и донце были вырезаны из копани — ствола дерева, выкопанного с корнем, или составными, когда ножка прялки вставлялась в донце. Прялки изготавливали из ели, березы, липы, осины, дуба, клена, ясеня. Предпочтение отдавали древесине ели и березы. Из ствола ели, выкопанной с корнем, делали цельные прялки, из березы — составные.

Лопастей прялок придавали различную форму — гребня, вилки, лопаты. Прялки с лопастью в виде вилки, рогульки, известные в южных губерниях Европейской России, применяли при прядении шерсти. Приспособления с лопастью в виде гребня, распространенные в Воронежской, Рязанской, Тульской и ряде других губерний, использовали также для чесания шерсти, льняного и конопляного волокна.

Лопатообразные прялки были распространены по всей России, в зависимости от местной традиции ло-



Пряди, моя пряха... Народная картинка. 1896 г.



Лопасть прялки. Обратная сторона. 2-я пол. — кон. XIX в. Нижняя Тойма. ГРМ



Прялка. Кон. XIX в. Мастер из семьи Третьяковых, д. Великий двор. Прялка. 1908. Мастер Е. И. Меньшиков, д. Аввакумовская. Прялка. 2-я пол. — кон. XIX в. Мастер Е. И. Меньшиков (?). Нижняя Тойма, Сольвычегодский уезд Вологодской губ. ГРМ

пасти различали по размерам и пропорциям. Лопасть, опиравшаяся на коротенькую ножку, могла быть очень большой, могла быть средней, до половины высоты прялки, или совсем короткой, составлявшей четверть общей высоты. Ей придавали форму вытянутого прямоугольника, квадрата, трапеции или овала. Верхний край лопасти декорировали «городками» — невысокими фигурками в виде ромбов, маленьких главков, напоминавших купола церквей; нижний край — двумя «серьгами» (короткими отростками, отходившими от двух нижних углов лопасти). Ножка прялки представляла собой прямоугольный брусок, выточенный на токарном станке, квадратный в сечении столбик или фигурно вырезанную доску. Донце прялки в основном было длинным, узким (только в Нижегородской губернии прялки с гребнем вместо лопасти имели широкое, длинное трапециевидное донце).



Неизвестный художник. Пряжа

Русская прялка была приспособлена для работы сидя. Женщина садилась на донце прялки, прижимая его к лавке. Кудель на лопасти закрепляла металлической спицей с кольцом на одном конце, к которому привязывала крепкую бечевку. Спицу вставляла в имевшееся в лопасти прялки круглое отверстие, а



Лопасть прялки. Деталь росписи. Кон. XIX в. Пермогорье, Сольвычегодский уезд Вологодской губ. ГРМ



Лопасть прялки с утратами фона. Нач. XX в. Ракулка, Сольвычегодский уезд Вологодской губ. ГРМ



Донце прялки. 1870-е. Мастер А.В. Мельников. Район Городца Нижегородской губ. ГРМ



Донце прялки. 1870-е. Мастер А.В. Мельников. Район Городца Нижегородской губ. ГРМ



Лопасть прялки. 1920-е. Мастер В.И. Третьяков. ГРМ



Лопасть прялки. «Везет ящик девицу на златогривых лошадях», 1900–1920-е. Мастер В.И. Третьяков. ГРМ



Северное узорное ткачество. XIX в.



бечевку, обмотав несколько раз вокруг лопасти с куделью, закрепляла в кольцо.

Прядение шло с помощью веретена. Лево́й рукой пряха дергала кудель, правой приводила веретено во вращение, тем самым скручивая волокно в нитку. Готовую нить наматывала на ладонь левой руки, а с нее перематывала на веретено, поставленное на колено, после чего нитку наверху веретена затягивала петлей. Затем крестьянка опять дергала прядево, приводила во вращение веретено, перематывала скрученную нить с ладони на веретено, затягивала петлю, и все повторялось сначала.

Прядение было достаточно тяжелым и длительным процессом: 16 кг кудели опытная пряха выпрядала за



Прялка ярославско-костромская. Сер. XIX в. Костромская область, Некрасовский р-н



Прялка. Общий вид и деталь. 1870-е гг. Мезень, село Палащелье



Прялка. Деталь. 1-я четв. XIX в. Северная Двина, Борок



Прялка. Деталь. 1870-е гг. Мезень, село Палащелье



Прялка олонейская. Кон. XVIII — нач. XIX в. Архангельская область



Прялка с надписью, разъясняющей сюжеты росписи. 2-я пол. XIX в. Северная Двина, Пермогорье
Прялка с посвящением владелице. 2-я пол. XVIII в. Северная Двина, Борок



Прялка. 1880. Вологодская область. Прялка XVIII в. Вологодская область. Прялка олонейская. Конец XVIII — начало XIX в. Архангельская область



Прялка. 1871. Вологодская область; Прялка XVIII в. Вологодская область; Прялка. 1778. Вологодская область

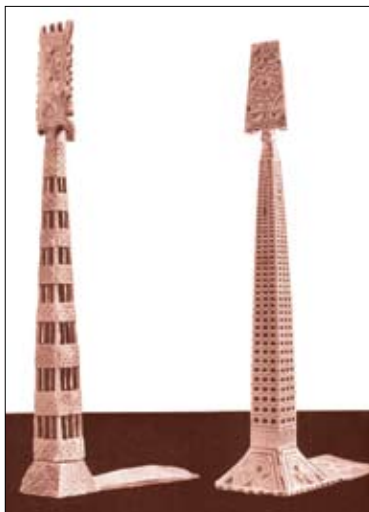
955 часов (это 40 суток непрерывной работы). Пряли обычно все женщины семьи: девочки после семи лет, девушки, женщины и старухи. Прядение начиналось на время Филиппова (Рождественского) поста и продолжалось с небольшими перерывами во время святок, до Масленицы. Девушки обычно пряли на посиделках, собираясь все вместе в специально нанятой для этой цели избе. На посиделки приходили парни, которые наблюдали за работой девушек.

В русской деревне хозяйки, не имевшие дочерей или невесток, обычно раздавали кудель деревенским девушкам. В благодарность за работу хозяйка устраивала девушкам хорошее угощение, на которое они могли привести с собой по одному парню — «захребетнику».

По обычаю, распространенному в русских деревнях, прялку девушке должны были подарить ее отец,



Прялка с росписью В.М. Амосова. 1890. Северная Двина, Борок, деревня Скобели.
Прялка с росписью П.М. Амосовой. Нач. XX в. Северная Двина, Борок, деревня Скобели



Никита Сидоров. Прялка. 1797. Ярославская обл.



Прялка с «фонарями». 1830-е гг. Костромская обл., Галичский р-н



Прялка с изображением Александра I и Елизаветы Алексеевны. Деталь. 1-я пол. XIX в.



К. Бодри. Пряха

ниматься за обучение главному женскому делу — прядению.

Прялки старались сделать красивыми, приятными для тех, кто работает с ними. Часто их декорировали резьбой и росписью.

Ист.: Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003.

ПРЯНИК, испеченное особым образом изделие из муки с сахаром, медом или патокой, пряностями, покрытое сахарной глазурью. Различались небольшие, скатанные в руках пряники-*жамки*, большие прямоугольные *печатные пряники*, оттиснутые в специальных пряничных досках с углублением, с изображением городов, храмов, животных, людей, птиц, с надписями, расписанные пищевыми красками по глазури, а также

дед или брат. Свою первую прялку девочка получала в шесть — семь лет, когда мать решала, что дочка «вошла в разум», т.е. вышла из младенческого возраста. Волосы, до этого распущенные по плечам, ей заплетали в одну косу, надевали поверх рубахи сарафан, вставляли в уши сережки и вручали прялку. Все это означало, что девочка подросла, стала «ярицей» и ей пора при-



Фигурные печеня и пряники: а — жаворонки; б — пряник стерлядь; в — конь; г — птичка; д — петух; е — пряник птичка



Пряничная доска. 1805 г.

оттиснутые в пряничных формах фигурные пряники в виде рыб, животных, людей. Большой печатный пряник непременно фигурировал на русской свадьбе как подарок молодым.

ПРЯСЛО, ограда вокруг деревни, поскотины, леса, луга, поля из горизонтально положенных жердей, очищенных от коры. Жерди укладывали между двумя вбитыми в землю кольями, перевязанными попарно в нескольких местах молодыми гибкими ветвями ели, пихты, ивы, черемухи или *березы*. Про такие колья у русского народа была загадка: «Два братка одним кушаком опоясаны». Колья, на которые укладывали концы жердей, нередко имели две деревянные подпоры.

ПСОВАЯ ОХОТА, широко распространенное развлечение русских дворян. Осуществлялось как травля и ловля зверей с гончими и борзыми собаками. Производилась верхом на *волков*, лисиц и *зайцев*. Обычно происходила осенью, когда подмерзала земля, или в начале зимы, пока снег не был глубок, и подразделялась на езду по чернотропу и по белой тропе. Езда по чернотропу делилась еще на охоту «в брызге» — ранней весной, когда оттаивал только верхний слой земли, «по пожару» — поздней весной до посева яровых, и осеннюю — главное время охоты. Выбор времени пре-

имущественно был связан с тем, что многочисленные охоты, группы охотников верхом на лошадях, шли по полям, особенно озимым, на которых держались зайцы, и на мягкой, не промерзшей земле озимые были бы просто уничтожены; и без того государственные и удельные крестьяне или однодворцы иногда встречали охотников дубьем ввиду порчи посевов. По белой тропе охотились «в порошное время» (по свежевыпавшему тонкому слою снега — пороше), «по насту» и в *саях* или в наездку. Охотились или с борзыми и гончими собаками вместе или с одними борзыми; последняя охота производилась, за неимением гончих, т. н. мелко-травчатыми охотниками, или в богатых зверем местах, или во время переездов с одной временной стоянки на другую в отъезжих полях, т. е. при продолжительных многодневных охотах вдали от дома. Такая охота подразделялась на «езду в равнинку» или «ровняжкой», «езду в наездку» и выездку «на заре». Охота в наездку производилась в одну свору — одним охотником с 2–4 борзыми, рыскавшими на свободе, и делилась на езду «на хлопки», т. е. только на зайцев, которых охотник выгонял из мелкой поросли, хлопая арапником, «на мышковку», т. е. на лисиц во время мышкования (добычи ими мышей в полях), с «кричанами», криком и стуком выгонявшими зверя из небольших групп деревьев на борзятника, с ишейками — собаками, разыскивавшими зверя чутьем, и на «узерку» — поздней осенью, высматривая издали на черной земле побелевших к зиме зайцев. «Езда в равнинку», преимущественно по лисицам, производилась в несколько свор охотниками, двигавшимися развернутым фронтом, с выдвинутыми вперед флангами; «обозренных» на далеком расстоянии зверей охотники старались объехать кругом и затем травить внутри круга. Выездка «на заре» производилась только по волкам, поздней осенью, когда старые волки-гнездары начинали водить с собой на охоту молодых волчат; при возвращении с охоты их подкарауливали на опушке леса, где находилось гнездо (логово), размещаясь с борзыми на сворках еще с ночи. Во всех видах охоты собаки шли по следу, отыскивая его чутьем, или «по зрячему», видя убегающего зверя; для того чтобы собаки могли лучше увидеть зверя, их приучали вскакивать к охотнику на седло и затем с высоты лошади показывали бегущего зверя.

Правильная псовая охота с борзыми и гончими собаками производилась только комплектной охотой, состоявшей из стаи гончих в 18–40 собак с доезжающим и 2–3 выжлятниками, и 15–20 сворами борзых, по 3–4 собаки в своре, с охотниками или борзятниками. Борзятник, ведущий любимую барскую свору, назывался стрелянным, а начальник и распорядитель такой охоты — ловчим. Такая псовая охота производилась или около дома, во всякое время года, или только осенью в отъезжих полях на «езду островную», по отдельным «островам», большим рошам, «вражистую», по оврагам, поросшим крупным лесом или частым мелколесьем, «болотистую», по болотам, покрытым крупным или мелким лесом, и «уймистую», только за волками, по «умам» — сплошным лесистым местам, имевшим просеки, поляны, открытые болота и др. просветы. Охота в порошное время производилась в первозимье с борзыми и гончими или только с борзыми; в последнем случае она подразделялась на 3 вида: «на съездку», когда зверя отыскивали по следу, «на глазок», стараясь увидеть зверя без следа, и с помощью привады, прима-

нивая волков на определенное место падалью. Охота по насту производилась в начале весны, преимущественно по зайцам, причем наст должен был держать лошадь. Езда в наездку, в санях, происходила с верховыми загонщиками, направлявшими волков на охотников, ехавших с 3 борзыми в каждых санях.

Сущность охоты с борзыми и гончими вместе состояла в том, что доезжачие «называли», направляли гончих собак на след зверя, которого они выгоняли из леса, болота, оврага на открытое место, где его поджидали борзятники. В удобный момент борзых спускали со сворок и преследовали собак и зверя усиленным галопом, пока собаки не поймают его. Когда зверь был взят собаками, охотник, соскочив с лошади, иногда прямо прыгая на зверя с седла, «принимал» его от собак. Зайца «откалывали», вонзая кинжал в грудь между плечами и «отпазничивали», отрезая «пазанки», нижние суставы ног, бросая их в качестве награды собакам; затем зайца за задние лапы вторачивали в задние торока к *седлу*. Лисицу убивали кнутовищем аrapника или *нагайкой*, нанося удар по голове и вторачивали за шею. Волка били кинжалом под левую переднюю лопатку, либо вязали и брали живьем для устройства садки — травли собаками. В этом случае его сострунивали: закладывали в пасть что-либо мягкое, напр. шапку, и сдавливали челюсти петлей. Из лошадей использовались преимущественно мерины и кобылы, как более спокойные и послушные.

Псовые охотники одевались в *шаровары*, высокие сапоги и *кафтаны*, у борзятников темные, у выжлятников яркие. Охотничьими принадлежностями был длинный (ок. 40 см) кинжал в ножнах, тяжелый аrapник и сигнальный *рожок*, у борзятников скругленный, у выжлятников прямой, а также тенета, которыми огораживали крепь (густо поросшие лесом и кустарником места) для поимки волков.

В связи с разорением помещиков псовая охота начала сокращаться еще в 1840-х, а после 1861 большие комплекты охоты уцелели у немногочисленных очень богатых охотников. С к. 1870-х псовая охота частично начала восстанавливаться, но при этом практиковались сборные или товарищеские охоты, из 3–4 владельцев небольших охот. После образования в 1886 охотничьих команд в войсках псовая охота также стала развиваться в кавалерии. Кроме того, в полном составе сохранилась Придворная охота.

Лит.: Обзор промысловых охот в России. СПб., 1898; Куतेпов Н. Великокняжеская и царская охота на Руси. СПб., 1898; Он же. Царская и императорская охота на Руси. СПб., 1902.

Ист.: Беловинский Л. В. Энциклопедический словарь русской жизни и истории. М., 2003.

ПТИЦА-СОЙКА, народное название дня прмч. Стефана Нового (767) и св. Феодора, епископа Ростовского (1394), 28 нояб./11 дек.

Сойка — посланница зимы. По народному поверью, в крыльях сойки синим сиянием сверкают зеркала. Если внимательно смотреть в эти зеркала, можно увидеть свое будущее. Сойка приносит счастье родившемуся в этот день. На Руси крестьяне считали сойку символом верности русской стороне. В народе говорили: «На Руси и птица верность родной стороне хранит, а человеку потеряет верность — стыд», «Птица верна своему гнезду, а человек — своему очагу», «Птица-сойка — заступница новорожденных».

ПТИЦЫ ПЁВЧИЕ, одна из распространеннейших забав или охот во всех слоях населения, но особенно среди мещанства и купечества. Певчие птицы — канарейки, дрозды, варакушки, щеглы, зяблики, малиновки, чечевичы, снегири, чечетки, скворцы и др. — продавались птицеловами на базарах или отлавливались самими любителями. Особенно ценились соловьи, и было множество знатоков и ценителей соловьиного пения, различавших десятки его колен. Популярны были также скворцы, которых учили говорить. Хотя бы одна клетка с птицей была непременной принадлежностью жилища купца старого закала, мещанина, мелкого чиновника. Птиц содержали в клетках, часто огромных и очень затейливых, в виде фантастических дворцов, птичниках — очень высоких обширных клетках с сухим деревцем посередине, в садках и особых комнатах с забранными сеткой окнами, где для птиц устраивали целый сад. Ловля певчих птиц, изготовление клеток и заготовка корма были обычным промыслом жителей подгородных слобод и городских окраин. Широкая, почти специализированная торговля птицами шла в Москве на Красной площади перед *Вербным воскресеньем*, а в *Благовещение* было принято покупать птиц специально, чтобы выпустить их на волю; обычная широкая торговля птицами, клетками, кормом велась на Трубной площади. В Москве же на Цветном бульваре был специализированный *трактир* для охотников, куда можно было прийти с собаками и где все комнаты были увешаны клетками с птицами.

Ист.: Беловинский Л. В. Энциклопедический словарь русской жизни и истории. М., 2003.

ПУДОВ ДЕНЬ (Пуд), народное название для апостолов из 70 Аристарха, Пуда, Трофима (67), мч. Саввы (372), вел. князя Мстислава (1132), 15/28 апр.

В этот день пчеловоды проверяли улья, выставляли пчел из *омшаников* для облета. «На святого Пуда доставай пчел из-под спуда». Русские вспоминали сына Владимира Мономаха вел. князя Мстислава, который победил эстов и прогнал за Волгу половцев.

ПУНЬКА (пуня), небольшой сарайчик из тонких бревен или плетневой, жердяной, обычно набитый сеном, на крестьянском дворе или огороде. При женитьбе сына для молодой пары ставили пуньку, где молодые хранили свое имущество, а летом, иногда и зимой, спали в сене; сколько было *невесток* в доме, столько и пунек.

ПУСКАТЬ ПО ВОДЕ, обычно «погребение» в чистой и святой стихии, которой в народных представлениях считалась речная вода, вышедших из употребления священных предметов. На воду пускали сакральные предметы — *иконы*, старые богослужебные книги, высохшие просфоры, вербовые ветки, освященные в *Вербное воскресенье*, остатки освященной пасхальной пищи и т. п.

Обычай этот имеет древнюю историю. Летописи рассказывают о том, что во времена установления на Руси христианства идола *Перуна* в Киеве, сбросив в воду, пустили плыть по течению.

Символика «отправления», «выпровождения», присущая пусканию по воде, очевидна и в новгородском обычае отводить под *Новый год* одетого в лохмотья старика вниз по течению реки, т. о. провожая Старый год. Сходные мотивы встречаются и в народной лечебной магии, где по воде пускали вещи больного человека, ср. в русском заговоре, сопровождавшем та-

кое действие: «Отстань, лихорадка, и плыви вдоль по реке». (См. также: Река).

На воду пускали плоды и семена некоторых культурных растений, полагая, что растения — по закону магии подобия — будут расти быстро, подобно течению воды. В Малороссии на воду пускали скорлупки яиц, из которых только что вылупились утята или цыплята, чтобы они росли быстро, как течет река. Восточные сербы при сборе кукурузы пускали по воде несколько вылушенных початков, чтобы и «кукуруза потекла из земли, как вода вниз по реке». Тот же принцип лежал в основе некоторых приемов вредоносной магии.

В славянской календарной обрядности известен обычай пускать ранней весной на воду *огонь*, символизирующий наступление весны, согревающей земные воды. У русских этот обычай назывался «греть весну» — на *Благовещение* люди зажигали костры из солом, старых *лаптей* и др., раскладывали на бороне, а затем пускали эту борону на воду.

Пускание по воде — одно из наиболее распространенных девичьих *гаданий* в составе весенне-летней обрядности. На Троицу или в канун праздника Ивана Купалы (см.: Иванов день) девушки пускали на воду *венки* из цветов и трав, иногда вставляя в середину зажженную свечку. Направление движения венка указывало девушке, куда она выйдет замуж, утонувший веночек или погасшая свеча предвещали ей *смерть* и т. п. Пуская свой веночек по воде, девушка как бы вверяла свою судьбу течению времени, символом которого выступала река, находящаяся в вечном движении.

Ист.: Азанина Т. А. Пускать по воде // Славянская мифология. М., 1995.

ПУТИК, на Русском Севере и в Сибири охотничий участок в виде тропы, проложенной в диком лесу, изобилующем птицей, зверем, ягодами, водой, протянувшейся на десятки верст. На путике расчищались точки и ставились силки и ловушки для птиц и зверей, ставились избушки для ночлегов, амбары для продовольствия и добычи. Летом путики приводились в порядок, в них завозилось продовольствие. Охота начиналась с 1 сент. Охотник шел по путiku, осматривая ловушки и силки и выбирая добычу, уходя в лес на недели и месяцы. Путик составлял наследственное владение охотничьего семейства, а после *смерти* последнего в роду охотника или его переселения поступал в общинное владение и сдавался в аренду или уступался одному из членов *общины*. Путики метились особыми наследственными «знаменами», наносившимися топором на приметные деревья в виде «рубашек», комбинации зарубок. По обычаю охота на чужом путике кончалась смертью для нарушителя, если только это не был заблудившийся в тайге человек.

ПЧЕЛА, в понятиях человека Древней Руси особое существо, которое невидимо хранят добрые духи, «пташка Божья». По русским поверьям, кого ужалил пчела, тот грешный человек; убить пчелу — *грех*, а воровство пчеловых колод почиталось святотатством. В переносном смысле пчела считалась образцом полезности, трудолюбия, нравственности и мудрости. Недаром сборники нравственного характера, заимствованные из Св. Писания, св. Отцов и учителей церкви, назывались на Руси «Пчела».

О. П.

ПЧЕЛОВОДСТВО, первоначальной формой пчеловодства было бортничество (от слова «бортъ» — дупло дерева), основанное на содержании пчел в дуплах деревьев для получения меда. Дупла использовали есте-



Русская женщина берет пчелиный рой

ственные или выдалбливали в толстых деревьях по несколько в каждом на высоте от 4 до 15 м. Внутри дупел для укрепления сотов устраивали кресты, или снозы. Мед отбирали через узкие длинные отверстия — должи. Бортное пчеловодство было известно уже в

Древней Руси и представляло одну из важных отраслей ее хозяйства. С развитием земледелия и вырубкой лесов бортное пчеловодство уступило место пасечному пчеловодству.

В XII–XIII вв. бортничество сохраняло еще архаичные черты. Переход к пчеловодству только намечается. Показать степень распространения бортничества в отдельных областях Древней Руси не представляется возможным, хотя в ряде случаев источники указывают на платеж дани медом и воском по отдельным местностям, а также торговлю ими.

По отрывочным сообщениям письменных источников можно назвать лишь некоторые районы развития бортного промысла. Это Старая Ладога с округой в Новгородской земле, район сел Бортница и Ження Великая в бассейне р. Вопь, притока Днепра, Торопец в Смоленской земле, лесные районы к югу от Клязьмы в Владимирско-Суздальской земле, Мещерская сторона Рязанщины.

При широком распространении бортных угодий в XIV–XV вв. выделялись некоторые районы более



И. Шишкин. Пасека в лесу



Н. Богатов. Пасечник

интенсивного развития: Суздальско-Нижегородская земля, Переяславская и Московская округи, Рязанская земля, Шелонская, Водская и Деревская пятины Новгородской земли и Псковская земля.

Следует отметить определенное расширение географии производства меда. Это было связано с появлением собственно пчеловодства. Бортничество, как сбор меда из бортей (т. е. дупла), где селились дикие пчелы, постепенно дополняется устройством переносных ульев (колод, кузовков), созданием пчелиных пасек, расположенных непосредственно близ жилья, рядом с др. хозяйственными угодьями.



Русская женщина вынимает мед из улья

Создаются возможности производства меда в районах, не имевших бортных угодий. Однако появление пасек не привело к вытеснению бортничества, которое еще на несколько столетий осталось важным промыслом, особенно для лесных районов. В Московском крае

в XVI в. бортничество перестало быть характерным промыслом, хотя отдельные небольшие бортные угодья сохранялись. В Замосковном крае бортничество остается промысловым занятием и в XVI и в XVII вв. Бортные угодья высоко ценились и были сосредоточены по Клязьме на Владимирщине. Сохранялось бортничество и в Новгородских землях.

Значительным распространением бортных угодий в XVI–XVII вв. выделялись Рославльский и Торопецкий у. Смоленской земли, приречные районы Рязанской земли, заволжские земли Нижегородского края, где существовали бортные деревни на дворцовых землях Балахнинского у. по рекам Унже и Керженцу, а также земли мордвы, чувашей, Горной стороны по Волге. На юге России бортничество наибольшее распространение имело в Северной земле, где в XVI в. бортные

угодья с точки зрения податей иногда даже приравнивали к пашне.

Бóрт и в расположенных на большой высоте дуплах деревьев в древности встречались очень часто. Ранней весной пчеловод осматривал южные лесные опушки, разыскивал в тающем снегу отбросы, которые дикие пчелы (*белорус. слéпат*) выкидывали в это время из своих расположенных в дуплах жилищ. Найдя по этому признаку пчелиное гнездо, он вырезал его и нес домой. Такие дикие пчелы ничем не отличались от обычных домашних. Реже пчеловоды ставили в этих случаях на бортъ свою тамгу (сев.-рус.) и каждую осень выбирали из дупла соты. В Чистополе чело-

век, которому посчастливилось найти бортъ, закапывал неподалеку от нее свой топор или шапку, сообщал об этом всей *общине* и ставил ей могарыч. Если же крестьяне хотели устроить в деревне искусственную бортъ, то они обрубали его вершину: такое дерево (т. н. сев.-рус. верхоруб) становилось толще, а кроме того, это одновременно служило знаком, что никто не вправе его срубить.

Гораздо чаще в лесу, на высоких деревьях размещали обыкновенные пчелиные ульи (колоды), нередко по несколько колод на одном дереве. Севернорусские крестьяне называли такие колоды на деревьях кузово́к.

Белорусские пчеловоды (*зёмцы*) для того, чтобы достать мед из этих ульев и из бортей, которые нередко находились на высоте 11–15 м, пользовались специальным приспособлением; это т. н. жэнь, лэзиво и плеть. Лезиво состояло из трех основных частей: 1) собственно плеть — веревка длиной более 20 м, не витая, а плетеная из тонких веревочек и потому плоская и мягкая; 2) прикрепленная к одному концу плети небольшая деревянная дощечка, которая служила пчеловоду сиденьем (т. н. кресло, или седелка); на некотором расстоянии от конца плети в нее вплетали деревянный крюк; 3) вторая веревка — обычная, витая,



А. Шильдер. Пчельник



И. Крамской. Пасечник

длиной 4 м и более (лежѣя), на каждом конце которой имелась небольшая скоба (собачка, дужка). Иногда эту вторую веревку складывали вдвое и связывали в нескольких местах, т. ч. получался ряд петель.

Для того чтобы влезть на дерево, пчеловод пользовался только первой веревкой (плетью). Сложив ее свободный конец вдвое, человек охватывал им ствол, связывал веревку узлом в петлю и ставил одну ногу в эту петлю как в стремя. Немного поднявшись таким образом и крепко держась за ствол левой рукой, он правой еще раз бросал веревку вверх, ловил ее левой рукой и снова делал петлю. В эту петлю он ставил вторую, свободную ногу, поднимался вверх и еще выше делал третью петлю. Он повторял это до тех пор, пока не добирался до улья. Тогда он перебрасывал вторую веревку (лежѣю) через сук и с помощью деревянного крюка вешал на него свою седелку, садился на нее и принимался за дело. Закончив работу, он, сидя на седелке, спускался вниз и снимал веревку с дерева.

Для того чтобы во время работы на дереве не терять связи с землей, пчеловод опускал вниз специальную тонкую веревку (хóбот) и поднимал на ней с земли все, что ему требовалось и что ему подавал на этой веревке его подручный.

Чтобы уберечь борт от медведей, которые любят лакомиться медом, на дереве устраивали дощатый помост (полáти; белорус. подкур, карвáть, адзѣр, пасцѣль). Иногда такой помост строили на двух соседних деревьях. Ульи ставили на сам помост или над ним и привязывали их к стволу дерева или к крепким сучьям. Под помостом вешали на прочных веревках толстые суковатые чурки. Т. к. эти чурки прилегали к стволу, они не позволяли медведю забраться на помост. Правда, он мог отбросить их лапой, но тогда, отлетая



Белорусский улей. Минская губ., Мозырский у.

обратно, они его удаляли. Помимо этого в ствол дерева и в нижнюю поверхность помоста забивали острые гвозди, железные и деревянные. Наконец, вешали на дерево колокольчики.

Обычный улей (колóдка, сто́ян, дупля́нка, чу́рка, пенё) того вида, который в них встречался у русских чаще, чем рамочный, — это цилиндрическая колода, часть ствола толстого дерева. Он был до 150 см в длину, а диаметр его иногда достигал 80 см и даже больше. Сбоку у него имелось удлиненное прямоугольное отверстие (должѣя, колóзня) около 60 см в длину и 15 см в ширину, закрытое куском дерева (дóлжень, должь) таких же размеров. Этот должень белорусы покрывали широкой доской (белорус. снад), прибитой деревянными гвоздями. Сверху улей накрывали березовой, липовой или еловой корой и досками. Ульи ставили не только стоя, но и в полулежачем положении, чем и объясняются малороссийские названия улья — лежа́к, ле́жень.

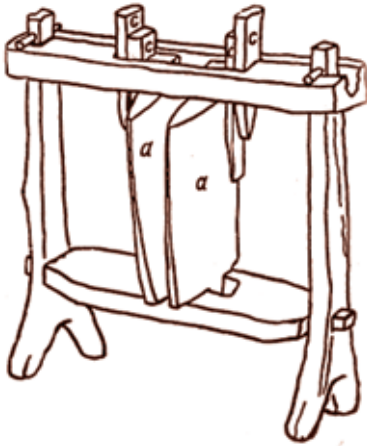
Первый раз вырезали соты обычно в праздник: 20 июля (Ильин день), или 1 авг. (т. н. первый Спас), или 6 авг. (Преображение Господне, или второй Спас). Всех присутствующих при этом угощали медом, приговаривая: «На ула́зе и мед едят». В к. XIX в. почти повсюду имелись т. н. ме́дóвые бани, т. е. особые помещения, где над широкими корытами ставили решета, сквозь которые вытекал из сот мед (самотек).

После этого пустые соты растапливали и еще горячие закладывали в машину для выбивания воска (воскобойня, колóда). Между двумя досками в середине машины клали завязанный мешок с горячими сотами. Эти доски сжимали, забивая в них сверху клинья. Воскобойни в др. регионах России были устроены так же. Севернорусские крестьяне использовали их и как маслобойки.

Из обычаев, связанных с пчеловодством, особого внимания заслуживает белорусское духовное родство



И. Левитан. Пчельник



Малороссийская воскобойня. Черниговская губ., Кролевецкий у.

(сябрына́). Если вылетевший из улья пчелиный рой опускался в улей др. хозяина, оба хозяина становятся сябра́ми. Такая сябры́на дается Богом и потому священна. Духовно роднятся и на др. основаниях: если дарят новобрачным «половину своих пчел», если подаренная или даже проданная скотина окажется хо-

рошей. Т. о., для сябры́ны характерно прежде всего совместное владение. В частности, улей, в котором поселился пчелиный рой др. хозяина, становится с этого момента общей собственностью обоих владельцев. Сябры становились друзьями и считали своей священной обязанностью помогать друг другу.

Севернорусские пчеловоды помещали на заборе своей пасеки лошадиный череп. Это пережиток древнего обычая выставлять какую-либо часть принесенного в жертву животного. Теперь это считается оберегом от дурного глаза. Белорусы не подпускали к ульям женщин во время менструаций, т. к. считали, что улы загниют. В Подолии начинали кормить пчел сытой, которая сварена на воде, взятой из трех деревень, или даже «волчьим горлом»; считалось, что в последнем случае пчелы будут брать мед из чужих ульев. В мае обмазывали летки ульев овечьим молоком, чтобы пчелы скорее роились. На Пасху севернорусские, как и белорусы, клали в ульи кусочек воска от освященной пасхальной свечи, объясняя это так: чтобы так же радоваться пчелам на своей пасеке, как радуются люди Пасхе.

Воров, которые крадут пчел (белорус. пчаладзёр), наказывали более жестоко, чем всех др. воров. В Подолии для них существовало даже такое наказание: вору распарывали живот и с вываливающимися внутрен-

ностями гоняли его вокруг столба, пока он не падал мертвым.

Некоторые пчеловоды в ночь на 6 авг. приносили в жертву *водяному* свежий мед и воск, а иногда и первый пчелиный рой (первак), который они бросали в пруд или в болото. Считалось, что мед тех пчел, которых посылает в этих случаях водяной, неприятен на вкус и соты не крестовидные, а круглые. Совершенно ясно, что пчеловодам приходится умиловить водяного, т. к. они очень страдают от наводнений и сырости.

Лит.: Сержпутовский А. К. Бортничество в Белоруссии // Материалы по этнографии России. Изд. Этнографического отдела Русского музея. Т. II. Пг, 1914., *Он же*. Очерки Белоруссии. I. Сябрына // Живая старина. XVI. 1907. Вып. 3; Павлевский Т. Народные поверья и заговоры, относящиеся к пчеловодству // Кубанский сборник. Труды Кубанского областного статистического комитета. Т. V. Екатеринодар, 1899.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

ПШЕННИК, крутая пшеничная каша, сваренная на молоке и яйцах, запеченная в латке.

ПЬЯНСТВО — см.: КАБАЧЕСТВО.

ПЯЛЬЦА, приспособление для вышивания в виде рамки, на которой закреплялась ткань.

ПЯТИНА — см.: ПАРАСКЕВА ПЯТНИЦА.

ПЯТИСТЕНОК, крестьянский бревенчатый дом, состоявший из двух неравных половин, разделенных капитальной стеной, рубившейся одновременно с наружными стенами, т. ч. наружу выступал ряд торцов



от средней стены. Такая система позволяла удлинить продольные стены, связывая короткие бревна и укрепляя сруб внутренней стеной. В большей, основной жилой части пятистенка ставилась русская печь, а в меньшей, с подтопком, располагалась чистая горница. Пятистенок назывался домом в отличие от связи, именовавшейся избой.



Р

РАБОЧИЕ. Русские рабочие в значительной своей части были плоть от плоти крестьянами. Многие из них, числясь крестьянами по паспорту и выполнив летом сельскохозяйственные работы, шли зимой на заработки на фабрики. Еще в к. XIX в. на некоторых фабриках Московской губ. до 80% рабочих летом уходило на полевые работы. Число отхожих рабочих постоянно росло, составив в 90-е ок. 7 млн. чел. Во многих русских губерниях, особенно на Урале, рабочие нередко жили в собственных домах, имели покосы и огороды, держали коров, мелкий скот, домашнюю птицу. Полукрестьяне, полурабочие несли в себе все черты крестьянской культуры труда — трудолюбие, старательность, добросовестность и, главное, склонность к общинным и артельным формам труда. Русская рабочая артель являлась одним из устоев народной жизни. Она была добровольным товариществом совершенно равноправных работников, призванных на основе взаимопомощи и взаимовыручки решать практически любые хозяйственные и производственные задачи. Объединение людей в артель не только не ограничивало дух самостоятельности и предприимчивости каждого артельщика, а напротив, поощряло его. Мало того, артель удивительным образом позволяла сочетать склонность русского человека к самостоятельному и даже обособленному труду с коллективными усилиями.

Равноправием артели резко отличались от капиталистических предприятий; попытки эксплуатации одних членов артели другими, как правило, жестко пресекались (в этом плане артель была антикапиталистической организацией). Причем, равноправность не нарушалась предоставлением каждому из членов распорядительной функции, т. к. каждый из членов

мог быть назначен товарищами на ее выполнение. В некоторых артелях распорядительная функция выполнялась поочередно каждым из артельщиков. Равноправие, конечно, не означало уравниловки — распределение дохода осуществлялось по труду.

Еще в к. XIX в. артельные формы труда широко применялись на русских заводах и фабриках. Артели, работавшие на русских заводах, выбирали из своего



Ю. Леонтьев. Вид на Северский завод

состава старост, старшин и др. выборных, а также нередко писарей — для ведения общих дел. По обычаю заводские артели могли решать вопрос наказания своих членов. Виновные в лености, нерадении, небрежности, недобросовестности, пьянстве наказывались своими же товарищами весьма сурово. По словесному приговору артели за перечисленные выше вины ее член даже мог быть наказан розгами, а часть причитающейся ему платы удерживалась в пользу артели.

Попытки рабочих взять заводы в аренду и работать там на артельных началах неоднократно отмечались и перед самой революцией (но наталкивались на сопротивление начальства). В 1905 400 семей рабочих обратились к правительству с просьбой передать им в аренду Нижне-Исетский железодельный завод возле Екатеринбурга, который государство хотело закрыть из-за его убыточности. Рабочие заявили, что если завод будет сдан им в аренду, то они образуют товарищескую артель, по уставу, утвержденному правительством, и займется производством железа, механических и кузнечных изделий. Однако министерские чиновники не поддержали это предложение рабочих.

Начальство, часто воспитанное на западноевропейских понятиях, в большинстве случаев стремилось не к поддержке рабочих артелей, а к насаждению чуждых для русского человека индивидуалистских форм труда, видя в этом проявление «прогресса». Бывший крестьянин или крестьянский сын делался придатком



Б. В. Иогансон. На старом уральском заводе



Ю. Леонтьев. На трубном заводе

машины, фабричным винтиком. Неудовлетворенность таким трудом вызывала у рабочего чувство протеста и нередко толкала его на саботаж, пьянство, прогулы, забастовки, протесты против национального невежества начальства.

Воспитанный артелью, русский рабочий имел навык к коллективному протесту. Чем больше насаждались чуждые русскому рабочему западноевропейские формы организации труда, тем сильнее развивалось забастовочное движение. Если в 90-е количество забастовок насчитывало сотни, то в начале XX в. — тысячи. Еще больше росло число бастовавших рабочих — с десятков тысяч в к. XIX в., до 1,5 млн в 1914.

В развитии забастовочного движения русские рабочие показали свою большую организованность перед западноевропейскими, у которых дух коллективизма и трудовой демократии был развит гораздо слабее. Если численность рабочих в России была меньше, чем в Западной Европе и США, то забастовочная активность (число забастовок на одного рабочего в год) в 5 раз выше активности немецких рабочих и в 3 раза выше американских.

Накал забастовочной борьбы был сильнее всего на крупных предприятиях, в очень редких случаях он носил политический характер, а чаще всего причиной забастовок служило западноевропейское самодурство и национальное невежество начальников и предпринимателей, пытавшихся за счет рабочих решать свои экономические проблемы, урезая заработки и обкрадывая рабочих непосильными штрафами.

Царь Николай II, как и его отец, уделял огромное внимание рабочему вопросу. Под его наблюдением было создано самое передовое для того времени рабочее законодательство.

Важнейшим мероприятием, значительно содействующим улучшению положения рабочих, явились правила по регламентации условий фабрично-заводского труда и учреждения с этой целью фабричной инспекции. Закон о найме рабочих на фабрики подчинил внутренний распорядок работы на фабриках надзору фабричных инспекторов, детский труд был запрещен, а несовершеннолетние и женщины не могли быть нанимаемы на фабричную работу между 9-ю часами вечера и 5-ю часами утра.

На фабриках, имеющих более 100 рабочих, вводилась бесплатная медицинская помощь, охватывающая 70% общего числа фабричных рабочих (1898).

Закон 2 июня 1897 впервые вводил нормирование рабочего дня. По этому закону для рабочих, занятых днем, рабочее время не должно было превышать одиннадцати с половиной часов в сутки, а в субботу и предпраздничные дни — 10 час. «Для рабочих, занятых, хотя бы отчасти, в ночное время, рабочее время не должно превышать десяти часов в сутки». Чуть позднее в промышленности России законодательно устанавливается десятичасовой рабочий день. Для той эпохи это был революционный шаг. Для сравнения скажем, что в Германии вопрос об этом только поднимался.

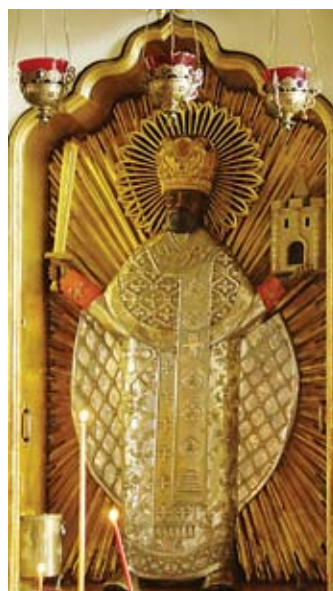
В 1903 вводятся рабочие старосты, избирающиеся фабрично-заводскими рабочими на цеховых собраниях. В этом же году входит в силу закон о вознаграждении потерпевших от несчастных случаев на производстве, обязывающий предпринимателя выплачивать пособие и пенсию потерпевшему или его семье в размере 50–66% содержания потерпевшего. По этому закону «владельцы предприятий обязаны вознаграждать рабочих, без различия их пола и возраста, за утрату более, чем на три дня, трудоспособности от телесного повреждения, причиненного им работами по производству предприятия или происшедших вследствие таковых работ». «Если последствием несчастного случая, при тех же условиях, была смерть рабочего, то вознаграждением пользуются члены его семейства». Вводится также страхование по болезни, охватывающее 2,5 млн рабочих, организуются больничные кассы, формируемые на 40% за счет средств предпринимателя. В 1906 возникли рабочие профсоюзы. И, наконец, законом 23 июня 1912 в России вводится обязательное страхование рабочих от болезней и от несчастных случаев.

Мы уже говорили, что заработки русских фабрично-заводских рабочих были одни из самых высоких в мире, опережая заработки рабочих западноевропейских стран. Более того, уровень безработицы в России 1900–10 был значительно ниже, чем в др. странах, и не превышал 1–2% рабочей силы даже в Москве и Петербурге.

Таким образом, у русских рабочих было мало причин недовольства существующим строем.

О. Платонов

РАДА, малороссийское название народного собрания (казаков), а также совещания казацкого старшины.



Радовицкая чудотворная резная икона

РАДОВИЦКАЯ чудотворная резная икона Николая Мирликийского, вырезана из цельного яблоневоего дерева. Резной образ был явлен в н. XVI в. монаху-отшельнику Ионе. От образа сразу же по его явлению стали происходить чудотворения. В 1722 по Указу имп. Петра I образ святытеля из опасения «суверных» проявлений в народе был изъят из монастыря, но через 5 лет по прошению архим. Гедона (к прошению было приложено 266 свидетельств о чудесных исцелениях и благодатных

знамениях, бывших в разное время от чудотворного образа) его вернули в монастырь. Весь 150-километровый путь от Москвы до Николо-Радовицкого монастыря икону с крестным ходом пронесли на руках в сопровождении духовенства и многочисленных верующих. После закрытия в 1935 Николо-Радовицкого монастыря чудотворный образ святителя нашел приют у священника из с. Лузгарино (или Туголес) Михаила Серчина, который его отреставрировал и восстановил необыкновенной красоты серебряную ризу. В 1960 эта древняя святыня была официально передана в храм во имя св. мц. Параскевы Пятницы с. Туголес Шатурского р-на Московской епархии.

РАДОНЕЖСКИЕ СВЯТЫЕ. На следующий день после празднования обретения мощей прп. *Сергия*, игум. *Радонежского*, Церковь вспоминает его сподвижников — Радонежских чудотворцев. Школа прп. Сергия через обители, основанные им, его учениками и учениками его учеников, охватывает все пространство Русской земли и проходит через всю дальнейшую историю Русской Церкви. Четвертая часть всех русских монастырей — твердынь веры, благочестия, просвещения и патриотизма — создана ими. Прпп. Никон и Михей Радонежские, Сильвестр Обнорский, Стефан Махришский, Авраамий Галицкий, Афанасий Серпуховской, Феодор Ростовский, Ферапонт Белоезерский, Андроник Московский, Савва Сторожевский, Димитрий Прилуцкий — все они были учениками великого старца. Через Никиту и Пафнутия Боровских идет духов-

ная преемственность к прп. Иосифу Волоцкому и его ученикам, через *Кирилла Белозерского* — к прпп. *Нилу Сорскому*, Герману, Савватию и Зосиме Соловецким. Церковь чтит и тех учеников прп. Сергия, память которых не отмечена в месяцеслове под отдельным днем. Так, первым пришел к преподобному Василий Сухой, названный так за его постничество. Вторым был инок Иаков, который долго нес в монастыре хлопотное послушание рассыльного. Пришли к прп. Сергию и его земляки из Радонежа: Онисим, назначенный вратарником, с сыном Елисеем, будущим дьяконом. Оставил настоятельство в одном из Смоленских монастырей архим. Симон, чтобы стать послушником у игумена земли Русской. Не менее шестидесяти имен содержит список прославившихся учеников и собеседников прп. Сергия Радонежского, но не сосчитать подвижников, взявших за основу своего духовного подвига пример его св. жизни.

Празднование Собора Радонежских святых совершается 6/19 июля.

РАДОНИЦА (Радовница, Радошница, Радуница, **Навиев день, Могилки, Гробки, Тризны**), языческий весенний праздник для умерших; совершался, по свидетельству Иоанна Златоуста, на христианских *кладбищах* уже в древности, обыкновенно во вторник (иногда в понедельник) на *Фоминой неделе*.

Первоначально понятие «Радоница» имело множественное значение и обозначало имена языческих родовых божеств, хранительниц душ умерших людей, олицетворяло почитание усопших; Радуницам и умершим приносили жертвы на погребальных курганах, чтобы душа покойника смогла насладиться зрелищем того уважения, которое ей оказывают живые.

Некоторые исследователи слово «Радоница» не без основания сближали со словами «род», «предок», другие видели в нем тот же корень, что и в слове «радость», т. к. в Радоницу покойники призывались из своих могил на радость Пресветлого Воскресения.

Вся без исключения Русь спешила в Радоницу на кладбища похристосоваться со своими покойными сородичами, угостить отошедших в вечность красным яйчком и другими яствами. Три—четыре яйца клали на могилку, а иногда и зарывали в нее, разбивали о могильный крест, тут же крошили их или отдавали нищей братии на помин души. Не обходилось, конечно, без того, чтобы закуской и выпивкой, совершаемыми тут же на кладбище, живые не помянули усопших, — старославянская тризна, отличительная особенность русского народа. Хотя чествование памяти умерших, как бы сохраняющих еще какую-то таинственную связь с живыми, совершалось повсеместно на Руси и во всех подходящих случаях, которые нельзя и перечислить даже, тем не менее Радоница как поминовенный день наиболее выделялся из числа прочих, отличаясь радостным настроением поминальщиков. Печаль по отошедшим в вечность соединялась с радостью. Это объяснялось, во-первых, глубоким верованием русского народа, что придет время, когда все мертвые восстанут из гробов, верованием, подкрепляемым в то же время фактом Воскресения Христова, а во-вторых, *Красная Горка* — веселый весенний праздник, оживление природы, замиравшей на продолжительное время года, настраивал человека на веселый лад, побуждал забыть на этот раз о суровой, безжалостной смерти, подумать о жизни, которая сулит и радость, и благо. К этому времени было приурочено большинство веселых и шум-



Собор Радонежских святых. Икона. XV в.



Поминки на Радоницу в XIX в.

ных *свадеб*, с их характерными народными песнями, сопровождаемыми пением «*веснянок*». Вслед за этим весенним праздником следовали и *Семик*, и *Русалки*, и *Иван Купала* и т. д.

После принятия христианства праздник Радоницы получил совершенно новое содержание. Православная церковь исповедует, что не только православные угодники Божии, но и все верующие не умирают, но живут во Господе. Спаситель Своим восстанием из мертвых победил смерть и теперь переселяет Своих рабов лишь к другой жизни — вечной. Поэтому умершие христиане не перестают быть членами Церкви и сохраняют с ней и с остальными чадами реальное, живое общение. Это и происходит в день Радоницы. После литургии совершалась Вселенская панихида.

Тем не менее, вплоть до начала XX в. Радоница сохраняла преимущественно языческий характер.

В «родительский понедельник» (а местами во вторник) ходили поливать могилы «медом сыченным да вином зеленым-хмельным»: «угощали родительские душеньки». В белорусских деревнях существовало обыкновение обедать на Радоницу на могилах; но только при этом строго соблюдалось, чтобы кушанья

были «нечетными и сухими», иначе — быть беде немилучей. «Святые родзицели, ходзице к нам хлеба-соли кушац!» — приглашали покойников обедающие, предварительно похристосовавшись с ними. В заключение поминальной трапезы, на которой, по уверению стариков, присутствовали загробные гости, *большак* семьи провозглашал: «Мои родзицели, выбачайте, не дзевицеся, чем хата богата, тем и рада!» — и считал свой долг по отношению к предкам свято выполненным. Нищие, окружающие трапезующих, оделялись остатками пищи и деньгами. Если на радоницких поминках встречались помолвленные жених с невестой, то они должны были земно кланяться — каждый у могилы своих сродников и просить благословения их «на любовь да на совет, да на племя-род».

Поминование родителей, продолжающееся и в следующие 2 недели, совершалось не только на кладбищах, но и дома, в хатах. В течение всей Фоминой седмицы многие приверженные к доброй старине хозяйки оставляли на ночь на столе кушанья — в полной уверенности, что «покойнички, наголодавшиеся за зиму», заглядывают об эту пору в свои прежние жилища — повидаться со сродниками, памятующими о них.



А. Архипов. Радоница (Перед обедом)

«Не угости честь-честью покойного родителя о Радонице — самого на том свете никто не помянет, не угостит, не порадует!» — говорили в деревне.

Во вторник на Фоминой неделе деревенская детвора «окликала» первый весенний *дождь*. С самого утра следили все: не покажется ли на небе туча. Старики утверждали, что не бывает такого радоницкого вторника, в который не капнуло хотя бы одной капельки дождя. При первом облачке ребята принимались выкрикивать: «Дождик, дождик! Снаряжайся на показ. Дождик, припусти, мы поедем во кусты, во Казань побывать, в Астрахань погулять. Поливай, дождь, на бабину рожь, на дедову пшеницу, на девкин лен поливай ведром. Дождь, дождь, припусти посильней, поскорей, нас, ребят, обогрей!» Если, вняв увещательным окликам детворы, начинался дождь, то все окликающие наперебой кидались умываться струями «небесной водицы», — что, по словам стариков, должно приносить счастье. Если же в этот день ударит первый весенний гром, то, по древнему поверью, молодым женщинам и девушкам — при блеске первых молний — полагалось умываться дождем через серебряные, а еще лучше через золотые кольца. Считалось, что этим сохраняется красота и молодость.

«И на Радоницу Выюнец и всяко в них беснование», — гласил 25-й вопрос «Стоглава», в укор и порицание этому народному суеверию. «Выюнец», или «выюшник» (см.: Окликанье молодых) справлялся в деревенской глуши вплоть до н. XX в. Этот обряд состоял в хождении под окнами с особыми («выюническими») песнями в честь новобрачных, повенчавшихся на Красной Горке. Толпа веселой молодежи, собравшись в условленном месте, двигалась из конца в конец селения и начинала «искать выюнца и выюницу» (молодых), стучась под каждым окном с особым припевом-причетом: «Выюн-выюница, отдай наши яйцы!» Где нет молодоженов, там от непрошенных гостей отделялись тем, что, подавая несколько яиц, христосовались с кем-нибудь из них. Где же Красная Горка действительно повенчала молодую пару, — там этим уже нельзя было откупиться: «выюнишники» оставались петь перед таким домом до тех пор, пока виновники торжества не выйдут к ним и сами не вынесут всякого угощения: *пива, меда, пряников* и даже денег. После этого старший из певунов затягивал благодарственную песню:

*Еще здравствуй, молодой,
С молодой своей женой!
Спасибо, тебе, хозяин,
С твоей младой-младешенькой
Хозяюшкой счастливою —
На жалованьи,
На здравствованьи!*

Хор молодых голосов после каждого стиха подпевал: «Выюнец-молодец, молодая!»

В некоторых местностях на Фоминой неделе, в субботу, происходило изгнание *смерти*. Для совершения этого обряда сходились в полночь со всего села старые и молодые женщины и, вооружившись *метлами, кочергами, ухватами* и всякой домашней утварью, гонялись по огородам за невидимым призраком, выкрикивая ему проклятия. Чем дольше и ревностнее устрашали гонимого призрака, тем — по мнению крестьян — все село надежнее избавлялось от всякой поваральной болезни-«помахи» в предстоящее лето.

В древние времена соблюдался на Руси обычай — оберегать в Фомину субботу кладбища с *ножами* в руках

с возгласами: «Бегите, бегите, злые духи!» Этим думали облегчить загробные страдания покойников, ушедших из этого мира в страну, где царствовала злая нечисть.

Лит.: Коринфский А. А. Народная Русь. М., 1995.

РАДУГА, небесное явление, получившее самые разные толкования в народных представлениях и верованиях: дуга, райская дуга, веселуха, Божий лук, пояс, Божий пояс, бабин пояс, богородичин пояс.

С библейскими представлениями о всемирном потопе было связано восприятие радуги как божественного знака благополучия и благодати. Ср. рус. архангельское «Божья дуга, знаменье Господне», карпат. «Божий знак», малорос. «знамне», «святка» и др.

Широко было распространено верование, что радуга предвещает конец *дождя* и ясную погоду. В Вологодском кр. учитывали и форму дуги: крутая дуга — к ведру, а пологая — к продолжительному дождю.

Существовало верование в то, что радуга набирает, высасывает, «пьет» воду из озера, моря, реки или *колодца*, подобно змею. Поэтому ее часто называли «змей» или «смок». В Новгородской губ. радугу называли змеей: «она, опустив жало свое в воду, набирает в себя воду, а после выпускает, отчего и бывает дождь; на концах радуги повешено по котелку с древними золотыми монетами».

Иван Франко писал, что «народ представляет себе радугу как некое существо, выпивающее воду из каких-то источников, прудов и т. п., а иногда с водою она выпивает лягушек и рыб, которые позже при больших грозах падают с неба далеко от того места, где они были высосаны в воздух». В Малороссии существовало представление, что радуга может всосать в себя и выбросить на другой конец своей дуги человека. Поэтому радуга вызывала страх, к ней опасались подходить. В Закарпатье из страха перед радугой запрещалось указывать на нее пальцем.

Ист.: Толстой Н. И. Радуга // Славянская мифология. М., 1995.

РАЁК, переносной ящик со сменными картинками, гл. обр. лубочными, которые рассматривались на про-



«Всемирная косморама». Лубок. 1858 г.



РУССКИЙ РАЁКЪ

Хозяинъ райка... Вотъ смотри гадья, большой городъ Парижъ, побывавше убо
ршиъ да въ все помодѣ, бѣлѣны денешки только въ казюль, все... иныя к уудѣ,
тѣмъ дѣтя давай, вонъ какъ смотри кариниъ пороки сель латаутѣ на пол
какъ въ широкѣхъ вѣсахъ, въ яланѣхъ модныѣ живудѣ на годѣхъ; а вонъ
вѣнны по клѣж, большой жѣстъ въ Парижѣ, вонъ какъ по цѣтѣ, франки
съ порадѣны гуляти, кариниакъ улыбокъ голодной кивати, а упрѣж
нѣхъ пѣвакъ въ карманѣхъ платочки лѣтати, бррр... хорошо штука
да, поспѣвѣтъ фритѣи: ха ха да ха!

Лубок. 1858 г.

свет в окуляр — вставленное в переднюю стенку увеличительное стекло. Содержание картинок было разнообразным: коронация, прием иностранных гостей Императором, победы, пожары, виды столиц и иностранных городов, знаменитые разбойники, купцы, торгующие ветром и пылью, и т. п. Демонстрация сопровождалась *раёшником*, комментирующим картинку стишками и прибаутками. Райки чаще всего устраивались на *ярмарках*.

РАЁШНИК, народные шутки, прибаутки, стихи и проза, сочинявшиеся и громогласно произносившиеся зазывалами («дедами») в *балаганах* во время народных гуляний или на выступлениях театра Петрушки. Часто раёшник был импровизированным, нередко сатирическим, высмеивавшим щеголеватых зрителей, презрительно смотревших на народные развлечения.

РАЗВОД, расторжение *брака*, в понимании Святой Руси разрушение таинства *любви*. В православном народном сознании существует однозначно отрицательное отношение к разводу. Для человека Святой Руси жертвенность брачной любви не должна ограничиваться исключительно жертвой материальной. Каждый супруг несет ответственность за духовно-нравственное несовершенство и *грехи* другого. Слово Божие требует от супругов, чтобы любовь их была такою же, как и любовь Христа к своей Церкви, говорится, что Христос предал себя за Церковь именно для того, чтобы освятить ее и представить ее Себе, не имеющей ни пятна, ни порока, а следовательно, Христос признал своей невестой Церковь, которая имела пятна и пороки. Таким образом, христианская брачная любовь включает в себя не только готовность отдать свою жизнь для другого, но и готовность взять на себя его нравственные недостатки. Характерно, что ап. Павел, дозволяя в смешанном браке развод нехристианской стороне,

чуждой христианского понимания любви, не позволяет его стороне христианской (1 Кор. 7; 13, 14), любовь которой должна освятить и нехристианскую сторону (С. В. Троицкий).

Все виды многобрачия, как одновременного, так и последовательного, исключаются Православной церковью. Развод и повторные браки в святоотеческой традиции не признаются и именуются «благовидным или тайным прелюбодеянием», «видом прелюбодеяния», «наказанным блудом», «нечистотой в Церкви», как потому, что они «идут вопреки определению Божию, так как Бог вначале сотворил одного мужа и одну жену» (*Афинагор*), так и потому, что они не отвечают строению Церкви, «не имеющей скверны и порока», и «изгоняют нас из Церкви и Царства Божия», соединены с потерей «нормы таинства», также, наконец, и моральными мотивами, ибо новый брак доказывает, что в первом браке супруг не имел безграничной любви, которая требуется христианским учением, так как, вступая в новый брак, супруг отделяется от своего первого супруга, и новый брак всегда является некоторой изменой в отношении к первому.

«Брак по природе один, как одно рождение и одна смерть, — отвечала сестра св. Григория Нисского св. Макрина, когда по смерти жениха ей предложили выйти замуж за другого, — жених мой жив в надежде воскресения, и было бы нехорошо не сохранить ему верности».

В России вплоть до н. XX в. разводы были крайне редки. От дурной (злой) жены (мужа) избавляла смерть или пострижение в монастырь. Народная психология протестует против развода. Как говорит русская народная пословица: «Первая жена — от Бога, вторая — от человека, третья — от черта».

О. Платонов
РАЗГОВЕНИЕ, первый день *мясоеда* после *поста*, а также любое принятие скоромной пищи. После длительного поста разговение отмечалось торжественным обедом. **РАЗДЕЛЫ КРЕСТЬЯНСКИЕ**, разделение ранее единых крестьянских *семей* на две и несколько самостоятельных хозяйственных единиц, сопровождавшееся дроблением наделов и делением имущества. Вызывалось увеличением семей, стремлением к самостоятельной жизни и желанием иметь собственное хозяйство. Разделы были одной из причин обеднения крестьянского хозяйства. Закон 18 марта 1886, принятый с целью приостановить процесс крестьянских разделов, не запрещал их, но подчинил контролю и разрешению сельских сходов, а впоследствии (с 1889) и земских начальников. Сельский сход должен был рассмотреть следующие вопросы: 1) есть ли достаточный повод для разделов, 2) способны ли образующиеся новые семейства к самостоятельному хозяйству и устройству новых усадеб в строительных и др. полицейско-правовых отношениях, 3) в состоянии ли новые хозяйства уплачивать податные и др. сборы и повинности. Без согласия старших членов и главы семейства разделы допускались только при расточительности или безнравственном их поведении. Для постановления схода о разделе требовалось большинство в $\frac{1}{3}$ голосов; сходом же утверждалось и распределение земель, недвижимого имущества, сельскохозяйственных орудий и скота и хозяйственного инвентаря; раздел прочего же имущества схода не касался. На отрицательные решения съезда могли приноситься жалобы в 14-дневный срок уездному по крестьянским делам присутствию и земским начальникам.

Лит.: Постников А. Общинное землевладение. Вып. 1. Ярославль, 1875; Качоровский К. Р. Русская община. Возможно ли, желательно ли ее сохранение и развитие. СПб., 1890.

РАЗЛЕТАЙКА, бытовое название какой-либо, обычно мужской, одежды, не застегивавшейся и имеющей расходящиеся полы.

РАЗЛУЧЕНИЕ СУПРУГОВ, замена *развода*, когда для него не было достаточных оснований. Для разлучения супругов составлялся особый договор, подписанный за супругов их духовниками и засвидетельствованный маклерами. Хотя в 1819 раздельная жизнь супругов формально была запрещена, фактически судебные административные органы в некоторых случаях признавали ее, особенно со 2-й пол. XIX в.

РАЗРЫВ-ТРАВА, в русских поверьях чудесное средство, разрушающее всевозможные запоры и узлы, а также позволяющее овладевать *кладами* (ср. *Плакун-*



В. Корольков. «Разрыв-трава» (чудодейственное растение, разрушающее всевозможные оковы и узлы)

трава). Предания о разрыв-траве перекликаются с легендами о цветке *папоротника*, распускающемся в ночь на Ивана Купалу (см.: Иванов день).

РАЙ И АД, по Священному Писанию, места обитания праведников и грешников. Рай — Царство Небесное, место вечного блаженства людей, праведным образом проведших жизнь, первоначально отведено самим Богом для пребывания первых людей — Адама и Евы.

Ад — геенна огненная, место пребывания злых духов и нераскаявшихся грешников. Последние испытывают страшные физические муки. Некоторые отцы



В. Васнецов. «Радость праведных о Господе». Преддверие рая



Апостол Петр открывает двери в рай. Фреска. 1666—1668 гг. Западная стена Архангельского собора Московского Кремля. Деталь композиции «Страшный суд»

Церкви понимали адовы муки прежде всего как нравственные муки совести. «Огонь геенский, по моему суждению, есть не что иное, как позднее раскаяние» (Исаак Сирий). Понятие «геенна огненная» — символическое обозначение ада в Новом Завете (Мф. 5; 22) — относится к долине Еннон недалеко от Иерусалима, которая в древности была у евреев местом языческих жертвоприношений детей и считалась проклятой. Во времена Христа она стала городской свалкой, где для уничтожения гниения и зловония постоянно поддерживался *огонь*.

Народные представления о рае и аде были разнообразны. Крестьяне считали, что в раю стража состояла из ангелов, а в аду из чертей. Праведные души блаженствовали в раю, но в чем состояло блаженство — крестьяне не знали. Взгляды на ад более конкретны. Каждой грешной душе в аду предназначалось особое мучение. Так, за ябеду в аду повесят за язык на железный крюк, а черти будут подпаливать. Тех, кто ел по *постам* скоромное, будут кормить раскаленным же-



Народная картина «Палаты райские». XIX в.

лезом. Живущие на земле могут облегчить страдания души молитвой по умершим служением панихид и поминовением. Чем чаще поминать родителей, тем легче им на том свете (Череповецкий у. Новгородской губ.).

Крестьянам Вязниковского у. Владимирской губ. рай казался прекрасным садом. Особого места для чистилища не отводилось. Считали, что через 6 недель после смерти душа умершего идет к Богу, при этом происходит взвешивание добрых и злых дел. Если добрых дел не хватает «рассчитаться с нечистыми за грехи», то душе уготован ад. Жителям Меленковского у. рай представлялся большим садом с золотыми и стеклянными домами. Ад — это большая огненная река с мрачными домами из чугуна. Чистилище имело вид пропасти. Чистилище и пустошь были временными пристанищами для душ до наступления Страшного суда. В Шуйском у. ад представлялся крестьянам как глубокое темное место под землей, где горят грешники. Жизнь в раю считалась очень похожей на земную, а сам рай находился за несколькими небесами (Владимирская губ.). В Белозерском кр. рай представляли в виде огромнейшего сада, в котором всегда тепло и

светло. В нем много красивейших птиц, которые беспрестанно распевают. Праведные имеют все удобства: «красивые каменные дома, пищу сладкую, одежду светлую и обувь мягкую». Рай находится на небе, ад — под землей. Последний представляется в виде темных, бесконечных пещер, наполненных бесами. В нем есть огненная река, огромные раскаленные печи и др. места для мучений. В самом жарком месте сидит сам сатана, а на коленях у себя держит Иуду Хриstopродавца (с. Георгиевское Новгородской губ.). Праведники в раю воспевают осанну Господу и прогуливаются с пальмовыми ветвями в руках, испытывая блаженство.

Лит.: Лещенко В. Ю. Семья и русское Православие. СПб., 1999.

РАСКОЛ. Расколом принято называть произошедшее во 2-й пол. XVII в. отделение от господствующей Православной Церкви части верующих, получивших



Сотворение Адама и Евы. Изгнание из рая. Фрагмент иконы. XVII в. ГМЗК



Старообрядческий лубок. XIX в.



А. Кившенко. Церковный Собор. 1654 год. Начало раскола. 1880 г.

название старообрядцев, или раскольников. Значение Раскола в русской истории определяется тем, что он являет собой видимую отправную точку духовных нестроений и смут, завершившихся в н. XX в. разгромом русской православной государственности.

О Расколе писали многие. Историки — каждый по-своему — толковали его причины и разъясняли следствия (большей частью весьма неудовлетворительно и поверхностно). Рационализированные научные методики и широкая эрудиция ученых мужей оказались беспомощны там, где для решения вопросов требовалось понимание духовных, таинственных глубин народного сознания и благодатного церковного устроения.

Непосредственным поводом для Раскола послужила так называемая «книжная справа» — процесс исправления и редактирования богослужебных текстов. Не один историк останавливался в недоумении перед трудным вопросом: как столь ничтожная причина могла породить столь великие следствия, влияние которых мы до сих пор испытываем на себе? Между тем ответ достаточно прост — беда в том, что его не там искали. Книжная справа была лишь **поводом**, причины же, настоящие, серьезные, лежали гораздо глубже, коренясь в основах русского религиозного самосознания.

Религиозная жизнь Руси никогда не застывала. Обилие живого церковного опыта позволяло благополучно решать самые сложные вопросы в духовной области. Наиболее важными из них общество безоговорочно признавало соблюдение исторической преемственности народной жизни и духовной индивидуальности России, с одной стороны, а с другой — хранение чистоты вероучения независимо ни от каких особенностей времени и местных обычаев.

Незаменимую роль в этом деле играла богослужебная и вероучительная литература. Церковные книги из века в век являлись той незыблемой материальной скрепой, которая позволяла обеспечить непрерывность духовной традиции. Поэтому неудивительно, что по мере оформления единого централизованного Русского государства вопрос о состоянии книгоизда-

ния и пользования духовной литературой превращался в важнейший вопрос церковной и государственной политики.

Еще в 1551 Иоанн IV созвал собор, имевший целью упорядочить внутреннюю жизнь страны. Царь самолично составил перечень вопросов, на которые предстояло ответить собранию русских пастырей, дабы авторитетом своих решений исправить изъяны народной жизни, препятствующие душеспасению и богоугодному устроению Русского царства.

Рассуждения собора были впоследствии разделены на сто глав, откуда и сам он получил название Стоглавого. Предметом его внимания, среди многих других, стал и вопрос о церковных книгах. Их порча через переписывание неподготовленными писцами, до-

пускавшими ошибки и искажения, была очевидна для всех. Собор горько жаловался на неисправность богослужебных книг и вменил в обязанность протопопам и благочинным исправлять их по хорошим спискам, а книг непересмотренных не пускать в употребление. Тогда же возникло убеждение, что надо завести вместо писцов типографию и печатать книги.

После Стоглава вплоть до половины XVII в. дело исправления книг существенных изменений не претерпело. Книги правились с добрых переводов по славянским древним спискам и неизбежно несли в себе



А. Литовченко. Царь Алексей Михайлович и Никон, архиепископ Новгородский, у гроба чудотворца Филиппа, митрополита Московского



Боярыня Морозова навещает протопопа Левакума в тюрьме. Миниатюра рукописи кон. XIX в. работы А.А. Великанова

все ошибки и неисправности последних, которые в печати становились еще распространеннее и тверже. Единственное, чего удалось достигнуть, было предупреждение новых ошибок — патриарх Гермоген установил для этого при типографии даже особое звание книжных справщиков.

В Смутное время печатный дом сторел, и издание книг на время прекратилось, но, как только обстоятельства позволили опять, за издание взялись с завидным рвением. При патриархе Филарете (1619—33), Иоасафе I (1634—41) и Иосифе (1642—52) труды, принятые по этой части, доказали необходимость сверки не по славянским спискам, а по греческим оригиналам, с которых когда-то и делались первоначальные переводы.

В ноябре 1616 царским указом поручено было архим. Сергиевской лавры Дионисию, священнику с. Климентьевского Ивану Наседке и канонархисту лавры старцу Арсению Глухому заняться исправлением Требника. Справщики собрали необходимую для работы литературу (кроме древних славянских рукописей было у них и четыре греческих Требника) и принялись за дело с живым усердием и должной осмотрительностью. Арсений хорошо знал не только славянскую грамматику, но и греческий язык, что давало возможность сличения текстов и обнаружения многочисленных ошибок, сделанных позднейшими переписчиками.

Книгу исправили — себе на беду. В Москве огласили их еретиками, и на Соборе 1618 постановили: «Архимандрит Дионисий писал по своему изволу. И за то архимандрита Дионисия да попа Ивана от церкви Божией и литургии служить отлучаем, да не священствуют». Пока происходили соборные совещания, Дионисия держали под стражей, а в праздничные дни в кандалах водили по Москве в назидание народу, кри-

чавшему: «Вот еретик!» — и бросавшему в страдальца чем ни попадя.

Восемь лет томился в заточении архимандрит, пока патр. Филарет не получил в 1626 письменный отзыв восточных первосвятителей в защиту исправлений, произведенных Дионисием. Как первый, дальний еще раскат грома предвещает грядущую бурю, так этот случай с исправлением Требника стал первым провозвестником Раскола. В нем с особой отчетливостью отразились причины надвигающейся драмы, и потому он достоин отдельного обстоятельного рассмотрения.

Дионисия обвинили в том, что он «имя Святой Троицы велел в книгах марать и Духа Святого не исповедует, яко огонь есть». На деле это означало, что исправители полагали сделать перемены в славословиях Святой Троицы, содержащихся в окончании некоторых молитв, и в чине водосвятного молебна исключили (в призывании ко Господу «освятить воду сию Духом Святым и огнем») слова «и огнем», как внесенные произвольно переписчиками.

Бурная и резкая отповедь, полученная справщиками, осуждение и заточение Дионисия кажутся большинству современных исследователей совершенно несоответствующими малости его «проступка». Неграмотность и сведение личных счетов не может удовлетворительно объяснить произошедшее. Исправление в большинстве случаев сводилось просто к восстановлению смысла, да и против справщиков выступали не только малоученные уставщики лавры, но и московское духовенство. Ученый старец Антоний Подольский написал даже против Дионисия обширное рассуждение «Об огне просветительном»...

Причина непонимания здесь — как и во многих иных случаях — одна: оскудение личного духовного опыта, присущего настоящей, неискаженной церковной жизни. Его значение невозможно переоценить. Мало того, что он дает человеку бесценный внутренний стержень, живую уверенность в смысле и цели существования — в масштабах исторических он служит единственным связующим звеном в бесконечной че-



Вид Рогожского богаделенного дома в Москве. 1858 г.



Симч. Аввакум. Нач. XX в. Гуслицы. ГРМ

реде сменяющих друг друга поколений, единственным мерилom преемственности и последовательности народной жизни, единственной гарантией понимания нами собственного прошлого. Ведь содержание этого духовного опыта не меняется, как не меняется Сам Бог — его неисчерпаемый источник.

Что касается осуждения Дионисия, то оно прямо связано с той ролью, какую играло понятие благодатного огня в православной мистике. Дело в том, что описать достоверно и точно благодатные духовные переживания человека невозможно. Можно лишь образно засвидетельствовать о них. В этих свидетельствах, рассеянных во множестве на страницах Священного Писания и творений Святых Отцов, чуть ли не чаще всего говорится об огне. «Огонь пришел Я низвести на землю: и как желал бы, чтобы он уже возгорелся!» (Лк. 12:49) — свидетельствует Сам Господь о пламени благодатной ревности, любви и милосердия, которым пламенело Его сердце. «Духа не угашайте» (1 Сол. 5, 19), — призывает христиан первоверховный апостол Павел. «Я всеми силами молюсь о вас Богу, чтобы Он вверг в ваши сердца огонь, да возможете право править вашими намерениями и чувствами и отличать добро от зла», — говорил своим духовным чадам *Антоний Великий*, древний основатель скитского монашеского жития. Учитывая высочайший уровень личного благочестия на Руси в н. XVII в., полноту и глубину благодатного опыта не только среди иночества, но и у большинства мирян, с этой точки зрения вряд ли покажется странной болезненная реакция общества на правку Дионисия.

В ней усмотрели противоречие с самой духовной жизнью Церкви, заподозрили опасность пренебрежительного, бестрепетного отношения к благодати Божией, «огнем пополюющей» терние грехов человеческих. Опасность эта в общественном сознании, еще не успокоившемся после мятелей Смутного времени, прочно связывалась с ужасами государственного распада и державной немощи. По сути дела, Дионисий был прав — слова «и огнем» действительно являлись



В. Г. Перов. Никита Пустосвят. Спор о вере. 1881. ГТГ



В. Суриков. Боярыня Морозова. 1887 г.

позднейшей вставкой, подлежащей исправлению, но и противники его вовсе не были невеждами и мрако-бесами.

Дело исправления оказалось вообще трудным и сложным. Речь шла о безупречном издании чинов и текстов, переживших вековую историю, известных во множестве разновременных списков — так что московские справщики сразу были вовлечены во все противоречия рукописного предания. Они много и часто ошибались, сбивались и запутывались в трудностях, которые могли бы поставить в тупик и сегодняшних ученых.



Сожжение протопопа Аввакума в Пустозерске в 1682 году. Миниатюра рукописи кон. XIX века работы А.А. Великанова

Впрочем, для успешности работ было сделано все что можно. Непрестанное внимание уделялось предпрятию на самом высоком уровне. «Лета 7157 (1649), мая в девятый день по государеву цареву и великого князя Алексея Михайловича всея Руси указу, и по благословению господина святителя (патриарха. — Прим. авт.) Иосифа... велено было ехать в Иерусалим». Следствием указа стало отправление на Восток за древними достоверными списками книг келаря Арсения Суханова, исколесившего в поисках таковых не одну сотню верст и вывезшего в Россию около семисот рукописей, 498 из которых были собраны им в Афонских монастырях, а остальные обреты в «иных старожитных местах».

25 июля 1652 патриаршество всея Руси принял новгородский митрополит *Никон*. Связанный с государем Алексеем Михайловичем узами тесной личной дружбы, одаренный недюжинными способностями ума и волевым решительным характером, он с присущей ему энергией взялся за дела церковного устройства, среди которых важнейшим продолжало числиться дело исправления книг. В тот день вряд ли кому могло прийти в голову, что служение Никона будет прервано драматическими событиями: Расколом, борьбой за самостоятельность церковной власти, разрывом с царем, соборным судом и ссылкой в дальний монастырь — в качестве простого поднадзорного монаха.

Через два года по вступлении на престол первосвятителя России патриарх созвал русских архиереев на Собор, где была окончательно признана необходимость исправления книг и обрядов. Когда первая часть работы была проделана, то для рассмотрения ее Никон созвал в 1656 новый Собор, на котором вместе с русскими святителями присутствовали два патриарха: Антиохийский Макарий и Сербский Гавриил. Собор одобрил новоисправленные книги и повелел по всем церквям вводить их, а старые отбирать и сжигать.

Казалось бы, все происходит в полнейшем соответствии с многовековой церковной практикой, ее традициями и не может вызвать никаких нареканий. Тем не менее, именно с этого времени появляются в среде духовенства и народа хулители «новшества», яко-



Образ гонения на Церковь Божию (Корабль веры). Икона. Кон. XVII — нач. XVIII в. ГТГ

бы заводимых в Церкви и в государстве Русском всем на погибель.

Царю подавали челобитные, умоляя защитить Церковь. Про греков, считавшихся источниками «новшеств», говорили, что они под турецким игом изменили Православию и предалися латинству. Никона ругали изменником и антихристом, обвиняя во всех мыслимых и немыслимых грехах. Несмотря на то, что подавляющее большинство населения признало дело «книжной sprawy» с пониманием и покорностью, общество оказалось на грани новой Смуты.

Патриарх принял свои меры. Павел, епископ Коломенский, отказавшийся безоговорочно подписать соборное определение, одобрявшее исправления, был лишен сана и сослан в Палеостровский монастырь, другие вожди Раскола (протопопы Аввакум и Иоанн Неронов, кн. Львов) также разосланы по дальним обителям. Угроза новой Смуты отпала, но молва о наступлении последних времен, о близком конце света, о патриаршей «измене» продолжала будоражить народ.

С 1657, в результате боярских интриг, отношения царя с патриархом стали охладевать. Результатом разрыва стало оставление Никоном Москвы в 1658 и его добровольное самозаточение в Воскресенской обители. Восемь лет пробыл патриарх в своем любимом монастыре. Восемь лет столица оставалась без «настоящего» патриарха, обязанности которого самим же Никоном были возложены на Крутицкого митрополита Питирима. Положение становилось невыносимым, и в конце концов недоброжелатели первосвященника добились своего: в конце 1666 под председательством двух патриархов — Антиохийского и Александрий-

ского, в присутствии десяти митрополитов, восьми архиепископов и пяти епископов, сонма духовенства черного и белого состоялся соборный суд над Никоном. Он постановил: лишить старца патриаршего сана и в звании простого монаха отослать на покаяние в Ферапонтов-Белозерский монастырь.

Казалось бы, с опалой главного сторонника исправления книг и обрядов дело «ревнителей старины» должно пойти в гору, но в жизни все произошло иначе. Тот же собор, что осудил Никона, вызвал на свои заседания главных распространителей Раскола, подверг их «мудрствования» испытанию и проклял как чуждые духовного разума и здравого смысла. Некоторые раскольники подчинились материнским увещаниям Церкви и принесли покаяние в своих заблуждениях. Другие — остались непримиримыми.

Таким образом, религиозный Раскол в русском обществе стал фактом. Определение собора, в 1667 положившего клятву на тех, кто из-за приверженности неисправленным книгам и мнимостарым обычаям является противником Церкви, решительно отделило последователей этих заблуждений от церковной паствы.

Раскол долго еще тревожил государственную жизнь Руси. Восемь лет (1668–76) тянулась осада Соловецкого монастыря, ставшего оплотом старообрядчества. По взятии обители виновники бунта были наказаны, изъявившие покорность Церкви и царю — прощены и оставлены в прежнем положении. Через шесть лет после того возник раскольнический бунт в самой Москве, где сторону старообрядцев приняли, было, стрельцы под начальством князя Хованского. Прения о вере, по



Вид Выгорецкого и Лексинского скитов. Мастерская Преображенского кладбища в Москве (?). Икона. 1870–1880-е гг. ГРМ

требованию восставших, проводились прямо в *Кремле* в присутствии правительницы Софии Алексеевны и патриарха.

Стрельцы, однако, стояли на стороне раскольников всего один день. Уже на следующее утро они принесли царевне повинную и выдали зачинщиков. Казнены были предводитель старообрядцев поп-расстрига Никита Пустосвят и князь Хованский, замышлявшие новый мятеж.

На этом прямые политические следствия Раскола заканчиваются, хотя раскольничьи смуты долго еще вспыхивают то тут, то там — по всем необъятным просторам Русской земли. Раскол перестает быть фактором политической жизни страны, но как душевная незаживающая рана — накладывает свой отпечаток на все дальнейшее течение русской жизни.

Митр. Иоанн (Снычев)

РАССТЕГАЙ, небольшой пирожок с мясом или рыбой, из сдобного теста, раскрытый сверху так, чтобы была видна начинка. Подавался к ухе, бульону, супу.

РАСТЕНИЯ-ОБЕРЕГИ, различные деревья, кустарники, травы, цветы, используемые для защиты от *нечистой силы*. Магические функции значительная часть этих растений приобретает благодаря своим природным свойствам: сильному запаху (полынь, базилик), вкусу (чеснок), жгучести (*крапива*), наличию колючек

(шиповник, боярышник, терн, ежевика, можжевельник) и др. Растения-обереги носили с собой, прикладывали или прикрепляли к охраняемым объектам и людям (колыбель ребенка, загон для скота, одежда человека), окуривали ими людей, скот, постройки и др. Они использовались в календарных обрядах, в магии, при *гаданиях*, в народной медицине и т. п.

Свойства оберега могли быть обусловлены легендарными и мифологическими сюжетами, относящимися к растениям. Осина, напр., проклята Богом, горька, ядовита и опасна, потому что на ней повесился *Иуда*. Круг магического использования осины — преимущественно хозяйственная деятельность; в сфере семейной жизни, особенно чувствительной ко всему «нечистому» и опасному, осина обычно не использовалась. Боярышник как колючее растение наделялся свойствами оберега, а репейник, по русским верованиям, — место обитания *черта*. Оба эти растения считались действенным средством в борьбе с нечистой силой. Считалось, что боярышник, в частности, может спасти человека от вампира: его ветки и шипы помещали в воротах и над окнами домов на ночь, шип из боярышника втыкали в покойника, если подозревали в нем вампира; чтобы умерший некрещеным ребенок не стал вампиром, его хоронили под кустом боярышника. Согласно средневековым источникам, у тиса

чрезвычайно ядовитая тень, опасная не только для человека (под тисом нельзя спать), но и для нечистой силы. Поэтому древесина тиса — оберег при встрече человека с *дьяволом* и бешеными животными, *крест* из тисового дерева, установленный при въезде в село, ограждает его от эпидемии, и т. п. Терн же, напротив, использовали в качестве оберега не только потому, что он являлся колючим кустарником, но и из-за того, что «терновый венец» был надет на Христа во время распятия.

Свойства оберега сообщает многим растениям и церковное освящение их в один из календарных праздников (ср. магическое использование вербных веток, освященных в *Вербное воскресенье*, ср.: *Верба*), а также «участие» растения или дерева в том или ином обряде.

Растения-обереги упоминаются во многих быличках. Рассказывают, напр., что *русалка* при встрече с человеком непременно спрашивает его: «Полынь или петрушка?» Если человек ответит: «Петрушка», то русалка со словами: «Ты ж моя душка» утащит его с собой; если же он скажет: «Полынь», то русалка убежит от него с криком: «А ну, ты, сгинь!», поскольку боится горького запаха полыни. Согласно полесским быличкам, «ходячего» покойника, повадившегося навещать по ночам какую-нибудь девушку, останавливает «рута» и «тоя», ср. заключительную фразу такой былички: «Каб не рута и не тоя, то была бы девка моя».

Ист.: Агапкина Т. А. Растения-обереги // Славянская мифология. М., 1995.

РАХМАНЫ, по малороссийским преданиям, христиане, живущие где-то далеко, может быть, под землей, не имеющие собственного счисления времени и потому празднующие *Пасху* только тогда, когда доплывет к ним скорлупа пасхального яйца. В Страстной четверг или в субботу малороссийские крестьяне пускали на реку скорлупу яиц, употребленных на выпечку пасхальных хлебов, сохраняя при этом молчание или говоря: «Плиньте в рахманскі край». По народному поверью, скорлупы по дороге превращались в целые яйца и приплывали к рахманам на Преполовление — только тогда рахманы празднуют Пасху. Они ведут такую воздержанную жизнь, что эти яйца являются единственной их пищей в течение целого года, и одним яйцом питаются 12 рахманов. Этот рахманский великдень праздновался и малороссами: работать в этот день было нельзя, можно только бывать на *ярмарке*. Считалось, что *пахарь*, попробовавший в этот день пахать, провалится под землю вместе с плугом, волами и погонщиком; если приложить на рахманский великдень ухо к земле, слышны из-под земли крики погонщика; также рассказывали, что баба, стиравшая в этот день белье, умерла на другой день и пр. *Береза* в этот день имела целебное значение (править кости) — для этого срезали или сламывали ее ветви.

О рахманах упоминал еще летописец Нестор; сказание о них в малороссийской народной поэзии ведет свое начало от сказания о райской жизни индийских браминов или брахманов, обратившихся в христиан, в «Хождении Зосимы к рахманам». По просьбе Зосимы к Богу, он чудесным образом, через пустыню и реку, достиг страны рахманов, где и пробыл 7 дней. Зосима сообщает, что они не употребляют металлов, *огня*, одежды, питаются сырыми плодами, а в *посту* — падающей с неба манной и спят в пещерах. Разводятся с женами после рождения второго ребенка и живут затем безбрачно. Не имеют счисления времени, кото-

рое различают по выпадению манной, но знают время своей *смерти* и умирают безболезненно и без страха, прожив от 100 до 360 и даже иногда до 1800 лет. Проводят в молитве день и ночь, молясь и за всех прочих людей, причем имеют от ангелов сведения о праведных и грешных людях прочих стран и о продолжительности их жизни.

РАЧИНСКИЙ Сергей Александрович (8.05.1833—2.05.1902), русский педагог, ботаник, публицист и общественный деятель, славянофил, редкий и яркий



Н. Богданов-Бельский. Ученицы. 1901 г.

представитель высокой образованности, соединенной с глубокой церковной нравственностью. К нему обращались с самыми разнообразными вопросами духовной жизни. Его педагогическая деятельность стала как бы центром всего народного образования в церковном духе. В своем родном селе Татеево создал школу, которая стала образцом для всей русской педагогики.



Б. Кустодиев. Земская школа в Московской Руси

РЕКА, в русской культурной традиции место совершения многих обрядов. Язычники Древней Руси совершали жертвоприношения и иные культовые действия или на реке (напр., на о. Хортица, расположенном посреди Днепра), или на специальных святилищах возле рек, озер, среди болот. Еще Прокопий Кесарийский (VI в.) сообщал, что анты и склавины почитают «и реки, и нимф, и некоторые иные божества и приносят жертвы также и им всем, и при этих-то жертвах совершают гадания». Лев Диакон (X в.), описывая жертвоприношения, которые совершили воины в 971, упоминал о том, что «они задушили несколько грудных младенцев и петухов, топя их в водах Истра», т. е. Дуная. Об обожествлении рек и почитании водных мифических существ свидетельствует славянская вставка в переводе «Слова» Григория Богослова (XI в.); среди языческих суеверий здесь упоминаются и такие: «ов реку богыню нарицаеть и зверь, живушь в ней, яко бога нарицаая, требу творить». Древнерусские волхвы приписывали себе особую власть над водной стихией; появившийся в Новгороде в 1071 волхв даже утверждал, что он может на глазах у всех перейти через Волхов.

Архаический характер имели ритуалы *пускания по воде* различных предметов и «кормления» реки. Чтобы избавиться от *болезни*, русские опускали на воду кусочек *хлеба* со словами: «Пришел я к тебе, матушка вода, с повислой да и повинной головой — прости меня, прости и вы меня, водяные деды и прадеды!» В новгородском предании рассказывается, как «дядюшка Ильмень-озеро» в образе высокого мужчины в синем *кафтани* расхаживал по городу. Известны предания о споре друг с другом олицетворенных рек: Волги и Вазуги, Днепра и Десны, Дона и Шата. В «Слове о полку Игореве» реки олицетворяются и люди обращаются к ним как к живым существам, которые могут быть и милостивы (Донец и Днепр Словутич), и враждебны (Каяла, Немига, Стugna).

В сказках, *былинах* и *духовных стихах* в реке, море или около них живут змей или дракон, с которыми вступают в бой *Иван-царевич*, *Добрыня* или Егорий Храбрый. В былине *Змей Горыныч* нападает на Добрыню, когда тот купается в Пучай-реке (варианты: Израй, Сафат, Днепр и др.) и заплывает в ее третью струю. Пучай изображается подчас как огненная река: «... Сви-репая река да е сердитая: / Из-за первая же струйки как огонь сечет, / Из-за другою же струйки искра сыплется, / Из-за третьей же струйки дым столбом валит. / Дым столбом валит да сам со пламенью».



И. Остроухов. Речка в полдень (Купавы на пруду)

Река — один из наиболее емких и многозначных поэтических символов. Она осмысливается как дорога в иной мир, расположенный на другом берегу или на острове среди моря, в которое впадает река. Она символизирует также течение времени, вечность и забвение. Во Владимирской губ. говорили, что умерший грудной ребенок 3 дня тоскует по матери, а потом ангелы несут его «на забытную реку» и дают испить ее воды, после чего младенец забывает о матери. По поверьям Вологодского края, этот свет отделен от другого «Забыть-рекой»; перейдя через нее на 40-й день после *смерти*, человек забывал все, что с ним было на земле.

Река была связана с идеями судьбы, смерти, страха перед неведомым, с физиологическими ощущениями холода и темноты, эмоциональными переживаниями утраты, разлуки, ожидания. В народной лирике девушка в горе шла к реке и плакала, сидя на берегу, а ее слезы текли в воду или просто уподоблялись течению реки.



Н. Бозатов. Рыбак на берегу реки

В сказках и обмираниях в загробном мире текут молочные реки, причем это молоко может быть предназначено специально для умерших грудных детей.

Лит.: Клейн И. Донец и Стикс // Культурное наследие Древней Руси. М., 1976; Мачинский Д. А. «Дунай» русского фольклора на фоне восточнославянской истории и мифологии // Русский Север. Л., 1981; Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982; Архипов А. А. Об одном древнем названии Киева // История языка в древнейший период. М., 1984; Мальцев Г. И. Традиционные формулы русской народной необрядовой лирики. Л., 1989.

А. Топорков

РЕМЕСЛО, мелкое ручное производство промышленных изделий с применением простых орудий *труда*. Ремесло зависит от личного мастерства, но не всегда равнозначно ему.

В народе говорили: «Ремесло вотчина, ремесло коромилец», «Ремесло за плечами не висит (не тяготит)», «Ремесло не коромысло, плеч не оттянет», «Ремесло пить, есть не просит, а само кормит», «Всяко ремесло честно, кроме воровства», «Знай одно ремесло да блюди, чтоб хмелем не поросло», «Вино ремеслу не товарищ».

Русский крестьянин был не только земледельцем. Истари занимался он разными ремеслами, которые давали ему неплохой приработок. «Живем не без промысла», — говорили крестьяне. Явление это без преувеличения можно назвать крестьянской ремесленной промышленностью, деятельность которой развивалась, как правило, после выполнения сельскохозяйственных работ, а спектр ее был необычайно широк.

В северных губерниях особенно сильно были развиты промыслы по обработке дерева. Крестьяне курили смолу, строили деревянные суда, резали деревянную посуду, прялки и мн. др. нужные им вещи.

Многое зависело от места. В Олонецкой губ. повсеместно в деревнях встречались столярные, экипажные, смолодегтярные промыслы. В Каргопольском и Вытегорском уездах крестьяне были известны как хорошие *гончары*, но занимались также портняжеством, сапожным и кузнечным промыслами.

Пермские крестьяне в Верхотурском у. занимались изготовлением мебели, а в Красноуфимском — производством сельскохозяйственных орудий. В Шенкурском у. Архангельской губ. — кожевенно-овчинным промыслом, в Новолодожском у. Петербургской губ. — выделкой деревянной посуды, а также изготовлением рыболовных снастей и судовых принадлежностей. В Вятской губ. — столярными поделками, изготовлением игрушек, славящихся на всю Россию, ткачеством. Впрочем, ткачество было развито широко среди всех российских крестьянок.

В Центральной России, ближе к Волге, в частности в Нижегородской губ., крестьяне занимались ложкарным, гвоздарным и валяльным промыслами, в Симбирской губ. — выделкой изделий из лесных материалов, в Саратовской — колесным, экипажным и сапожным делом, а также работами с гончарным кругом. В Оренбургской губ. выделяли многочисленные изделия из козьего пуха — прежде всего знаменитые оренбургские платки, шали, шарфы. Кроме того, зарабатывали кожу, валяли *валенки*, ткали ковры.

В Астраханской губ. крестьяне выделяли сукно, причем исключительно на самодельных ткацких станках (было оно очень дешево — 9–15 коп. за аршин). А еще большими мастерами были крестьяне этой губернии на варежки, чулки и носки.

Необычайное многообразие крестьянских ремесел можно было увидеть в Московской и примыкающих к ней губерниях. В Волоколамском у. крестьяне славились изготовлением марли и тканых одеял, сусального золота, столярным и цветочным ремеслами, в Звенигородском — изготовлением скрипок и гитар, столярным, слесарным, ткацким, а также шеточным ремеслом, в Гороховецком у. Владимирской губ. — вязанием варежек и строчкой полотна, в Лихвинском у. Калужской губ. — изготовлением *замков* и слесарными работами, в Скопинском и Михайловском уездах Рязанской губ. — кружевоплетением, вышиванием, керамическими поделками, мастерством ладить дерево, экипажным и веревочным ремеслом, в Егорьевске и Спасском — изготовлением кулков и *рогож*. Впрочем, рогожный промысел, так же как и ткачество, был развит по всей крестьянской России.

О. Платонов
РЕПУТАЦИЯ, по определению *В. И. Даля*, — слава человека, добрая или дурная, как и чем кто слышет, общее мнение о ком-либо. Напр., на сходке *общины* многое зависело от нравственной репутации крестьянина. При назначении опекуна сиротам, напр., возникал вопрос о нравственном облике претендента. Выбор опекуна всецело зависел от общины. «Мир имеет право устранять от опеки не только близких родственников, но даже и мать, когда мать или родственники «ненадежные» или «непутевые» люди», — писал корреспондент из Вяземского у. Та же оценка звучит в информации из Пошехонского у.: если есть ближайший родственник, но «он человек неблагонадежный», могут назначить

опекуном постороннего — «по распоряжению общества и волостного правления». Бедняков избирают на сельском сходе опекунами, «если общество уверено в их неподкупной честности», — сообщали из Вологодского у. Сведения об опеке, поступавшие из разных губерний Европейской России, обобщил В. В. Тенишев. По его мнению, нравственный облик лиц, выбиравшихся опекунами, повсеместно имел решающее значение. Исследовательница А. А. Лебедева выявила контроль общины над поведением опекуна у русских крестьян Забайкалья.

По сообщению корреспондента из Усть-Подюжского прихода (Вельский у.), при рассмотрении на сходке хищений вор, неопытный и совершивший преступление под влиянием др. человека, встречал снисходительное отношение крестьян. Отношение к самому пострадавшему тоже во многом зависело от его репутации в деревне.

Мнение, которое проявлялось открыто и определенно на сходке, складывалось в общине постепенно. Повседневная жизнь в достаточном количестве давала материал для формирования суждений соседей. Община являлась в этом отношении достаточно гибким механизмом: репутация, даже документально зафиксированная на сходке, могла измениться. «Если бы заметили, что опекун чем-либо пользуется от имения, то донесли бы обществу, которое высаживает тотчас его и выбирает нового опекуна».

Изменения сложившейся в общине репутации отражались, напр., в приговорах сходов (на языке самих документов, — «общественные приговоры» или «мирские приговоры»), связанных со смещением выборных лиц. Избрание любого должностного лица или группы лиц сопровождалось составлением приговора (местами его называли «выбор»). Приговор включал объяснение выбора — положительную характеристику избранного, своего рода формулу доверия. Слово «формула» здесь уместно ввиду повторяемости этих характеристик, кочевавших из одного документа в другой, их стереотипности. В силу условности формул доверия, они не дают конкретных оснований предпочтения, отданного тому или иному крестьянину. Но они представляют определенный интерес как обобщенное выражение качеств, считавшихся существенными для выборного должностного лица: «поведения хорошего, в домашнем хозяйстве рачителен, в хлебопашестве искусной, в штрафах и наказаниях не бывал и возлагаемую на него должность исправлять без сомнения может»; «вполне хорошего и трезвого поведения, под судом не состоявший»; «не моложе 25 лет и вполне честный, под судом и следствием не состоял». Нередко формулы приговоров переписывались с образцов официальной документации, но последняя, в свою очередь, учитывала крестьянские представления о качествах выборного лица.

Каждое выборное лицо получало формулу доверия подобного рода. Но при смещении некоторых из них (а смещение старосты, напр., было явлением нередким) оказывалось, что община вынуждена проводить досрочные выборы «по неблагонадежности» прежде избранного лица, или «по неспособности к управлению», или из-за «бездеятельности по службе». Речь идет уже о недостатках, проявившихся во время исполнения выборной должности, на них и реагирует община. «Разумеется, эти мотивировки не всегда раскрывают истинные причины перевыборов, однако их широкое

распространение позволяет говорить об определенной традиции». Другая ее сторона — практика «почетных переизбраний старост на новый срок и их поощрений в виде прибавок к жалованью».

Поощрением служила и лестная характеристика, зафиксированная в аттестате, выдававшемся выборным должностным лицам после окончания срока их полномочий. Приведем образец такого документа полностью, со всеми особенностями орфографии: «Аттестат дан сей от Бийского волостного правления находившемуся по волосте в 1820 году старостою Леонтию Федорову Феофанову в том, что в бытности его во управлении сей должности вел себя добропорядочно, с подчиненными ему обходился благопристойно, ласково и снисходительно, в разбирательстве наблюдал долг присяги, назначенных от сей волости рекрут к началу представлял и сдал как их самих равно и следующие на оных на одежду и обувь и прочее поставленные деньги исправно, предобихеньев никому не чинил и жалоб на него нам ни от кого не принесено, почему и заслужил себе справедливую от общества благодарность, которого впредь принимать в мирских светах за достойного в чести человека, во уверение чего мы прикладываем свои печати января 8 дня 1821 года».

Самый текст этого документа говорит о том, что он составлен крестьянами, хотя и с использованием образцов. Значительно звучит рекомендация — «впредь принимать в мирских светах за достойного в чести человека».

Мнение общины о некоторых граждански активных своих членах письменно излагалось также в общественных доверенностях. Они составлялись в связи с надобностью ходатайствовать, хлопотать по какому-либо делу от имени общины. В этих документах отражался и факт доверения данному лицу выступать от лица общины по конкретному вопросу, а также, как правило, и существо самого дела. Отношение к доверенному лицу выражалось, напр., таким образом: «Мы тебе во всем верим и что ты учинишь впредь, спорить и прекословить не будем, твои покорные слуги в том и подписуемся».

Функции доверенного (поверенного) от общины нередко закреплялись надолго за несколькими лицами в силу их грамотности, активности, умения ориентироваться в чужеродной среде, готовности пострадать за мир. Они привлекались на эту роль по разным делам. Во всяком случае, по одному делу действовали, как правило, одни и те же доверенные от общины в течение нескольких лет — при многократной подаче прошений, при обращении в разные инстанции. Дела, по которым подавали прошения от лица всей общины крестьяне, пользующиеся соответствующей репутацией, могли быть самого различного характера: от вопросов землепользования до получения разрешения построить на средства общины церковь. Если при этом власти находили поведение общины крамольным, к ответственности привлекали в первую очередь доверенных лиц.

В одобрениях на паспорта, принимаемых общиной (сам паспорт выдавало волостное правление на основе одобрения), тоже присутствовала оценка репутации крестьянина. Говорилось, что он «состояния и поведения доброго, напредь сего в штрафах и наказаниях не бывал, по жительству в соседстве спокойной и всякого вероятия достойный человек...»

Значение общественного мнения ясно осознавалось самими крестьянами. Безразличные поступки выносились на суд мира не только через прямое об-

суждение их на сходе, но и в др. формах. По существу, любое сколько-нибудь широкое собрание в деревне — от *крестин* до *поминок* и от *хоровода* до *помочей* — могло послужить для обращения к общественному мнению. При этом широко использовались художественные формы. Это было возможно потому, что крестьяне в массе своей свободно владели множеством фольклорных форм, умели импровизировать в рамках данного жанра. Претензия, выраженная в традиционной фольклорной форме, соответствующей обстоятельствам, считалась уместной там, где был бы совершенно невозможен прямой выпад «на людей».

Характерны в этом отношении материалы, связанные с «вытьем» по покойнику. Причитали не только родственники, но и соседи. «Вытье» (причитанье) считалось данью уважения и любви к покойнику. По числу «воющих» женщин (не родственниц) можно было определить отношения умершего с соседями. «Бывают случаи, что «воет» вся деревня, но случается и то, что никто и рта не откроет».

Но не только проявление давно сформировавшейся и уже завершенной репутации имело место на похоронах. Возможно было и активное воздействие на общественное мнение в отношении живых. «Иногда вытье по покойнику служит предлогом для того, чтобы разнести «при народе» своих недругов, особенно часто пользуются этим молодые бабы, терпящие действительные или мнимые обиды в семье от мужа, свекрови и др. Придет такая, станет около покойника, пригорюнится, соберется с духом, да как «учнет» выкладывать перед всем крещеным миром (нужно иметь в виду, что изба полна народу) в присутствии врагов своих все, что у ней накопилось, так те только корчатся от злости, молча проглатывая горькие пилюли».

Репутация девушек и парней находила отражение, в частности, в величальных песнях, исполнявшихся в хороводе, а песни эти, в свою очередь, участвовали в создании и закреплении каких-то элементов репутации. Напр., в ряде волостей Орловского и Карачаровского уездов в тановных (хороводных) песнях выделяли девушку, которая умела «водить» хоровод — идти первой, когда танок двигался по улице: «Кто-то у нас, кто-то у нас круглый танок выведет? Кто-то у нас впереди ходить будет? Есть у нас, есть у нас, ой, красная девушка Арина Алексеевна! Она-то у нас, она-то у нас круглый танок выведет; всю улицу выходит» и т. п. Иные величальные и др. песни хороводов выражали и более серьезные стороны общественного мнения, напр., отношение к выбору жениха или невесты.

Наряду с репутацией отдельного лица в общине, а отчасти и за ее пределами, формировалась и довольно устойчиво сохранялась репутация семей, переходившая нередко из поколения в поколение. При выборе невесты наряду с др. ее положительными качествами учитывалось, что она «из хорошего рода, известного в околдке своей честностью и другими хорошими качествами». В Бунинской вол. Болховского у. (Орловская губ.) парень сам выбирал себе невесту, но старшие старались расстроить *брак*, «если невеста худого рода или неработающая».

Наконец, и сама община имела определенную репутацию среди окружающих селений. Характеристики типа — «лучше мешковского крестьянина никто не угостит» или «с вашими мужиками и заговорить-то страшно, стоят в церкви, точно купцы какие», — подмечали специфические черты жителей конкретного

селения. Но, кроме того, существовала оценка селения в целом по общепринятой шкале нравственных ценностей, и о ней-то нередко проявляла озабоченность община в ходе обсуждения на сходке тех или иных вопросов. Характерен в этом отношении довод, приводившийся при увещевании сходом родителей девицы зазорного поведения: страдает репутация др. девушек селения.

Ист.: Громыко М. Мир русской деревни. М., 1991.

РЕШЕТО, крупное сито для муки грубого помола. В представлениях русского народа решето ассоциировалось с тучей, из которой проливается на землю *дождь*. Поэтому решето использовалось в обрядах вызывания дождя. Во время засухи женщины выливали на землю через решето *ведро* воды, чтобы вызвать настоящий дождь из «небесного решета». Испуганного ребенка надо было окропить водой сквозь решето, чтобы прошел испуг. Через решето старались попрыскать на отелившуюся корову, чтобы она была здорова.

В народном сознании решето воплощало идею *богатства* и плодородия. Использовалось в ритуалах как вместилище даров, а также чудес и нелепого, в народной медицине играло роль *оберега* и роль оракула — в *гаданиях*.

Одно из наиболее устойчивых и архаических значений решета основано на его уподоблении небесному своду, ср. русскую загадку «Сито вито, решето покрыто» (небо и земля). По поверью Житомирского у., радуга «тянет воду из моря на небо; на небе устроено как бы решето, но оно всегда задвинуто; когда радуга натянет воды, оно отодвигается и идет дождь». Белорусы Слуцкого у. полагали, что вода просеивается через облака, как сквозь сито; иногда облака прoderутся, и тогда дождь польет как из ведра. Поверье о том, что туча пропускает воду через свои поры, как через решето, отмечалось также у малороссов Подольской губ., в Прикарпатье и имеет параллели у др. народов мира. В связи с этим у восточных и южных славян лили воду через решето, чтобы вызвать дождь, а в Гомельской обл., наоборот, переворачивали решето, стремясь остановить дождь. В Брестской обл. во время засухи вдова зачерпывала из какой-нибудь лужи на поле или рядом с ним воду решето и несла ее в реку; чтобы вода не пролилась, в решето постилали клеенку или замазывали его глиной. В народной медицине вода, пропущенная через решето или сито, могла заменять собой дождевую воду. В Витебской губ. считали, что, если беременная подвергалась опасности, ее нужно три раза напоить дождевой водой или водой, пролитой через решето или сеть.

Воду, пролитую через решето, наделяли целебными свойствами и использовали в народной медицине. В Полесье с лечебными или профилактическими целями поливали водой через решето ребенка или домашних животных; брызгали через решето воду на корову и теленка после отела; от испуга обмывали ребенка водой, пропущенной предварительно через перевернутое решето, и давали ребенку попить ее; трижды обходили больную корову, поливая вокруг нее водой через решето; при эпидемии или эпизоотии таким же способом поливали улицу. В Вологодской губ. в *Великий четверг* брызгали через решето воду на овец, «чтобы в заборах дыры казались им меньше». В Курской губ. при детской болезни «сушец» сажали на окно под решето *кошку* и над решетом купали ребенка; считалось, что болезнь перейдет на кошку и та издохнет, ребенок же останется в живых.

Мотив ношения воды решетом известен в сказках и песнях. С особой устойчивостью он встречается в сказке о мачехе, ее дочери и падчерице. В сказке из Тульской губ. мачеха прогнала падчерицу из дома и та нанялась к *Бабе Яге*: «Баба Яга дала ей решето, да и говорит: ступай топи баню и воду этим решетом таскай. Она затопила баню, стала воду таскать решетом. А со-рока прилетела: чики-чики, девица — глиной, глиной! Она замазала глиной, насилу натаскала». Когда Баба Яга дает то же задание мачехиной дочери, та прогоняет птичку, которая хотела дать ей добрый совет.

В сказке из Могилевской губ. падчерица по воле мачехи моется с *чертом* в *бане*; когда кончилась вода, девушка послала черта наносить ее решето: «Чорт пабег, узяу решето: насіу, насіу — пакуль прыбяжиць, толькі каплець». В польских сказках к девушке, которая по повелению мачехи прядет ночью, является *дьявол*, и она, чтобы выиграть время до пения петухов, дает ему разные задания, в частности, просит наносить воды решето. В русской сказке черти требуют у солдата задать им работу; он посылает их натаскать решето воды в городские бани.

Мотивы, связанные с решето, обыгрываются в шуточной песне, известной в Малороссии и в Белоруссии: «Братичек, милы мой, Горить на горы дом твой, Стали го хлопчыки гасити, Рэшатами водыцу носити, Стильки у хлопчыках правдыци, Скильки у рэшатах водыци, Стильки хлопчыкам боличок, Скильки у рэшатах дирочёк» (Ратновский р-н Волынской обл.).

В севернорусских причитаниях при описании гроба — посмертного жилища — упоминается о том, что в него «решетом свету наношено». Этот мотив возводится к легенде, известной в русских пересказах: когда люди построили первый дом, они забыли проделать в нем *окна* и пытались, выйдя на улицу с решето, поймав в него солнечный свет и наносить его в жилище.

А. Топорков, Д. К.

РЖЕВСКАЯ (ОКОВИЦКАЯ, ОКОВЕЦКАЯ), чудотворная икона. Явилась 26 дек. (по др. данным 26 мая)



Ржевская икона Божией Матери

1539 в дремучем лесу в верховьях Волги, Днепра и Западной Двины в м. Оковцы. На стволе высокого дерева были обнаружены большой железный крест и икона. Эти святыни были обретыны иноком Стефаном и вскоре стали весьма почитаемыми благодаря многочисленным исцелениям.

По указу царя Иоанна Грозного икона была доставлена в Москву для освящения храма в честь Ржевской иконы Богоматери; после освящения крест и икона находились в Успенском соборе Кремля. 11 июля икона была возвращена в Оковцы, где был построен храм во имя иконы Божией Матери «Одигитрия», с приделом во имя свт. Николая Чудотворца. Причем под престолы были использованы пни вековых деревьев, на которых явились чудотворная икона и крест.

Икона празднуется 8/21 и 11/24 июля.

РИГА, помещение для сушки хлеба, льна и конопли перед молотью с окном для подачи снопов. Имела печь со сложной системой дымохода во избежание пожара. Пространство от печи до двух ближайших стен полом не застилали. Снопы, предназначенные для сушки, передавались в окно и ставились на колосники в один ряд колосьями вверх.

Впервые в России появились в монастырских хозяйствах XVI–XVII вв., крестьяне вплоть до сер. XIX в. сушили снопы в овинах. По народным поверьям, в риге жил дух — ригачный, рижник, который старался заботиться о хозяине и его семье, спасал от *ведьм*



Рига, построенная рядом с гумном. XIX в. Олонецкая губ.

и колдунов, но требовал к себе уважения. В народных представлениях рижник во многом отождествлялся с хозяином овина *овинником*.

РИЗКИ, народное название первой одежды младенца — белой рубашечки, надеваемой при крещении, после погружения в купель. По обычаю ризки и крест, впервые надеваемый при крещении, приготавливались восприемниками. Обычно ризки хранили всю жизнь.

РИТТИХ Александр Феодорович (1831 —?), этнограф, картограф, публицист. Образование получил в Николаевской инженерной академии и в Академии генерального штаба. В 1862–64 наблюдал в Минской губ. за постройкой и ремонтом православных церквей и открыл до 30 народных школ. В то же время им был составлен атлас народонаселения западнорусского края по исповеданиям, со статистическими таблицами и перечнем всех православных церквей западнорусского края. Во время Русско-турецкой войны заведовал перевозкой раненых и больных с театра войны; позже командовал пехотной бригадой, затем дивизией; в 1894 вышел в отставку. Главные его труды, кроме указанного выше: «Этнографическая карта славянских народностей» (С.-Петербург, 1874), «Этнографическая карта Европейской России» (С.-Петербург, 1875), «Этнографическая карта Кавказа» (С.-Петербург, 1875), «Славянский мир» (текст и 42 карты, Варшава, 1885), «Материалы для этнографии Царства Польского: Люблинская и Августовская губернии» (С.-Петербург, 1864), «Материалы для этнографии России: Казанская губерния» (Казань, 1870), «Материалы для этнографии России: Прибалтийский край» (С.-Петербург, 1875), «Австро-Венгрия, общая статистика» (С.-Петербург, 1874), «Apersu général des travaux ethnographiques en Russie pendant les trente dernières années» (Харьков, 1878), «Числовое отношение полов в России» (Харьков, 1879), «Этнографический очерк Харьковской губернии» (Харьков, 1879), «Переселения» (Харьков, 1882), «Еврейский вопрос в Харькове» (Харьков, 1882), «Ce que vaut la Russie pour la France» (Париж, 1887), «Русский военный быт» (С.-Петербург, 1893), «Русская торговля и мореходство на Балтийском море» (С.-Петербург, 1896), «Славяне на Варяжском море» (С.-Петербург, 1897), «Чехия и чехи» (С.-Петербург, 1897), «Современные дворянские вопросы» (С.-Петербург, 1897), «Славяно-французский конгресс в Париже в 1900 году» (С.-Петербург, 1899), «Восточный вопрос» (политико-этнографический очерк, С.-Петербург, 1898), «Четыре лекции по русской этнографии» (С.-Петербург, 1895).

Широкую известность приобрели исследования Риттиха «Славянский мир», ставшие своего рода манифестом славянского движения. В книге были собра-



Деревня Коткозеро, Олонецкий р-н Карелии. Рига Зайцева. Фото проф. Р.М. Габе



Деревня Угмойла, Свояозерский р-н Карелии. Рига. Фото проф. Р.М. Габе 1928 г.

ны обширные историко-этнографические сведения о славянах, хотя и содержался ряд спорных моментов.

По Риттиху, славяне с древнейших времен расселились чуть не по всей Европе и части Азии, дойдя до Северной Испании, Бретани, до низовьев Рейна, до Южной Англии и Скандинавии. По его мнению, напр., «Аттилла не ходил попусту по разным землям Европы. Он шел туда, где были славяне, которых он освобождал от ига готов, греков, римлян и подобных врагов всему славянству». На Кавказе славяне жили по обе стороны хребта, заселяя в Закавказье весь бассейн Аракса, Чороха, всю Армению: там были «Древляньское княжество», «Тмутаракань», «Басанейская Русь» и пр. «Остатки славян Тмутаракани переименовались в кософов, яссов, черкес, кабардинцев, абадзехов и в другие уже больше известные истории народы».

Названия многих городов Европы с корнем «буд» (Буда-Пешт, Будва в Далмации и пр.) «не могли бы возникнуть без народа будин», а будины (Геродота) — это предки венедов, а позже сербов, имя «сербы» означает «людей, употребляющих для снятия хлебов серпы», — «значит, сербы были земледельцы с незапамятных времен».

Исходное же место расселения славян, по мнению Риттиха, — северо-западная Индия. При этом «факт прибытия славян в Европу» автор относит «к эпохе, одновременной с созданием Карфагена».

«Из трех основных рас, — считал Риттих, — положивших начало народам старого света: кушитской или хамитской, семитической и арийской или индо-европейской, только последняя явилась носительницей человеческого прогресса. Ни узкопрактическая смысленность хамитов, ни идеализм семитов не заключали в себе истинных основ для духовного развития человечества. Широкий полетом мысли, обнимающим всю сферу мироздания, пылкостью, которой тесна земля и которая стремится за пределы ее в бесконечность, отличается только ариец». Но арийцы опять-таки не все одинаковы. «Лучшим представителем этой богатой духовными силами и многосторонней отрасли человечества является славянин. Недаром гордые римляне из массы варваров отличали голосистых ретов, ретующих, словоизвергающих, поющих и на все слово имущих словен. Особенно богатство речи, обусловливаемое разнообразием выражаемых ею понятий, указывает на разносторонность натуры человека-славянина. В своем шествии с отдаленного востока до крайних пределов запада, он с удивительною разумностью и с истинно-художественным чутьем вбирал в себя все лучшее, что могли представлять ему природа и другие отрасли человечества, перерабатывая приобретенное в свою духовную консистенцию».

«Великое славянское племя, — делает вывод Риттих, — должно объединиться, но объединиться не на федеративном начале (ибо федерация не соответствует характеру славян), а в форме присоединения к России». Масса славян, по мнению Риттиха, «давно уже смотрит на восток, откуда восходит солнце ее лучших надежд на будущее. Здесь, под сению едино- и самодержавия (Божья держава, Бог держит, помазанник) исчезали споры, и древние Споры-Славяне сделались русскими; здесь господствующая вера — православие, столь близкое всем славянам по их первоучителям св. Кириллу и Мефодию; здесь язык развивался в полную и могучую речь; здесь на громадном пространстве нравы, обычаи, вес, мера, счисление времени и все, чем

живет величайшее государство, все стало единым, все слилось в один могучий аккорд, к звукам которого Европа прислушивается с недоумением и боязнью». «Да, только Россия, и по своей истории и по своему современному политическому положению, может соединить в своем лоне разорванный мир славянский».

РОГОЖА, грубая ткань, приготовлявшаяся на ткацком стане из *мочала*, внутренних мягких, тонких, но прочных волокон липовой коры; при вымачивании *луб*, лубок, т. е. липовая кора разделялась и с ее внутренней стороны снималось относительно эластичное *лыко*, шедшее на плетение, а при дальнейшем разделении — мочало, из которого вили веревки и ткали рогожи. Рогожа разных размеров и толщины употреблялась для первичной обивки мебели, а гл. обр. на кули для зерна и соли; рогожами, напоминающими циновки, также устилали полы. Существовало множество сортов рогож разного размера и веса: циновка, парусная, парная, кулевая и т. д. Изготавливались также рогожи из тонких полос расщепленного тростника, на сиденья и спинки легких стульев, из конского волоса — на *сита*. Рогожный промысел был чрезвычайно распространен в крестьянстве лесных районов с преобладанием широколиственных лесов, поскольку Россия для транспортировки *хлеба* и соли употребляла большое количество кулей.

РОД, в древнерусской языческой мифологии бог, творец вселенной, создатель всего видимого и невидимого мира. Представление о нем принадлежит к древнейшему слою славянской религиозности. Поклонение Роду фактически представляло собой культ единобожия, ибо все остальные языческие божества считались производными от единого Бога. Как отмечал Прокл Кесарийский (VI в.), славяне считают, что «один только Бог, Творец молний, является владыкой над всем».



Жертвенник «Святовита-Рода» (рис. В. В. Хвойко)

В своей идее понятие о Роде приближалось к христианскому представлению о Боге Саваофе — Боге Отце, Создателе всего сущего. Род выражал светлое, доброе первоначало, производными от которого были *Сварог* и его сын *Дажьбог*, прародитель русского племени. Со словом «Род» связано все самое значительное для русского человека. Род (семья, племя, династия), Народ, Родина, Природа, Родить, Урожай. К Роду у русских были особые чувства. Считая себя как бы правнуками главного Бога, они олицетворяли в нем свой род, его единство и неразрывную преемственность.

О. Платонов

РОДИНА, отечество, отчизна, страна, в которой человек родился; исторически принадлежащая данному народу территория с ее природой, населением, обще-



И. Горюшкин-Сорокопудов. Старая Русь

ственным устройством, особенностями языка, культуры, быта и нравов.

Русь Святая, православная, богатырская, мать святорусская земля — таков образ Родины в сознании русского человека.

Для русского народа характерно раннее осознание своего национального «я». Это осознание начинается с чувства принадлежности человека не просто к племени или месту рождения, но к государству или большой территории, которая понимается им как его земля, земля его предков, за которую он готов положить свою голову.

Уже в «Повести временных лет» отчетливо проявляется патриотическое сознание наших предков. Это осознание единства славянского народа (под которым подразумевается русский народ), стремление к единению Руси, а также провозглашение богоизбранности славянского народа (но не в плане противопоставления другим народам, а в моральном смысле первенства борьбы с мировым злом).

Русские князья в XII в. клянутся именем земли Русской. Даниил Паломник в Иерусалиме возжигает на

Гробе Господнем лампаду «за всех христиан земли Русской». Лучше на Родине костыми лечь, чем на чужбине быть в почете, — говорит Ипатьевская летопись.

Родина есть живой дух народа, пребывание в котором дает твердое ощущение его блага и правоты. Любить Родину — значит любить не просто «душу народа», но национальный характер его духа (И. Ильин).

Сквозь тысячу лет бытия на горестной земле, борьбы, трудов, войн, преступлений — немеркнувшее духовное ядро, живое сердце — вот интуиция Родины (Б. Заичев). Мать, мать родная, Родина-то наша, мы птенцы, так мы ее и сосем (Ф. Достоевский).

О Родина святая! Какое сердце не дрожит, тебя благословляя? (В. Жуковский). В минуты унынья, о Родина-мать, я мыслью вперед улетаю, еще суждено тебе много страдать, но ты не погибнешь, я знаю (Н. Некрасов). Если крикнет рать святая: «Кинь ты Русь, живи в раю!», я скажу: «Не надо рая, дайте Родину мою» (С. Есенин). Я на нее, на Родину, глядела, я знала: это все мое — душа моя и тело (А. Ахматова).

См. также: Патриотизм и Патриотизм в народной жизни.

О. Платонов

РОДИНЫ, празднование рождения ребенка, включавшее наряду с православными ритуалами обряды, связанные с верованием в *рожаниц* и особых духов. Новорожденный воспринимался как существо, находящееся на границе миров, как своеобразный природный материал, подлежащий «очеловечиванию», превращению в полноценного представителя земного мира. Считалось, что новорожденный ребенок несет в мир людей опасность и враждебность «потустороннего» мира (см.: Очищение новорожденного). Эти представления в известной степени перекликались с христианской идеей о первородном грехе человека.

Магические действия, совершаемые при *родах*, были направлены на принятие ребенка в «наш» мир и защиту его от *нечистой силы*, а также защиту людей и жилища от этой опасности. Обрядовые действия выполнялись обычно *повитухой*, принимавшей у роженицы ребенка. Первым шагом было обрезание пуповины и захоронение плаценты. Эти обязательные процедуры сопровождались произнесением повитухой специальных *заговоров*. Пуповину перевязывали волосами матери и помещали на *божницу*; плаценту захоранивали в доме — под *печью*, под *порогом*, под святым углом, нашептывая разного рода заговоры. Ритуальное прятанье пуповины, плаценты и последа объяснялось тем, что через них можно было нанести вред ребенку и роженице.

Магическое отделение новорожденного от «потустороннего» мира осуществлялось также во время обтирания и обмывания ребенка. На мифологическом уровне эти действия повитухи рассматривались как смыывание инородного, «чужого». Совершая их, повитуха произносила заклинания, перекрещивала ребенка, *воду*, *по-*



Ап. Васнецов. Старая Москва



Помощница в родах. Икона. Сер. XIX в. Ветка

лотенце или мужскую рубашу, которой, по обычаю, обтирали новорожденного, окропляла его святой водой. Кроме того, в воду бросали различного рода предметы, обладавшие, по представлениям крестьян, особой сакральной силой: серебряные монеты, кусочки хлеба, зерно, яйцо.

Повитуха «доделывала» и «перепекала» ребенка. При «доделывании» она выправляла головку, тельце, ножки и ручки новорожденного. «Перепекание» же применялось только в том случае, если ребенок родился слабым. Привязав к хлебной лопате, новорожденного задвигали в теплую печь. Это означало, что ребенка отправили на «дозревание» в тот мир, из которого он появился.

Чтобы у новорожденного «открылись» глаза, ему клали на веки 2 серебряные монетки, а чтобы «пробудить» слух — поднимали младенца вверх за уши. Способность ходить появлялась якобы только после разрезания *ножом* невидимых пут, стягивавших ножки младенца, а умение принимать пищу — после вручения ему в торжественной обстановке *ложки*.

Параллельно с ритуалами формирования физического облика ребенка проводились обряды включения его в социальную сферу жизни. Первым из них был обряд *крестин*, во время которого совершался акт юридического оформления ребенка: наречение именем и принятия новорожденного в православную общину. Эту обязанность на себя брали крестные. Повитуха передавала им ребенка перед отъездом в церковь для совершения Таинства крещения со словами: «Даем вам некрещеное, принесите нам крещеное». После возвращения из церкви следовал крестильный обед, во время которого происходило включение младенца в коллектив родственников и приобщение его к сакральным ценностям дома.

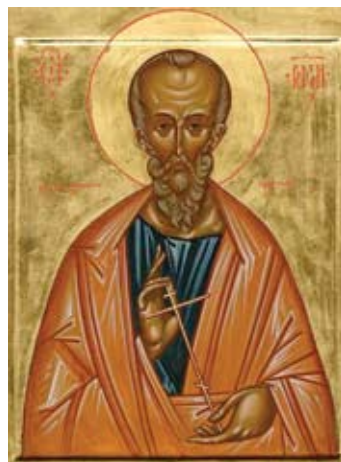
В некоторых деревнях на 40-й день после рождения ребенка проводился обряд первого подпоясывания. Он заключался в том, что крестная мать подпоясывала своего крестника (крестницу) пояском с пожеланиями расти здоровым, красивым, трудолюбивым и добрым. После этого крестнику преподносились подарки, а затем устраивалось небольшое угощение. В далеком прошлом подпоясывание являлось церковным обрядом, который проходил во время Таинства крещения, однако к XIX в. этот элемент чинопоследования крещения был уже утрачен. Русские крестьяне считали этот обряд необходимым для включения ребенка в жизнь православного сообщества и осмыслили его как получение *оберега*.

Проведение родин было в русской деревне обязательным, без их выполнения успешные роды, физическое и социальное развитие ребенка считались невозможными.

В состав родин входила кувада, когда мужа стояли, изображая роды или развязывали узлы (Смоленская губ., Малороссия), *постриги* в виде обрезания клок волос у младенца, размывки — обрядовое очищение рук повитухи спустя некоторое время после родов. Завершали родин семейным торжеством с приглашением близких людей.

Ист.: Шангина И. И. Русский народ. Будни и праздники. СПб., 2003; Леценко В. Ю. Семья и русское православие (XI–XIX вв.). СПб., 1999; Успенский Д. И. Родины и крестины в Тульской губ. // Этнографическое обозрение. 1895. № 4.

РОДИОН – РЕВУЧИЕ ВОДЫ (Родион Ледолом, Родион – выверни оглобли), народное название дня св. Иродиона, апостола из 70, 8/21 апр.



Святой Иродион

Обычно в это время вскрывались реки. На юге России начинали сеять овес, а на севере земля только оттаивала. По народному наблюдению, в этот день погода переменчива: то солнце тихо светит, то вдруг *дождь* пойдет, а то и *ветер*-бура разгуляется. По народным поверьям, в этот день солнце с месяцем встречаются, «после долгой разлуки всякие были-небыли друг другу рассказывают: то мирно беседуют, то гnevаться друг на друга начинают, если кто в своих выдумках палку перегибает. Мирно беседуют — тихая и ясная погода, как поссорятся — так буйный ветер носится по полям или дождь падает на землю. То солнце ярко светит, теплом веет, лед на реке ломает; то месяц мороз найдет, вскрывшуюся воду тонким льдом прихватит».

РОДИТЕЛИ И ДЕТИ, в традиционных русских семьях взаимоотношения родителей и детей вплоть до XX в. строились, как правило, на православных патриархальных началах — уважении и почитании старших. «В крестьянстве здешнем родители очень чадолюбивы, а дети послушны и почтительны. Не видано еще примеров, чтобы дети оставляли в пренебрежении отца или мать устаревших», — писали из Тульской губ. на рубеже XVIII–XIX вв. Уважительное отношение к родителям

и к старшему поколению в целом прослеживается по источникам по всей территории расселения русских, хотя уже в XVIII в., а особенно в XIX в., отмечалось некоторое ослабление авторитета стариков. Но общественное мнение резко осуждало лиц, позволивших себе непочтительное отношение к старшим.

«Прошу вас, вселюбезные мои детушки и невестушки, — писал в 1797 в частном письме крестьянин Семипалатинского у. Худяков, — почитайте свою родительницу и во всем к ней повиновение и послушание и без благословения ея ничево не начинайте, отчево будете от Бога прославлены и от людей похвалены...»

Крестьянская нравственность, все нормы поведения требовали безусловного уважения родителей на протяжении всей их жизни. «Дети обязаны родителей во всем слушаться, покоить и кормить во время болезни и старости», — сообщал о представлениях крестьян житель Орловской губ. в самом конце XIX в.

До выделения из отцовской семьи в самостоятельное хозяйство сын должен был подчиняться родителям во всех делах — и хозяйственных, и личных. При этом делами сыновей занимался преимущественно отец, а дочерей — мать. На дочерей безусловная родительская власть распространялась до выхода замуж. Отец решал вопросы об отдаче сына в ученье, внаем, об отправке на сторону на заработки. Сын, а тем более дочь не могли оставить отчий дом произвольно. Браки заключались по воле родителей. Иногда даже по принуждению; но по большей части обоюдное согласие молодых должно было непременно сопровождаться одобрением родителей. Свадьба, как правило, не проходила без благословения родителей. В случае их *смерти* благословляли *крестные отец и мать*.

Считалось, что сын или дочь не имеют права противоречить отцу. Если родители обращались к своей общине или в волостной суд с жалобой на непокорность сына или дочери, дело, как правило, решалось однозначно в пользу старших. Так, житель Пошехонья отмечал: «За непочтение детей родители могут обращаться в волостной суд, который без разбирательства, только по жалобе родителей, наказывает непокорных детей».

Степень подчинения детей родителям резко менялась с выделением сына или выходом замуж дочери. Отец и мать практически теряли власть над ними, по крестьянским представлениям. Вот тут-то и выступала уже в чистом виде нравственная основа их отношений — уважение, любовь, забота, стремление поддерживать и обеспечить старых и больных родителей. И в этот период тоже общественное мнение деревни и ее юридические обычаи были на стороне родителей.

«Дети, достигнув совершеннолетия, должны покоить и ухаживать за родителями в их старости, и давать им приличное содержание, и всегда оказывать им почтение и повиновение. На обязанности детей — честно похоронить родителей и помянуть их» — так это было принято в Ярославской губ. У русских крестьян на Алтае в неписаном, обычном праве этот вопрос решался тоже однозначно: дети обязаны содержать родителей, если они «не способны содержаться собственными трудами».

Религиозно-нравственная основа взаимоотношений двух поколений в семье особенно четко проявлялась в крестьянских представлениях о значении родительского благословения и родительского проклятия. «Родительскому благословению здесь придают громадное значение», — решительно утверждал

корреспондент *Тенишевского этнографического бюро* из Ярославской губ. в 1900. Он рассказывал, в частности, как один из крестьян с. Пречистого Карашской волости, вернувшись с дальних заработков, не застал своего старика отца в живых — не успел получить от него благословения. С тех пор прошло пять лет, но он продолжал горевать и всякую неудачу, которая его постигала, объяснял тем, что не получил родительского благословения.

Родительское благословение давалось перед *свадьбой* (когда начинали собираться в церковь, родители благословляли иконой), перед отъездом в дальнюю дорогу, перед смертью отца или матери (на всю оставшуюся жизнь детей). Его получали и просто перед каким-либо ответственным или опасным делом. Наблюдалось из Вельского у. (Вологодчина) рассказывал, что даже сын, у которого были плохие отношения с матерью, уходя в бурлаки, просил у нее благословения. «Даром что в ссоре жили, а попросил благословенья: не смел без его уйти», — говорила мать.

Крестьяне придавали большое значение и молитве отца или матери за детей. «Сила родительской молитвы неотразима», — утверждал житель села Подбушка Жиздринского у. Калужской губ. «Молитва родителей и со дна моря поднимет», — вторит ему крестьянин Ф. Е. Кутехов из Егорьевского у. Рязанской губ.

Человек же, получивший проклятие кого-либо из родителей, ожидал для себя тяжелые беды и несчастья. На проклятого родителями все смотрели как на отверженного. Широко ходили в народе рассказы, в которых даже почти случайно, по мелкому поводу, произнесенное матерью слово «проклятый» или «проклятая» отдавало того, к кому оно относилось, во власть нечисти, и требовались особенные молитвенные усилия, чтобы вырвать его из этого состояния.

Обязанности родителей в отношении детей также четко осознавались в крестьянской среде и были подкреплены положениями *обычного права*. Среди этих обязанностей наряду с содержанием детей всегда подразумевалось их религиозно-нравственное и трудовое воспитание. В сообщении из Знаменской волости Болховского у. Орловской губ. обязанности родителей — по представлениям местных крестьян — перечислены в таком порядке: кормить, содержать, учить страху Божию и грамоте, приучать к домашней и полевой работе, женить и выдавать замуж. Близкая к этой информация содержится и в документах по другим территориям.

М. Громыко

РОДИТЕЛЬСКАЯ СУББОТА, день особого поминовения усопших, установленный Православной церковью в субботы: мясопустную, 2-й, 3-й и 4-й седмиц *Великого поста*, в канун празднования Св. Троицы и Дмитриевскую. В родительские субботы служат панихиды, посещают *могилы* родителей.

РОДИТЕЛЬСКОЕ БЛАГОСЛОВЕНИЕ, одобрение родителями всех важных решений и поступков их детей. Совершалось родителями с молитвой Богу и Его святым, с *иконой* в руках. Иконы, прежде всего те, которыми благословляли новобрачных, венчальные образа Иисуса Христа и Богородицы и др. иконы, становились семейными святынями и входили в состав *приданого* и первым пунктом вносились в его роспись. При *пожарах* в первую очередь старались вынести именно эти иконы.

РОДОВЫЕ ИМУЩЕСТВА, по законам Российской империи имущества, противопоставляемые благопри-

обретенным, такого рода объекты недвижимой собственности, в которых собственник по закону был ограничен в некоторых отношениях в своем праве собственности. Институт этот удержался до н. XX в. в составе X т. 1 ч. Свода Законов. Основаниями его являлась та общность рода во владении земель, когда для распоряжения своей долей нужно иметь согласия всех родичей, за которыми в случае отчуждения сохранялось неограниченное право *выкупа*. Особое право имела только Церковь, имевшая привилегию сохранять за собой принадлежащие имущества, невзирая на притязания родичей.

По русскому праву родовыми считались следующие имущества (точнее: следующие источники приобретения права собственности придавали имуществу недвижимому свойство родового): 1) дошедшие по праву законного наследования, 2) хотя и по духовному завещанию, но лицу, являющемуся и наследником по закону, 3) купленные у родственников, к коим они перешли способами 1 и 2, 4) по общему правилу свойство недвижимости передается и всем возведенным на земле постройкам. В н. XX в. была сделана попытка расширения круга родового имущества признанием этих свойств за имуществами, перешедшими путем выдела или назначения приданого на том основании, что это случаи предваренного наследства (Победоносцев), но против этого возражали, что нет основания расширительно толковать законы о родовом имуществе в принципе, здесь же воззрение Победоносцева не соответствовало закону. Свойства родового имущества могли быть утрачены через возмездное отчуждение чужеродцу, когда никто из родичей не воспользовался сроком выкупа; последний был ограничен сроком трех лет со дня переукрепления, предоставлен родичам в порядке законного наследования, за исключением тех из них, кто участвовал при продаже в качестве свидетеля и тем как бы дал свое согласие на отчуждение; второе исключение предоставляло запрещение воспользоваться правом выкупа детям и внукам продавца при его жизни (хотя срок для них не удлинился), и, наконец, третье исключение сводилось к совершенному недопущению выкупа, когда имущество было продано за долги с публичного торга или за несостоявшимися торгами было оставлено за кредиторами; здесь участие в аукционе официального элемента гарантировало покупателю бесповоротность приобретения. Право выкупа могло быть передаваемо ближайшими родственниками, если они не желали им воспользоваться, дальнейшим (в законном порядке) письменным документом. Цена выкупа определялась по цене купчей крепости при продаже имущества чужеродцу (с надбавкой вознаграждения за издержки, произведенные покупателем для поддержания и улучшения имения и уплаты ему крепостных пошлин. Ограничения права собственности в родовом имуществе заключались в невозможности его отчуждения при жизни (дарственно) или по смерти (завещанием) безвозмездным способом чужеродцу. Только при отсутствии прямых наследников было возможно составление духовного (нотариального) завещания в пользу лица, принадлежавшего к кругу того рода, из коего пришло к завещателю родовое имущество.

Родовые утөрья — см.: **ФЕДОР ВЛАСЯНИЧНИК.**

Роды, русские традиции, сопровождающие рождение ребенка, выделяли 3 основных момента: 1) само рождение, 2) *крестины* и прием в общину нового члена, 3) *очищение* водой матери и повивальной бабки.

В первом участвовали главные действующие лица — роженица, *повитуха* и муж роженицы. Приближение родов и самые роды роженица тщательно скрывала; существовало твердое убеждение, что родовые муки будут тем сильнее, чем больше людей узнает о происходящем разрешении от бремени. Наиболее тщательно это скрывали от незамужних девушек, в особенности от старых дев, а также от хитрых и злых людей, которые могли причинить вред (испортить, сглазить и т. п.). Это распространялось не только на людей, но и на рожающих животных, и нередко бывало так, что хозяин дома нарочно приглашал в гости какого-либо доброжелательного человека на то время, пока его корова или др. животное не разрешится благополучно от бремени.



Икона Божией Матери «Взыграние Младенца». XVI в. Художественный музей. Череповец

Местом для родов очень часто избирали нежилое помещение: *баня*, хлев и т. п.; нередко рожали в поле во время работы. У белорусов Минской губ. было даже специальное название для новорожденных, появившихся на свет в поле во время жатвы, — *житнички*. Роженица изо всех сил старалась удержаться от крика, чтобы не услышали соседи. Повивальную бабку звали уже после окончания родов или в крайнем случае когда они уже начались.

Повивальной бабкой была непременно пожилая женщина, у которой были свои дети; предпочтение отдавалось уважаемым вдовам и вообще тем женщинам, которые вели безупречную нравственную жизнь. Девушек и молодых женщин народ считал для роли повитух непригодными, поэтому так редко обращались в этих случаях к профессиональным акушеркам.

В случае тяжелых родов прибегали к магическим средствам: все присутствующие, не исключая самой роженицы, снимали *пояса*, расстегивали воротники, развязывали все узлы, расплетали косы, открывали печные заслонки, так же как и все *замки*, двери и сун-

дуки; в особенно тяжелых случаях просили священника раскрыть в церкви Царские врата. Роженицу заставляли ходить; прежде всего ее трижды обводили вокруг *стола* в избе, затем заставляли перешагнуть через *метлу*, *коромысло*, *дугу*, через мужа роженицы, лежащего вниз лицом на *пороге*, и через его штаны. В самых тяжелых случаях ее подвешивали за ноги. Роженице совали также в рот кончик косы, давали есть вшей и прибегали к различным др. способам, чтобы вызвать рвоту и испуг; ее заставляли также напрячь мускулы, дую в пустую бутылку, или повиснуть на руках, ухватившись за привязанную к балке веревку, и т. п.

Присутствие мужа было необязательно, и роль его в большинстве случаев была пассивна. Тем не менее у белорусов кое-где можно обнаружить явные пережитки кувачи. Пока длились роды, муж роженицы издавал стоны, надев женское платье или юбку, а иногда повязав голову *платком*. Широко было распространено представление, что родовые муки можно перенести с женщины на ее мужа. Некоторые *колдуны* с помощью своего колдовства могли устроить так, что вместо роженицы родовые муки приходилось испытывать ее мужу, и это следовало обеспечить уже во время *свадьбы*. О белорусах рассказывали такой случай: один молодой муж признал авторитет своей жены выше своего, и это следовало продемонстрировать уже во время свадьбы: женщина должна была трижды перекувыркнуться через своего мужа. «Этим обрядом муж как бы обязался принять не себя родовые муки своей жены и стоны выражать свое сочувствие ее страданиям».

В Ельнинском у. Смоленской губ. был отмечен такой обычай: к гениталиям мужа, лежащего на полатах, привязывали длинную нитку, свободный конец которой свисал к ложу роженицы; когда роженица начинала стонать от боли, сидевшая около нее повивальная бабка дергала нитку, и это вызывало невольные стоны мужа.

В некоторых местах муж поил роженицу водой из своего рта; кое-где это должны были делать также те девушки, которые случайно узнали о начавшихся родах. Иногда мужа заставляли трижды проползти между ногами стоящей роженицы (Рязанская губ.). Для ускорения и облегчения тяжелых родов на порог и на углы стола сыпали соль; кое-где (Себежский у. Витебской губ.) мазали живот роженицы кровью белого петуха. Оставшуюся плаценту (место) старались выманить, чмокая губами, как бы приманивая кошку («кис-кис»), или кур («цып-цып»), и т. д.

Если роды наступали внезапно или если роженица оказывалась в этот момент одна, она сама перекусывала пуповину зубами и перевязывала ее волосами из своей же косы. Повитухи также часто перевязывали пуповину волосами матери, кое-где добавляя к ним заранее приготовленные волосы с головы отца или волокна льна (Вельский у. Вологодской губ.). Иногда пуповину перевязывали только льном, скрученным в нитку, или волокнами женских растений конопля, или же суровой ниткой. Перерезали пуповину ножом или ножницами, но иногда повитуха перегрызала ее зубами, чтобы предотвратить появление у младенца грыжи. Место отреза смазывали свежим коровьим или растительным маслом.

У новорожденной девочки пуповину почти всегда перерезали на прялке или веретене, чтобы она стала искусной пряхой; у мальчика перерезали пуповину на топоре; русские делали это на колодке для плетения *лаптей*, а иногда на книге, дабы новорожденный вырос

мастером своего дела или грамотным человеком. Иногда кусочек пуповины высушивали и хранили его тщательно завернутым. Считалось, что если дать взрослой дочери развязать ее, она станет искусной швеей (Полтава), а бездетная женщина, съев пуповину, исцелится от бесплодия. Чаще всего, однако, пуповину вместе с плацентой закапывали в *землю* — в большинстве случаев под *полом* или под закладным бревном дома или в др. каком-либо тихом и чистом месте. Предварительно плаценту обмывали, заворачивали в чистую тряпку и вкладывали в кусок древесной коры или в старый лапоть, очень часто вместе с куском хлеба, зерном и яйцом, чтобы ребенок вырос богатым. Считалось, что если плаценту не закопать как положено, роженице грозит *болезнь*. На том месте, где была зарыта плацента, иногда сеяли овес или ячмень; когда стебли этих растений достигали 5 см, их срезали и сушили, применяя как лекарство от детских болезней. Если хотели, чтобы вместо девочек в дальнейшем стали рождаться мальчики, плаценту закапывали, завернув ее в подкладку со спинки мужской рубашки (Владимирская губ.).

Если ребенок родился «в рубашке», ее хранили как символ счастья и носили на шее в качестве амулета.

Нередко повивальная бабка принимала новорожденного ребенка в крупное *решето*, чтобы защитить дитя от несчастий в будущем. Однако чаще всего ребенка заворачивали в старую *рубаху* его отца, если родился мальчик, или в рубашу матери, если это девочка.

Почти всегда повитуха гладила руками головку новорожденного, чтобы сделать ее как можно круглее; то же самое проделывала она с его носом, сжимая ноздри, чтобы они не были слишком плоскими и широкими.

Вскоре после родов роженице давали выпить вина с корнем калгана и с др. приправами и кормили ее редькой, хлебом и солью или овсяной мукой. Под подушку роженице в защиту от *нечистой силы* клали *нож*, а также благовонные травы и 3 слепленных вместе восковых свечки; с этой же целью ухват ставили рогами к печи, и если роженице надо было выйти из избы, она брала с собой этот ухват в качестве посоха. У русских *оберегом* служил также прут от метлы или вся метла. Чтобы сберечь ребенка, его окуривали дымом, сжигая кусок подола платья; русские вешали над *колыбелью* волчий зуб; малороссы в рукав рубашки, в которую заворачивали новорожденного, клали узелок с углем, кусочком глины от печки (печиной) и кусочком хлеба с салом или вместо них соль и свечку; др. узелок с этими же предметами бросали на *перекрестке* дорог со словами: «На тобі, черте, плату!» Чтобы уберечь ребенка от детских болезней, голая повитуха с голым ребенком на руках обходила вокруг бани, произнося при этом заклинание, чтобы утренняя заря взяла у ребенка все возможные болезни.

В обрядах, которыми сопровождалось у русских рождение нового человека, было отчетливо выражено представление, что муки роженицы вызваны не естественными причинами, но насиланы на нее нечистой силой или злыми людьми. Необходима была полная тайна, чтобы ни *черт*, ни злые люди не узнали о моменте родов, тогда можно избежать боли; этого же добивались, хотя и в меньшей мере, с помощью различных защитных средств. Роженица, отчасти и ребенок, повитуха и даже муж роженицы, так же как и само помещение, в котором происходили роды, считались нечистыми, эта нечистота, однако, была не столько физическая, сколько духовная. Внутренности человека

вообще считались нечистыми, в этих же случаях они раскрывались, оскверняли все кругом и привлекали нечистую силу.

Если из всех рассматриваемых обрядов, связанных с рождением ребенка, обряды первого этапа совершались в строжайшей тайне и в интимном кругу, то следующий акт, напротив, характеризовался участием всей общины.

Когда таинственная процедура родов заканчивалась, севернорусские Гороховецкого у. Владимирской губ. устанавливали над баней роженицы высокий шест или вывешивали ее рубашку, которая была на ней во время родов. Это служило для соседок сигналом, что надо навестить роженицу; такое посещение называлось *наведы*, а у белорусов — *ў прывідкі*. Приходили только замужние женщины, причем не с пустыми руками; они приносили домашние лакомства, *пирог*и, блинчики и т. п., и называлось это «на зубок» для роженицы, т. е. ей несли закуски для возбуждения аппетита. То, что принесли женщине в подарок, мужу ее есть не разрешалось, но дети могли этим лакомиться.

Далее следовали обряды крестин (крещения) ребенка и очищение водой матери и повивальной бабки (см.).

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

Изоляция в период родов. Во многих областях России существовал обычай удаления женщины в период родов из жилого помещения. О структуре этого обряда можно судить по материалам сер. XIX в. из Каширского у. Тульской губ. Роды в этой местности совершались

в нежилой постройке — бане. После родов женщина отправлялась из бани к своей матери и жила у нее до 6 недель. Только после этого она могла возвратиться в дом своего мужа.

Если роды не наступали неожиданно, они совершались у русских чаще всего в бане, которую топили при этом не с тем, чтобы вымыть роженицу, а чтобы распарить и «размягчить» тело. Нередко местом для родов выбирались — «подъизбица», «*голбец*» (подполье), чулан, летом — катух или клеть, сарай, амбар, *гумно*, *овин*, сеновал или же просто какое-нибудь укромное место на *дворе* (по сведениям из Вологодской, Костромской, Ярославской, Симбирской, Рязанской губ.). Иногда место для родов выбиралось даже в закутках для скота, овчарнях, хлевах, конюшнях и подобных местах, казавшихся более безопасными от постороннего глаза.

У крестьян Нижегородской губ. дети рождались в банях, где роженицы находились в течение нескольких дней. В Тверском у. около сер. XIX в. роды совершались в овечьем хлеву. Только после появления ребенка к роженице допускали «бабку». Лишь в случае тяжелых родов бабушку звали к роженице раньше. В Пошехонском у. Ярославской губ. женщины при приближении родов уходили втайне от родственников в баню, в клеть, на сеновал или др. нежилые постройки и рожали без помощи посторонних лиц.

В Минской губ. основное внимание обращалось на то, чтобы не только никто из соседей, но даже и родственники не знали о происходящих родах, т. к., согласно поверью, чем больше лиц будет знать о родах, тем болезненнее и мучительнее они будут проходить. Это правило считалось настолько обязательным, что женщина, почувствовав начало родов и боясь, чтобы об этом никто не узнал, уходила одна в амбар, сарай, кладовую и там рожала, зачастую без всякой посторонней помощи; особенно это относилось к первородящим. Только зимой роды у белорусов происходили в жилой хате или в теплом амбаре, летом же рожали в холодных строениях: амбарах, сараях, кладовых, хлевах, а во время полевых работ — часто на сенокосе или в поле, под копной сена или снопов. Если роды происходили в хате, то завешивали те окна, которые были не нужны для ухода за роженицей. При наступлении родов ночью в хате ни в коем случае не зажигали огня: если же огонь был зажжен раньше, то его тушили и оставались в темноте до появления младенца; делалось это с целью избежать ненужных свидетелей, которые могли бы «сглазить». У белорусов беременные отправлялись для родов в сушильню, расположенную в *риге* (овине). Роды известны под термином «сходить в ригу», «съездить в ригу», хотя бы они совершались дома, в бане или др. месте. Роженицу называли шуточно «рижанкой», а новорожденного «рижаненком».

На рубеже XIX—XX вв. ритуальная изоляция рожениц сохраняла свою географию и значение. В Меленковском у. Владимирской губ. роды происходили в бане, в присутствии мужа. Рожала женщина на доске, поставленной под углом к стене. Там же бывало, что беременная женщина примерно за 2 недели до родов возвращалась в родительский дом. Отношение к ней было здесь щадящим. За 3 дня до родов она переставала работать. Беременная, оставшаяся в доме мужа, прекращала работать непосредственно перед родами, отчего роды часто случались в поле. В Белозерском у. Новгородской губ. роды совершались всегда в уединенном месте — чаще всего на скотном дворе или в



Икона Божией Матери «Млекопитательница». XIX в.



Галатская икона Божией Матери. Кон. XVII в. ГТГ

хлеве. В том же Белозерском у. рожали, кроме того, в бане и иных укромных местах, куда, думали, никто не зайдет в это время. Только один член семьи, кому вверена тайна, находился неподалеку на случай, если бы понадобилась помощь роженице. По окончании родов она громко призывала его: «Иди и возьми ребенка». На Тихвинской земле Новгородской губ. роды происходили где-нибудь вне дома без какой-либо медицинской помощи и без присутствия кого-либо постороннего. Крестьянки предпочитали не разглашать слухов о родах и не пользоваться чьей-либо помощью. Даже повитуху звали в редких случаях, да и то только те женщины, которые по слабости здоровья сами не могли справиться. Обычно крестьянка, почувствовав наступающие роды, незаметно от домашних удалялась на двор, где стоял скот, или в сарай, не обращая внимания на время года. Дети при появлении своем на свет Божий падали прямо на замерзший навоз двора. По окончании родов роженица клала ребенка в подол своего платья и шла домой. В д. Градоше Тихвинского у. родильницу обычно отделяли от прочих членов семьи в др. избу, а если событие падало на зиму, то происходило на дворе или в хлеву, где тепло. Это делалось с целью, чтобы никто не знал о родах, кроме родильницы и бабки. Если тайна сохранится, то роды будут легкими, а если узнают многие о муках родов, то роженице от того бывает труднее. Хуже всего, если о родах узнает девица, тогда роженица должна мучиться за каждый волосок на голове девицы (Васильковская волость Новгородской губ.).

Старухи называли неженками рожениц, которые вставали дня через 2 после родов, а на 3-й принимались за хозяйство. «Долго валяются», — неодобрительно ка-

чали они головами. Одна ревнительница старины из с. Борисово Череповецкого у. Новгородской губ. рассказала о себе следующее: «Нынче народ слаб стал. Вот как я рожала детей. Мы были крепостные, и загуливать нам не давали. Я, грешница, всех шестерых ребят родила и почти ни одним не лежала ни одного дня. Родила всех шестерых на поле, за работой. Как только почую, что уже не вмоготу, время родить, так сейчас отойду за кустик, будто до ветру, а сама присяду, крикну хорошенько, он ребеночек-то и выскочит. Сейчас же сама и пупок перевяжу, ребеночка обмою где-нибудь в канавке, да домой, а на другой день опять на работе».

В Вологодской губ. роды совершались всегда в уединении. Если в доме не было отдаленных комнат и жилых помещений, то роженицу уводили в баню, предварительно вытопленную, или в сравнительно теплый хлев к мелкому домашнему скоту (овцам). Зимой нередко рожали на порядочном холоде (Калинская волость Тотемского у.). В XIX в. обычай удаления роженицы из жилого помещения наблюдался в ряде местностей в ослабленном виде. Так, на Кенозере женщина удалялась для родов в хлев, если в избе находились мужчины. Если же в это время мужчин не было дома, она могла воспользоваться одной из боковых комнат около горницы. По данным А. Сицинского, в Новгородском, Минском, Слуцком у. Минской губ. чаще рожали в хатах, в отличие от Борисовского у. и местностей южного Полесья, где сохранялся обычай рожать в банях и др. нежилых хозяйственных постройках. В ряде местностей России роды совершались дома, в своей избе. Если не имелось отдельной жилой хаты, то роды происходили в общем помещении, на полу, на печи, на *полатях*, за занавеской, в углу и т. п. Члены семьи под разными предлогами выпроваживались из дома, отправлялись к соседям или, избегая догадок и расспросов, шли на какую-нибудь работу. Если же они оставались дома, то старались симулировать свое отсутствие, притворялись спящими и т. п.

Крайне ограничен был круг лиц, которым допускалось знать о родах без опасных последствий для роженицы: это бабка-повитуха и родная мать. Во многих деревнях соблюдался обычай родить, особенно первенца, в доме матери, которая помогала под благовидным предлогом удалить из избы членов семьи или найти укромное место для родов дочери. Если родительский дом находился далеко, то беременная недели за 2–3 до родов ехала туда и жила, пока не родит (Порховский у. Псковской губ., Меленковский у. Владимирской губ., Череповецкий у. Новгородской губ., Скопинский у. Рязанской губ.). Таинственность, которой были окутаны роды, диктовалась магическими представлениями. На северо-востоке России утаивали роды из соображения, что за всякого узнавшего человека доведется мучиться в родах, а если о них узнает злой человек, то он может запереть роды. Особенно боялись, что о родах узнает или на них будет присутствовать девушка. Белорусы из Речицкого у. Минской губ. полагали, что присутствие девушки делало для самой роженицы роды труднее, а девушке по выходе замуж предстояли страшные мучения при ее собственных родах. Связь между фактом родов и присутствием девушки носила чисто магический характер, девушка, как существо не рожавшее, магическим образом замыкает роды. По мнению Д. К. Зеленина, момент родов тщательно скрывался как от людей, так и от духов.

Обряды в период родов. Повсеместно было распространено представление, что узлы и пояс замедляют роды, т. к. с ними связывают понятие замыкания. Чтобы женщина разрешилась от бремени и ребенку был открыт свободный путь, на роженице не должно быть ни одного узла, ей расплетали даже косу. Бывало и этого недостаточно. При трудных родах призывали отца и заставляли его развязать или ослабить пояс, отстегнуть воротник сорочки, распустить учкур (поясок у штанов). Кроме того, открывали у печи заслонку, отпирали сундуки, выдвигали все ящики. У белорусов бабка развязывала все узлы на одежде роженицы и расплетала ей волосы, которые не чесали и не заплетали «до девятого дня». В Пермской губ. роженица с целью облегчения родов развязывала на себе узлы. Если это не помогало, то бабка приводила ее в избу, накрывала стол, ставила на него хлеб, соль и *брагу*, потом отодвигала стол от *лавок*, распускала на роженице все узлы и трижды обводила ее вокруг стола с заклинаниями.

Движение роженицы, имеющее физиологическое значение, осмысливалось в магическом духе. В Курской губ. страдающую роженицу трижды переводили через порог или *помело*. В ряде местностей Костромской, Пензенской, Калужской губ. роженица нередко ходила по избе до полного изнеможения и потери сознания, стучала иногда пятками о порог, ползала вокруг стола и, крестясь, целовала его углы. В ряде мест практиковались такие приемы: подвешивание рожениц к «воронцу» или *матице* (брус, на котором стелются полаты и потолочная поперечная балка) за ноги, спускание с постели или с полатей по доске вниз головой и встряхивание за ноги (Костромская, Вологодская, Смоленская, Калужская, Орловская, Рязанская и др. губ.). Подвешивание рожениц за ноги особенно часто совершали при выпадении ручки: при выполнении приема подвешивания исходили из того, что если перевернуть роженицу, то и ребенок перевернется и пойдет головкой.

В Нижегородской губ. в тех семьях, где умирали дети, хозяйку заставляли рожать в *сенах*, предварительно выбив косяки с дверью. Бабка подавала младенца задом в избу и задом его принимали. В Астраханской губ. существовал обычай принимать новорожденного в решете. В некоторых местах Костромской и Вологодской губ. (в Ветлужском и Никольском у.) для ускорения родов стреляли из ружей, полагая при этом, что ребенок выйдет из утробы матери так скоро и легко, как быстро вылетает заряд из ружья.

У русских в некоторых местах мужу не разрешалось присутствовать при родах жены, в др. местах его присутствие считалось безразличным (Суздальский у. Владимирской губ., Никольский у. Вологодской губ.), иногда желательным, потому что при нем будто бы роды бывали легче (Смоленский у. и губ.), а иногда даже обязательным, т. к. присутствующий при родах муж как бы брал на себя часть мук (Алатырский у. Симбирской губ., Гжатский у. Симбирской губ. и др.). Часто роль мужа являлась довольно пассивной и состояла в расстегивании ворота, распускании пояса, снятии сапог, надевании на себя женской рубашки или юбки, повязывании головы платком. Нередко, если роды затягивались, муж совершал более активные действия. Считалось очень полезным, если муж для ускорения родов перешагивал через роженицу (Инсарский у. Пензенской губ., Галицкий у. Костромской губ., Зарайский у. Рязанской губ.), если держал жену за

плечи, чтобы помогать ей тужиться (Вязниковский у. Владимирской губ.). Благоприятный результат был получен, если муж снимал при этом штаны (Порховский у. Псковской губ.), еще лучше было, если он снимал с себя одежду полностью (Никольский у. Вологодской губ.). Считалось полезным для роженицы, если муж, вытянув вперед шею, стоял у изголовья и кричал и стонал вместе с женой (Саранский у. Пензенской губ., Ветлужский у. Костромской губ.).

В Клинском у. Московской губ. некоторые бабки считали обязательной помощью мужа при акте родов, ему полагалось подавать бабке нужные вещи, держать роженицу и вообще помогать во всем, в чем прикажет ему бабка. Во Владимирской губ. в тяжелых родах принимал участие муж: он держал жену за плечи, чтобы ей легче было вызвать потуги. Повитухи же приглашались при любых родах. Для облегчения родов производили ряд действий: роженице расчесывали волосы и вынимали серьги; муж роженицы перешагивал через нее; отворяли задние ворота дома. А иногда просили открыть Царские врата в церкви. Считалось, что легче всего роды бывают в *Пасху*, поскольку в церквях открыты все двери (Вязниковский у.). В Суздальском у. для облегчения родов spryskivali от дурного глаза водой с уголька и



Царские врата с изображением Благовещения и четырех Евангелистов. XIX в. ГРМ

давали ее пить. Существовало поверье, что нельзя подпоясывать даже женщину-покойницу, у которой остался муж, способный к супружеству. Иначе у новой жены будут трудные роды. При родах перед иконами зажигали венчальные свечи. В Шуйском у. муж присутствовал при родах, и чтобы облегчить муки жены, трижды перешагивал через нее «по одному направлению».

В Вытегорском у. Олонецкой губ. бабка-пупорезка для облегчения родов заставляла мужа роженицы поить ее изо рта водой, брызгала на нее с уголька, заставляла ее скакать с лавки. В Меленковском у. Владимирской губ. для облегчения тяжелых родов использовали такие средства: развязывали все узлы на одежде роженицы и у ее мужа, заставляли мужа трижды перешагнуть через ноги жены, поили роженицу водой «с 12 ржаных колосьев» и керосином. В одной из деревень Череповецкого у. повитуха ничем не могла помочь при очень тяжелых родах. Тогда по ее совету послали за деревенским сельским старостой. Тот пришел, хотя дело было в полночь. Повитуха велела ему опоясаться кушаком и обойти вокруг стола 3 раза, потом заставила снять с *квашни* обруч, распоясаться, скинуть *шубу* и пролезть в обруч 3 раза. Пока староста проделывал все это, повитуха нашептывала на воду, которой сперва sprysнула старосту, потом роженицу. Некоторые, в т. ч. и староста, были убеждены, что благополучному исходу родов помог именно этот обряд. Если он, по объявлению повитухи, «большой человек, да еще и начальный, пролез в большое отверстие обруча, то маленький младенец обязательно должен пройти в маленькое отверстие матери» (Новгородская губ.).

У тихвинских крестьян бабка для облегчения родов давала роженице порошков «ржаной спорыньи», снимала с себя пояс, рвала пояс своей рубашки, развязывала узелки в своих косах, зажигала венчальные свечи роженицы и обращалась с молитвой к Анне Пророчи-

це. Муж присутствовал лишь в крайнем случае: при очень трудных родах. Он помогал держать роженицу в стоячем положении. А иногда встряхивал ее и приподнимал на руках. При трудных родах употреблялись и др. средства: обливали с ложки уголки стола «сукрест-накрест», т. е. противоположные по диагонали. Воду эту собирали в посудину и давали пить родильнице. Пропускали воду сверху вниз через петли дверей, собирали протекающую вниз воду в посудину и опрыскивали родильницу. В д. Крестцы Грузинской вол. Новгородского у. снимали сапог с правой ноги мужа, вливали в него воду, споласкивали и этой водой поили родильницу. По словам пациентки, «средство это очень помогает». В д. Малой Новинке Недашецкой волости Тихвинского у. весной подбирали «гажью вы-ползину» (кожу змеи) и хранили ее. В случае трудных родов мочили кожу в воде, а этой водой sprysкивали родильницу (Новгородская губ.).



Вмц. Варвара. Икона. Кон. XV в. СПМЗ



Вмц. Екатерина, с житием. Икона. XVII в. Москва. УМЗ

В Белозерском у. Новгородской губ. при трудных родах роженице не давали покоя, водили под руки, чтобы скорее разрешилась. Если роды задерживались, предлагали девушкам, живущим в семье, расплести косы. Все члены семьи подходили и sprysкивали роженицу водой изо рта. Просили также священника отворить в алтаре Царские врата. Один из корреспондентов *Тенишевского этнографического бюро* оказался непосредственным свидетелем родов своей невестки, жены родного брата и рассказывал в 1899 об этом так: «Мне было тогда лет тринадцать. Меня послали на погост за семь верст к священнику просить его открыть Царские врата. Он открыл, написал на клочке бумаги карандашом «Блажен иже имеет и разбьет младенцы твои о камень» — и советовал мне по прибытии домой написать углем на черепке обыкновенного горшка вышеозначенный стих, а потом разбить черепок о камень».



Образ св. ап. Иоанна Богослова. Областной художественный музей. Кировоград

В Пудожском у. Олонецкой губ. придавали большое значение участию мужа при родах жены. Он должен был снять с правой ноги *бахилу* (сапог с мягкой подошвой) и напоить из него жену. Его заставляли также развязать пояс и прижимать коленом спину жены. Все это будто бы ускоряло роды. С той же целью роженица перед наступлением родов пила воду из *рукомойника*. В Тихвинском у. Новгородской губ. роженицу spryskivali и давали пить воду, налитую в сапог мужа. При этом считалось полезным, если муж предварительно обходил с сапогом вокруг избы. В Тотемском и Кадниковском у. Вологодской губ. существовал обычай поить роженицу водой из рта мужа. В Тихвинском у. Новгородской губ. замедление родов связывали иногда с разглашением тайны. В этом случае бабка шла к человеку, который «дознался» о родах, заставляла его набрать в рот воды, передать ей и, в свою очередь, из рта в рот, передавала воду роженице. В Новгородском у. Минской губ. при тяжелых родах считалось необходимым присутствие мужчин, пользовавшихся славой «счастливых»: в их присутствии роды будто бы протекали благополучно.

Во многих местах во время трудных родов просили священника отворить Царские врата в храме, зажигали *четверговые*, крещенские и подвечные *свечи*. Чтобы ребенок был богобоязненный, под пуповину подкладывали молитвенник в том месте, где предполагали ее разрезать (Новогрудовский у. Минской губ.). У белорусов также практиковалось перерезывание пуповины на предметах, символизирующих будущие занятия детей: на топоре и щепке для мальчиков, на серпе и веретене — для девочек. При этом в Минском у. под веретено, серп, щепку подкладывали иногда еще молитвенник.

С молитвой о содействии родам крестьяне обращались к Богородице, Михаилу Архангелу и апостолам,

некоторым мученикам и святым. Усердными помощницами в родах считалась Анна Пророчица, свв. Варвара и Екатерина Великомученица. Иоанна Богослова считали способствующим родам, поскольку он сам помог родить на дороге одной женщине. В деятельные помощники при родах зачисляли также бабушку Соломонида, принимавшую, по апокрифическому сказанию, Иисуса Христа. Св. Власия, вероятно из-за речевого созвучия, считали имеющим власть «разрешать» роды (Орловский и Брянский у. Орловской губ.). При родах молились также иконам Казанской Божьей Матери и Иерусалимской Божьей матери.

Соблюдение христианской обрядности в поведении считалось обязательным для женщин и после родов, иначе она и особенно новорожденный подвергались воздействию нечистой силы. Так, младенцу не давали заснуть, не перекрестивши его. Из той же боязни нечистой силы не советовали роженице зевать в бане, где она обычно проводила первые дни после родов. Повитухи старались не покидать матерей ни на одну минуту на случай, если роженица вздремнет. Если же приходилось оставить роженицу одну, повитуха при выходе из бани крестила все углы.

Лит.: Балов А. Рождение и воспитание детей в Пошехонском у. Ярославской губ. // Этнографическое обозрение. 1890, № 3 (кн. 6); Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. СПб., 1903; Сицинский А. Акушерская помощь в Минской губ. СПб., 1893; Степанов В. Сведения о родильных и крестильных обрядах в Клиновском уезде Московской губ. // Этнографическое обозрение. 1906. № 3–4; Харузина В. Н. Несколько слов о родильных, крестинных обрядах и об уходе за детьми в Пудожском уезде Олонецкой губ. // Этнографическое обозрение. 1912. № 1–2.

Ист.: Леценко В. Ю. Семья и русское Православие (XI–XIX вв.). СПб., 1999.

Роды на Русском Севере и в Ярославской губ. Когда у женщины наступало время родов, то час рождения старались угадать, веря, что тогда женщина родит легко, а в противном случае — тяжело.

Родильную молитву в местностях, где деревни от церкви отделены, давали в шапку; посланный, возвращаясь в избу к роженице, «вытряхивал молитву из шапки», и тем очишал.

Кормили за столом отца новорожденного кашей кума и др. женщины: т. о., отец высылался на это время вон; потом, взяв столовую ложку, клали в нее по порции: горчицы, перцу, хрену, соли, уксусу, сорочинского пшена, т. е. каши бабкиной, обсыпали сахаром и принуждали это съесть хозяина, знаменуя тем, чтобы и он что-нибудь при сих родах претерпел болезненного, так, как и роженица.

По многим городам родня посылала к роженице т. н. порушку; она делалась из сухой разваренной малины, подслащенной сахаром или медом; сей порушки посылалось всегда по кружке от всякого родственника и по большому круглому пирогу.

В Пудожском у. Олонецкой губ. женщины считали, что ребенок зарождается в 3 дня. Женщина тщательно скрывала от всех зарождение ребенка. Когда же она чувствовала, что ребенок шевелится, она начинала с этого дня читать каждую ночь следующую молитву: «Рождество Богородицы, жена Мироносица, зародила невидимо и разродила невидимо. Милосливая Пресвятая Богородица, не оставь, не покинь меня грешную,

потерпи моим грехам». При этом она клала 3 поклона. На Кенозере, в д. Глушево, была часовня во имя Собора Пресвятой Богородицы (в этот день церковь чтит и Иосифа Обручника). Часовню эту народ считал поставленной в честь «Богородицы Жены Мироносицы»; сюда ходили беременные женщины и ставили свечи перед местной иконой.

Следующая примета определяла пол будущего ребенка: если он шевелится в правом боку, он будет мужского пола. Предостерегали также женщин, чтобы они не качали пустой зыбки: иначе будут у них родиться двойни. Этого боялись женщины, указывая на трудность произведения на свет двоен. Говорили также, что девочка-близнец впоследствии тоже будет иметь двойняшек; вообще примечали, что «коль мать ребятна (имеет много детей), то и дочь ребятна будет».

Беременную женщину все берегут, хотя она продолжает исполнять неукоснительно все свои обязанности. На оз. Купецком женщина дня за 2 до родов освобождалась от работы. Ей отгораживали один угол в избе, завесив его чем-нибудь. На Кенозере женщина работала до последнего дня. При наступлении родов она удалялась в хлев, если в избе были мужчины; если же их в это время не было дома, она могла воспользоваться одной из боковых комнаток около горницы.

Несмотря на то, что в каждой волости была акушерка, крестьяне редко обращались к ней за помощью. Звали обыкновенно к роженице женщину из деревни, которая умела бы «бабить». Иногда таким умением обладала одна из женщин семьи, которая в таком случае и исполняла обязанности бабки. Главная причина недоверия крестьянок к акушеркам заключалась в том, что они «не умеют грыжу заговаривать».

Над роженицы читали также «Сон Богородицы»; списанный в тетрадку, нередко запыленный, он хранился за иконой в семье или у кого-нибудь из соседей, которые всегда с охотой делились им в минуту нужды.

Тотчас после рождения ребенка мать заставляли коснуться рта его своей пятой. При этом мать произносила следующие слова: «Сама носила, сама приносила, починивала». Это делалось для того, чтобы ребенок не кричал.

После этого бабка отрезала пупок и заговаривала грыжу. Вот один образец «грыжных слов»: «Стану я, раба Божья, (имя рек), благословясь, выйду я, перекрестясь, из дверей в двери, из ворот в ворота, выйду я в чисто поле. В чистом поле океан-море. В океане-море синий камень, под синим камнем серый кот (если заговаривают грыжу у мальчика, «синяя щука», если новорожденный девочка), зашипывает и закусывает двенадцать грыж: и родовую грыжу, и стантовую грыжу, и пуповую грыжу, и яичную, и паховую, и головную грыжу, и зубную грыжу, и ушную и глазную грыжу, и ручную, и сердечную грыжу, и мокрую грыжу, и подпятную грыжу, и подколенную грыжу, и запячленную грыжу. Какого слова не скажешь, то крепче всех слов (это добавляли потому, что «грыж много» и можно нечаянно позабыть назвать какую-нибудь из них). Семьдесят жил и семьдесят суставов, и в едином суставе ключ и замок вовеки веков. Аминь».

После заговаривания грыжи ребенка мыли. Новорожденному мальчику клали в воду яйцо или какую-нибудь стеклянную вещь. Девочке — только стеклянную вещь. Окапать ребенка в первый раз надо было непременно с локтя.

В Пошехонском у. Ярославской губ. при родах приглашалась «баушка», т. е. деревенская старуха, умеющая «мыть» или разглаживать различные части тела у новорожденного. Многие из таких «баушек» отличались своими практическими познаниями: прекрасно вставляли вывихи и приносили несомненную пользу при родах. Существовало поверье, что если у «баушки» умирали дети, то и повитый ею младенец непременно умрет. Избегали также приглашать в «баушки-повитухи» девицу, т. к. роды в этом случае бывали необычайно тяжелые.

Приглашенная «баушка», растирая и разглаживая тело роженицы в печи, старалась облегчить роды. По внешнему виду беременной обыкновенно пытались угадать, родится мальчик или девочка. Повсеместно верили, что острая форма живота и сильно распухшие ноги роженицы указывали на то, что родится мальчик. Кроме того, существовало поверье, что младенец в материнской утробе может иногда кричать, и крик этот обязательно предвещает скорую смерть будущего ребенка.

Кроме «мытья», для облегчения родов деревенские «баушки» весьма редко прибегали к др. медицинским средствам. В некоторых местах для ускорения и облегчения родов употреблялся внутрь настой корицы в вине, а также трава черныбыльник; последняя использовалась иногда и для изгнания плода.

Во всех рукописных народных цветниках и травниках отмечалось целебное действие этой травы при родах. «Трава черныбыль», говорилось в одном из таких цветников, «растет подобно белене... а ежели женщина ту траву принимает, то живое и мертвое дитя из утробы выведет». «Трава черныбыльник», говорилось в др. цветнике: «выкопать ее с корнем, мелко изрубить и варить в вине или с уксусом, и роженицам, кои долго мучаются, поить и на живот привязывать, а когда будет родить младенца, то от живота отвязать, иначе живот много втянет». К лекарствам деревенские «баушки-повитухи» при родах прибегали редко. Все дело ограничивалось «мытьем», разглаживанием, спрыскиванием от дурного глазу и т. д. При трудных родах отпирались дома все двери, замки, сундуки, шкафы, развязывались в одежде роженицы узлы, выдвигались ящики, открывалась печная заслонка, расплетались косы и клались волосы в рот. Если роды длились несколько дней, то шли к священнику с просьбой отворить Царские врата; большинство священников не находили ничего дурного в этом обычае и охотно исполняли просьбы крестьян. В некоторых местах при трудных родах зажигали венчальные свечи.

Первая забота повитухи, конечно, обмыть ребенка и роженицу. Есть поверье, если обмыть новорожденного младенца молоком, то он будет обладать нежной, белой кожей. Обмывая младенца, повитуха выправляет его члены, довольно сильно сжимает его головку и т. д., твердо веря, что этим путем она дает надлежащую форму детским членам.

Ребенок, родившийся в сорочке или с волосами, будет, по народному поверью, счастлив в жизни. Если новорожденный ребенок кричит, то это верный признак того, что он останется жив; если, напротив, ребенок лежит тихо, то это значит, что он умрет. Если у роженицы предшествовавшие дети умирали, то повитухи в некоторых местах принимали новорожденного ребенка в отцовские штаны: таким образом принятый ребенок будет непременно долго жить.

После родов в некоторых местах давали роженице пить толокно, пиво, а чаще всего водку. Обыкновенно дня через 2 или 3 роженица встает с постели и принимается за свои домашние дела.

Ист.: Забылин М. Русский народ. Его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М., 1991; Харузина В. Н. Несколько слов о родильных и крестильных обрядах...//Этнографическое обозрение. 1906. № 1–2; Балов А. В. Рождение и воспитание детей в Пошехонском у. Ярославской губернии//Этнографическое обозрение. 1890. № 3.

РОЖА, древнерусское название маски, преимущественно комической.

РОЖАНИЦЫ, в языческой мифологии Древней Руси дочери бога Рода, творца всего сущего. Считались небесными хозяйками мира и покровительницами чело-

веческой судьбы. Обычно представлялись в образе двух крупнейших созвездий: Большой Медведицы (древнерусское название Кола, в т. ч. Полярная звезда — Лось) и Малой Медведицы. По древним представлениям, рожаницы господствовали над небом, землей, подземными и подводными силами, порождали все поголовье животных, рыб и птиц, необходимых людям.

О. П. РОЖДЕСТВО ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ, начало всех христианских праздников. И не только потому, что это первый двенадесятый праздник нового церковного года (1/14 сент. — начало индикта — церковное новолетие), но и начало исполнения обещанного Богом спасения рода человеческого от тяготевших над ним проклятия и гибели. Это праздник всемирной радости. Родилась Та, Которая чудесным образом по-



Севернорусская вышивка XIX в. с изображением «Рожаниц» в церкви и в трапезной (боковых конструкциях второго яруса) (по Б. А. Рыбакову).



Столб — «Рожаница в трапезной севернорусской церкви». XVII—XVIII вв.



Рождество Богоматери. Икона. 1-я пол. XVII в. ЦМиАР

дарила миру Сына Еммануила — Спасителя. Церковь называет Ее Лестницей, по Которой сошел в дольний мир Христос и по Которой поднимается в горний мир человек. Рождение Девы Марии — плод праведной, благочестивой и богоугодной жизни родителей Ее — Иоакима и Анны, плод их терпения и молитв, крепкой веры, плод живого упования на Бога и Его всеильную помощь. «Иоаким и Анна поношения безчадства, и Адам и Ева от тли смертных свободистая, Пречистая, во святем Рождестве Твоем» (кондак праздника). Прося помощи себе — избавить их от позора бесплодия, они вымолили прощение всему человечеству, как бы искупили своей благочестивой жизнью прародительский грех и тем самым избавили от вечной смерти Адама и Еву. Прародители Адам и Ева своим непослушанием ввергли мир в рабство дьяволу, а родители Богородицы Иоаким и Анна своим смирением положили начало «сладкому игу Христову».

Праздник этот, отмечаемый 8/21 сент., назывался в народе Госпожинками (см.: Успеньев день) или Пречистою второю (малою) для отличия его от дня Успения. В основании этих названий лежат известные наименования, которые обыкновенно придаются нашей Церковью Пресвятой Деве Марии. Нередко еще 8 сент. слывет под именем Аспожка, Спасова или Аспасова дня. В этих наименованиях смешано троякое производство: Спас (1, 6 и 16 авг.), Госпожа (15 и 31 авг.) и пожни — после жатвы. Теми же именами называется вся неделя с 1/14 по 8/21 сент.

Праздник Рождества Богородицы был у крестьян одним из самых почитаемых. Во многих деревнях на этот день приходились *престольные праздники*.

Почти по всей России в это время праздновали «оспожинки» — праздник сбора урожая: ходили друг к другу в гости, тесть и теща должны были принимать у себя молодоженов. В южнорусских губерниях было принято в этот день устраивать «осенины»: девушки и женщины шли к реке, озеру, ручью «встречать осень», устраивали трапезу, главными блюдами которой были овсяный кисель и хлеб, пели песни, плясали, играли.

И. Калинин, И. Ш.

РОЖДЕСТВО ХРИСТОВО, великий христианский праздник в воспоминание рождения *Иисуса Христа* в Вифлееме, празднуется 25 дек./7 янв. Празднику Рождества Христова предшествует сорокадневный Рождественский, или Филиппов, пост. Канун, или день навечерия праздника, проводится в строгом посту и называется *Сочельником* или сочевником, т. к. в этот вечер, по церковному уставу, употребляется в пищу сочиво — сушеные хлебные зерна, размоченные водой. Пост этот продолжается до вечерней звезды. Празд-



М. Абакумов. Рождество Христово

нование Рождества Христова Церковью установлено еще с IV в., в V в. написаны для этого праздника священные песнопения. До 1917 в навечерии Рождества Христова совершали Царские часы, на которых возглашалось многолетие царю, и всему царствующему дому, и всем православным христианам. Во время часов Церковь вспоминает различные события и ветхозаветные пророчества, относящиеся к рождению Христа. После полудня, кроме субботы и воскресенья, совершается литургия Василия Великого. Всенощное бдение начинается великим повечерием, на котором Церковь выражает свою духовную радость пением пророчесственной песни: «Яко с нами Бог». В пределах предпразднества и попразднества Рождества Христова заключается 12 дней. В Православной Русской церкви в праздник Рождества Христова богослужение еще торжественней, т. к. после литургии совершается в благодарственном молебном пении воспоминание избавления от нашествия галлов и с ними «дванадесяти язык» в 1812.

Русские люди верили, что в праздник Рождества Христова, как важнейший и радостнейший день церковный, подобно тому как и на другие важнейшие праздники, играет солнце. И самый день этот считался началом зимы. В одном рукописном сборнике XVII в. замечается: «Месяца декабря в 25 день еже по плоти Рождество Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, отседе начинается зима». В Древней Руси существовала целая система заключений и соображений, которая основана была гл. обр. на том, в какой именно день недельный приходится праздник Рождества Христова. Так, напр., в одном памятнике читаем: «Аще случится Рождество Христово в неделю, будет зима растворенна, весна мокра, лето сухо, осень ветренна, воем радование, ...плодов изобилие, четвероногим множество, мед мног, — юным пагуба. Аще случится



Рождество Христово. Икона. 1-я пол. XV в. ГТГ



Ю. Сергеев. Рождество

Рождество Христово в понедельник, то зима добра будет, весна и лето мокро» и т. д.

Ритуальные блюда рождественских праздников русского народа не вызывали никаких сомнений в том, что в прошлом это были тризны, связанные с культом предков. Об этом свидетельствовали *блины*, кутья, овсяный кисель. У южнорусских блины подавали колядовщикам и блины же ставили в хлев для домовых на *Крещение*. Кутья из вареной пшеницы или ячменя с медом и маком даже дала название сочельническому ужину малороссов и белорусов. Севернорусские тоже называли сочельник кутёйником. Малороссы на всю ночь оставляли после ужина *ложку* в кутье, ожидая прихода умерших родственников. Белорусы приглашали на рождественскую кутью покойных дедов.

Малороссы и белорусы приглашали на кутью также мороз, причем стучали в стену, открывали окно и приговаривали: «Мороз! Мороз! Иди кутью есть, а если не хочешь, то уже не ходи совсем!» Русские угощали мороз овсяным киселем в *Чистый четверг* — тоже поминальный день.

Др. рождественский обычай, связанный с поминовением усопших, в н. XX в. сохранялся у южнорусских, которые специально с целью согреть родителей (т. е. умерших родственников) разжигали на Рождество особый костер из соломы и навоза. Крестьяне были убеждены, что у таких костров вместе с ними незримо греются и их предки. Кое-где жгли в кострах липовые *веники*, очевидно имея в виду *баню* для покойников.

У малороссов были широко распространены подобные костры, но здесь они имели др. назначение: от Сочельника до *Нового года мусор* не выбрасывали из домов, а сметали в передний угол. Рано утром в Но-

вый год весь мусор выносили в сад и там сжигали, чтобы фруктовые деревья лучше плодоносили. Есть все основания предполагать, что эти же костры были совершенно аналогичны тем уже описанным южнорусским кострам, возле которых должны греться предки. Однако это их прежнее назначение уже было забыто, и память о нем сохранялась лишь в выражении *дідуха палити*, т. е. «жечь деда». Обычно ученые толковали это в свете солярной теории.

Далее следовал целый ряд магических действий, связанных в большей мере со скотоводством, нежели с земледелием. Севернорусские на Рождество пекли из теста т. н. козульки, т. е. фигурки птиц и животных. Это была не замена жертвенного животного его изображением, а магическое изображение будущего приплода скота. В Каргопольском у. Олонецкой губ. такое печенье прикрепляли над *воротами* скотного двора, чтобы скот плодился и летом не терялся в лесу. В Холмогорском у. Архангельской губ. начинали печь такие фигурки уже с 21 нояб. Южнорусские на Крещение, 6 янв., совершали магический обход с топорами вокруг скота и перебрасывали топор через стадо. Малорос- сийские женщины обычно кудахтали как куры на той соломе, которую в Рождество вносили в дом, — чтобы куры кудахтали, т. е. выводили цыплят. Белорусы в Сочельник перед ужином разбрасывали по дому вареный горох, чтобы овцы плодились.

Для того чтобы лошади не заблудились в лесу, связывали веревками ножки столов и скамеек. Белорусы бросали 6 янв. в печь кусок железа и оставляли его там на весь год, чтобы волки не трогали скотину.

Обряд сеяния в Новый год — земледельческий: мальчишки, наполнив свои рукавицы разными семе-



С. В. Рожков. Рождество Христово. Икона. 1685 г. Москва. Оружейная палата. МНДМ

нами, ходили по домам и сеяли эти семена, чтобы обеспечить хороший урожай. Малороссы заставляли мальчиков садиться на порог и кудахтать, чтобы куры высиживали цыплят. В Малороссии хозяин прятался за пирогами, лежащими на столе, и спрашивал у жены, видит ли она его; жена должна была ответить: «Не вижу», что предвещало изобилие хлеба в будущем. Др. магические действия на Рождество должны были обеспечить изобилие пчел и меда.

Важнейшим из обычаев, относящихся к празднику Рождества Христова, был обряд славления (см.: Славление Христа), сохранявшийся вплоть до н. XX в.; он состоял в хождении причтов по домам с молитвой и пением. В праздник Рождества Христова, когда раздавался благовест к литургии, сам патриарх со всем духовным синклитом приходил славить Христа и поздравлять государя в его палаты; оттуда все шли с крестом и святой водой к царице и другим членам царско-

го семейства. Миряне в праздник Рождества Христова имели обычай посещать друг друга. Петр Великий сам с великой охотой следовал этому обычаю и ходил к своим боярам и придворным. Славильщиков дарили каким-либо подаением; так, даже в позднее время, в царствование имп. Екатерины II, о Рождестве Христове давалась певчим дача, известная под названием «славленной дачи». В расходной книге Чудова монастыря на 1645 записано, что «в праздник Рождества Христова много роздано денег рождественским славильщикам, придворным певчим и крестным дякам». В Южной Руси славлением на праздник Рождества Христова особенно занимались школьники, которые при этом имели обычай приветствовать хозяев дома латинскими и греческими виршами. В н. XVII в. к обряду славления было присоединено ношение т. н. вертепа, или ящика, в котором представлялись в лицах события и обстоятельства рождения Иисуса Христа. Что касается происхождения обряда славления, то можно полагать, что он относится к глубокой христианской древности; начало его можно видеть в тех поздравлениях, которые в свое время приносили еще имп. Константину Великому его певчие, распевая при этом кондак Рождеству Христову: «Дева днесь Пресущественнаго раждает». Нет сомнения, что основанием для этого послужили некоторые обстоятельства рождения Иисуса Христа и, как видно, именно весть о рождении Спасителя, которую вифлеемские пастыри услышали от ангелов.

Но между благочестивыми обычаями старины были и такие, которые носили на себе слишком заметный отпечаток язычества. Некоторые из них сохранялись у русских вплоть до н. XX в., напр., т. н. колядование. В Стоглаве говорится, что на праздник Рождества Христова сходятся «мужи и жены и девицы на ночное плещевание и на бесчинный говор, и пр., и на многие богомерзкие дела». Архимандрит Киево-Печерской лавры Гизель, говоря о *Коляде*, также замечает, что «неции памяти беса Коляды и доселе не перестают обновляти, наченше от самого Рождества Христова, по вся святые дни собирающиеся на богомерзкие игральща, песни поют, и в них, аще и о Рождестве Христовом вспоминают; но zde же беззаконно и Коляду, ветхую прелесть диавольскую, много повторяюще, присовокупляют». В Номоканоне Афонской горы, напечатанном в Киеве в 1624, говорится о празднике Рождества Христова, что и «ныне в одежду женскую мужие облачаются и жены в мужскую, якоже в странах лятских зле обыкоша творити». Как видно из приведенных свидетельств, в праздник Рождества Христова наши предки совершали под именем Коляды празднество, сохранившееся от языческих времен. Это празднество посвящено было солнцу как самому могущественному и благодетельному деятелю в природе. В декабре солнце поворачивается на лето, и в этом-то постепенном возрастании светоносной силы солнца наши предки видели его возрождение. Поэтому в честь такого радостного события, совершившегося на небе, русские люди жгли костры и особенно посвящали этому делу ночи на Рождество Христово, на Новый год и Крещение.

Вечером, в канун Рождества Христова по церковному уставу разрешается вкушать только «сочиво» (взвар рисовый или ячменный — с медом, или ягодный и плодовый) с хлебом пшеничным, оладьи медовые да *пирог* постные. Разговенье — утром, после ранней обедни; а до утра все еще стоят на Руси *Филипповки*, идущие с

15 нояб. вплоть до веселых-радостных *Святок*. А жили Святки от Рождества до Крещения (с 25 дек. по 6 янв.). От Филипповок рукой подать до Святок: «Сочельник — к Святкам с Филипповок мост!», «По сочельникову мосту идет Коляда из Новгорода!», «Уродилась Коляда накануне Рождества, на Коляду прибыло дню на куриную ступню»... и т. д. На севере Колядой называли рождественский Сочельник, колядованием — обряд хождения по домам на Рождество с поздравлениями и песнями, со звездой. В Новгородской губ. Колядой называли подарки, получаемые при этом хождении. В южных и юго-западных полосах так назывался праздник Рождества и даже все Святки. «Колядовать» на белорусском наречии означало Христа славить. Если же этим словом обмолвится смоленский мужик, то оно имеет в его устах иное значение — побираться, просить милостыню, утрачивая таким образом даже свой настоящий смысл.

«Колядовали» накануне Рождества по всей Руси. Деревенская молодежь, парни и девушки, отстояв все-нощную или заутреню, шли веселой гурьбой по улице, останавливаясь особенно долго там, где горел *огонь*. Хозяева оделяли колядующих «кольцами» колбасы, оладьями, орехами или деньгами. В Киевской и Волынской губ. половина собранных денег отдавалась на церковь; в других же местах все деньги шли на устраиваемую на Святках пирушку. Песни-«колядки», которыми величали новорожденного Христа в Малороссии, отличались большим разнообразием и свидетельствовали о глубокой древности своего происхождения. В одной из них, напр., пелось о том, как «Божья Мати в полозе лежит, Сынойка родить; Сына вродила, в море скупала...» Другая гласила совсем об ином:

*На сивом море
Корабель на воды,
В том кораблейку
Трое воротцы;
В перших воротейках
Месячок светитчи,
В других воротейках
Солнечко сходит,
В третьих воротейках
Сам Господь ходит,
Ключи примаю,
Рай вотмикая...*

В великорусских губерниях, где сохранился обычай колядования, он стал исключительным достоянием детворы, с увлечением выполняющей его за старших. В ночь перед Рождеством толпы ребят, один из которых нес на палке зажженный фонарь в виде звезды, а все другие бежали за ним на каждый *двор*, куда только их пускали хозяева.

*Коляда, коляда!
Пришла коляда
Накануне Рождества;
Мы ходили, мы искали
Коляду святую
По всем дворам,
По проулочкам.
Нашли коляду
У Петрова двора;
Петров-то двор — железный тын,
Среди двора три терема стоят:
Во первом терему — светел месяц,
Во втором терему — красно солнце,
А в третьем терему — чисты звезды...*



Рождество Христово. Икона. Кон. XVII в. Ярославль. ГРМ

«Колядка» продолжалась прославлением хозяина, которого называли «светел месяц», хозяйшка представлялась в устах колядующих «красным солнцем», дети их — «чистыми звездами», и, наконец, детвора возглашала в заключение песни:

*Здравствуй, хозяин с хозяйшкой,
На долгие веки, на многия лета!*

Иногда этот конец заменялся более выразительным, вроде: «Хозяин в дому — как Адам на раю; хозяй-

ка в дому — что оладьи на меду; малы детушки — что винограде красно-зеленое...» А затем «звездоносец» кланялся и уже не песней, а обыкновенной речью поздравлял хозяина с наступившим праздником.

В некоторых местностях припевом к «колядкам» служили слова «Винограде красно-зеленье мое!» или «Таусинь, таусинь («Ай, овсень!») В песенном собрании П. В. Шейна есть следующая колядная песня, записанная в Псковской губ.:

Ходили, гуляли колядовщики,
 Сочили-искали боярского двора:
 Наш боярский двор на семи верстах,
 На семидесяти столбах.
 Как поехал государь на Судимую гору —
 Суд судить по сто рублей,
 Ряды рядить по тысячи.
 Как едет государь со Судимой со горы,
 Везет своей жене кунью шубу,
 Своим сыновьям по добру коню,
 Своим невестушкам по кокошничку,
 Своим дочушкам по ленточки,
 Своим служенькам по сапоженькам.
 Подарите, не знобите колядовщиков:
 Наша коляда ни мала, ни велика,
 Ни в рубль, ни в полтину,
 Ни в четыре алтына.
 Подарите, не знобите колядовщиков!
 Либо из печи пирогом,
 Либо из клетки осьмаком,
 Либо кружечка пивца,
 Либо чарочка винца.
 Хозяин — ясен месяц,
 Хозяюшка — красно солнышко в дому!..

В Малороссии при первом блеске Вифлеемской звезды в хату вносили связку сена, клали ее в переднем углу на лавку; затем ее накрывали, поверх сена, чистой скатертью и ставили на нее под божницей необмолоченный сноп ржи или пшеницы. По бокам снопа помещалась кутья — каша из ячменя или риса, с изюмом и взвар из сушеных груш, слив и др. плодов. И каша, и взвар покрывались кнышами (пшеничными хлебами). Начинаясь ужин — «вечеря». У образов теплилась лампада, вокруг стола, усыпанного сеном и накрытого белым столешником, садились все домашние. Подавались галушки, вареники, жаркое и после всего каша-кутья и взвар. За вечерей гадали об урожае. Для этого вытаскивали из-под столешника стебельки сена, по длине которых и судили о будущем росте хлебов. Выдергивали также из снопа, стоящего под божницей, соломинки: если выдернется с полным колосом — ждать надо урожая, с тощим — недорода. Когда все поели и хозяйка начинала убирать со стола, опять начиналось гаданье, на этот раз по осыпавшимся семенам трав: если осыплется больше черных — хороша будет гречиха-дикуша, а больше желтых и красных — можно рассчитывать на овсы, на просо да на пшеницу. Сноп оставался в углу до самого Нового года. Со «святого» вечера вплоть до 1 янв. не выметала ни одна хозяйка в Малороссии сор из хаты, чтобы затем весь его, собранный в кучу, сжечь во дворе.

Этим охранялся, по народному поверью, урожай сада и огорода от гусениц, червей и др. врагов плодоносящей растительности.

По старинному преданию, накануне Рождества, в самую полночь отверзались небесные врата, и с высот заоблачных сходил на землю Сын Божий. «Пресветлый рай» во время этого торжественного явления открывал взорам праведных людей все свои сокровища и тайны. Все воды в



Рождество Христово:
 рождественская звезда



Рождество Христово. Икона. XIX в. ГМИР

райских реках оживали и приходили в движение: источники претворялись в вино и наделялись в эту великую ночь чудодейной целебной силой; в райских садах на деревьях распускались цветы и наливались золотые яблоки. И из райских пределов обитающее в них солнце рассылало на одетую снежной пеленой землю свои щедрые дары. Если кто о чем будет молиться в полночь, о чем просить станет, все исполнится-сбудется, как по писаному, говорили в народе.

Празднование Рождества Христова в царских палатах в XVI–XVII вв. начиналось еще накануне, рано утром. Царь делал тайный выход. Благочестивые государи московские и «всёя Руси» любили ознаменовывать все великие праздники делами благотворения. В Сочельник, когда вся Москва — и первый богач, и последний бедняк — готовилась, каждый по своему достатку, к празднику, московские нищие переполняли еще до утреннего света все площади в надежде, что царь не захочет, чтобы кто-нибудь из его подданных оставался голодным в предстоящие великие дни. О тайном выходе знали все, кому о том знать надлежало. Неожиданно совершенное впервые превратилось в обычай; последний — в освященный годами обряд царского выхода. Если не сам государь, то кто-либо из ближних бояр его должен был исполнять положенное. Но только в случае болезни царя его могли заменить лицом, удостоившимся представлять собой священную особу государя. Обыкновенно же этот выход совершался самим царем.

Ранним утром, сопровождаемый малым отрядом стрельцов и несколькими подьячими т. н. Тайного приказа, царь выходил из палат. Он был облачен в «смирная» одежды простого боярина и в то же время был «смирнен духом». Шествие направлялось к тюрьмам и богадельням. В первых растворялись к царскому посещению казематы «сидельцев за малые вины» и

полонянников; во вторых ждали «светлого лицезрения государева» увечные, расслабленные, убогие. По улицам и площадям, по которым надлежало шествовать участникам тайного выхода, теснился бедный люд, жаждавший получить милостыню из рук государевых. Одновременно с этим по всей Москве стрелецкие полковники и пользующиеся доверием царевы подьячие раздавали от «щедрот государевых» нищим, калекам и сирым праздничное подавание. Земский двор, Лобное место и Красная площадь собирали вокруг себя особенно много бедноты, помнившей слова указа государева о том, чтобы ни один бедный человек на Москве не остался в этот день без царской милостыни.

За четыре часа до рассвета царь выходил на «благочестивый подвиг». Впереди государя несли фонарь, рядом следовали подьячие Тайного приказа, поодаль — стрельцы. Встречные на пути оделялись деньгами. Прежде всех «узилищ» посещался Большой тюремный двор. Богомольный гость заключенных обходил каждую избу, выслушивая жалобы колодников, одних освобождая по своему царскому милостивому изволению и скорому суду, другим облегчая узы, третьим выдавая по рублю и по полтине на праздник. Всем «сидельцам тюремным» по приказанию государя назначался на великие дни праздничный харч. С Большого тюремного двора государь шествовал на «Аглинской». На этом дворе милость царева изливалась на полоняников. Шествуя отсюда, в Белом и Китай-городе государь оделял из своих рук всякого встречного бедняка. Возвратившись в палаты, царь шел в покои на отдых. Отдохнув и переодевшись, он выходил в Столовую избу или Золотую палату, или же в какую-либо из дворцовых («комнатных») церквей. Царские часы венценосный богомолец слушал, окруженный сонмом бояр, думных дьяков и ближних чинов.

В навечерии великого праздника царь в белой, шелком крытой *шубе*, отороченной кованым золоченым кружевом и золотой нашивкой, шел в Успенский собор, где стоял за вечернею и слушал действо многолетия. После этого патриарх, по описанию И. Е. Забелина, «со властью и со всем собором здравствовал государю»... Произносилось «титло». Государь обменивался поздравлениями с патриархом и всеми присутствовавшими; затем, приняв патриаршее благословение, шествовал в палаты.

В сумерки, при трепетном мерцании первой вечерней звезды, являлось во дворец «славить Христа» соборное духовенство с хорами государевых певчих; к последним иногда присоединялись «станицы» патриарших, митрополичьих и др. певческих хоров. Славельщики входили в Столовую избу или в Переднюю палату. Государь принимал гостей по уставу — по обычаю, жалую их белым и красным *медом*, который золотыми и серебряными *ковшами* обносили специальные подноски. Кроме царского угощения, христославы получали и «славеное» (от 8 алтын с 3 деньгами по 12 руб., смотря по положению того, от кого был хор). Русские цари очень любили церковное пение, а потому жаловали певцов.

Наставал праздник Рождества Христова. Царь шел к заутрене в Золотую палату. В 10-м часу утра расплывался над Москвой первый гулкий удар красного благовеста к обедне, подхватываемый колокольнями сорока-сороков московских. В это время государь был уже в Столовой палате, убранной «большим нарядом». Он сидел на своем царском месте, рядом с которым стоя-

ло патриаршее кресло. Бояре и думные дьяки сидели по *лавкам*, застланным «бархатами»; другие ближние люди, младших разрядов, стояли поодаль. По прошествии некоторого времени в палату вступал патриарх, предшествуемый соборными ключарями с крестом и со святой водой. Святителя сопровождал сонм митрополитов, архиепископов, епископов, архимандритов и игуменов. Государь вставал навстречу архипастырю, шедшему славить Христа. После пения положенных по уставу молитв, «стихер» и многолетия патриарх поздравлял царственного хозяина Земли Русской и по приглашению его садился рядом с ним. Затем немного спустя, благословив государя, иерарх Православной церкви со всеми духовными властями шел в царицыны покои, в государынину Золотую палату. После царицы патриарх посещал всех членов царского семейства.

Государь между тем собирался к обедне в Успенский собор. Выход в собор совершался по Красному крыльцу в предшествии и сопровождении бояр. Государь был одет в царское платно (порфиру), становой кафтан и корону; на груди его были возложены царские бармы; в руке он держал царский жезл. Под руки держали царственного богомольца двое стольников в золотых праздничных ферязях. Люди меньшего чина начинали шествие, большего чина вельможи следовали за царем.

Отслушав литургию, государь в одном из приделов собора переменил царское платно на «походное» и возвращался во дворец. Там в это время приготавлился уже праздничный стол — на патриарха, властей и бояр. Но, верный своему благочестивому обычаю, самодержец московский не садился за стол, не узнав, что все исполнено по его изволению.

А «изволил» государь приказывать еще с утра: «строить столы» для бедных и сирых. В Передней палате или в одних из теплых сеней государевых к этому времени были уже другие гости: собиралось-скликалось по Москве до ста и более нищих и убогих. Столы уставлялись пирогами и перепечами, ставились жбаны квасу и меда сыченого. По данному ближним боярином знаку присенники впускали царских гостей, занимавших места за столами. Входили подноски и оделяли всех обдавших от имени царского калачами и деньгами (по полтине). Следом за ними палатой проходил ближний боярин, изображавший собой заместителя государева, и всех «опрашивал о довольстве». И только после того, как этот боярин приносил царю весть, что его убогие гости сыты, пожалованы «жалованьем» и отпущены со словом милостивым, садился государь в Столовую палату за столы, «бранные на патриарха и властей». Иногда в то же самое время столы для убогих и сирых «строились» и в царицыных покоях, ее Золотой палате, где также раздавалось беднякам щедрой рукою царское жалованье. Утром, пред обедней, к царице съезжались старшие боярыни, вместе с которыми она и слушала славление патриарха.

Встретив праздник делами благотворения обойденным судьбой несчастным и приняв «здравствование» духовных и светских властей ближних людей своих, государь отдавал себя семье. На другой день он слушал утреню и обедню в одной из своих комнатных церквей, после чего принимал приезжих из других городов христославы «духовного и светского чина». К царице в это же время собирались, по «нарочитому зову», приезжие боярыни. Родственники государя и государыни оставались в царицыных палатах — к «столу»; все же

другие гости уезжали, т. к. им по уставу не предоставлялось права обедать за царскими столами.

На третий день великого праздника государь «шел санями» на богомолье в один из наиболее чтимых московских монастырей. На раззолоченных санях, по сторонам царского места, крытого персидскими коврами, стояли два ближних боярина и два стольника. За государевыми санями ехала царская свита: бояре, окольные, дети боярские. Поезд оберегался отрядом стрельцов во сто человек. Толпы народа окружали царский путь, бежали и скакали на конях, приветствуя «батюшку-царя» радостными кликами. Посетив московские святыни, на обратном пути с богомолья государь заезжал поклониться праху родителей и возвращался в свои палаты.

Вечер этого дня царь в кругу своей семьи проводил в особой Потешной палате. В ней — гусельники, домрачеи, скрипачники, органисты и цимбальники улаживали слух государя. Скоморохи с карлами и карликами забавляли царское семейство песнями, плясками и всякими др. «действиями». Представали здесь иногда перед царскими взорами и «заморские искусники комедийного дела». С этого вечера в царицыных покоях и в термах царевых начиналось время святочных забав.

*Уж я золото хороню, хороню,
Чисто серебро хороню, хороню,
Я у батюшки в терему, в терему,
Я у матушки в высокоом, в высокоом...*

— звенела, переливалась переливами голосистыми старинная «подблюдная» песня, вплоть до н. XX в. общая всем святочным игрищам-беседам:

*Пал, пал перстень
В калину, в малину,
В черную смородину...
Гадай-гадай, девица,
Отгадывай, красная,
Через поле идучи,
Русу косу плетучи,
Шелком первиваючи,
Златом персыпаючи...*

Лит.: Калинин И. П. Церковно-народный месяцеслов на Руси. СПб., 1877; М., 1990; Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

Д. Зеленин, И. Калинин, А. Коринфский

РОЖОК, духовой музыкальный инструмент, использовавшийся русскими пастухами для управления стадом. Рожок будил хозяев, и они выгоняли коров на пастбище.

При помощи рожка пастух собирал стадо: утром и вечером, на дневную дойку, на водопой. Звук рожка заставлял животных идти в определенном направлении. Рожок звучал и в случае опасности. Притом для любой команды существовал свой наигрыш. Так, напр., в Ярославской губ. для поиска пропавшего животного звучал наигрыш «Теля», «Теленька». Он содержал попевку-зов и почти всегда имитировал мычание коровы. Там же в случае опасности исполнялся наигрыш «Кирила». Это сигнал-обращение к пастухам о помощи: «Кирила, Кирила, Кирила, иди сюда». С помощью рожка пастухи могли переговариваться друг с другом. У каждого из них был любимый наигрыш — своеобразная визитная карточка: по нему легко узнавали игравшего. Помимо разнообразных сигналов, на которые у животных был выработан условный рефлекс, пастух исполнял на рожке различные песни, в основном лирические. Песни звучали поутру при выгоде стада,



Рожки пастушьи. XIX в.

днем на поскутине — месте выпаса скота, вечером, когда пастух гнал стадо домой.

В русской деревне существовало поверье, что звук рожка оберегает скот от гибели, отгоняя нечистую силу и диких животных. Крестьяне верили, что с помощью рожка пастух общался с лешим — хозяином леса, с которым он якобы заключал договор перед началом летнего выпаса. Договор предполагал помощь лешего в пастьбе скота и подношение ему даров. В случае пропажи коровы или теленка

пастух выходил на кресты, т. е. перекресток двух лесных дорог, и призывал лешего, исполняя определенный наигрыш. Леший, якобы пришедший по сигналу, объяснял пастуху, почему исчезло животное. Если оно было взято самим хозяином леса за оказываемые пастуху услуги, то с гибелью коровы приходилось смиряться. Если же леший «пошутил», то пастух старался получить животное обратно с помощью даров. Он клал на перекрестке дорог яйцо, краюшку хлеба, а иногда даже щепотку чая, несколько кусков сахара и читал заговор: «Кто этому месту житель, кто настоящий, кто самодержавец, тот возьмите дар! Возьмите и домой скотинку пустите, нигде не задержите, ни за реками, ни за ручьями и на за водами».

Ист.: Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003.

РОЖОН, заостренный деревянный кол или железный стержень, наклонно втыкавшийся в землю на звериных тропах и лазах; употреблялся охотниками, преимущественно в Сибири, на Русском Севере, особенно против росомх; рожны — прочные, двух- или трехзубые навозные вилы. Обычно слово употреблялось в образных выражениях: «переть на рожон» — нарываться на опасность; «какого рожна?» — чего хочется, что еще требуется.

РОЗВАЛЬНИ, сани с низкой спинкой или без нее, и непременно с отводами. Пространство между отводами и накопильниками заплеталось веревкой или за-



тягивалось лубом, дерюгой, что придавало розвальням большую вместимость.

РОЗГИ, пучок свежесрезанных или вымоченных в воде (иногда, для большего эффекта — соленой), очищенных от сучков тонких прутьев. Розги применялись в военном и гражданском быту, даже к маленьким де-

тям, как легкое наказание за маловажные поступки. Наказание розгами в быту называлось «березовой кашей». После отмены телесных наказаний в 1862 было сохранено наказание розгами для крестьян мужского пола (женщин пороть запрещалось, т. к. били по обнаженной спине) по приговорам волостных судов и с 1889, по решению земского начальника (не более 20 ударов), для солдат — за повторные проступки, по приговорам полковых судов и для заключенных — за нарушение режима, по решению администрации тюрьмы.

Л. Б.

РОМАН ОЛЬГОВИЧ РЯЗАНСКИЙ, князь (1237—19.07.1270), обвинен перед татарским ханом в том, что он поносил языческую веру. Защищаться он отказал-



М. И. Дикарев. Кн. Роман Рязанский. Икона. Нач. XIX в. Мстера. ГЭ

ся, и тогда хан предал его мучителям. Но под пытками блгв. князь не переставал проповедовать Христову веру; тогда озлобленные татары отрезали ему язык и всего изрезали. Когда же осталось одно туловище еще с искрами жизни, палачи содрали с головы кожу и насадили голову на копьё. В 1812, в день памяти св. кн. Романа, одержана была при Клястицах первая победа над французами. В память этого был написан образ св. кн. Романа на стене храма Христа Спасителя в Москве.

Память блгв. кн. Роману отмечается 19 июля/1 авг. **РОМАНОВ ДЕНЬ** (Роман, Зимнее знамение), народное название дня иконы «Знамение» Пресвятой Богородицы и прп. Романа, чудотворца, близ Антиохии подвизавшегося (V в.), 27 нояб./10 дек.

В этот день русские почитали икону «Знамение» Божией Матери, просили ее покровительства и защиты от людских бед и ненастий. В это время ждали перемены погоды и различных знамений. После холодов нередко приходило тепло, но теплой погоде крестьяне не верили. Считалось, что если случится теплый день, то никаких работ делать не следует — все дела не впрок



Богоматерь Знамение; на обороте — мч. Ульяна. 1-я пол. XIII в. Музей-квартира П. Д. Корина. Москва

пойдут. Особенно нельзя было в этот день шить, чинить, штопать и вязать, иначе «тепло можно зашить».

Крестьяне говорили, что «в Романов день у лосей отпадают старые рога», «ко дню Романа рыбы хоронятся в зимовальных ямах и омутах».

Св. Романа русский народ молил о помощи против бесплодия и бесчадия.

РОМАНОВ Евдоким Романович (1855—1922), белорусский этнограф-краевед. Работал народным учителем в Могилевской губ. Собирает фольклорный материал, который в 1886 издал в 2-х первых выпусках «Белорусского сборника» (Киев, 1886), где помещены песни, пословицы, загадки Могилевской губ. Для продолжения и расширения собирательской работы Русское географическое общество командировало Романова в поездку по Могилевской губ. (1886). После этой поездки Романов издал 3-й выпуск «Белорусского сборника» (Витебск, 1887), он озаглавлен: «Губерния Могилевская: сказки». 4-й выпуск составили «Сказки космогонические и культурные» (Витебск, 1891), 5-й — «Заговоры, апокрифы и духовные стихи» (Витебск, 1891), 6-й — «Сказки» (Могилев, 1901), 7-й — песни (Вильна, 1910), 8-й — «Быт белоруса» и 9-й — «Опыт словаря условных языков Белоруссии» (Вильна, 1912). В 8-м выпуске имеется много сведений и по материальному быту белорусского крестьянина.

Кроме «Белорусского сборника», Романов издавал еще сборник «Могилевская старина» (вып. 1—3, Могилев, 1900—03) — перепечатка статей из «Могилевских губернских ведомостей»; книги: «Материалы по исторической топографии Витебской губернии» (Могилев, 1898), «Старина доисторическая в северо-западном крае» (Вильна, 1908), «Древние русские пословицы по сборнику Романова» (Вильна, 1910) и др.

Лит.: Токарев С. А. История русской этнографии. М., 1966.

РОМОДАН, в Малороссии постоянные дворы и хутора, стоявшие на прежних грунтовых путях, по которым двигались чумаки с транспортом хлеба, соли, рыбы

и др. товаров. Один из таких хуторов превратился в крупную узловую ж. д. станцию Миргородского у. Полтавской губ., со значительной, преимущественно хлебной торговлей.

РОСПАШНИЦА, старинная женская русская верхняя одежда из легких тканей с широкими рукавами и вошвами.

РОСПУСКИ, длинные *дрог*и, безрессорная четырехколесная повозка с большим расстоянием между передним и задним ходами, соединенными двумя длинными толстыми брусками, дрожинами. Использовались для поездок куда-либо большими компаниями, для перевозки длинномерных грузов.

РОССИЯ (Русь), название, обозначающее страну и государство, населенное русским народом; в политическом отношении означало, как и название «Российское государство», «Российская Империя», всю совокупность территорий, входивших в состав государства и населенных как русскими, так и нерусскими народами. Появление, а затем широкое распространение термина «Россия» связано с образованием русской народности, с началом складывания и укреплением Русского централизованного государства. В русских памятниках название «Россия» в смысле обозначения страны эпизодически прослеживается с к. XV в., но до к. XVII в. она чаще именовалась Русью, Русской землей или Московским государством. С сер. XVI в. «Россией», «Российским царством» начали называть всю совокупность земель, вошедших в состав централизованного государства (включая территории Средней Азии, Кавказа и другие, населенные нерусскими народностями). Позднее понятие «российский» стало обозначать принадлежность к определенному государству, понятие же «русские» уже в н. XVI в. являлось названием определенной народности. В XVII в. термины «Россия» и «Российская земля» стали широко употребляться в русской письменности. В н. XVIII в. Русское государство официально было названо Российской Империей. В 1917 Россия стала называться Союз Советских Социалистических Республик (СССР). По-



К. Лебедев. Освоение русскими новых земель

сле расчленения единой и неделимой России в 1991 ее остаток стал называться Российской Федерацией, а отпавшие от нее исторические российские территории получили различные произвольные наименования. Часть отпавших территорий (Прибалтика, Грузия, Азербайджан) подпали под фактическую оккупацию США и военно-политического блока НАТО.

В сознании коренного русского человека *патриотизм*, любовь к Родине — его неотъемлемые черты, зачастую поражающие иностранцев.

В понятиях Святой Руси Россия — страна, избранная Богом для исполнения особой миссии. В «Повести временных лет» провозглашается богоизбранность славяно-русского народа в смысле первенства в борьбе с мировым злом. В этой борьбе Россия выполняет волю Бога и находится под Его особым покровительством. «Земля Русская вся под Богом, — говорят народные пословицы. — Русский Бог велик. Русским Богом да русским царем Святая Русская земля стоит. Велика Святая Русская земля, а везде солнышко».

В «Повести временных лет» также говорится: «Имемся во едино и блюдем Русскую землю». «Не посрамим земли русской, поляжем костями тут: только мертвые сраму не имут» (Кн. Киевский Святослав).

В «Слове о погибели Русской Земли» (XIII в.) безымянный автор дает вдохновенную картину Руси: «О светло светлая и прекрасно украшенная земля Русская! Многими красотами удивляешь ты: реками и озерами пресветлыми, горами крутыми, холмами высокими, дубравами частыми, полями дивными, зверьми различными, птицами бесчисленными, городами великими, селами дивными, садами обительными, домами и церквами, и князьями грозными, боярами честными, вельможами многими. Всем исполнена земля Русская, о правоверная вера христианская!»

Коренные русские люди верили в непостижимый ум и непобедимый дух России. «Россия, — отмечал К. Н. Леонтьев, — не просто государство; Россия, взятая во целостности со всеми азиатскими владениями, это целый мир особой жизни, особый государственный мир». «Умом России не понять, аршином общим не измерить: у ней особенная стать — в Россию можно только верить» (Ф. И. Тютчев).

В истории России каждое столкновение обращалось в преодоление. Каждое разорение оказывалось обновлением. Тяжелейшие испытания только способствовали величию России, которая лучше всего решала задачи, почти невыполнимые. В Отечественную войну 1812 Ф. Н. Глинка писал: «Вид пылающего Отечества, бегущего народа и неизвестность о собственной судьбе сильно стеснили сердце. Уж ли, думал я, и древняя слава России угаснет в бурях, как оно! Нет! Восстал дух Русской земли! Он спал богатырским сном и пробудился в величественном могуществе своем. Уже поведом наносит он удары врагам. Нигде не сдастся: не хочет быть рабом».

«Истинный защитник России — это история; ею в течение трех столетий неустанно разрешаются в пользу России все испытания, которым подвергает она свою таинственную судьбу» (Ф. И. Тютчев).

*Россия, Русь — куда я ни взгляну,
За все твои страдания и битвы
Люблю твою, Россия, старину,
Твои леса, погосты и молитвы,
Люблю твои избушки и цветы,*

И небеса, горящие от зноя,
И шепот из у омутной воды,
Люблю навек, до вечного покоя.
Россия, Русь! Храни себя, храни!

(Н. М. Рубцов)

О. П.

РОССТАНЬ, пересечение дорог, *перекресток*, где обычно расставались с уходящими. В народных поверьях росстаням придавалось особое, магическое значение. Они считались местом, где собирается *нечистая сила*. Чтобы избежать ее вреда, на росстанях часто ставились *кресты*.

РУБАНОВСКИЙ Иван Васильевич (1825—1895), писатель, этнограф. Окончил Киевскую духовную академию, был мировым посредником; около 7 лет редактировал «Могилевские губернские ведомости», в которых поместил ряд статей, а в 1882 напечатал обширный этнографический очерк «Опыт описания Могилевской губернии».

РУБАХА ЖЕНСКАЯ, нательная женская одежда, основная составляющая часть традиционного русского костюма.

Женская рубаша (рус. рубаха, сорочка, исподка, подноски; белорус. сарочка, кашуля; малорос. кошуля, сорочка) была длиннее мужской и, как правило, ши-



Рубаха — «рукава». Тверская губ. Кон. XVIII — нач. XIX в.

лась из 2-х частей: нижнюю часть, охватывающую тело ниже пояса, обычно делали из более грубой материи. Это пришитая нижняя часть у русских называлась становина, стан, стануха, подстава, постань, а у малороссов підтичка.

Русское название нижней части (стан) может быть истолковано так, что именно она и являлась той основой, из которой возникла русская рубаха, рукава же стали пришивать позднее. Ср. женские рубахи русинов



Рис. 1. Южнорусская женская рубаха донских казаков

Галиции, состоящие из 2-х частей, каждая из которых надевалась отдельно; нижняя часть здесь — своего рода юбка, и называлась она подбóлок, спідник. Ср. также чешскую женскую рубаху без рукавов, XIV в. Правда, малороссы иногда называли «стан» верхнюю часть рубашки (кроме рукавов) от шеи до шва, которым



Рис. 2. Типы женских рубах: 1 — малороссийская туникообразная рубаха. Черновицкая обл. Нач. XX в.; 2 — русская рубаха с прямыми полками. Владимирская губ., Судогодский у.; 3 — белорусская сорочка. Могилевская губ., Чаусский у. 1867; 4 — малороссийская сорочка с уставками, пришитыми по основе (а — спереди, б — сзади). Полтавская губ., Переяславский у., с. Сосновка; 5 — малороссийская сорочка с сущильными рукавами (а — спереди, б — сзади). Киевская губ.; 6 — русская рубаха со слитными прямыми полками. Ярославская губ., Пошехонский у.

прикреплена нижняя часть, но в этих случаях выступало общее значение слова «стан» как части одежды, облегавшей тело. Для русских, однако, характерно известное противопоставление общего смысла слова «стан» его частному значению применительно к рубахе. Устойчивость этого терминологического противопоставления может служить доказательством того, что в данном случае в терминологии сказывается старая традиция.

Верхнюю часть женской рубахи, от пояса до верха, русские называли воротушка, вороток, поворотье, рукава; белорусы говорили о ней чехлик. У русских были распространены верхние рубахи, состоящие из одной только верхней части. Это т.н. пупови́ха, т.е. одежда, доходящая до пупка, воротушка, надёвы, грудинка, вороток, рукава. Всю рубаху русские часто называли по ее нижней части — стану́шка.

Встречались также не составные, а цельные рубахи, чаще всего у малороссов, у которых называли



Рубаха. Юг России. Кон. XIX в. Фрагмент отделки. ГИМ



Рубаха. Рязанская губ. Кон. XIX в. Фрагмент отделки. ГИМ

такие рубахи додільні, в отличие от состоящих из 2-х частей (підто́чиця, севрус. полустанок). Именно цельные, несоставные рубахи считались у малороссийских женщин нарядными и праздничными; существовал обычай надевать такие рубахи на покойниц. На рис. 1 дано изображение цельной женской рубахи донских казачек. Обе части рубахи везде сшивали особым способом: пришивали друг к другу 2 подрубленных края. Это делали для того, чтобы легче было заменить сносенную часть новой.

Бывали также женские рубахи без воротников и с воротниками, очень похожие на мужские рубахи. Рубаха без воротника, бесспорно, древнейший вид русской женской рубахи. Ворот такой рубахи обычно был собран в мелкие сборки и иногда обшит сверху. У русских такие рубахи были известны под специальным названием *русская рубаха*; рубаха же с воротником называлась польская.

Как у русских, так и у белорусов рубаха без воротника служила обычно будничной, а с воротником — праздничной. В Малороссии можно провести между обоими типами рубахи более или менее точную географическую границу: в восточной части Малороссии носили рубахи без воротников, в западной — с воротниками, в большинстве случаев отложными. Граница эта проходила вдоль Днепра и лишь в немногих местах отклонялась от реки к западу. Разумеется, были и исключения; даже на крайнем западе Малороссии встречались рубахи без воротников.

Часто воротник рубашки был стоячим, низким; у русских он носил название ожерёлок, остёбка. У малороссов Подолии его не пришивали, а просто отгибали присборенный ворот рубахи. Широкий отложной воротник был распространен у белорусов и малороссов.

Обычай украшать подол рубахи вышивкой был особенно распространен в Малороссии, где он всегда был виден из-под верхней одежды. Малороссы вышивали подол каждой рубахи, не только праздничной, но и повседневной. Обычай выпускать нижнюю одежду из-под верхней, заимствованный малороссами с Востока, был совершенно чужд русским и белорусам, зато у них наблюдался обычай подтыкаться или подгибаться, т. е. поднимать подол верхней одежды, особенно понёвы, и затыкать его за пояс. При этом был виден подол рубахи. Вероятно, именно поэтому вышитые подолы рубах встречались и у русских. У южнорусских узоры были чаще всего тканые: в полотно, предназначенное для подола, вотканы параллельные красные полосы и т. п.

Кроме вышитой каймы, т. н. поподольницы, чаще всего с узором в виде лошадок, севернорусские использовали кружева: ниже колен подол севернорусской праздничной рубахи представлял собой горизонтальные ряды кружев, чередующихся с вшитыми между ними лентами. Франтихи надевали по 3 и более таких нарядных рубах сразу, чтобы показать, какие они искусницы. Девушка, выходя замуж, должна была продемонстрировать свое искусство и усердие в изготовлении нарядов. Для южнорусских девушек таким пробным камнем обычно служила понёва, для севернорусских и малороссийских — рубаха. Малороссийская девушка в Подолии тратила иногда на шитье своей рубахи целых 6 месяцев.

С не меньшим искусством и усердием украшали рукава рубахи, особенно в местах соединения рукава с плечом. Украшения эти были очень разнообразны; их русское и малороссийское название *полі́к* со старой



Рубахи мужские. Юг России. Кон. XIX — начало XX в. ГИМ



Рубахи мужские. Центр и Юг России. Нач. XX в. ГИМ

формой двойственного числа *полика́* (белорус. уставка). У южнорусских *полика* были часто тканые, у малороссов всегда вышиты, причем вышивка могла быть самой разной. Нередко на плече нашивали или вшивали кусок материи, у малороссов обычно четырехугольной формы и вышитый, у русских иногда др. цвета или того же, что и ластовицы, треугольный, вшивался между рукавом и плечом острым углом вниз. Раньше у русских бывали *полика*, шитые золотом. У южнорусских Тамбова существовало различие между *полика*ми у девушек и у замужних женщин: у незамужних *полика* шла от ворота по плечам до рукавов, а иногда и по рукавам, почти до локтей; у замужних *полика* начиналась от лопаток, шла наискось через плечи и заканчивалась на груди.

Рукава женской рубахи были также весьма разнообразны; особенным многообразием отличались они у севернорусских, которые носили рубаху с *сарафаном* в качестве верхней одежды. Рубаху с прямыми рукавами, без клиновидных вставок, без сборок и обшлагов севернорусские называли *русская*; рубахи с широкими рукавами, расширенными к запястью с помощью вшитых в них острием к плечу клиньев, носили у них название *полянки*. Севернорусские любили также ши-



Рукав рубахи к женскому крестьянскому костюму. Закладное ткачество и вышивка

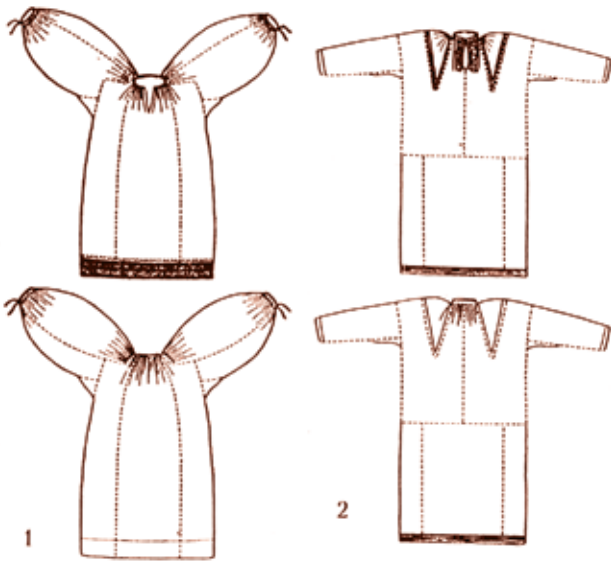


Рис. 3. Типы женских рубаш: 1 — со слитными поликами, холщевая, с затканым подолом: вид спереди и сзади. XIX в. Владимирская губ. 2 — из белого холста, полики, ворот и разрез окаймлены вышивкой, подол заткан: вид спереди и сзади. XIX в. Тульская губ.

рокие короткие рукава, которые доходили только до локтя и обычно были подвязаны на конце лентой или присобраны почти до плеча. Такая рубаша называлась засыкушка. У белорусской брындёхи ширина рукавов до 80 см. У малороссов и белорусов преобладали рукава с манжетами у запястья (малорос. чохла, севрус. запёрстье, остёбка, южрус. брызжи).

Можно предположить, что пышно украшенные рукава женских рубаш были заимствованы от старинного летника, который, в сущности, и был женской верхней рубашкой. Вошвы, т. е. вшитые в летник детали, полностью соответствовали поликам и уставкам рубашки, которые также вшивались и были покрыты узором. Помимо этих украшений женские рубашки взяли от старинного летника также необычную длину рукавов.

В сер. XIX в. встречались русские женские рубашки с рукавами 150—250 см длины, напр. в Балахнинском у. Нижегородской губ. и в Рязанском у.; в этих рукавах были под мышкой разрезы, через которые просовывали руки либо только во время работы, либо постоянно. В Рязани эти длинные рукава вообще не натягивали на руки, а завязывали их узлом и обматывали вокруг шеи.

Еще в 1871 старинный московский летник полностью сохранился в Великолукском у. Псковской губ., недалеко от села Кулебаки. Наблюдатель не выяснил, каково название



Рис. 4. Рубаша женская. 1-я пол. XIX в. Олонецкая губ.

этого костюма, который он описал как нечто редкое и необычное. Это одеяние имело вид узкой блузы из белого холста и доходило примерно до колен; женщины носили его поверх рубашки. Спереди у него был небольшой разрез, и оно плотно прилегало к телу. Рукава были недлинными и довольно узкими, и ими не пользовались: пришита была в пройме лишь задняя часть рукавов (т. е. с прорехой спереди и на самом плече), засунутых на спине за белый полотняный пояс. В самом к. XIX в. летник носили и в Тихвинском у. Новгородской губ. У



Рис. 5. Женская рубаша. Конец XIX в. Воронежская губ.

малороссов сохранилось название літник, но в новом значении — «юбка», и только в Галиции зафиксировано слово літник в значении легкой верхней одежды для девушки. Наличие или отсутствие украшений на рубашке, их количество, цвета зависели от назначения рубашки и социально-возрастного статуса его владелицы. Рубашки, предназначенные для будней, украшали мало: небольшие красные вышитые или тканые полоски прокладывали на плечах, по вороту или подолу. Праздничные рубашки были очень нарядными, при этом чем значительнее считался праздник, тем наряднее шили для него рубашки. Самыми красивыми делали рубашки для Пасхи — праздника всех праздников. Далее по значимости шли престольные и заветные праздники, когда надо было приходить в гости или на деревенское гулянье в красивой одежде. В воскресные дни рубашку надевали по-скромнее.



Рубаша, поневка, запон, нагрудник, гайтан

Нужно также отметить, что правом надеть в праздник яркую, очень богато расшитую рубашку обладали не все. Такие рубашки могли надевать девушки в брачной поре, когда они шли на гулянье, или женщины, только что вышедшие замуж и не имевшие пока детей. После рождения одного-двух детей женщина даже в Пасху или на престольный праздник надевала костюм менее яркий, чем в первый год брака. С возрастом женщины носили все менее и менее нарядные праздничные рубашки. Старухи, как правило, не имели украшений на рубашке, которая была по преимуществу белого цвета, ибо он считался у русских, наряду с черным, траурным.

С женской рубашкой в русской деревне был связан целый ряд поверий и обычаев. Так, новорожденного малыша было принято сразу же вытирать материнской рубашкой или заворачивать в нее. Крестьяне считали, что таким способом они обеспечивают дальнейшую близость матери и ребенка. Особые целебные свойства приписывались венчальным рубашкам. Большое количество обрядов связано с рубашкой, в которой девушке суждено было провести первую брачную ночь. Она выступала знаком «честности» девушки, не потерявшей девственность до свадьбы. Утром после брачной ночи рубашку показывали гостям, положив ее на крышку квашни, блюдо с рожью, возили по селу.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991; Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003. **РУБАХА МУЖСКАЯ**, нательная мужская одежда, основная составляющая часть русского традиционного костюма. Носили ее с *портами* навывпуск, подвязывая *поясом*.



Рис. 1. Южнорусская мужская рубаша (косоворотка) (а — спереди, б — сзади, в — деталь, бок рубашки с ластовицей). Курская губ.

Различные типы русской мужской рубашки отличались друг от друга гл. обр. характером разреза для надевания рубашки, фасоном воротника и манерой носить рубашку — поверх штанов или иначе. Менее существенные моменты — вшивание особых кусков материи под мышками и на плечах и подкладка на спине и груди.

Что касается разреза для надевания рубашки (рус. пазуха, пелька, ворот; малорос. пазушина), то во всех русских рубашках этот разрез делали не посреди груди, а сбоку (рис. 1), иногда у самого плеча. В большинстве случаев он шел вертикально книзу, реже — косо, от плеча к середине груди. Этот тип русской рубашки, т. н. *косоворотка*, белорусам и малороссам был неизвестен.

Очевидно, он появился не раньше XV в. Во всяком случае, косоворотка как модная и праздничная рубашка вытеснила еще в XIX в. издавна существовавшую у русских рубашку с прямым разрезом на груди. Предположение некоторых ученых о татарском происхождении русской косоворотки не имеет оснований. Хотя русская рубашка с прямым разрезом старше современной косоворотки, однако и в прежней, исконно существовавшей русской рубашке разрез делали не обязательно посередине груди. На самых старых рубашках русинов в Карпатах разрез не спереди, а на спине. На женских рубашках русинов разрез сбоку, на



Рис. 2. Малороссийский крестьянин к. XVIII в.

левом плече, причем он захватывал часть рукава и груди. Рубашка с разрезом сбоку лучше защищала грудь от холода. Разрез на плече или около плеча позволял свободно двигать рукой. Не исключена возможность, что московская мода на косоворотки была подражанием старому типу древнерусской рубашки.

Рубашки были 3-х типов — со стоячим или отложным воротником или же без воротника. Этот последний тип — рубашка без воротника (южнорос. голошійка, рис. 2) следует считать древнейшим. Ворот рубашки при этом в большинстве случаев собирали в сборку, точно так же, как на женской рубашке. Эти сборки обшивали тесьмой или узкой полоской материи, т. ч. получался низкий стоячий воротник, особенно широко распространенный в Малороссии. Такой низкий стоячий воротник малороссы пришивали к вороту рубашки не сверху, а снизу. Более высокие стоячие воротники, нередко вышитые (рис. 1), — обязательная принадлежность косого разреза на груди. Вероятно, они возникли из шейных украшений. В старину такие украшения (древнерус. грывна; старорус. обнизь, ожерелье, жере-

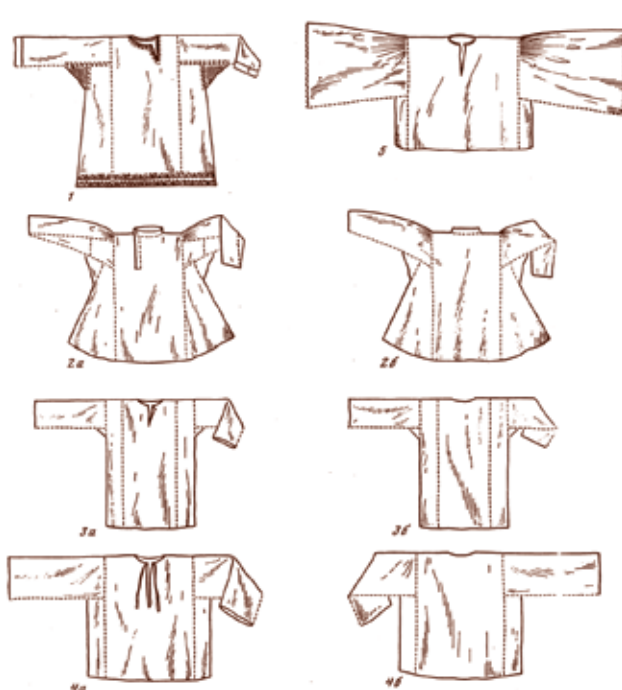


Рис. 3. Покрой мужских рубаш XIX—XX вв. 1 — русская вечальная рубашка из холста с кумачовыми ластовицами и кружевами по подолу. Рязанская губ., Скопинский у., с. Чернава; 2 — русская рубашка с косыми бочками из пестради (а — спереди, б — сзади). Пермская губ.; 3 — белорусская сорочка «калошкой» без устакан и коверка (а — спереди, б — сзади). Минская губ., Мозырский у., д. Беседки. 1869-е; 4 — малороссийская сорочка из холста (а — спереди, б — сзади). Киевская губ., Бердичевский у., 1867.

лок) были широко распространены. Позднее их стали пришивать к вороту рубашки. Севернорусские Пермской губ. еще в н. XX в. носили вокруг шеи ленту, сотканную из шелка и мишуры; эту ленту они иногда пришивали к рубашке как воротник, иногда же оставляли не пришитой. Широкий отложной воротник, белорусская передня, был распространен у малороссов и белорусов, но совершенно неизвестен великороссам.

Рубашку застегивали или завязывали у ворота с помощью запонок, обычных пуговиц или тесемок. Запонки (малорос. шпóнка, спінка) с круглыми разноцветными стеклянными бусинами можно было увидеть в н. XX в. как исчезающий предмет старины. Их чаще использовали для женских рубашек.

Носили рубашку, как это было принято у всех русских, поверх штанов, и лишь малороссы отказались от этого обычая, переняв манеру восточных народов заправлять подол рубашки в штаны. Эта манера возникла у восточных народов — наездников, которые значительную часть своей жизни проводили в седле. На рис. 2 изображен малороссийский крестьянин в рубашке, надетой на восточный манер (по рис. А. Ригельмана, 1785). Великороссам и белорусам был совершенно чужд этот способ ношения рубашки. У малороссов, особенно в лесных местностях, сохранился также и старый способ носить рубашку поверх штанов. Когда малороссы Екатеринославской губ. одевали покойника перед тем, так положить его в гроб, они выпускали ему рубашку поверх штанов, если умерший женатый или вдовец, и заправляли ее в штаны, если умерший был холост.

Что касается подробностей покроя рубашки, то кое-где отсутствовали обычно принятые вставки под мышками из четырехугольных, реже треугольных кусков материи (рус. ластовица; белорус. цвілька; малорос. ластівка, ластовиця). Донские казаки считали отсутствие ластовиц своего рода признаком отличия от

«мужиков», т. е. от крестьян, которым казаки всегда противопоставляли себя.

Форму ластовиц и способ, которым их вшивали, показывает рис. 1в; на нем изображена часть рубахи с ластовицей наверху. Иногда эта боковая часть рубахи сразу строилась с острым углом наверху, и в этом случае нужда в ластовице отпадала. Иногда же рубахи шили без специальных боковых частей, и тогда требовались ластовицы. Русские любили рубахи с ластовицами, отличающимися по цвету от самой рубашки.

В связи с этим уместно заметить, что в 1854 у севернорусских Шенкурского у. Архангельской губ. был зафиксирован обычай шить рубахи из частей разного цвета: ворот из пестрого полотна, грудь из красного ситца, плечи — желтые, рукава — зеленые; подобная мода на женские рубахи была отмечена в 1851 и у южнорусских Рыльского у. Курской губ.

Полотняная подкладка на груди и спине рубахи, от плеча до пояса (рус. *подоплёка*, подста́нье, подспинье; малорос. підплічка, підпліка), была распространена по всей России. Кое-где, однако, сохранился старый тип рубах без подкладки, тем более что сборки у ворота затрудняли ее пришивание. Существовала поговорка: когда речь идет о какой-либо глубокой тайне, особенно о горе, которое надо скрыть, говорят: «Знает то грудь да подоплёка».

Вставки на плечах (рус. *прорáмки*), так часто встречавшиеся на женских рубахах, на мужских были редко; плечи чаще всего прошивали стрелками. У малороссов бывали на плечах как нашивки (Познанский), напоминающие погоны, так и вышитые вставки — *у́ставки*.

Старинные мужские рубахи обычно отличались своей длиной. Они бывали до колен, а иногда еще длиннее. Рукава у них были 2-х видов: либо широкие на конце, у запястья, либо с обшлагами (малорос. *чохла*). Этот последний вид рубахи (малорос. *чохлата сорочка*) у малороссов и белорусов являлся преобладающим, у великороссов же встречался редко.

С рубахой в русской деревне были связаны различные поверья. Считалось, что свою рубаху нельзя продавать или отдавать в чужие руки: продашь или отдашь свое счастье. Рубаха, отнятая у владельца, могла быть использована дурными людьми для наведения на него *порчи*. По всей России действовал обычай, по которому невеста должна была сшить жениху венчальную рубаху. Обряд изготовления рубахи для жениха назывался «кроить рубашку», «рубашку мерить жениху» и

проводился довольно торжественно. Шитье рубахи начиналось с того, что девушки (подружки невесты) шли в дом жениха за его рубахой, которая должна была послужить невесте образцом. Девушек к дому угощали *пирогом*, *пивом*, бражкой, затем давали завернутую в *платок* рубаху. Они с песнями и плясками несли ее в дом невесты. Здесь невеста вместе с подружками шила новую рубаху, украшала ее вышивкой. По обычаю, перед тем как отдать рубаху жениху, невеста надевала ее на себя, чтобы будущий брачный союз был прочным и долгим, а в семье царили «совет да любовь». Дарение рубахи жениху проходило по-разному. Невеста могла передать ее жениху через будущую *свекровь*, чтобы та полюбила *невестку*; могла передать ее с подругами, которые торжественно несли рубаху по селу, рассказывая всем о трудолюбии и мастерстве самой девушки.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991; Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003.

РУБЕЛЬ, приспособление для глажения («катания») изделий из ткани. Представлял собой плоский деревянный брусок длиной 60–70 см, с ручкой и ребристой



Рубели: 1 — Архангельская губ.; 2 — Ярославская губ.; 3 — Поволжье. XIX в. Резьба

рабочей поверхностью; нередко сверху украшался резьбой. Ткань, накатанная на круглую палку-*скалку*, с помощью рубеля каталась по *столу*; пересохшие суровые льняные ткани при этом размягчались и, туго накатываясь на скалку, разглаживались.

Микроскопические ворсинки на льняной ткани при этом распрямлялись и поднимались, придавая ткани оттенок старинного серебра на изломе, тогда как при глажении горячим утюгом они, напротив, сильно пригладивались, и лен начинал неприятно лосниться и оставался жестким. Однако работа рубелем требовала значительных усилий, и глажение было тяжелой хозяйственной работой.

РУБЕЦ, народная пища, вывернутый, очищенный от полупереваренных остатков пищи, вымытый, свернутый в рулон и вываренный первый желудок коровы.

РУДЕНСКАЯ (Рудненская), чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Явилась в 1687 в м. Рудне Мо-



Руденская икона Божией Матери. Нач. XVIII в. Москва. ГЭ

гилевской епархии, а в окт. 1689 тамошний священник Василий принес ее в Киев и поставил в церкви Печерского женского монастыря. По соединении же сего монастыря с Флоровским в 1712 икона перенесена в Киево-Флоровский Вознесенский монастырь, что на Подоле.

Празднуется 12/25 окт.



Рис. 4. 1 — белорусская сорочка с *у́ставками* и *ковнером* (а — спереди, б — сзади). Могилевская губ., 1867; 2 — малороссийская сорочка с узкими плечевыми нашивками и отложным воротником. Харьковская губ., Изюмский у. 1867; 3 — русская рубаха с прямыми полками, холщовая, с кумачовой оборкой. Харьковская губ., Богодуховский у., с. Тарасовка

РУДОСЕЛЬСКАЯ, чудотворная икона Божией Матери. Название получила по с. Рудое Киевской обл.



Рудосельская икона Божией Матери

РУДЧЕНКО Иван Яковлевич (1845–1905), малороссийский этнограф. Управляющий казенной палатой, член совета Министерства финансов. Собирает народный фольклор. Изданные им «Народные южнорусские сказки» (Киев, 1869–70) были первым по времени изданием малороссийских сказок в том виде, как они записаны непосредственно со слов крестьян. Крупным вкладом в малороссийскую этнографию стали «Чумацкие народные песни» (Киев, 1874). К этому изданию Рудченко приложил обстоятельный этнографический очерк чумачества (см.: Чумак) по историческим данным и народным песням, а также ноты напевов и небольшой словарь малоизвестных чумацких слов.



Рукавицы и перчатки. Север России. Нач. XIX в.

РУКАВИЦЫ (рукавки), принадлежность костюма для холодного времени года или для защиты рук при тяжелой работе. Выкраивались с одним большим пальцем. Известны в России с глубокой древности.

РУКОБИТЬЕ — см.: СГОВОР.

РУКОМОЙНИК, глиняный или металлический сосуд, напоминающий горшок, с двумя носиками,

ручкой-дужкой и крышкой, служивший для умывания. Подвешивался на веревке или цепи, зимой в избе у входа, летом на улице возле крыльца. Возле рукомоиника вешалась рукотерка — небольшое полотенце. Надавливая на один из носиков рукой, набирали воду в ладонь и отпускали носик. Умывание имело не только гигиенический, но и ритуальный характер: умывались утром перед едой, перед и после дальней дороги, перед работой на пасеке, при возвращении из гостей, после посещения кладбища и поминок. Ритуальное умывание совершалось и при многих обрядах, напр. при добывании «живого» огня, при вхождении молодухи в семью. В зажиточной городской среде вместо народного рукомоиника использовали для умывания кувшин и таз (воду сливала прислуга) или, позже, механический умывальник.

РУКОМЫТИЕ, обряд с участием родильницы и повивальной бабки, входивший в состав *родин*. Проходил на 9-й день после родов: обе вместе мыли руки в тазу, где в воде лежали серебряные монеты и угли, и *новитуха* получала подарки и *полотенце*, которым вытирались руки.

РУСАЛИИ, языческий праздник в Древней Руси, неоднократно упоминавшийся в средневековых источ-



Юноша («Александр») с русальскими жезлами. Символы плодородия, обращенные к земле

никах (начиная с XII в.). В них осуждались обычаи «плясати в русалиех», во время которых надевали маски животных, играли на «сопелях» и гусях, пели «бесовские» песни. Русалии отмечались в канун Рождества Христова и Богоявления, на неделе после дня Пятидесятницы (см.: Троица) или в летний Иванов день

(см.: Иван Купала, Русалки).

Лит.: Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха: Генварские русалии и готские игры в Византии. СПб., 1889; Златковская Т. Д. Rusalia — русалии: О происхождении восточнославянских русалий // История, культура, этнография и фольклор славянских народов: VIII Международный съезд славистов. Доклады советской делегации. М., 1978; Виноградова Л. Н. Русалии на Балканах и у восточных славян: Есть ли элементы сходства? // Балканские чтения — 2: Симпозиум по структуре текста. М., 1992.

РУСАЛКИ (навки, мавки), по языческим поверьям русских, души девушек, умерших до брака или во время русальной недели, пребывают на земле в течение русальной недели и возвращаются по ее завершении на «тот свет». Как ходячие покойницы (нежить), русалки считались очень опасными для живых людей. Рассказывали, что они, подобно ведьмам, могут принимать разные обличья (оборотничество), летать из дома в дом через трубу и пр. Набор оберегов от этой нежити совпадал с приемами защиты от нечистой силы (крест, молитва, магический круг). В число оберегов против русалок входили такие растения, как полынь, хрен, чеснок.

По малороссийским поверьям, мавки — утонувшие женщины и девушки или умершие на Троицкие святки



Вилы-русалки («сирины») на колтах и других предметах (по Б. А. Рыбакову)

и дети женского пола, умершие некрещеными. Живут в воде, лесу, поле; управляются особой старшей, а по др. поверьям — дидом. Людям являются только во время Троицких святок: в четверг на этой неделе бывает русалочин или мавський великдень. Тогда они купают-



Русалки в народных представлениях. Худ. Н. Антипова

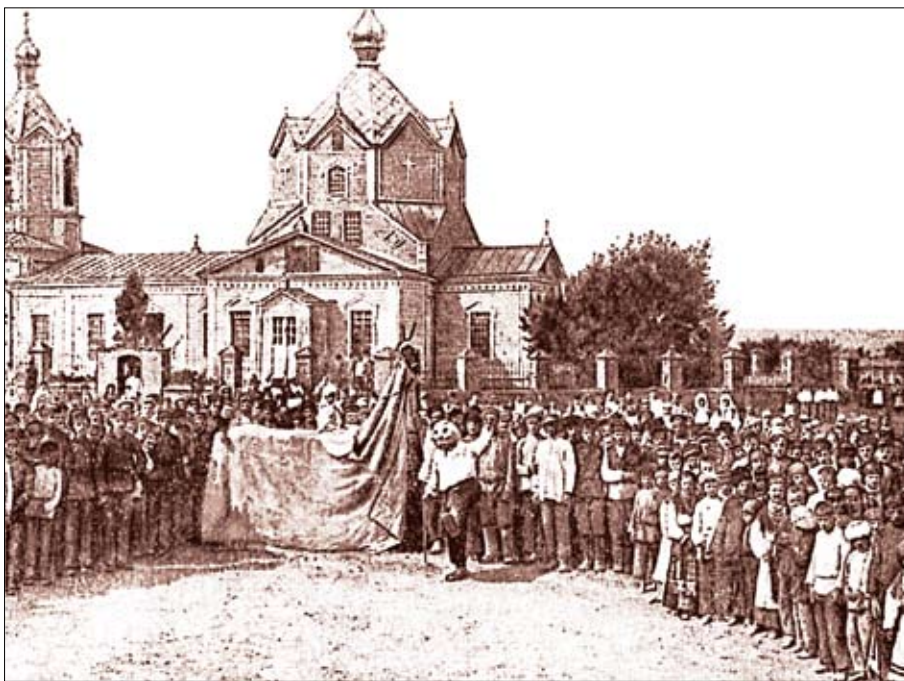
ся в водах, затем, в лунную ночь, расчесывают на берегу *волосы*; качаются на ветвях деревьев, ходят в полях среди хлебов. С виду они обыкновенные девочки, девушки или женщины, обнаженные или одетые иногда в белые, иногда в красные сорочки. По иным поверьям, тело их голубоватого, синеватого или темного цвета; в некоторых местах существует верование, что они могут являться в виде различных мелких животных. В день своего великодня русалки зорко смотрят за тем, чтобы никто из людей не купался и не работал, нападая на виновного, щекочут его до *смерти*; иногда предлагают загадку, и не отгадавший подвергается щекотанию; иногда требуют, чтобы их перекрестили. Обереги от русалок: зоря (любисток) и полынь. В первый понедельник после Троицыной недели в прежнее время устраивались русалочины проводы: сельская молодежь, украшенная венками из душистых трав, с любистком в руках, пела в лесу русальни песни; в иных местах венки завивались в березовой роще, под *березой* оставались *хлеб* и сало, и русалки в песне назывались «святыхою». Женщины, потерявшие некрещеных детей, собирают на русалочий великдень сельских детей и угощают их *варениками*, паляницами, пирожками, *бубликами*. Пойманные людьми, русалки живут среди них до года, затем исчезают. Русалки в малороссийской поэзии представляют лишь разновидность мертвецов, на что указывает название русалочьего великодня также мавським, что равнозначно наваському, мертвецькому великодню, бывающему в четверг на седьмой неделе *Великого поста*.

Лит.: Милорадович В. П. Заметки о малорусской демонологии // Киевская Старина. 1899. VIII—IX. С. Ю.

«РУСАЛКИ» (Проводы русалки, Похороны русалки, Изгнание русалки), летний праздничный обряд русского народа, уходящий корнями в языческие времена и сохранивший некоторые пережитки древних суеверий. А. С. Петрушевич, который создал как бы сводный календарь на 1866, включавший упоминание или описание обычаев разных районов расселения русских, дает название «русальной» (а также клещальной, семицкая, зеленая, «зеленые святки») как неделе перед Троицей, так и следующей после Троицы. Соответственно и «Русалкин Велик день» отмечен в этом календаре как на семицкий четверг, так и в четверг недели после Троицы.

В Орловском у. (Орловской губ.) неделя после Троицы называлась «русальскою» и сопровождалась увеселениями молодежи, отличающимися, по словам местного жителя, от празднования в др. селениях даже этой же волости. В течение недели каждый вечер молодежь обоего пола, включая и замужних женщин, собиралась в д. Братское — песни, *пляски* под гармошку, шутки продолжались до утра. Допускались и «нескромные заигрывания». Тайком от молодежи двое пожилых людей готовили себе маски — «рожи» и костюмы «русалок». Женщина делала из холстины мужскую «рожу» с широкой длинной бородой из «замашек» и одевалась в мужской костюм, а мужчина надевал женскую маску из такого же материала и женский наряд.

В субботу вечером, когда вся молодежь собралась уже на улице и стемнело, двое, изображавшие «русалок», прячась, огородами, расходились на разные концы этой улицы и потом одновременно двигались к «карагоду». Парни и девушки, увидев их, бросались врассыпную с криками: «Ох, русалки, русалки идут!» «Русалки» гонялись за беглецами, ловили, щекотали;



Вожделение русалки в с. Осыкино Воронежской губ.

пойманный «сначала смеется, потом уже кричит со слезами в голосе». «Русалки» так пощечуют человека трех-четырех, а после, когда народ освоится с ними, все опять сходятся в карагод. Сначала плясали «русалки», выкидывая забавные коленца, потом включалась молодежь. Во главе с «русалками» все отправлялись в ближнюю деревню Нахлестово, где песни и пляски продолжались почти до рассвета.

На следующий день — в воскресенье, после обеда, парни нескольких деревень сходились все вместе. Рослого и плотного парня наряжали «видмедем». Другой — «поречистее и находчивее» — избирался на роль «вожака». Под звуки ударов печной заслонки о ведро ходили от двора ко двору по всем трем деревням, демонстрируя перед окнами сценки с участием «медведя» и «вожака», которые «в былое время нижегородские вожаки проделывали с настоящими медведями». Парней сопровождала большая толпа народа всех возрастов, каждая шутка исполнителей награждалась дружным хохотом. Таким образом, представление ряженых разыгрывалось не только для хозяев домов, но для всех желающих. Хозяин или хозяйка выносили пару яиц или 1–2 коп. Вечером этого дня молодежь снова собиралась на обычном месте, чтобы веселиться до рассвета. С наступлением темноты опять появлялись «русалки» и проделывали то же самое. В эту ночь заканчивалась праздничная неделя, начинался *Петров пост*.

Хождение с «медведем и вожаком» накануне Петрова поста явно обнаруживает сходство, даже прямое повторение, с ряженьем молодежи на *Святки*. Такое же сходство со святочными увеселениями прослеживается в ряенье лошадей на русальной неделе. Что же касается «русалок» в виде мужика и бабы, на первый взгляд они представляются специфичным явлением весенне-летнего цикла. Однако знакомство с описанием рождественских развлечений этих же деревень обнаруживает персонажей, очень сходных с теми «русалками», которые пугали молодежь на рубеже весны и лета.

Крестьянки д. Братское рассказывали корреспонденту *Тенишевского этнографического бюро*, что «у коляду под Рождество» двое жителей деревни наряжались: «обертываются дерюгой, што ночью одеваются, когда спать ложатся, берет баба палку, мужик безмен». Когда темнело и зажигались огни «по хатам», эти двое отправлялись ходить по домам, начиная с крайнего жилья на конце деревни. У «баб и девок» они требовали пряжу — кто сколько успел напрядь до *Рождества*. Все несли свои клубки, и ряженный мужик взвешивал их. Тех, кто мало напряд, шекотали. «Баба хоронится от них на печку, а они и туда лезут ее шекотать. Ребятишки от страха крик поднимают. У мужиков лапти спрашивают: кто мало наплел — того тоже шекочут». Так обходили всю деревню.

В этом рассказе о рождественских хождениях по домам весь стиль поведения постоянных персонажей повторяет героев русальной недели. Скорее всего, и исполнялись эти роли одними и теми же лицами, обладавшими определенными актерскими способностями.

Отметим вариант увеселений молодежи с воплощением образа «русалки» совершенно иного типа. В с. Турках Балашовского у. Саратовской губ. от *Пасхи* до заговенья на Петров пост мужская и женская молодежь собиралась вместе вечерами на улице «для разных игр, песен и *хороводов*». Эти сборища назывались здесь «зарянки». В день заговенья собиралась огромная толпа — «человек в 1000» — молодых женщин, мужчин, девушек и детей «проводить русалку». В хороводе появлялась девушка в белой одежде, украшенная цветами, с распущенными волосами — ее называли «русалкой». Она становилась центром плясок под гармошку и песен. На этом гулянье принято было обливать водой всех, кто зазеваётся.

В Моршанском у. Тамбовской губ. «праздновали русалку» не на заговенье, а в первый день Петрова по-



Вожделение русалки-козя

ста. Обычай обливать водой здесь был отделен от хоровода: с утра ходили по домам с ведрами и обливали друг друга, а потом одевались празднично и водили по деревне «карагоды». «Проводы русалок» в первый день Петрова поста описаны и для Лебедянского у. Тамбовской губ. по материалам с. Доброго.

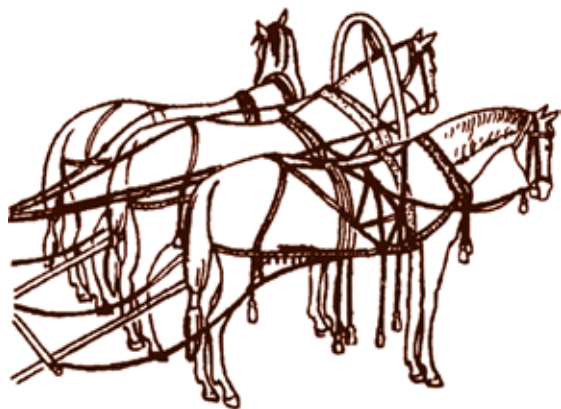
Традиция сроков русальной недели имела местные различия, которые сводятся в XIX в. к двум вариантам: неделя до или после Троицы. В последнем случае иногда с выходом на первый понедельник поста. Напомним, что в письменных источниках Средневековой Руси встречается понятие «русальная неделя».

В Мещовском у. (Калужская губ.), по сведениям 1849, русальной считалась неделя перед Троицей. О таком же расположении русальной недели говорит применение на Вологодчине в XIX в. названия «русалка» к Семику: «На Русалку завивают, на Троицу развивают венки». Однако большая часть выявленных нами описаний помещает русальную неделю между Троицким и Всесвяцким (всех святых) воскресеньями церковного календаря. В Суджанском у. Курской губ. бытовало понятие «Русалкин Велик день» применительно к первому четвергу после Троицы.

Проводы «русалки», подобно «похоронам Костромы» (см.: Троицкие гулянья), в некоторых местах знаменовали окончание хороводов накануне Петровского поста. Как и на проводах *Масленицы*, все (включая тех, кто считал возможным участвовать в игре — обряде) решительно переходили к строгому (не только в пище, но и в духовном смысле) состоянию наступающего православного поста (см.: Пост).

М. Громыко
РУСАЛЬНОЕ ЗАГОВЕНЬЕ — см.: **ПЕТРОВСКОЕ ЗАГОВЕНЬЕ**.

РУССКАЯ ЗАПРЯЖКА, традиционный способ запряжки лошадей в экипаж *тройкой*. Средняя лошадь, *коренник*, запрягалась в *оглобли* с *хомутом* и *дугой*, а боковые пристяжные — в *постромки* с *хомутами* либо



с шорками. Коренник определял направление движения, сдерживал экипаж при накатах на спусках, пристяжные создавали дополнительную тягу. При быстрой езде коренник шел рысью, более молодые и резвые пристяжные — галопом.

РУССКАЯ ПЕЧЬ, глинобитная или кирпичная печь, топившаяся «по-черному», с выходом дыма в помещение, или «белая», с трубой. Ставилась на деревянном опечке, огонь разводился на *поду* под объемистым сводом, в передней части, на одном уровне с полом был *шесток*: над сводом русской печи была широкая лежанка, нагревавшаяся огнем. После окончания топки, когда прекращалось горение и оставались горячие

угли, чело печи закрывали плотно заслонкой, удерживая тепло, нагревавшее печь. Пищу готовили на поду под сводом; там же, выметая золу, пекли *хлеб*, *пирог*и, при необходимости мылись. Дым в черной печи выходил из чела прямо в *избу*, а при печи с дымоходом поступал в верхнюю часть над шестком и выходил в трубу. По углам печи при ее постройке ставились массивные печные столбы. Сбоку мог устраиваться *голубец* или припечек.



Мужская рубаха. Кон. XIX в. Тверская губ.

РУССКАЯ РУБАХА, *косооротка*, с низким воротником-стойкой, с разрезом-«пазухой» слева, застегивалась налево, без манжет. Носилась навыпуск под *кушак*.

РУССКИЕ САПОГИ, высокие, по колено, сапоги с цельными голенищами, пристроенными к тянущим головкам, обычно из толстой, дубленой, обра-

ботанной *дегтем* («смазные») юфти. Панталоны или *шаровары* носились в сапоги.

РУССКИЙ РЫСАК, порода упряжных лошадей, идущих только рысью, не переходящих в галоп. Получен от скрещивания орловского рысака с американским. Отличается лучшим экстерьером, чем американский, и большей резвостью, нежели орловский.

РУССКОЕ МАСЛО, перетопленное коровье масло, чтобы удалить из него нежирные части и воду. Долго хранится, не прогоркает, используется для приготовления пищи.

РУССКОЕ ПЛАТЬЕ, одежда традиционного народного покроя: *рубаха-косооротка*, *шаровары*, *поддевка*, *казакин*, *полушубок*, *чуйка*, *армяк* и др.

РУЧНИК, 1) в старину *полотенце*, заменявшее собой за едой также салфетку во всяких слоях русского населения. Подобное же значение и название (рушник) сохранил ручник до н. XX в. в Малороссии (см.: Рушник), а также в северных великорусских губерниях. 2) Ручник в Вологодской, Нижегородской и Костромской губ. — рукоприкладчик, лицо, расписывавшееся за неграмотных.

РУШНИК, *ручник*, *накрючник*, богато вышитое, иногда украшенное кружевными вставками и «затканкой» тонкое *полотенце*, вешавшееся в крестьянской избе на вбитые в стены крюки, *божницы*, настенные зеркала для украшения жилища.

РЫБНИКОВ Павел Николаевич (24.11 [6.12].1831—17 [29].11.1885), этнограф и фольклорист. Родился в Москве. В 1858 окончил историко-филологический факультет Московского университета. По окончании университета Рыбников изучал в Черниговской губ. старообрядчество и записывал народные песни. В 1859 в связи с принадлежностью к революционному кружку «вертепников» сослан в Петрозаводск, где служил в канцелярии губернатора. В 1866 получил должность вице-губернатора в г. Калиш. В Олонецкой губ. Рыбников обнаружил еще живую эпическую традицию и стал пользоваться служебными разъездами для собирания *былин*. Попутно он записывал и др. виды народного творчества, занимался этнографическими изучениями. С к. 1859 в «Олонецких губернских ведомостях» и в «Памятных книжках Олонецкой губернии» публиковались заметки Рыбникова по этнографии,

археологии, местным говорам и материалы по народному творчеству. В 1861–67 вышли «Песни, собранные П. Н. Рыбниковым» (Т. 1–4), включившие 224 записи былин, побывальщин, исторических песен и баллад. Собрание Рыбникова открыло богатство русского эпического наследия, сохраненное устной традицией Севера. В «Заметке собирателя» он обрисовал состояние эпической традиции в Прионежье, дал ряд характеристик исполнителей и впервые поставил вопрос о творческом воспроизведении былин и личном вкладе сказителей в эпическое наследие.

Соч.: Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. 2-е изд./Под ред. А. Е. Грузинского. Т. 1–3. М., 1909–10.

А. А. РЫБОЛОВСТВО, одна из древнейших отраслей русского хозяйства, играло большую роль там, где было много рек, озер; в северо-западных, северных и северо-восточных землях, водоемы которых в больших лесных массивах изобиловали рыбой. В XI–XIII вв. можно выделить некоторые территории, где рыболовство имело промысловые черты. Это районы Торопца, Жижцы с его озерами, р. Волхов, Ловать, Волга, Клязьма, Нерль, оз. Ильмень, Белое, Ладожское и др. Источники в ряде случаев подчеркивают большое значение рыболовства для тех или иных районов. В частности, во Владимиро-Суздальской земле своими рыбными промыслами выделялись оз. Неро (Ростовское) и Плещеево (Клешино, Переяславское).

Рыба была одним из основных продуктов питания. Круглогодичный лов рыбы позволял иметь ее в сравнительном достатке. При разнообразных способах лова особо выделялась ловля «езом». Сооружение еза было трудоемким и требовало коллективного *труда*. Судя по источникам, езы принадлежали в основном князьям, монастырям и др. землевладельцам. С развитием феодальной собственности наиболее богатые рыбные угодья, или, по тогдашней терминологии, «ловищи», переходят в руки крупных землевладельцев.



В. П. Верещагин. Рыбак

Наиболее древним способом добычи рыбы была рыбная ловля руками.

Зимой на пролуде, т. е. когда рыбы, задыхаясь от недостатка воздуха, в огромных количествах скапливались у не замерзших мест реки так плотно, что воткнувшийся между ними кол стоял как будто вбитый в землю, тогда надо только брать их руками и бросать на лед. Летом прямо с лодки ловили руками линей и налимов; около берега в ямах и в траве ловили также др. рыбу и раков. Этих последних приманивают по ночам на свет, зажигая на берегу лучину, а также на мясо, которое привязывают к палке (*белорус.* — либела, либило).

Черпающие орудия рыбной ловли выполняли ту же роль, что и человеческая рука, но с большим успехом. Таков, напр., сачок (сак, сетка, намет; *белорус.* — сачок, таптуха, тапта́ла; *малорос.* — хвátка, підса́дка). Сплетенный большей частью из ниток, он имел форму конического мешка, укрепленного на деревянном дугообразном ободе и с длинной ручкой (до 650 см). Этим приспособлением рыбу черпали (сакали, сачкали) в мутной воде во время ледохода, или клали его на дно реки и тянули по дну к берегу. Иногда рыбу загоняли в сачок, топая ногами, и т. п. Другое приспособление, очень похожее на это, но без ручки, клали на дно реки, часто с приманкой, и затем вытаскивали его за привязанную к нему веревку (т. н. по́мча, подьем). Иногда при этом рыбу травили кульваном.

Другой способ рыбной ловли состоял в том, что рыбу били тупым или острым орудием. У великороссов и белорусов был широко распространен прием глушить рыбу; малороссы этого способа не знали. Глушили рыбу в начале зимы, когда лед еще тонок и прозрачен. Брали деревянную колотушку (кий, колот; *белорус.* — даўбавешка, даўбешка) и сильно били ею по льду в том месте, где видна неподвижно стоящая рыба. Рыба на какое-то время теряла способность двигаться и всплывала наверх, где ее и ловили руками.

Из острых орудий рыбной ловли наиболее часто использовались острога (*белорус.* — óсті; *малорос.* — óсті, сандо́ля, сандо́ва). На рис. изображена такая белорусская восьмизубая острога без деревянного черенка, однако чаще встречаются остроги с меньшим количеством зубьев, от 3 до 5. На конце каждого зуба имелся небольшой острый зубец, направленный вверх. Ловлю рыбы острогой русские обычно называли луч, луче́нье. Это название связано с тем, что такой вид рыбной ловли возможен лишь в темные осенние ночи, при искусственном освещении. Жгли основную лучину, для чего на носу лодки имелось специальное железное приспособление. В Белоруссии его называли каган (см. рис.), а на севере России — коза (см. рис. из Вологодской губ.). Угли горящей лучины падали в воду. В мелких местах, где обычно спит рыба, яркий свет пронизывал воду до самого дна. Луче́бник (рыбак, действующий острогой) бил рыбу острогой и вытаскивал ее. На Белом море при ловле морского зверя и рыбы пользовались также гарпуном; там его называли кути́ло. В отличие от остроги оно было прикреплено веревкой к лодке и имело лишь один зуб с зазубриной, который, проткнув рыбу, у некоторых видов гарпуна легко отделялся от черенка. Гарпун бросали, острогой же рыбу били, не выпуская черенка остроги из рук.

Значительно реже встречалось другое колющее орудие для ловли рыбы, т. н. баго́р. Это простой железный крюк, укрепленный на длинной тонкой руко-



Промысел поморами «рыбьего зуба» (моржовой кости) на Груманте (Шницбергене)

ятке. На уральских реках ловля рыбы с помощью багра (багренье) сохранялась вплоть до н. XX в., длина черенка колебалась от 5 м (т. н. сормовой багор, т. е. употребляемый при ловле в мелких местах, которые здесь называли сорма) до 18 м. Черенок состоял из 3 сделанных из дерева частей: навязь, комелёк и багровище. Багром ловили рыбу зимой. Отыскав место, где остановился косяк рыбы (ятёвь), делали во льду прорубь, опускали в нее багор и начинали двигать его вверх и вниз, захватывая при этом рыбу. Очень редко пользовались коротким багром на ремне (т. н. абрашка). Кроме Урала багром пользовались на Байкале, а также на озерах Бессарабии, где малороссы зимой ловили им карпов. Там багор называли живодір. В реках, впадающих в Белое море, и в Онежском оз. применяли т. н. кокотки. Это нечто вроде небольшого якоря, 4 лапы которого имели острые зазубренные крюки. Кокотки на веревке опускали через прорубь на дно реки и сразу же поднимали их; их погружали и поднимали непрерывно, пока не поймут налима.

Общеизвестные удочки отличались от багров тем, что на крючок удочки насаживали приманку. Рыболовные снасти с крючками, но без приманки были широко распространены и в н. XX в. Из них следует назвать запрещенные в XIX в., но тем не менее применяемые переметы, которые называют также черная снасть, шашковая снасть, балбёлочная, самолёв, *малорос.* — кармак. К длинной тонкой веревке, иногда до 1 км длиной, привязывали на расстоянии 20 см друг от друга крючки, каждый из которых был прикреплен к леске длиной до 40 см с поплавком. Эту снасть натягивали поперек реки, прикрепив ее концы к кольям или камням. Благодаря течению реки крючки начинали шевелиться и захватывали рыбу за бок или за хвост.

Эта же снасть, но с наживкой на каждом крючке, называлась: ярусы, продольники, кусовая снасть, животная снасть, масельга.

Следующим типом рыболовной снасти были различные ловушки. Их плели из тонких прутьев или ниток. Они имели форму конуса, в которой был вставлен другой конус, более короткий (см. рис., на котором изображена верша из Вологодской губ. под названием киньга). Снасти этого типа отличались друг от друга некоторыми деталями и материалом, из которого они были сделаны. Часть их делали из прутьев, обычно ивовых. Это верша, нерет, морда и мерда, киньга, сурпа, кужа, курдюм, кубарь; *белорус.* — кош; *севрус.* — отыкушка, вересчанка. Два последних названия (Вологодская губ.) объясняются тем, что в эту снасть втыкали кругом можжевельные ветки. Мерёжа, кёрма, комлач, крылёна, фитиль, вятель, ветерь, *белорус.* — жак плелись из ниток; у 5 последних по бокам крылья. Беда, хап(б)оша (*южнорус.*), ятерь, ятір (*малорос.*), винда, иж (*севрус.*) отличались своими размерами; их делали и из прутьев и из ниток. Ставили их так же, напр., в местах прорыва мельничной плотины.

Севернорусские рыбаки иногда обмазывали внутреннюю поверхность верши приманкой для рыбы, и такие верши назывались намазущки. Более распространен был др. способ заманивать рыбу в вершу. Реку перегораживали забором, сквозь который рыба пройти не могла; в середине забора оставляли узкий проем, около которого на дне реки помещали вершу. Рыба за неимением др. прохода поневоле шла в вершу, выбраться оттуда она не могла.

Заборы на реках бывали 2 видов: 1) легкие, сделанные из тонких досок, из камыша, из соломенной ро-

гожи; их называли котцы́, (укр. — кітці, коти, гард; белорус. — котцы, закоты); 2) крепкие и прочные, которые могли выдержать даже весенний ледоход; их делали из столбов и называли езы́, заёзкі, зако́бы, запóры, жал, белорус. — ез, малорос. — із. На рис. изображен такой закол, который ставили на р. Чилиме в Сибири. До появления пароходов заколами перегородивали в нижнем течении Каму, недалеко от впадения в нее реки Вятки. В н. XX в. на больших реках ставили только прибре́жники, т. е. заколы не на всю ширину реки, а лишь на 10–20 м от берега.

Кроме верши и сходных с ней ловушек у за́колов ставили и др. снасти. К ним относился, напр., ку́тец — нечто вроде длинного и широкого мешка (сачка) длиной 6 м. Внутри мешка были пропущены нити, концы которых тянулись к рыболову, сидящему наверху на заколе. Эти концы (по́слухи) рыболов наматывал себе на пальцы или вокруг ушей. Благодаря этому он ощущал каждое движение в мешке, вызванное появившейся рыбой, и сразу же закрывал мешок. Иногда послухи привязывали к изогнутому пруту, на котором висел колокольчик; звон этого колокольчика служил для рыболова сигналом, что рыба попала в мешок. Закол с такой ловушкой назывался се́жа (от глагола «сидеть», первонач. «сѣдѣти»).

Крестьяне Орловской губ. ставили осенью в глубоких местах близ берега садки́. Садок — это большая сделанная из хвороста клетка без одной из стенок и без дна. Такой садок устанавливали на дне реки и прикрывали сверху жердями и щепом. Поздней осенью, чтобы перезимовать в уединенном месте, туда забивались целые косяки рыбы. Зимой в морозы рыбаки, поднимая шум, гнали ее оттуда, и напуганная рыба попадала в мешок, приставленный к боковому отверстию садка.

Малороссы при ловле голавлей лагунах Азовского моря пользовались т. н. дорожкой, или чакáнкой (т. е. «сделанной из камыша»). Это было нечто вроде камышового ковра, ширина которого 3 м, длина — 15–20 м.; края его были загнуты кверху и книзу и образовывали закраины. В тихие и ясные, но безлунные ночи такие дорожки расстилали на поверхности воды. Известно, что голавли боятся темных предметов и даже тени на воде и всегда стараются через них перепрыгнуть. Прыгнув, они попадали на дорожку, с которой не могли выбраться: этому препятствовали края, загнутые внутрь.

Сети, в сущности, также являлись ловушками. В одном виде сетей рыба запутывалась в ячеях. Такие сети обычно ставили в воде неподвижно, вертикально; они состояли из 2 рядов (стен), первый из которых — более редкий, второй же, напротив, чаще. Такой вид сетей носил название ставные́ сети. Их местные названия тенето́ (Псков), режа́к, часту́шка, аха́н, бо́тальница, пла́венка, по́плавь, мерсо́вка, ка́лега, мережа; белорус. — крыга, уклéйня, сець; малорос. — сить, сітка, áва.

Др. вид сетевидной ловушки — не́вод, состоящий из большого мешка (матня́, ма́тица, кнея́, корма́) и крыльев по бокам (см. рис.). Рыбу тянули в матне. Длина невода, в зависимости от величины реки или озера, колебалась от 85 до 650 м. Большой невод, напр. тага́ с на Белом озере, состоял из нескольких частей с ячеями разной величины, имеющих различные названия: прито́н или косяк, па́лёвка, тагасо́к или частая, мережа, редку́шка. Такой невод требовал 25–40 рабочих, которые составляли особую артель с

выборным старшиной (ватама́н). Обычный невод (запа́с, нево́д; укр. — невід) требовал летом 4–12 рабочих, а зимой, когда его тянут подо льдом от одной проруби к другой, 10–14 чел., керег(в)о́д — 3 человека в лодке, чап — 4 чел.; мутни́к — 2 чел. У мутника особенно мелкие ячеи и специальные веревки, которыми мутили воду. Разновидностью невода являлся также бре́день (иначе бродцы́, волоку́ша, волчо́к, полозо́к, недо́тка), который 2 чел. тянули по дну озера или пруда.

Как и все сети, невод держался на воде с помощью поплавков (наплаво́к, см. рис. 31), привязанных к верхнему краю невода; большой деревянный поплавок, который привязывали к концу матни невода, носил особое название: ло́вда, плу́га, плу́жка. По нижнему краю невода привязывали глиняные грузила (грузи́ло, кибáс, опо́ка); нередко это были камни, обернутые берестой.

При пользовании целым рядом рыболовных снастей надо было напугать рыбу, чтобы загнать ее в сеть. Для этого обычно употребляли бо́тало (*севрус.* — бот, бо́то, бо́тало, мта́ло, имта́ло, бо́талка, бо́тка; южнорус. — болт, хлуд; белорус. — баўта́ло; укр. — бовт); это палка с полым коническим утолщением на конце, которой били по воде. Вместо этого высверленного конуса на конце палки укрепляли полосы бересты (*севрус.* — ро́халь). Иногда пользовались палкой с толстым набалдашником (*севрус.* — то́рбало, то́рбалка). Прибегали и к др. способам, напр. пугали рыбу, ударяя деревянной колотушкой по обоим бортам лодки с наружной стороны. Это делали в тех случаях, когда ловили рыбу артелью (*севрус.* — ко́лот).

Сети плели обычно сами рыбаки из конопляных или, реже, льняных нитей различной толщины. При плетении пользовались двумя основными приспособлениями: малорос. — глі́ця, великорос. — иго́лка или челончо́к, которые одинаковы у всех русских. У иголки из дерева длиной 20–30 см и шириной 2–5 см в нижнем конце имела выемка, а в верхнем прорез с язычком (см. рис. 33). При плетении сети иголку обматывали нитью, закрепленной на язычке прорези и в нижней выемке. Лопатка была разной ширины, в зависимости от размера ячей сети. Длина лопатки — до 20 см. Иногда на конце лопатки было отверстие, в которое вставляли большой палец левой руки. На лопатке плели петли, закрепляя каждую узлом. Завязывая каждую последующую петлю, пропускали нить через предыдущую. Эти петли — ячеи сети. Когда определенное количество ячей, разное для каждого типа снасти, было сплетено, первый ряд снимали с лопатки и плели следующий, пропуская при этом нить через соответствующую петлю первого ряда.

Среди обычаев рыбаков особого внимания заслуживают жертвы, которые приносили водяному перед началом лова: бросали водяному 2–3 маленьких рыбки, крошки хлеба, посудину с остатками вина, щепотку табака и т. п. Водяной перегонял рыбу с места на место и иногда выпускал ее из сети. Неудивительно, что, начиная лов, рыбаки были вынуждены с ним считаться. На Онежском озере рыбаки накануне Николина дня (6 дек.) делали на берегу похожее на человека соломенное чучело, надевали на него портянки и рубаху и в дырявой лодке спускали его на воду. Разумеется, оно тонуло. Это и являлось жертвой. Чтобы лов был удачным, севернорусские крестьяне Вологодской губ. первую забитую острой рыбой закапывали в землю.

В Пинежском уезде (Архангельская губ.) первую пойманную рыбу всегда съедал сам рыбак. Там же существовал своеобразный обычай: поймав маленькую рыбку, рыбаки били ее и приговаривали: «Пришли отца, пришли мать. Пришли тетку» и т. д., и затем бросали ее обратно в реку.

В Архангельской губ. рыболовецкая артель перед началом лова разрезала буханку хлеба на куски (т. н. шахмачи) и бросали их в сеть. Затем она на небольшое расстояние протаскивала сеть по льду, после чего атаман вынимал шахмачи из сети и раздавал их рыбакам. Рыбаки усаживались вокруг сети и съедали хлеб, как будто это их улов.

Очень распространено у русских рыбаков было табу на слова. На всех морях и больших озерах запрещалось произносить определенные слова: медведь, заяц, поп, лиса и т. п. Слово «медведь» вызывало бурю. Нарушившего этот запрет сажали голым задом на перевернутый котел для варки пищи всей артели и 2–3 раза поворачивали. Эта процедура считалась позорной, и такой вёрченый был всеми презираем.

Покровителем рыбаков считался апостол Петр. Петров день, 29 июня, рыбаки праздновали особенно торжественно. Старые рыбаки украшали себя в этот день растением «Петров крест».

В XIII–XV вв. рыболовство развивалось в трех формах: сохранилось промысловое рыболовство профессионалов; формировались рыбные промыслы в составе феодальных владений; рыболовство сопутствовало занятиям сельского и городского населения.

Основная масса водоемов северо-восточной и северо-западной Руси использовалась крестьянами и посадским населением. В то же время наиболее важные в промысловом отношении ловища становились принадлежностью крупных землевладельцев, среди которых особенно выделялись монастыри. Внутренние водоемы, изобиловавшие малоценной «белой рыбой» — щуками, линьями, окунями, лещами, ершами и т. д., использовались крестьянами и горожанами. Наиболее ценная красная рыба — осетры, стерляди, лососевые имелись в крупных реках и озерах, и ловля их носила промысловый характер.

При широком и повсеместном развитии рыболовства как сопутствующего занятия населения в XVI–XVII вв. имелись отдельные районы с преимущественным распространением рыбной ловли. Большое значение имело рыболовство в хозяйственной деятельности населения Печорского края, Пермской и Вятской земель. В южно-русских уездах, на значительном протяжении от Северной земли до Среднего Поволжья рыболовство, напротив, не играло существенной роли в хозяйстве населения.

В районах центра, северо-запада и северо-востока страны рыболовство имело сопутствующее значение. Так, в Московском крае рыболовство было ограничено отсутствием достаточно больших водоемов с необходимыми запасами рыбы и практически не имело промыслового характера. К тому же все наиболее известные и сравнительно заметные рыбные ловища находились в руках духовных и светских феодалов. Поэтому Московский край нуждался в привозной рыбе, которая доставлялась из Рязанской земли и Поволжья. В более выгодном положении были земли, лежавшие к северу от Московского края. Важной промысловой рыбной рекой была Волга, а также Ростовское и Печерское оз. Последнее в XVI–XVII вв. славилось

сельдью и снетками, в большом количестве поставлявшимися в Москву. Определенное развитие рыбный промысел получил в Заволжье, где были монастырские рыбные села и слободки, раскинувшиеся по Волге, Шексне и др. рекам. Некоторое значение для рыбного промысла сохраняли Белозерский край и Посухонье. Однако наиболее важным промыслово-рыбным районом на севере было побережье Белого и Баренцева морей и реки, относящиеся к их бассейнам. Здесь имелись большие и богатые рыбные угодья, которые эксплуатировались посадским населением и крестьянами Поморья, и особенно северными монастырями, среди которых главенствующее положение занимал Соловецкий. Многочисленные соляные промыслы позволяли заготавливать рыбу впрок, поставлять наиболее ценную, в частности семгу, как на внутренний рынок, так и за рубеж. Характерной особенностью северного района были морские промыслы, возникшие, по-видимому, еще в XIV–XV вв. Именно в этом районе велась добыча нерпы, тюленя, кита.

На северо-западе рыболовство было развито в Новгородской и Псковской землях. В озерах Новгородской земли, в реках Волхове, Ловати, Шелони вылавливали в основном белую рыбу, которая пользовалась спросом на внутреннем рынке. В соседней Псковской земле рыболовство было важным хозяйственным занятием довольно большой группы населения. Рыболовецкие поселки имелись на Чудском и Псковском озерах, по р. Великой и мн. др. мелким рекам.

Развитое промысловое рыболовство характерно для Нижегородского края, Поволжья. По Волге было много «ловищ», принадлежавших Церкви, монастырям, светским феодалам. Рыба не только потреблялась на месте, но и поставлялась вверх по Волге, в Московский край.

С к. XVI в. резко возросло значение Волги в промысловой рыбной ловле. Практически все Поволжье представляло собой промысловый район ловли. Но особо выделяются ловища, принадлежавшие царскому двору, вотчинникам, Церкви и монастырям, на Нижней Волге. Свежую и соленую рыбу доставляли по волжскому пути в центральные районы страны, а зернистую и паюсную икру в значительных размерах вывозили за границу.

В XVII в. начинают осваиваться рыбные богатства Яика. Здесь, как и на Волге, в больших количествах вылавливали красную, наиболее ценную рыбу.

С древних времен большое хозяйственное значение имело морское рыболовство на Белом море. С XVII–XVIII вв. такое же значение начинали иметь для народного хозяйства России и др. моря. В бассейне Ледовитого моря главный промысел производился на Мурмане, где ловилась по преимуществу треска (430 000 пуд. в год), пикшуй (170 000 пуд.), палтус (23 000 пуд.) и в незначительном количестве зубатка и акулы. В Белом море ловились по преимуществу сельдь и навага. Лососевый промысел (35 000 пуд.) сосредоточивался в низовьях Печоры и по Мурману. На Новой Земле ловился исключительно голец. Главным предметом звериных промыслов этого района являлись тюлени нескольких видов. Здесь ежегодно добывалось ок. 60 тыс. шт. этого зверя, на сумму ок. 150 тыс. руб., в промысле участвовало до 4000 чел. Моржей били у берегов Новой Земли и о-ва Колгуева в количестве очень незначительном. Белые медведи добывались там же в количестве до 50 шт. ежегодно. Из китообразных пред-

метом постоянного промысла служила белуха, которая ловилась гл. обр. особыми неводами. Китоловством на Мурмане занималось несколько компаний в 80-х XIX в., но с того времени промысел этот прекратился.

В н. XX в. в Балтийском море главным предметом промысла служили сельдь и мелкая разновидность ее — салака, а также килька. Из южных морей наиболее богато рыбой было Каспийское море, бассейн которого давал 46% всей рыбы, вылавливаемой в Европейской России. Главными предметами лова служили различные проходные рыбы, т. е. входящие из моря в реки для метания икры. Вследствие этого лов сосредоточивался в низовьях рек, и потому не требовал, как речной, больших расходов на суда и дорогие морские орудия лова. Здесь ловили гл. обр. неводами до 500 саж. длиной, кроме того, плавными сетями, а красную рыбу (виды семговых осетровых) — крючковой снастью. Главной промысловой рыбой являлась сельдь, или бешенка, которой ежегодно в устьях Волги и ближайшей части моря вылавливалось ок. 60 млн шт. Вследствие хищнического вылова сельди низовыми рыбопромышленниками количество сельди быстро убывало. Второе место по своему промысловому значению занимала здесь каспийская разновидность плотвы или вобла, лов которой сосредоточивался в устьях Волги. Кроме того, в большом количестве в этом районе ловились белорыбца, судак, лещ, сазан. Красную рыбу (осетр, белуга, севрюга) промыслили на Волге, на р. Урал, в море и на Божьем промысле на р. Куре. В реках Кавказа ловили кроме того шемаю и лосося.

В н. XX в. тюлений промысел на Каспийском море давал до 100 тыс. шт. тюленей в год. Беднее рыбой было Азовское, а еще более бедным — Черное море. На Азовском море промыслили те же рыбы, что и на Каспийском, и также первое место занимала сельдь, 2-е — местная разновидность плотвы, называемая таранью. На Черном море предметом промысла служили анчоус (хамса), макрель, бычки и барбуля; а из млекопитающих дельфин, из которого на кавказском берегу добывалось до 30 тыс. пуд. ворвани в год. Из внутренних вод Европейской России: наибольшее значение в отношении рыбопромышленности имели озера северо-западной России, Онежское, Ладожское и др. Здесь ловили сига разных видов, корюшку, в реках этого района — угря и миноги, а в оз. Чудском, Псковском, Белоозере — снеток. В н. XX в. ежегодные уловы рыбы в Европейской России по бассейнам распределялись следующим образом:

Каспийский бассейн	30 млн пуд., или 46%
Внутренние озера и реки	225 « « 37%
Азовский бассейн	5 « « 8%
Черноморский бассейн	2,7 « « 4%
Балтийский бассейн	2 « « 3%
Ледовитый (с Белым морем)	1,2 « « 2%

Итого	67 100 000 пуд., или 100%
-------	---------------------------

По родам рыбы уловы распределялись:

Осетровые рыбы (красная рыба)	2,1 млн п.
Лососевые (из них снетков 2 млн пуд.)	2,8 «
Карповые и окуневые	47 «
Сельдевые	2,5 «
Разные морские рыбы	2,5 «
« пресноводные	4 «

Итого	67,9 млн пуд.
-------	---------------

Раков вывозили из России за границу ок. 7 тыс. пуд., или 30 млн шт. Жемчужный промысел в незначительных размерах производился в реках бассейна Ледовитого моря.

В водах Аральского бассейна ловилась гл. обр. чистиковая рыба, в особенности сазан и усач, из красной рыбы только шип. Общая сумма годового улова на весь бассейн определялась в 300 тыс. пуд. на сумму ок. 1 млн руб. Из внутренних вод Сибири наиболее обширное рыболовство существовало в низовьях р. Оби и на оз. Байкал. В Оби главным предметом промысла служили разные сиговые рыбы: нельма, муксун, пеледь, полкур и др., а из красной рыбы — осетр и стерлядь. Ежегодно здесь вылавливалось ок. 1 млн пуд. рыбы, из них ок. 2/3 приходилось на сиговых. В Байкале главный предмет промысла составлял омуль и хариус. Обширный лов красной рыбы (осетра и стерляди) существовал на р. Ангаре, где ее добывали ежегодно на 250 тыс. руб. Особенно же богаты рыбой были воды Д. Востока, где главным предметом промысла служили лососевые рыбы — кета, горбуша, чевица. В пределах только Николаевского лесничества на Амуре ежегодно вылавливалось до 5 млн лососевых рыб, из которых приготавливалось до 500 тыс. пуд. товаров, оцениваемых на сумму до 750 тыс. руб. Та же рыба в большом количестве ловилась на Сахалине, где кроме того существовал обширный лов сельди, употребляемой на приготовление удобрильных туков (для Японии). На Сахалине ежегодно добывали 1 млн пуд. селедочного тука, на что требовалось ок. 500 млн сельдей. В н. XX в. стал развиваться рыбный промысел на Камчатке, где (в г. Петропавловске) построили консервный завод. В 1900 здесь было добыто ок. 4 млн рыб, весом в 450 тыс. пуд. Из морских зверей Вост. Сибири главный предмет промысла составлял морской котик, на которого охотились на о-вах Командорских и Тюленьем в количестве 13 тыс. шт. в год (1900); морских бобров там же, на Камчатке, добывали в год 185 шт. (1899). Приведенные цифры, однако, не могут дать правильного представления о промыслах Восточной Сибири, т. к. большее количество рыбы не поступало на рынки, а потреблялось местными жителями.

Лит.: *Вешняков В. И.* Рыболовство и законодательство. СПб., 1894; *Гримм О. А.* Каспийско-волжское рыболовство. СПб., 1897; *Он же.* Рыболовство и промыслы морских зверей // *Сельское и лесное хозяйство России* (изд. Мин. земледелия. СПб., 1893); *Книпович.* Положение морских рыбных и звериных промыслов Архангельской губ. 1895 и 1897; *Kuznetsov.* Fischerei und Thiererbeutung in den Gewässern Russlands. СПб., 1898; Отчет астраханского рыбного управления за 1897. Астрахань, 1898; Отчет войскового техника рыболовства 1896 г. Уральск, 1897; Исследование о состоянии рыболовства в России (изд. Мин. земледелия и государственных имуществ. Т. I—IX); *Гуцевич.* Статистика перевозки рыбных грузов по русским железным дорогам (изд. Мин. финансов. 1896); *Слюнин.* Промысловые богатства камчатки, Сахалина и Командорских о-вов. 1895; *Варцаховский.* Рыболовство в бассейне р. Оби. 1898; *Бернштам Т. А.* Рыболовство на Русском Севере во второй половине XIX — XX в. (по коллекциям и архивным материалам этнографических музеев Ленинграда). Л., 1972; Исследования о состоянии рыболовства в России. Т. I—IX. СПб., 1860—1875; О промыслах на Белом море, рыболовных верованиях, обычаях, обрядах: *Бернштам Т. А.* Поморы: формирование группы и система хозяйства. Л., 1978; *Она же.* Русская народная культура Поморья в XIX — начале XX в. Этнографические очерки. Л., 1983; *Брайм У. М.* Рыболовство ў Беларусі. Гісторыка-этнаграфічны нарыс. Мінск., 1976; *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. М., 1991.

РЫБЫ, в народных представлениях выделялись в особый класс по признаку обитания в воде, способу передвижения (плавание) и неспособности издавать какие-либо звуки (немоте). Считалось, что подобно зверям и птицам, рыбы имеют своего главу или «царя». Мифическим хозяином, царем над рыбой и «рыбным пастухом» считали *водяного*. Он пасет рыбу под водой, перегоняет ее из озера в озеро, заключает с рыбаками договор о рыбе, может не напустить ее в сети, наказывает за ловлю рыбы ночью и, кроме того, сам может появляться в образе рыбы, напр., осетра или сома. О ловле рыбы молились св. ап. Петру. К его дню был приурочен праздник рыболовов. Ловцом рыбы считали также *Алексея — человека Божия*, переплывшего море в *решете*. В его день (17/30 марта) пряли несколько ниток для сети, чтобы рыба ловилась.

В народных представлениях находят отражение такие характерные признаки, присущие рыбе в целом, как немота и связь с водной стихией. Напр., детям, пока они не научатся говорить, не давали есть ни рыбы, ни ухи, иначе они долго будут немые, как рыбы. Сны о рыбе как обитательнице земных вод толковались в народной традиции чаще всего как предвестие *дождя* (влаги небесной) или слез. Женщине сон о рыбе мог сулить и беременность, что связано с представлением о *душах* и облике рыбы. Представление о рыбе-душе отражено также в сказке о том, как бездетная царица, съев рыбку, рождает ребенка. Связь рыбы с душами умерших, находящимися на *том свете*, отражена в белорусской загадке о рыбе: «На тым свете живый, а на гетым мяртвый». Русины Буковины представля-



З. Серебрякова. На кухне. Портрет Кати

ли царство мертвых как страну блаженных *рахманов* — наполовину людей, а наполовину рыб. Увидеть во сне рыбу, плавающую в мутной воде, предвещало смерть. Не случайно и в обрядовой традиции рыба использовалась в качестве поминального блюда. В свадебных песнях *рыбница*, пойманная в сети, символизировала невесту. В народной медицине рыба использовалась чаще всего для лечения горячки: как водяное существо с холодной кровью она способна загасить или остудить жар. С этой целью больному давали высушенную рыбку, извлеченную из внутренностей щуки, окуривали его рыбьими костями с рождественского стола, прикладывали к ступням ног половинки линя, живьем разрезанного вдоль.

Помимо общих представлений о рыбе имеются поверья о некоторых отдельных видах рыбы. Так, щуке приписывалось близкое знакомство с *нечистой силой*. Существовала примета, что если она плеснет хвостом перед рыбаком, то он вскоре умрет. В народе считалось, что на лбу у щуки видны крест и копье, которым был пронзен распятый Христос. Пчеловоды клали щуку под освященную пасху, затем терли в порошок крестообразную лобную часть этой щуки и, смешав с медом, закармливали ею в первый раз весной пчел. С ершом у рыболовов была связана плохая примета: если ерш попадется при первом улове, промысел будет неудачный. В сказке о мужике, взявшем в жены дочку *черта* и убежавшем с ней, дочь черта, спасаясь от погони, превратила мужа в море, а сама обратилась в ерша. Злых людей образно уподобляли ершам. Об утонувшем говорили: «ушел в ершову слободу». Происхождение камбалы объясняла легенда. Когда архангел Гавриил возвестил Пресвятой Деве, что от нее родится Спаситель, она сказала, что готова будет поверить этому, если рыба, одна сторона которой была уже съедена, вновь оживет. В ту же минуту рыба ожила и была пу-



Щука, окунь, плотва и форель



Ю. Клевер. Натюрморт со щукой

щена в воду. Так появилась на свет однобокая камбала. Два черных пятна на жабрах трески — следы пальцев ап. Петра: он взял ее двумя пальцами, когда вынимал из рта этой рыбы монету для уплаты подати. Малороссы показывали эту «рыбу с грошом», выловленную св. Петром, на звездном небе. Считалось также, что у стерляди имеется свой царь. Согласно нижегородскому поверью, стерляжий царь обитает в р. Суре. Его жилище убрано самоцветами и жемчугом и находится в глубокой яме на самом дне реки. Там он живет со своей женой — водяной *русалкой*. В ясные лунные ночи она выходит на берег, садится на *камень* и расчесывает золотым гребнем свои зеленые, как тина, волосы, а стерляжий царь плещется и трется возле нее. Если кто-нибудь из рыбаков увидит ночью эту картину, то ни одной стерлядки ему уже больше не поймать. Плотву нельзя есть тем, кто болен лихорадкой. В некоторых местах плотву, особенно красноперку, с ярко-красными плавниками, называют «князем» или «князьком». Слово «князь» встречается и в качестве названия сельди с розовыми плавниками, которая плывет впереди стаи. Речную сельдь, чаще всего чехонь, называли бешеной рыбой или бешаницей. Волжские рыбаки верили, что съевший ее станет безумным. Поэтому, выловив эту рыбу, бросали ее обратно в воду или бесплатно отдавали мордве и чувашам, которые от употребления ее в пищу с ума не сходят. Бытовало также поверье, что бешаница (верховодка) показывается к падежу скота.

Змеевидных рыб — угря и выюна — относили к гадам, считали их погаными, нечистыми и родственными змеям. Напр., выюна называли «змеев брат» и считали змеей в двенадцатом поколении. Такими представлениями объяснялся распространенный запрет употреблять этих рыб в пищу. Считалось, что угря лишь тогда разрешено будет есть, «когда в семи городах рыбы отыскать будет не можно».

Книжного происхождения представления об огромной чудовищной рыбе ките. На ките (или змие), живущем в *огненной реке* или в огненном море, держится вся земля. Когда кит-рыба под землей дрожит, на другой бок переваливается или ударяет хвостом, происходит землетрясение. Согласно другим поверьям, земля стоит на двух крест-накрест лежащих рыбах или на трех китах. Она была основана на четырех китах, но один из них уже умер, отчего произошел всемирный потоп, а со смертью остальных китов произойдет светопреставление.

Лит.: Чулков М. Абевега русских суеверий, идолопоклоннических жертвоприношений, свадебных простонародных обрядов, колдовства, шаманства и проч. М., 1786. А. Гуря

В России рыба была одним из самых распространенных продуктов питания во всех слоях населения, особенно учитывая многочисленные *посты*, когда запрещалась *скоромная* животная *пища* и разрешалась постная, к которой относилась и рыба; к тому же рыба была значительно дешевле мяса.

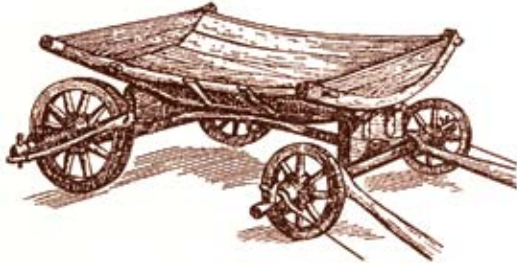
«Настоящей» рыбой в торговле и быту считалась только красная рыба: белуга, осетр, шип и севрюга, к которым добавлялись стерлядь и семга. Соленая белуга с хреном и красным уксусом была самой распространенной и обыденной закуской под водку в любом трактире или буфете. В сер. XIX в. в Москве белуга стоила 17–25 коп. за фунт, осетрина — 17–20 коп., севрюжина — 10–13 коп. Стерлядь употреблялась только в ухе и продавалась преимущественно в живом виде: в трактирах заказчику показывали вынутую из садка трепещущую рыбу, он делал ножом пометку не ее голове и затем ее уносили на кухню. На волжских пассажирских пароходах солидных компаний пассажиров кормили только что пойманной матросами или купленной у рыбаков стерлядью. К рыбе высшего разбора относили также белорыбицу и сига, который за свои высокие качества даже назывался «архиерейской» рыбой: духовенству приходилось сидеть на рыбном столе почти постоянно. Ценные сибирские рыбы — муксун, пелядь, чир, омуль, дальневосточные лососевые (ча-выча, горбуша, кета), кавказская форель были известны преимущественно в местах их лова, хотя форель и сибирская рыба и поступали на стол социальной верхушки. На форель, правда, чаще местную, из быстрых подмосковных речек или порожистых рек Олонецкого кр. даже специально приглашали гостей. Речная чистиковая рыба (лещ, плотва, язь, окунь) не ценилась и в основном употреблялась в народе на *пироги*, как и *вязига* осетровых. Исключение составляли высоко ценившиеся судак, сом, плесо которого, т. е. хвост, шел в *кулебяки*, налим, печень которого считалась деликатесом, и ерш: стерляжьей уху обычно готовили на отваре из ершей, которых затем выбрасывали. Важнейшее место в питании занимал озерный снеток, особенно у тех, кому были недоступны осетрина и стерлядь: стоил он 9–10 коп. за фунт и шел в *щи*, *кашу*, *пироги*, т. ч. понятия пост и снеток были неразделимы. В северных и западных губерниях в большом количестве употреблялись ряпушка и корюшка. Морская рыба была малоупотребима; заметное место отводилось только особым образом приготовленной треске — лабардану. В окрестностях Петербурга и прибалтийских губерниях употреблялось много салаки. По всей Малороссии и южным губерниям *чумаки* развозили вяленую воблю. Сельдь, почти исключительно привозная, выловленная в море датскими, норвежскими, голландскими и английскими рыбаками, долго была известна только среди социальной верхушки.

Вываливавшаяся в больших количествах в низовьях Волги и на Каспии астраханская сельдь-пузанок и бешенка до 1860-х в народе в пищу почти не употреблялась и шла на жиротопление; сравнительно популярен был только волжский залом. Лишь во 2-й пол. XIX в. стал увеличиваться лов сельди, и из главного рыботоргового центра — Царицына она пошла по всей России; низкосортная ржавая сельдь-ратник стала характерной закуской в кабаках. Из привозных рыбо-

продуктов нужно указать на португальские сардины, привозившиеся уже в жестяных банках. В к. XIX в. в России началось производство консервов — анчоусов и килек, но они, как и сардины, были доступны далеко не всем.

Ист.: Беловинский Л. В. Энциклопедический словарь российской жизни и истории. М., 2003.

РЫДВАН, старинная *колымага*, большая карета, а также слегка ироническое наименование старого громоздкого экипажа.



РЯБИНА, дерево, почитаемое русскими за особые магические свойства. Рябина считалась *оберегом*. Ее запрещалось рубить, использовать на дрова и даже ломать ветки. Ценились и ее целебные свойства от простуды и зубной боли.

В Новгородской губ., вернувшись с *кладбища*, вешали над дверью рябиновые прутья, чтобы покойник не возвратился домой. В Воронежской губ. *сваха* сыпала жениху за голенище рябиновые коренья, чтобы на него не навели порчу на *свадьбе*. В 1630 некий сын боярский, обвинявшийся в колдовстве, рассказал на следствии, что, идя на свадьбу к своему брату, он сломил по дороге ветку гнилой рябины и сказал: «Как кто пойдет на свадьбу или куды-нибудь и сломит... ветку ребины, и того де человека притка (болезнь) никакая не возьмет».



И. Э. Грабарь. Рябина. 1924 г.

При различных болезнях человек трижды пролезал сквозь рябину, расколотую надвое и связанную по краям, или сквозь рябиновый куст. В Житии Адриана Пошехонского рассказывается, что после мученической смерти святого (1550) его тело закопали на пустоши, где росла рябина: на это место один раз в году, в Ильинскую пятницу, съезжались из разных городов люди и устраивали *ярмарку*; сюда же приходили больные — взрослые и дети, которые пролезали сквозь ветки рябины, ища исцеления. На Русском Севере пастух отправлялся в лес и вырывал с корнями три деревца — рябину, ель и сосну, расщеплял их до вершины, клал в воротах и по ним первый раз выгонял скот на пастбище весной.

В сборнике *заговоров* 2-й четв. XVII в. из Олонецкого кр. сохранилось несколько текстов, обращенных к рябине. «Заговор от портежа, насылки, переполоха» произносили весной возле рябины, стоящей на муравейнике; можно было также сделать посох из рябины, погрызть его и оставить щепочку во рту за щекой, чтобы не бояться никаких «кудес» (колдовства) во время пути. Заговор от лихорадки произносили у корня рябины, а потом, вырыв ее из земли, клали на постель возле больного человека. В начале заговора «от грыжи младенцу» описаны «две рябины, две кудрявые», растут они на белом *камне* посреди моря-океана, и между ними висит золотая *колыбель* с младенцем.

Белорусы Гродненской губ. считали рябину мстительным деревом: кто ее ломает или срубит, тот вскоре умрет сам или же умрет кто-нибудь из его дома. Рябину нельзя было рубить и потому, что знахари «переносили» болезнь с человека на рябину: кто срубит такое дерево, сам заболит и умрет.

По русским и белорусским поверьям, у того, кто причинит рябине вред, будут болеть зубы. При зубной боли тайно на утренней заре вставали перед рябиной на колени, обнимали и целовали ее и произносили заговор: «Рябина, рябина, возьми мою болезнь, отныне и довеку тебя не буду есть», а потом возвращались домой, не оглядываясь и стараясь ни с кем не встретиться. Согласно сборнику заговоров XVII в., следовало вынуть сердцевину из рябины, растущей на муравейнике, и сказать: «Болят ли у тебя, рябина, коренья или телеса? Так бы у раба Божия (имярек) зубы не болели веки».

В народных песнях, преимущественно лирических, рябина символически сопоставляется с тоскующей женщиной, а горечь ее ягод ассоциируется с безрадостной жизнью.

Лит.: Тульцева Л. А. Рябина в народных поверьях // Советская этнография. 1976. № 5. А. Топорков

РЯБИНИН Трофим Григорьевич (1791–1885),

народный сказитель. Родился в д. Гарницы Петрозаводского у. Олонецкой губ. Как сказитель следовал традициям героической трактовки образов и сюжетов. П. Н. Рыбников записал от Рябинина в 1860–23 *былины*, А. Ф. Гильфердинг в 1871–18 *былин*. И среди них подлинны народные эпические поэмы, став-



шие былинной классикой, вошедшие во все хрестоматии, — «Илья Муромец и Калин-царь», «Илья Муромец и Соловей-разбойник», «Илья Муромец в ссоре с князем Владимиром», «Вольга и Микула».

Большое значение в истории русской культуры имел приезд сказителя в Петербург в нояб.—дек. 1871 и его публичные выступления перед фольклористами, историками, писателями, музыкантами. Среди последних был Н. А. Римский-Корсаков, сделавший нотные записи двух былин: «Вольга и Микула» и «Добрыня и Василий Казимирович». Тогда же онежского сказителя слышал М. П. Мусоргский, использовавший рябининские речитативы в опере «Садко». Композитор писал об этом: «Что выделяет моего «Садка» из ряда всех опер, а может быть, не только моих, но и опер вообще, — это былинный речитатив... Речитатив этот не разговорный язык, а как бы условно уставной былинный сказ или распев, первообраз которого можно найти в декламации рябининских былин. Проходя красной нитью через всю оперу, речитатив этот сообщает всему произведению тот национальный, былевой характер, который может быть оценен вполне только русским человеком». В опере «Борис Годунов» М. П. Мусоргский тоже использовал рябининский былинный распев. «Вот вы, например, не знаете, — писал об этих выступлениях В. В. Стасов Л. Толстому, — какую пользу принес у нас тут Рябинин. Его главные мотивы не только что записаны и напечатаны, но еще Мусоргский употребил один великолепный — вот уж подлинно архивеликолепный — мотив его в своего «Бориса Годунова». К этому же времени относится известный гравированный портрет Рябинина.

Пройдет 2 десятилетия, и выдающиеся русские композиторы вновь встретятся с Рябининым, но уже не с Трофимом Григорьевичем, а с одним из четырех его сыновей, Иваном, о котором еще Рыбников сообщал в «Заметках собирателя»: «Из детей его лучше всех выучился у него петь младший сын Иван». В 1860, при встрече с П. Н. Рыбниковым в Кижях, Ивану было 23 года, а в Петербурге в 1892–94 он выступал уже шестидесятилетним. В эти годы его слышал и записывал Н. А. Римский-Корсаков, а А. С. Аренский создал одно из самых известных произведений русских композиторов на мотивы фольклора «Фантазии на темы Рябинина для фортепьяно с оркестром». 18 янв. 1893 состоялось выступление И. Т. Рябинина в Литературном обществе. Былины и духовные стихи онежского сказителя слушали писатели и деятели культуры, среди которых были А. П. Чехов, Д. С. Мережковский, Д. В. Григорович, Т. И. Филиппов, бывший не только крупным чиновником (государственным контролером), но и собирателем, исполнителем народных песен, изданных в 1883 в гармонизации Н. А. Римского-Корсакова. Присутствовавший на встрече И. Е. Репин сделал карандашные зарисовки. Описание этого вечера сохранилось в «Заметках» выдающегося публициста М. О. Меньшикова.

В 1894 голос И. Т. Рябинина был записан на фонограф. Эта запись сохранилась. А в 1985 вышла уникальная пластинка «Былины Русского Севера. Сказители Рябининых», в которой представлены записи трех поколений династии сказителей Рябининых: И. Т. Рябинина (1833–1910), И. Г. Рябинина-Андреева (1873–1926) и П. И. Рябинина-Андреева (1905–53). И. Т. Рябину суждено было первому из сказителей записаться на фонограф. В 1902 он совершил

3-месячную зарубежную гастрольную поездку в Болгарию, Сербию, Австро-Венгрию, Чехию, Польшу. Его выступления в славянских странах имели общегосударственное значение. Они начались 24 мая 1902 в Мраморном зале Зимнего дворца в присутствии императорской фамилии. Сказитель был награжден имп. Николаем II Золотой медалью. После чего последовала целая серия выступлений в Филипполе (нынешнем Пловдиве) и Софии (только в клубе газеты «Вечерняя почта» присутствовало ок. 700 чел.). В мае он выступал в Сербии — в переполненном зале Королевского театра, в Белградском университете, а 10 мая в Малом Королевском дворце, где русского сказителя принимал король Александр, вручивший ему медаль «За заслуги кралевоу дому». В к. мая он выступал в университете и в зале Русского собрания Варшавы. И то же — при переполненных залах.

Последний из династии сказителей Рябининых П. И. Рябинин-Андреев умер в Петрозаводске в 1953. Он был достойным продолжателем рябининских традиций, но одним из первых стал создавать т. н. новины — о революции, о гражданской войне, о Ленине, о Сталине. «Некоторые из его былин, — замечает об этих «новинах» исследователь фольклора К. В. Чистов, — даже подхватывались и исполнялись другими сказителями, однако будущего эти былины не имели. В устную традицию они не вошли, не «фольклоризировались», как говорят фольклористы. Как литературные произведения они тоже не приобрели популярности и довольно скоро оказались забытыми. Старая, испытанная веками форма не выдержала столь резкого изменения содержания».

Лит.: Чистов К. В. Русские сказители Карелии. Очерки и воспоминания. Петрозаводск, 1980. В. Калугин

РЯБИНОВАЯ НОЧЬ — см.: ВОРОБЬИНАЯ НОЧЬ.

РЯДНАЯ ЗАПИСЬ, подробная роспись *приданого* невесты с зачетом будущего ее наследства после смерти родителей. Составлялась до бракосочетания родителями жениха и невесты с участием поверенных, духовенства или не позднее 6 мес. после *свадьбы*. Если в состав *приданого* входила недвижимость, рядная запись утверждалась государственным органом. Служила основанием для возврата *приданого* в случае *смерти* жены.

РЯДНО, грубая деревенская пеньковая ткань, очень толстая, полотняного переплетения, по редкой основе и со слабым прибоем утка. Использовалась на мешки, подстилки, для укрытия чего-либо; напр., крестьяне ночью нередко укрывались рядном.

РЯЖ, четырехугольный прочный бревенчатый сруб. Заполненные землей и камнями ряжи служили опорами мостов, поставленные в ряд. На городских валах они составляли основу некоторых военных укреплений.

РЯЖЕНИЕ, обрядовое переодевание для исполнения праздничных ритуалов, имевших, как правило, древние языческие корни. В памятниках Древней Руси, начиная с XII в., упоминаются ряженные, надевающие на себя «личины» и «скураты», участвующие в игрищах с «дьявольскими обличьями», с косматыми козыми «харями». Ряжение чаще всего совершалось на *Святки* и *Масленицу*, а также на *Троицу* и Ивана Купалу (см.: Иванов день).

Одевались ряженные в костюмы животных (коза, медведь, волк и т. п.), *чертей*, *ведьм*, покойников, святых (св. Андрея, св. Николая, ангелов), представи-



П. Каверзнев. Ряженые. XIX в.

телей других национальностей и социальных групп (цыгана, жида, арапа, немца, барина, нищего). Все ряженые, кроме одетых в святых, старались выглядеть пострашнее, устраивали шуточные дебоши и даже потасовку.

Ряженая лошадь фигурировала по всей России в разное время — в весеннем обряде «проводов русалки», на *Рождество*, Масленицу и во время *свадьбы*.

Несмотря на всеобщее веселье, ряжение рассматривалось среди русских людей как дело греховное и опасное. По данным, собранным на Русском Севере, сами участники переодеваний редко соглашались на свои роли добровольно, предпочитая бросать жребий. Роли чертей, покойников и прочей *нечистой силы* разрешалось играть только взрослым мужчинам, женщинам и детям этого делать не полагалось. После праздника все принимавшие участие в ряжении должны были пройти обряд церковного очищения.

Лит.: Чичеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI–XIX вв. // Труды Института этнографии. Новая серия. М., 1957. Т. 40; Виноградова Л. Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: Генезис и типология колядования. М., 1982; Она же.

Ритуалы типа «вождения ряженого» // Philologia Slavica: К 70-летию академика Н. И. Толстого. М., 1993.

О. П. РЯЖЕНЫЙ, переодетый в причудливые одежды участник народных гуляний на *Рождество*, *Масленицу* и др. (см.: Ряжение).





Прп. Савва Освященный

САВВА ЗИМНИЙ (Саввин день, Савва с гвоздем), народное название дня прп. Саввы Освященного, 5/18 дек.

В это время устанавливался прочный санный путь. Крестьяне в этот день говорили: «На день Саввы зима реки засалит», «На Савву нельзя ругаться тому хозяину, у которого есть лошадь».

В этот день запряжались всякие работы.

САВВА КРЫПЕЦКИЙ (ПСКОВСКИЙ), преподобный († в 1495). Родом серб, пришел в Русскую землю уже

иноком и сначала поступил в Снеготорский Рождество-Богородичный монастырь, что на Снежной горе, около г. Пскова, но потом перешел на р. Толву, под руководство прп. *Евфросина Псковского*, который дал ему нелегкое послушание монастырского слуги. Прп. Савва исполнял его с великим смирением. После этого искуса прп. Евфросин благословил ему уйти на безмолвие, в пустынь, находящуюся на расстоянии 15 верст от монастыря, к безлюдному озеру, называемому Крыпец, и здесь прп. Савва немало боролся с бесами. Спустя несколько лет отшельничества начала собираться братия; они упросили его учредить обитель, и была выстроена церковь во имя св. ап. Иоанна Богослова.

Его особенно чтит правитель г. Пскова кн. Ярослав Васильевич Оболенский: он часто посещал его и много жертвовал на обитель. Однажды пришел он со своей больной супругой. Прп. Савва встретил их за монастырскими воротами, благословил и исцелил больную, но в монастырь войти ей не разрешил.

Скончался прп. Савва в глубокой старости. В 1554 он явился иеромонаху своего монастыря, Исаие, когда по случаю построения храма искали и не находили его мошей. Сидя на гробе своем, он сказал: «Я — грешный Савва, начальник обители сей, перенесший много скорбей на этом месте для Господа; пришло время, так Богу угодно, быть известным мощам моим». Тогда честные мощи его были открыты, и от них стали исходить обильные исцеления.

Память его празднуется 28 авг./10 сент.

САВВА МОСКОВСКИЙ, преподобный († в 1410). Настоятель Спасо-Андроникова монастыря в Москве. Он был преемником создателя этого монастыря прп. *Андроника Московского*. Неустанный сподвижник его в ночных молитвах и дневных трудах, он не скрывал от своего наставника ни одной мысли, ни движения сердечного и тем стяжал полное бесстрашие и мир душевный. Погребли их в одной могиле, где их мощи сохранялись до н. XX в. При советской



Прпп. Андроник и Савва Московские. Икона

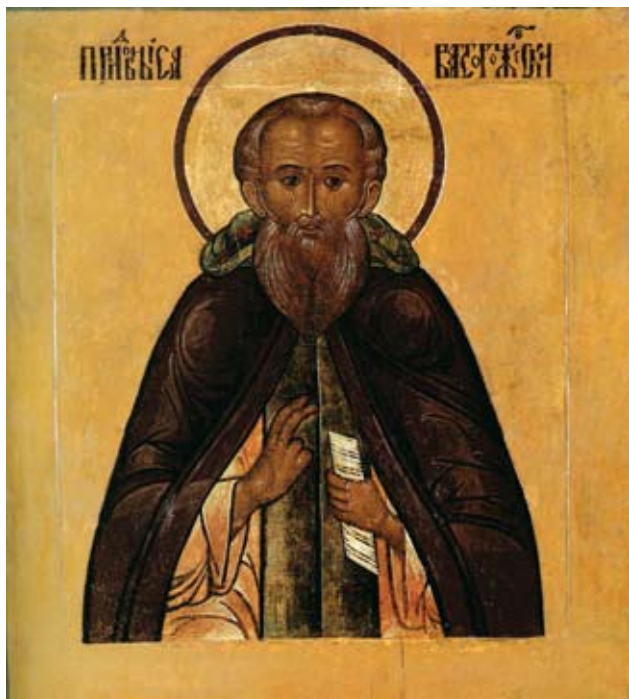
власти мощи утрачены.

Память его празднуется 13/26 июня в день преставления прп. Андроника.



Евфросин Псковский, Савва Сербский, Иоанн Богослов, Савва Крыпецкий с житием последнего. Средник иконы. XVII в. ПМЗ

САВВА СТОРОЖЕВСКИЙ (Звенигородский), игумен († 3.12.1407), в ранней юности ушел от мира, принял пострижение от прп. *Сергия Радонежского* и был одним из первых его учеников и сподвижников. На горе Сторожевской, где некогда располагалась стража,



Прп. Савва Сторожевский. Икона. XVII в. Саввино-Сторожевский монастырь

охранявшая Москву, он поставил деревянную церковь в честь Рождества Пресвятой Богородицы, приняв, таким образом, на себя подвиг охраны будущей великой столицы от врагов видимых и невидимых. Вскоре к нему стали стекаться ищущие безмолвия, которых прп. Савва принимал с любовью. Преставился подвижник в глубокой старости, и сразу же началось его местное почитание. Особенно чтит его царь Алексей Михайлович, неоднократно ходивший пешком на поклонение мощам святого и заботившийся о его обители.

Память прп. Савве отмечается 3/16 дек. и 19 янв. /1 февр.

САВВАТИЙ ПЧЕЛЬНИК (Савватий, Пчельники), народное название дня прп. Савватия Соловецкого, 27 сент./10 окт. В этот день убирали пчел на зиму в *омшаники*. Детей заставляли молиться святому, т. к. пчеловодство требовало нравственной чистоты и праведной жизни, а дети считались свободными от *грехов*. Работать в этот день в поле запрещалось, по поверью, все сделанное в этот день на пользу не пойдет. Устраивались угощения медом в семье и для соседей.

Соловецкие угодники Зосима и Савватий почитались также покровителями лошадей. В некоторых местах в этот день проводилась конная Савватиевская ярмарка.

САВВАТИЙ ТВЕРСКОЙ, преподобный († 1434). Учитель строгой монашеской жизни. Постоянно носил вериги. Основал Савватиев монастырь (ныне с. Савватиево в 15 верстах от Твери) по благословению свт. *Арсения Тверского*. Прп. *Корнилий Комельский* и *Иосиф Волоцкий* приходили к нему учиться иноческой жизни, но застали в живых его ученика — прп. Евфросина (в миру кн. Терепинского), который провел в иночестве 60 лет.



И. Г. Марков. Зосима и Савватий Соловецкие, с панорамой Соловецкого монастыря и текстами об истории создания монастыря и молитвой. Икона. 1709 г. ВМЗ



Прп. Савватий Тверской в молитве Кресту. Икона. Сер. XVI в. Тверь. ЦМИАР

САДКО, купец, персонаж новгородской *былины*. Прообразом его, по мнению исследователей, был реальный человек Сотко Сытинец, упоминаемый в летописи в 1167 в качестве строителя церкви Бориса и Глеба в Новгороде. Купец Садко показан как герой-богатырь, причем подвигом представлена его торговая деятельность.



И. Репин. Садко. 1876 г.

Никому не известный гуслир Садко своей энергией и удачей выбивается в богатые купцы. Однажды на *пиру* Садко похвастал, что скупит все товары в Новгороде. Два дня в торговых рядах он скупает товары, но вот на третий день приезжают московские купцы, и Садко вынужден сознаться, что ему не скупить товары со всего белого света. После этого Садко снарядил 30 кораблей и вместе с другими купцами поехал торговать; по дороге корабль вдруг остановился как вкопанный, несмотря на попутный ветер. Понял Садко, что



Сундук-подоловок с изображением Садко и девушки Чернавы. Детали росписи. Кон. XVII в. Северная Двина

морской царь требует дани, бросил в море бочки золота, серебра, жемчуга. Однако водяной требует живой жертвы. Купцы бросают жребий, и он выпадает Садко. Берет Садко гусли, спускается в море на дубовой доске и попадает в палаты морского царя, который требует, чтобы он поиграл ему на гуслях. Под звуки гуслей царь морской пустился плясать, море взволновалось, корабли стали тонуть, люди гибнуть. Тогда Николай Угодник под видом старца седого явился к Садко и велел ему прекратить игру, оборвав струны гуслей. Затем царь морской требует, чтобы Садко женился на морской девице. Садко вынужден согласиться. После свадебного пира Садко засыпает и просыпается в родных местах, и в это время по Волхову подплывают его корабли с казной. В благодарность за спасение Садко строит церковь Николе Можайскому и Пресвятой Богородице.

О. Платонов
САДОВНИКОВ Дмитрий Николаевич (25.04 [7.05].1847—19 [31].12.1883), фольклорист, этнограф, поэт. Учился в Симбирской гимназии, работал педагогом. Собирает народный фольклор. Опубликовал в «Симбирских губернских ведомостях» (1874) часть своего большого собрания заговоров и произведений детского фольклора. Составил сборник «Загадки русского народа» (1876, переизд. 1901, 1959). В загадках его привлекали «бытовая обстановка и мировоззрение русского земледельца». В сборнике «Сказки и предания Самарского края» (1884) Садовников опубликовал фольклор, записанный в Поволжье (в основном от сказочника А. К. Новопольцева), в сборнике помещены материалы о Степане Разине. Интерес к народным движениям в Поволжье выразился и в собственном творчестве Садовникова, в цикле стихов о Разине; лучшие из них — «Из-за острова на стрежень», «По посаду городскому» — стали народными песнями. Для Садовникова как исследователя характерен интерес к естественно-бытовым основам фольклора. Это сказалось и в его просветительской деятельности — в книгах для народных школ: «Наши землепроходцы» (1874), «Языческие сны русского народа» (1882) и др.

Лит.: Агафонов Н. Я. Д. Н. Садовников. Некрологич. очерк // Заволжская вивлиофика. Казань, 1887; Крупнянская В. Ю. Вступ. ст. к сб.: Певец Волги Д. Н. Садовников. Избр. произв. и записи. Куйбышев, 1940; Померанцева Э. В. Вступ. ст. к сб.: Новопольцев А. К. Сказки. Куйбышев, 1952; Аникин В. П. Вступ. ст. к сб.: Загадки русского народа. М., 1959.

В. Аникин
САДОК, свящennemученик (ск. 341). Православная церковь ежедневно, почти во всяком богослужении, молится Богу об избавлении всех и каждого из своих чад от нечаянной, и особенно без покаяния, *смерти*. Но, не довольствуясь этим, благочестивые русские люди обращались с особенной молитвой к сщмч. Садку об избавлении от напрасной смерти. Этот обычай в отношении к упомянутому угоднику мог получить свое начало от следующего обстоятельства: в Прологе замечается о сщмч. Садоке, что когда он за исповедание Христа был подвергнут тяжким страданиям, то молился Богу, чтобы тот, кто призовет Бога имени его ради, удостоился спасения.

Празднуется 19 окт./1 нояб. **И. Калинин**
САЛАМАТА, жидкий пресный кисель из слегка поджаренной и разведенной кипятком пшеничной муки.
САЛЬНИК, в Тверской и Ярославской губ. холодный чулан, кладовая, клеть под одну связь с *избой*, с *ходом из сеней*; под ним *подклет* или *хлев*. **В. Даль**

САМОВАР, прибор для кипячения воды к чаю с помощью углей. Изготавливали из меди, латуни, томпака, а иногда серебра и мельхиора. Тулово самовара нередко делали самых причудливых форм. Впервые появился в



Тульские самовары

XVIII в. Владение самоваром у крестьян считалось показателем зажиточности, им гордились и выставляли напоказ. Существовали особые ритуалы *чаепития* из самовара, особенно распространенные в центральных и северных губерниях Европейской России и в Сибири.

Самовар кипел на *столе*, когда в доме были гости, — это позволяло с удовольствием, не спеша посидеть за столом с приглашенными людьми. Его ставили, когда было холодно на улице или, наоборот, слишком жарко.



Самовар дорожный. Нач. XIX в. Медь. 32x57x15,5 см. ТОКМ



Самовар ампирный. Начало XIX в. Латунь. 36x56x24 см. ТОКМ



Самовар вазой. Нач. XIX в. Медь. 32x55x21 см. ТОКМ



Самовар вазой. XIX в. Латунь. 37x76x17,5 см. ТОКМ



Самовар вазой. 2-я пол. XIX в. Латунь. 42x95x20 см. ТОКМ



Самовар вазой с медальонами. Сер. XIX в. Латунь. 41x84x19,5 см. ТОКМ



Самовар вазой. Общий вид



Самовар вазой «Кратер». 1840-е гг. Латунь. ТОКМ



Самовар вазой «Ренессанс». Кон. XIX – нач. XX вв. Латунь никелированная



Самовар вазой. Кон. XIX – нач. XX вв. Латунь. 45x28x23 см. ТОКМ



Самовар. Сер. XIX в. Медь, серебро, выколотка, гравировка



Самовар вазой «Желудь». 2-я пол. XIX в. Латунь. ТОКМ



Самовар дулей (грушевидный). Кон. XIX – нач. XX вв. Латунь никелированная. ТОКМ. Самовар вазой зеркальный. Кон. XIX – нач. XX вв. Латунь никелированная. ТОКМ



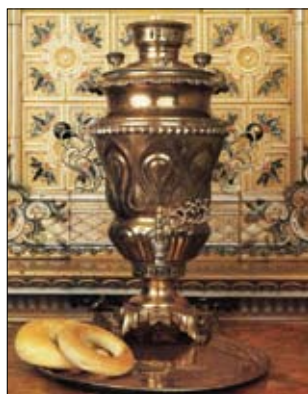
Самовар вазой. 2-я пол. XIX в. Латунь. 44x90x23,5 см. ТОКМ



Самовар вазой. Общий вид



Самовар яйцом. Кон. XIX – нач. XX вв. Латунь. 41x66x22,5 см.



Самовар вазой «Тюльпан». 2-я пол. XIX в. Латунь. 59x46x33 см. ТОКМ



Самовар «Арбуз». 2-я пол. XIX в. Латунь. 34x74x15 см. ТОКМ



Самовар вазой. Кон. XIX в. Латунь никелированная. 31x32x18 см.



Самовар вазой «Египетская». 1910-е гг. Латунь никелированная. 36x63x22 см.



Самовар вазой. Кон. XIX в. Латунь никелированная. 42x86x27 см. Самовар вазой. 29x54x14 см.



Самовар вазой. 29x54x14 см.



Самовар вазой. Кон. XIX в. Латунь никелированная. 42x99x20 см. ТОКМ



Самовар вазой. Кон. XIX в. Латунь. 43x78x23 см. ТОКМ



Самовар яйцом «Юрта». Общий вид



Самовар вазой. Кон. XIX в. Латунь никелированная. 47x58,5x25,5 см. ТОКМ



Самовар рюмкой. Нач. XX в. Латунь никелированная. 49x80x24 см. ТОКМ. Самовар чашей. 2-я пол. XIX в. ТОКМ



Самовар вазой. Кон. XIX в. Латунь никелированная. 51x98x30 см. ТОКМ



Самовар дулей. Кон. XIX – нач. XX вв. Мельхиор. 39x78,5x23,5 см. ТОКМ



Самовар бокалом. Кон. XIX в. Латунь, мельхиор. 49x83x28 см. ТОКМ



Самовар банкой, магазинный. Нач. XX в. Латунь. 45x90x25 см. ТОКМ



Самовар банкой. Нач. XX в. Латунь никелированная. 49x71x22 см. ТОКМ



Самовар полувазой. Нач. XX в. Латунь. 39x58x20 см. Самовар вазой. Кон. XIX в. Латунь никелированная. ТОКМ



Самовар «Теремок». Нач. XX в. Латунь. 45x90x25 см. ТОКМ



Самовар буфетный. 1923 г. Латунь никелированная. 107x140,5x56 см. ТОКМ



Самовар банкой. Общий вид



Самовар вазой. 1930 г. ТОКМ

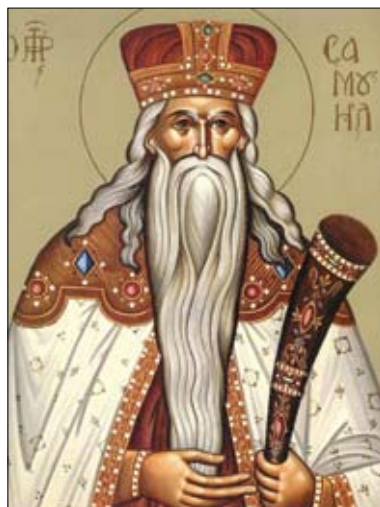


Самовары

Самовар, считалось, утешал человека в грустную минуту и успокаивал. Во время чаепития из самовара на обеденный стол ставили *чашки* с глубокими блюдцами и чайными *ложками*, сахарницу с колотым *сахаром*, ситечко, щипцы для колки сахара и *блюдо с пирогами*. Чай разливала хозяйка дома или ее старшая дочь. В чашку чай надо было наливать до краев, постоянно потчuya гостей. Чай полагалось пить из блюдца, держа его всеми пальцами. Подливание чая прекращалось лишь тогда, когда гость переворачивал чашку вверх дном. Это был жест, означавший, что гость напился и доволен угощением.

САМОЙЛИН ДЕНЬ (Самуил, Свекольница), народное название дня прор. Самуила (1000г. до Р. Х.), 20 авг./2 сент.

«Самойлин день Бога о мужике молит», — говорили крестьяне. «С Самойлина дня шуба за кафтаном тянется». В это время убирали свеклу. Поэтому Самойлин день назывался еще Свекольница. У крестьян



Святой пророк Самуил

Свекольница была подобием одушевленного существа, которому следовало поклониться, чтобы получить хороший урожай свеклы, а девушкам чтобы выглядеть красивыми. Они говорили: «Хоть разорвись, а земле на Свекольницу поклонись», «Хочешь румяное личико и красоту не потерять — надо Свекольнице понравиться».

САМОКРУТКА, девушка, вышедшая замуж без согласия и ведома родителей, уходом. При обычном браке при выходе из храма волосы молодой «крутила», т. е. заплетала в 2 косы и прятала под *повойник* «сватья-крутельщица», самокрутка же оставляла волосы заплетенными в одну косу и сама заправляла их под повойник. Браки самокрутом заключались во избежание подневольной выдачи замуж из-за того, что родители не хотели выдавать девушку за неподходящего, с их точки зрения, парня, вообще не хотели выдавать ее, чтобы не лишаться работницы; однако были браки уходом и с тайного согласия родителей с обеих сторон, чтобы избежать непосильных расходов на *свадьбу*.

Л. Б.

САМОУБИЙСТВО, в представлении православного человека страшный *грех*, *душа* самоубийцы отходит к *дьяволу*. Самоубийц считали детьми дьявола, их дома разрушали. Место, где произошло самоубийство, объявлялось нечистым, дерево, на котором повесился самоубийца, срубали.

САМОУПРАВЛЕНИЕ, решение общественных дел сообща на собрании или посредством совместно избранных представителей. Корни русского самоуправления уходят в глубокую древность. Еще в VI в. имп. Византии Маврикий писал: «Племена славян и антов сходны по своему образу жизни, по своим нравам, по своей любви к свободе, их никоим образом нельзя склонить к рабству или подчинению... Находящихся у них в плену они не держат в рабстве, как прочие племена, но предлагают им на выбор: желают ли они за известный выкуп возвратиться в свои земли или остаться там (где они находятся) на положении свободных и друзей». «Эти племена... — рассказывает Прокопий Кесарийский, — не управляются одним человеком, но издревле живут в народоправстве, и поэтому у них счастье и несчастье в жизни считается делом общим». Эти же черты нашего народа выразились в обычае — *вече*, которым в Древней Руси называлась сходка жителей одного населенного пункта для решения общих дел. В больших городах вече принимало решения о приглашении или изгнании князя. Поэтому древнерусское вече являлось народной властью, независимой от князя.

Зачатки самоуправления закладываются в родственном коллективе — семье. Как писал историк Н. А. Рожков, род давал территорию семье, свободно ею используемую в ее пределах; племя давало родам племенную территорию, в пределах которой роды

могли также свободно передвигаться и временно использовать землю, особенно для охоты, бортничества, а также для скотоводства и отчасти для земледелия. Средний свободный человек того времени пользовался известной степенью обеспеченности, экономической самостоятельности, поскольку он был членом семейного, затем родового и племенного союзов. Это обстоятельство и вольное пользование землей глубоко отложились и прочно залегли в народном сознании.

Постепенно в русской жизни складываются такие формы самоуправления, как *община*, *артель*, дружина, губное управление. Одними из древнейших самоуправляющихся коллективов были княжеские дружины. Члены княжеской дружины неоднократно заявляли своему князю, что хотят идти в поход или, наоборот, не желают идти. И князь, по обычаю, почти всегда считался с ними.

Дружинники заключали с князем свободный договор, отношения в дружине, включая самого князя, носили товарищеский характер. Вступление в дружину и выход из нее были свободными.

Еще более широким самоуправляющимся началом обладали торговые дружины, имевшие свои транспортные средства (лодки, лошадей), забиравшиеся в очень отдаленные места.

История сохраняет свидетельства и о земледельческих самоуправляющихся организациях, которые чаще всего смыкались с общиной, но отнюдь не всегда были идентичны ей. Как правило, это была группа крестьян, объединившихся для совместной подготовки земельных участков для сельскохозяйственных работ. Такая артель рубила лес, корчевала пни, выжигала поросли, расчищала, ровняла, рыхлила почву, а впоследствии устанавливала порядок пользования расчищенными участками. Кстати говоря, эти артели под названием «обчих» встречались в отдаленных лесных местностях вплоть до н. XX в.

Самоуправление было широко распространено и в духовной жизни народа. Церковные общины и братства, совместные *братчины* много значили в развитии народной психологии в Древней Руси.

Среди духовных артелей в России получили распространение т. н. молодежные «складки», устраиваемые в православные праздники, чтобы за общий счет в складчину повеселиться, попить, поплясать.

Традиция земского самоуправления, оформленная юридически в сер. XVI в., пронизывает общественную жизнь Древней Руси. Земские соборы — съезды всех сословий государства — проходили в то время, когда по всей Западной Европе царил холод абсолютизма.

Русская монархия вплоть до XVIII в. носила сословно-представительный характер. Царское правление осуществлялось по обычаям и традициям страны, согласно которым царь был обязан править совместно с боярами (боярская дума) и советуясь с народом на земских соборах. Попытки царя узурпировать всю власть в своих руках, попирающие «синклита» и «Совета чинов», по мнению Авраамия Палицына, приводят к беспорядкам и в конечном результате к «самовластию рабов». Как явствует из исторических материалов, Россия в XV—XVI вв. обладала единственной в то время среди других стран мира системой управления, основой которой было самоуправление на всесословной основе.

Изложим ее по данным, приводимым историками Л. А. Тихомировым и В. О. Ключевским. Царь обладал самодержавной властью и следил за соблюдением

общественного блага и жизнью всех сословий. К нему мог обратиться с челобитной любой человек. На места царь назначал своих воевод, которые ведали всеми областями жизни вверенной им территории. Власть воеводы была велика, но возможность поборов была ограничена специальным доходным списком, определявшим доходы, кормы и пошлины. Если воевода или другое должностное лицо, назначенное царем, превышало этот список, то население имело право выставить ему по суду иск и потребовать возмещения за несправедливые поборы.

Свою власть воевода осуществлял с представителями общественного самоуправления. Вторым лицом после воеводы был губной староста, ведущий уголовные дела и следивший за общественной безопасностью. Губной староста выбирался всем населением из профессионального служилого населения.

После губного старосты важным лицом местного самоуправления был земский староста, выбираемый городским и уездным населением. При земском старосте состояли выборные от уездных крестьян советники. Они составляли земскую избу. Дело земского старосты и состоящих при нем советников заключалось в раскладе податей, в выборе окладчиков и целовальников. Воевода в дела земского старосты вмешиваться не имел права, не позволялось ему влиять на выборы или смещать выборных лиц и вообще пытаться воздействовать на мирские дела.

Земская изба заведовала городским хозяйством, разверсткой земли, обсуждала нужды посадских и уездных людей, сообщая о них, если не могла помочь им сама, воеводе или в Москву. Своей власти, кроме общей с городом земской избы, были и у уездных крестьян. Крестьяне выбирали своих общинных старост, «посыльщиков» (для сношения с воеводой и его приказными людьми), выбирали земского пристава «для государева дела и денежных сборов». Приходы выбирали священников и церковных дьячков, которые имели значение сельских писарей. По грамотам Ивана Грозного, монастырские крестьяне избирали у себя приказчиков, старост, целовальников, сотских, пятидесятских, десятников. Все представители центральной власти, назначенные в городе и волости, не могли решать дела без общественных представителей.

Согласно Судебнику 1550, представитель центральной государственной власти (воевода и т. п.) не имел права арестовать человека, не предъявив доказательств его вины представителям местного самоуправления — старосте и целовальнику. Если этого не происходило, то староста и целовальник, по требованию родственников арестованного, могли освободить его и взыскать с представителя администрации штраф за «бесчестье».

Таким образом, первый закон о неприкосновенности личности впервые был принят в Древней Руси, а не в Западной Европе, где он появился только 120 лет спустя.

Местное самоуправление получило свое развитие в системе земских учреждений XIX — н. XX в. И даже для того времени это была одна из самых передовых в мире форм самоуправления.

«Мы со смелостью, беспримерной в летописях мира, — писал кн. А. И. Васильчиков о развитии в России учреждения земского самоуправления, — выступили на поприще общественной жизни... ни одному современному народу Европейского континента не предоставлено такого широкого участия во внутреннем управлении, как русскому».

Земские учреждения существовали на уровне губерний, уездов и волостей, сами избирали свои руководящие органы, формировали структуру управления, определяли основные направления своей деятельности, подбирали и обучали специалистов. Земства существовали на началах самофинансирования, имели право для покрытия своих расходов вводить специальные налоги. Источником средств земств служили поступления от сборов на недвижимое имущество: земель, лесов, фабрик, заводов, доходных домов. Главный упор в деятельности земских учреждений был на школы, библиотеки, здравоохранение, ветеринарное дело, статистику.

В Положении о земских учреждениях подчеркивалось, что «заведование земскими делами уездов и губерний предоставлено самому населению уезда и губернии на том же основании, как хозяйство частное предоставляется распоряжению частного лица, хозяйство общественное — распоряжению общества». Идея земского самоуправления была непосредственно связана с идеей общинного самоуправления и была близка и понятна русскому человеку.

Можно было бы еще долго перечислять формы самоуправления, существовавшие в дореволюционной России, — достаточно назвать самоуправление казачьих земель, самоуправление университетов, самоуправление национальных территорий, напр. Финляндии и Средней Азии.

Был у самоуправления органический недостаток — изолированность, обособленность друг от друга самоуправляющихся обществ и трудовых единиц, делающих их беззащитными от узурпации прав со стороны центральной власти. Пока соотношение прав местного самоуправления и центральной власти определялись традиционными, патриархальными представлениями о роли центра и мест, пока центральная власть носила в известном смысле отеческий характер, противоречия между центром и местами были невелики. Однако по мере усиления центральной власти и вытеснения традиционных правительственных форм заимствованными с Запада бюрократическими учреждениями происходит постепенное лишение прав местного самоуправления в пользу центра. Процесс этот имел характер национальной катастрофы, т. к. подрывал стержневую основу народного уклада жизни.

О. Платонов
САМСОН СЕНОГНОЙ
(Самсонов день, Пожня), народное название дня прп. Самсона странноприимца, 27 июня/10 июля.

Дождь в этот день сулил сырое лето. В это время нередко шли дожди, не позволявшие сушить сено. Крестьяне молили Бога задержать Самсона, не напускать дождь на луга.

В некоторых местах на Самсона пахали второй раз паровое поле. Замечено в народе, что дождь в этот день хотя и вреден для сушки сена, но полезен для проса.



Прп. Самсон странноприимец. Икона

САМШУРА, женский головной убор. Известен с XVII в. в различных вариантах в разных областях России. Наиболее распространенный вариант в Вятской, Пермской и Нижегородской губ. представлял собой высокий кумачный чепец с твердым дном неправильной формы, по краям обшитый твердым валиком и расшитый цветными нитками и полосками парчи. Самштуру надевали сразу же после венчания и в ней клали в гроб. На улице поверх самштуры надевали платок.

В Шенкурском у. Архангельской губ., Вельском у. Вологодской губ., в Слободском у. Вятской губ. самшурой назывался



Самштуры: XIX — нач. XX в.: 1 — общий вид с платком в форме повязки; 2 — вид спереди и сзади; 3 — общий вид

головной убор из парчи с широким околышем и конусообразным возвышением на темени, заложным в вертикальные складки-валики. В др. местах Русского Севера он был известен под терминами «моршень», «борчатка», «сборник».

САНИ, конская повозка на полозьях для езды по снегу. Были самым распространенным транспортным средством в Древней и Средневековой Руси. В письменных источниках слово «сани» или тождественное ему слово «воз» можно обнаружить уже в текстах XI в. Они упоминаются неоднократно и в более поздних документах XIII—XIV вв. Изображения саней встречаются на миниатюрах XIV—XV вв. в Житии Бориса и Глеба и в Радзивилловской летописи. При археологических раскопках русских городов, особенно Великого Новгорода, в слоях X—XIV вв. находят довольно много отдельных деталей саней, по которым сравнительно легко восстанавливается их облик. Археологические материалы позволяют утверждать, что еще в Древней Руси было известно 6 типов саней: *дровни*, грузовые тяжеловесные сани, легкие выездные, беговые сани с высоко поставленной грядкой, сани-возки с закрытым



Русские сани (по Герберштейну)

кузовом и ручные салазки. По своей конструкции, размерам они мало чем отличались от крестьянских саней XVIII–XIX вв. Различие можно обнаружить только в некоторых деталях. Напр., в древности копылы вырезали с коротким сучком-вязом, используя его для соединения противостоящих друг другу пар копылов. Кроме того, ширина кузова древнерусских саней равнялась их ходу, в отличие от кузова саней XIX в., который был всегда шире хода.



Конь, запряженный в сани. Фрагмент русского лубка. XIX в.

Сани являлись в основном зимним транспортом, однако в некоторых местах на севере Европейской России ими пользовались и в летнее время, чаще всего когда приходилось ездить по бездорожью. В деревенских условиях жизни они были предметом первой необходимости в каждой крестьянской семье. Грузовые сани использовали для вывоза поваленного на сруб леса, перевозки дров, сена, соломы, снопов и т. п. Выездные сани были необходимы для поездок в гости, на ярмарку, для катания на Масленицу, во время свадеб и похорон. Наличие выездных саней в семье рассматривалось как свидетельство ее зажиточности.

VIII–XIX вв. использовались сани разного назначения и конструкции: салазки, подсанки, дровни, розвальни, ковровые, городские, чухонские сани и их варианты.

И. Ш., Д. К.

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ, один из главных центров русской жизни с н. XVIII в. Основан в ходе Северной войны Петром I, заложившим 16 (27) мая 1703 на Заячьем острове Петропавловскую крепость. Строительство Петербурга велось на основе грандиозного градостроительного замысла, учитывающего географическое положение и значение города как столицы. «Регулярная» застройка, начатая по указу Петра I и осуществленная плеядой выдающихся зодчих XVIII и XIX вв. (М. Г. Земцов, Д. Трезини, С. И. Чевакинский, В. В. Растрелли, И. Е. Старов, Д. Кваренги, В. И. Баженов, К. И. Росси, В. П. Стасов, А. Н. Воронихин, А. А. Монферран, А. Д. Захаров и др.) при участии выдающихся скульпторов



Исаакиевский (Преподобного Исаакия Далматского) кафедральный собор. Архитектор А. А. Монферран, скульптор И. П. Витали 1818–1858 гг.

(Ф. Ф. Шедрин, И. И. Терещенев, Э. М. Фальконе, И. П. Мартос, С. С. Пименов, В. И. Демут-Малиновский, П. К. Клодт, Б. И. Орловский), позволила создать ряд неповторимых архитектурных ансамблей. Площади Дворцовая и Сенатская, Летний сад и Марсово поле, набережные Невы, Стрелка Васильевского острова, ансамбль соединенных Театральной улицей Екатерининской и Чернышевой площадей, Невский проспект, Смольный собор и институт занимают выдающееся место в отечественной и мировой архитектуре.

Будучи столицей России, Петербург быстро развивался как морской порт, а с сер. XVIII в. — и как промышленный центр. Постройка казенных судостроительных и металлообрабатывающих заводов (Адмиралтейского, Ижорского, Путиловского), быстрое развитие с сер. XIX в. текстильной промышленности, открытие Мариинской и Тихвинской водных систем, строительство железной дороги (в 1837 была открыта первая в России железная дорога Петербург — Царское Село, в 1843–51 построена железная дорога Петербург — Москва, во 2-й пол. XIX в. — Варшавская, Северная, Балтийская и Финляндская железные дороги) превратили Петербург в крупнейший экономический центр страны. Во 2-й пол. XIX в. промышленное развитие Петербурга особенно ускорилося. С к. 1890-х ведущее место заняла металлообработка. Число рабочих за 1862–1900 увеличилось с 21,4 до 260,1 тыс.; к н. 1917 на 1011 фабрично-заводских предприятиях Петрограда было 392,8 тыс. рабочих (без пригородов), в т. ч. 237,4 тыс. металлистов. Концентрация промышленности Петрограда была очень высокой (в 1917 — 80,7% рабочих — на предприятиях, насчитывавших св. 500 рабочих), что создавало благоприятные условия для революционной организации рабочих. Росло городское хозяйство Петербурга. В 1727 был сооружен первый мост на плавучих опорах через Неву, в 1850 — первый металлический мост. В 1832 появились торцовые мостовые, в 1839 — газовые уличные фонари, в 1883 построена первая электростанция. В 1803 учреждена первая пожарная команда. С 1848 по Неве стали курсировать речные пассажирские пароходы, в 1847 появилась маршрутная общественная карета, в 1905–07 — первая очередь трамвая, с 1907 — автобусное сообщение. В 1890-х водопровод перешел в ведение городских властей.



В. Садовников. Казанский собор. 1830-е гг.

Петербург сразу же стал развиваться как культурный и научный центр. Создание высших учебных заведений (Морская академия — 1715, Инженерная школа — 1719, Медико-хирургическая школа — 1733, Горный институт — 1773, Педагогический институт — 1804, Университет — 1819, Институт инженеров путей сообщения — 1810, Лесной институт — 1811, Технологический институт — 1828), основание в 1725 Академии наук, первого русского музея (Кунсткамера — 1719), открытие публичной библиотеки (1814), астрономической обсерватории в Пулковке (1839) — все это имело огромное значение для развития отечественной культуры и науки. В Петербурге протекала творческая деятельность крупнейших русских писателей: Д. И. Фонвизина, Г. Р. Державина, Н. В. Гоголя, Ф. М. Достоевского, М. Ю. Лермонтова, И. А. Крылова, И. А. Гончарова, И. С. Тургенева, Н. А. Некрасова, М. Е. Салтыкова-Щедрина, А. А. Блока, В. Я. Брюсова и мн. др. Здесь были заложены М. И. Глинкой и А. С. Даргомыжским основы русской классической музыки, развитые за-

тем в творчестве композиторов «Могучей кучки», А. Г. Рубинштейна, П. И. Чайковского. Возникшие при Петре I придворные театральные представления привели к открытию в 1756 в столице первого постоянного публичного театра во главе с драматургом А. П. Сумароковым и актером Ф. Г. Волковым. С 1738 действует хореографическое училище, с 1757 — Академия художеств, с 1862 — консерватория. Большой (1783–1886), Александринский (1832) и Мариинский (1860) театры сыграли исключительную роль в истории русского театрального искусства и музыки. Деятельность К. П. Брюллова, П. А. Федотова, передвижников во главе с Н. А. Крамским, И. Е. Репина определила путь развития русской живописи.

САПОГИ, один из древних типов русской *обуви*. Слово «сапоги» встречается впервые в письменных источниках X в. Древнерусские сапоги имели мягкую подошву, заостренный или тупой носок, сравнительно короткое голенище (до середины икры), слегка скошенное сзади. Сапоги на жесткой подошве появились в XIV



Зимний дворец



Праздничные женские сапоги. Калужская губ., Жиздринский у., д. Печки. Нач. XX в.

в., а сапоги на каблуках стали преобладать только с XVI–XVII вв. Будничные сапоги в старину делали, как и в XIX в., из черной кожи, праздничные же — из тонкой черной или цветной кожи. Их украшали тиснением, вышивкой шелком, золотной нитью, жемчугом. Край голенища обшивали цветным сукном или шелком. В Древней и Средневековой Руси сапоги были обувью горожан. Они носились до колен и служили вместо штанов для нижней части тела и для того подкладывались холстиной; их снабжали высокими железными подборами и подковами со множеством гвоздей по всей подошве; у царей и у знатных лиц эти гвозди были серебряные. Сапоги были всегда цветные, чаще всего красные и желтые, иногда зеленые, голубые, лазоревые, белые, телесного цвета; они расшивались золотом, особенно в верхних частях на голенищах, с изображениями единорогов, листьев, цветов и прочего, и унизывались жемчугом; особенно женские башмаки украшались так густо, что не видно было сафьяна.

В XIX в. сапоги надевали с *онучами*, но чаще с шерстяными белыми или цветными чулками. Иногда нарядный край чулка заворачивали на сапог. Считалось особым шиком, если праздничные сапоги при ходьбе поскрипывали, а в танце звонко стучали. Для этой цели на каблук прибавляли медную подковку, а подошву пришивали так, чтобы сапоги при ходьбе скрипели.

В XIX в. сапоги были праздничной обувью русских крестьян, преимущественно мужчин, на всей террито-



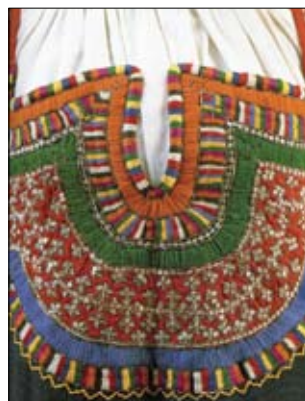
Сапоги: 1 — древнерусские; 2 — княжеский («чералёный»). XVII в.; 3 — праздничный уральских казаков. XIX в.

рии Европейской России и Сибири. Женщины сапоги надевали реже, донашивая мужскую обувь в будни, при плохой погоде, в грязь. В городах же сапоги носили только мужчины.

Хорошие сапоги считались большой ценностью. В величальных песнях, исполнявшихся во время главного свадебного *пира*, рассказывалось о многих достоинствах жениха, в т. ч. и о том, что у него «парчовый кафтан, сапоги сафьян».

И. Ш., Н. К.

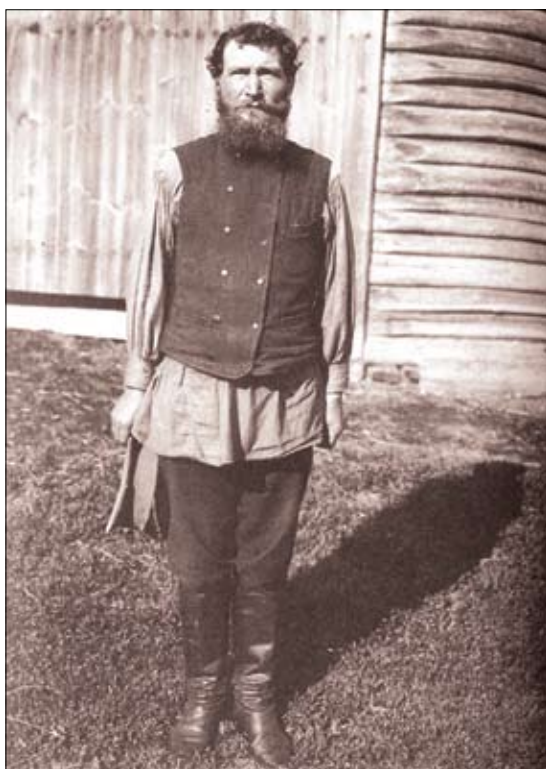
САРАФАН, женская и девичья одежда на лямках или широких проймах, надевавшаяся поверх *рубашки*. Первое упоминание в письменных источниках этого слова относится к 1376. Однако в XIV — 1-й пол. XVII в. термином «сарафан» обозначалась мужская домашняя



Фрагмент отделки сарафана. ГИМ



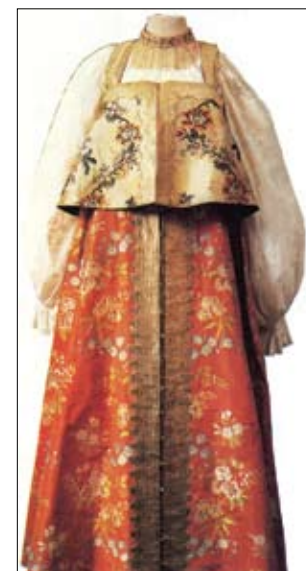
Неизвестный художник. Портрет крестьянки в розовом сарафане. 1840-е гг. ГИМ



Зажиточный крестьянин в сапогах



Женский праздничный народный костюм. Кон. XVIII в. Рубаша батистовая, вышивка, кружево; сарафан парчовый с золотым галуном, пояс с золотной нитью, нагрудное украшение. ГИМ



Женский праздничный народный костюм XVIII в. Рубаша батистовая, сарафан парчовый с золотым галуном, епанечка парчевая с золотым галуном, нагрудное украшение. ГИМ

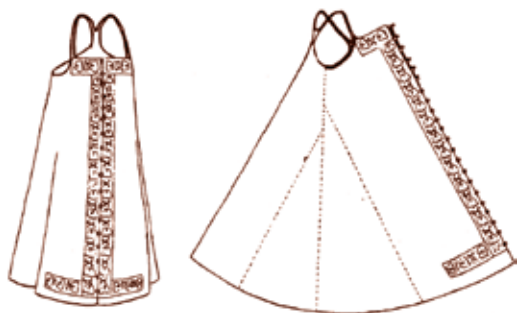


Рис. 1. Севернорусский сарафан. Костромская губ. (а — вид спереди, б — правая половина)



Рис. 2. Севернорусский «круглый» сарафан сзади. Костромская губ.

одежда — длинная распашная, с рукавами. Некоторые ученые считают, что тип одежды, называвшийся в XIX в. сарафаном, был знаком русским еще в XIV–XVII вв., но под иными названиями, и был распространен только в городах. Другие полагают, что сарафан стал одеждой крестьянок лишь в XVIII в. и явился результатом трансформации более ранней одежды горожанок.

Слово «сарафан» в лексиконе крестьян XIX в. встречалось сравнительно редко. Чаше крестьяне называли эту одежду др. словами: атласник, глухарь, дабинник, китайник, клинник, *косто́лан*, крашенинник, кумашник, москвич, московский сарафан, набивник, пестрядник, раздувай, рытник, саян, ситцевик, сукман, сушпан, штофник, шубка, *шушун* и др.



Вид костромского сарафана со спины и традиционный красный сарафан, отделанный золотым позументом. Сычовский уезд Смоленской губернии. XIX в.

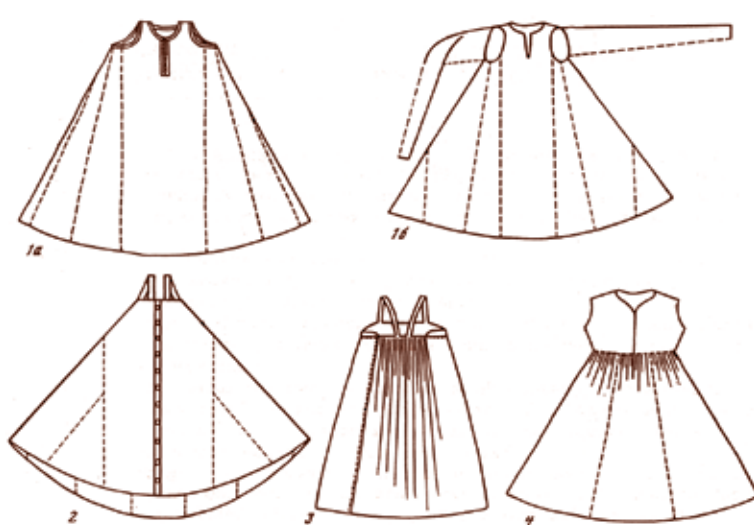


Рис. 3. Покрой сарафанов: 1 — глухой русский (а — «широкотельник», Олонецкая губ., б — русский шушун (спереди), Псковская губ.; 2 — русский косоклиный, распашной. Ярославская губ., Пошехонский у. Конец XIX в.; 3 — прямой, на лямках. Архангельская обл., Каргопольский р-н; 4 — с лифом. Орловская губ. 1860-е гг.

Многообразие русских сарафанов сводилось к 3-м основным типам. Самый старый тип сарафана (рис. 1) назывался косоклиный, т. к. для его покроя были характерны вшитые в полы юбки клиновидные треугольники. На рис. 1б изображен правый бок такого сарафана в расправленном виде. Между передним полотнищем, примыкающим к разрезу сарафана, и задним полотнищем, от которого на рисунке видна лишь половина, вшиты 2 клина. Сарафан, узкий в верхней части, книзу благодаря этим клиньям расширялся. Его носили на лямках (лямки, проймы, мышки, помочи). Спереди у него был разрез до подолола, иногда короче. У разреза была обычно узорная оторочка. Ткани, из которых шили такой сарафан, так же разнообразны, как и его названия. Длина лямок была разная, и соответственно различна и величина шейного выреза (т. н. щепет), но, как правило, лямки поддерживали сарафан выше груди. Под грудью, а иногда и на уровне



Шерстяной черный сарафан, «сорока» с позатыльником. Калужская губерния. Кон. XIX — нач. XX в.



Рис. 4. Комплекс женской одежды с сарафаном: 1 — сарафан. Смоленская губ. Нач. XX в.; 2 — сарафан-кумачник из красного сатина. Нижегородская губ., Ардатский у. 1900 г.

не груди его перепоясывали специальным *поясом* или тесемками передника. Были также закрытые (глухие) сарафаны, у которых вырез делался очень небольшой, по самой шее; вместо лямок делались проймы.

В старой Москве преобладающим видом сарафана был вышеописанный сарафан с клиньями, однако в н. XX в. севернорусские называли московским сарафаном женскую одежду без клиньев, которая также носила название *круглый* (см. рис. 2). Этот сарафан отличался множеством сборок, которые придавали ему пышность и делали очень красивым. Разрез, ничем не украшенный, делали на груди, а иногда под мышками. (На рис. 2 изображен такой сарафан со спины.) По покрою это длинная юбка с ляжками. Южнорусские называли его *сайн*. Его надевали выше груди, а под грудью подвязывали тесемками передника или специальным поясом, и по виду он отличался от первого типа сарафана гл. обр. отсутствием спереди разреза и отделки.

Третий и последний тип сарафана отличался наличием пришитого нагрудника (грудинка, нагрудник). Нагрудник пришивали к *юбке*, как у круглого сарафана, который изображен на рис. 2. Сарафан с нагрудником часто называли *шубка*.



Сарафаны молодых женщин для сенокоса различных районов северного края. Нач. XX в.



Праздничная одежда. Север России. 2-я пол. XVIII в. ГИМ

На Севере России сарафан появился в XVIII в. Сарафан был перенят у севернорусских целым рядом небольших финноязычных народов. Центром, из которого распространялся сарафан, была, несомненно, Москва. У южнорусских распространение сарафана продолжалось еще в XIX в., а кое-где область его бытования увеличивалась и в н. XX в., причем он вытеснял старую *поневу*. Одновременно происходила смена разных типов сарафанов, из которых самым поздним следует считать круглый сарафан (см. рис. 2). Напр., в Курске он появился впервые лишь ок. 1820, у севернорусских Нижегородской и Пермской губ. вошел в моду только в сер. XIX в., причем у некоторых староверов носить его считалось *грехом*. У белорусов сарафаны были очень редки и встречались гл. обр. в областях, граничащих с великороссами.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

САФЬЯН, окрашенная в яркий цвет кожа, выделанная из козьих шкур. Использовалась для изготовления мягкой, преимущественно домашней обуви и др.

САХАР, пищевой продукт сладкого вкуса. С XIII—XIV вв. привозился в Россию с Востока и был доступен ограниченному кругу людей, большая же часть русского народа употребляла *мед*. Тем не менее уже в XVI—XVII вв. сахар достаточно широко использовался для приготовления различных лакомств.

Русские варили в сахаре и в патоке привозные плоды, изюм с ветвями, коринку, смоквы, имбирь и разные пряности. Обыкновенным русским лакомством был *взвар*, готовившийся из винных ягод, изюма, фиников, вишен и др. плодов с медом, сахаром или патокой, с большим количеством гвоздики, кардамона, корицы, шафрана, имбиря и прочего; один род взвара назывался медвяным; другой квасным. Сахар и леденец, привозимые русскими из-за границы, служили предметом лакомств для богатых. На царских и боярских *пирах* ставили на стол приготовленные из сахара изображения орлов, голубей, уток, городов, башен, теремов, людей и также целые сахарные головы. По способу приготовления и по цвету различалось несколько видов сахара: сахар свороборинный, сахар зеренчатый, узорчатый, леденец белый и красный. Все это привозилось через Архангельск и с боярских столов переходило в народное употребление.

В XVIII в. началось производство сахара в самой России. На рынок поступал сахар-рафинад, очень твердый, в виде конических голов (см.: Голова сахара) разного размера, упакованных в особую «сахарную» синюю вошеную бумагу и обвязанных бечевкой, пилено-колотый сахар-рафинад и в незначительных объемах сахарный песок, совершенно не ценившийся населением и использовавшийся только для варки варений наряду с медом и патокой. Головки сахара должны были иметь равномерно-синеватый цвет. Для упо-

требления они кололись *ножом*-косарем. Большинство населения, высоко ценившего вкус и цвет чая, пило его с сахаром вприкуску, зажимая кусочек рафинада между зубами и пропуская струйку чая между ними, как бы через сахар. Чай с песком не пили, поскольку он плохо рафинировался, был желтоватого цвета и портил и вкус, и цвет заварки. Сахар считался *скоромной* пищей, поскольку при рафинировании использовались костный уголь (для фильтрования сиропа), а также разбавленная животная кровь и кровяной альбумин. Поэтому во время постов он заменялся медом, а старообрядцы вообще почти не употребляли его как пищу нечистую, скоромную.

Н. К., Л. Б.

САХАРОВ Иван Петрович (29.08 [10.09].1807–24.08 [05.09].1863), этнограф-фольклорист, археолог и палеограф. Родился в г. Тула в семье священника. Окончил



И. П. Сахаров

Тульскую духовную семинарию и медицинский факультет Московского университета. С 1836 и до смерти был врачом в Почтовом департаменте в Петербурге. Печататься начал в 1830 в журналах «Галатей», «Московский телеграф» и др. Особая интенсивность деятельности Сахарова как собирателя и исследователя народно-поэтического творчества и русской старины относится к 30–40-м.

С 1836 стали появляться его «Сказания русского народа о семейной жизни своих предков» (ч. 1–1836; ч. 2, 3–1837; позднейшие издания – 1841, 1849 и др.). План этого издания был необычайно обширен. Автор предполагал издать 30 книг, соединенных в 7 томов: 1) «Русская народная литература», 2) «Очерки семейной русской жизни (чернокожи, игры, загадки и притчи, присловья)», 3) «Русские народные песни», 4) «Памятники древней русской литературы», 5) «Старые словари русского языка», 6) «Русские народные свадьбы», 7) «Русская народная годовщина», 8) «Путешествия русских людей», 9) «Русская народная демонология», 10) «Словари русских народных наречий», 11) «Русские народные охоты», 12) «Сказания о русском народном врачевании», 13) «Русская народная символика», 14) «Летопись русской библиографии», 15) «Русские народные поверья и приметы», 16) «Русские народные пословицы», 17) «Летопись древних искусств и художеств», 18) «Летопись славяно-русских типографий», 19) «Летопись русской литературы», 20) «Русские народные сказки», 21) «Записки русских людей», 22) «Обозрение древнего русского права», 23) «Обозрение русских гербов и печатей», 24) «Русские народные одежды», 25) «Родословная книга русских дворянских родов», 26) «Летопись русской нумизматики», 27) «Образцы великорусских, белорусских и малорусских наречий», 28) «Славяно-русская мифология», 29) «Русские разрядные списки», 30) «Приложения и указатели». Этот план, включавший в себя наряду с этнографическими, также самые различные другие темы, в целом не был выполнен. Впоследствии сам Сахаров, видимо, отказался от мысли объединить все эти разные темы общим заглавием «Сказания русского народа...», и некоторые из них вышли под самостоя-

тельными названиями: «Путешествия русских людей в чужие земли» (ч. 1, 2, 1837), «Песни русского народа» (ч. 1, 2, 1838, ч. 3–5, 1839), «Записки русских людей» (1841), «Русские народные сказки» (1841), «Русские древние памятники» (Вып. 1–2, 1842), «Исследования о русском иконописании» (Кн. 1–2, 1849) и др.

Сочинения Сахарова имели большой успех. Они поражали обилием материала, частью совсем нового, неизвестного; содержание их отвечало уже ясно ощущавшейся в образованном обществе потребности в познании своего народа. По этому поводу писал впоследствии современник Сахарова *И. И. Срезневский*: «Никто до тех пор не мог произвести на русское читающее общество такого влияния в пользу уважения к русской народности, как этот молодой любитель. Не поразил он основательною ученостью, не поразил он и многообразием соображений; но множество собранных им данных было так неожиданно велико и по большей части для многих так ново, так кстати в то время, когда в русской литературе впервые заговорили о народности, и притом же увлечение их собирателя, высказавшееся во вводных статьях, было так искренно и решительно, что остаться в числе равнодушных было трудно».

Во вступлении к 1-му тому «Сказания русского народа» Сахаров писал: «Соизвольте выслушать, люди добрые, слово вестное, приголубьте речью лебединою словеса немудрые, как в стары годы, прежние, жили люди старые. А и то-то, родимые, были веки мудрые, веки мудрые, народ все православный. Живали-то старики не по-нашему, не по-нашему, по заморскому, а по-своему, православному. А житье-то, а житье-то было все привольное, да раздольное... Старики суд рядили, молодые слушали; старики придумывали крепкие думушки, молодые бывали во посылушках. Молодые молодичи правили домком, красные девицы завивали венки на Семик день...»

Вся научная и литературная деятельность Сахарова была пронизана одним цельным, православно-монархическим мировоззрением и недоверием ко всему иноземному, западноевропейскому. «Благодарю Господа, что над моею головою не работала ни одна французская тварь. Горжусь, что вокруг меня не было ни одного немецкого бродяги». Он был убежден и в числе первых стал утверждать, что со времен Петра I вся Европа объединилась в общем стремлении разрушить Русское государство и уничтожить русский народ. Все влияния на русскую культуру, которые шли с Запада, Сахаров расценивал с этой точки зрения. Охранителем русского народного начала от гнилых и тлетворных влияний Запада Сахаров считал царя и правительство: «Император Николай Павлович нимало не усумнился принять нашу народность под свою защиту и сделать ее символом министерства народного просвещения. Он ясно разгадал грядущую славу России; он один понял назначение Русской земли».



САЯН, распахной женский *сарафан* или одежда в виде высокой юбки с ляжками.

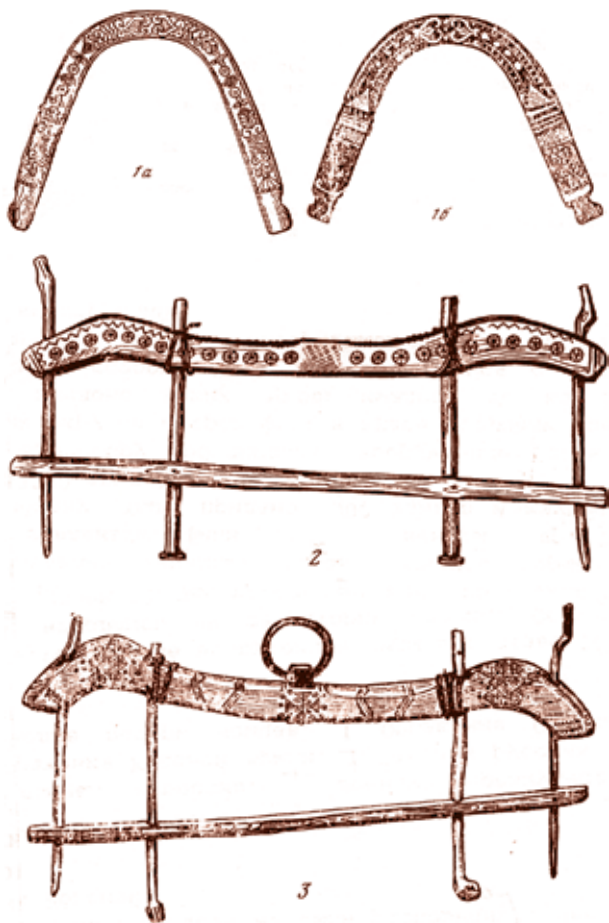
СБИТЕННИК, сосуд для приготовления *сбитня*, нечто среднее между чайником и *самоваром*: медный чайник, через который пропущена труба с поддувалом для углей.

СБИТЕНЬ, горячий напиток, кипяченая с жженым медом, арома-

тическими травами и пряностями вода. Иногда вместо пряностей клали шалфей.

СБРУЯ, совокупность кожаных, металлических и деревянных деталей конской упряжи или седловки верхового коня. Нередко бывала богатой, украшенной медными гвоздиками и бляхами, с бахромой.

Сбруя делится на упряжную и верховую. В верховую сбрую входили следующие предметы: уздечка, *седло* со стременами, потник, чепрак, подпруга, нагрудный и подхвостный ремни, тренчики. Упряжная сбруя включала в себя *хомут*, *дугу*, *узду*, *недоуздок*, *вожжи*, *шлею*, *седёлку*, *подпругу*, *чересседельник*, *потник*, *чепрак*. Кроме того, в нее входили еще предметы, использовавшиеся в пароконных или троечных запряжках для запрягания пристяжных лошадей: *хомутик*, *шорка*, *постромки*.



Сбруя и упряжь: 1 — дуги резные: а — Пермская губ., б — Тобольская губ.; 2, 3 — ярмо. Иваново-Франковская обл.

Состав предметов сбруйного набора мало менялся на протяжении всей истории *русского народа*. Особенно это относится к набору предметов для седлания коня. В XII—XVII вв. он был такой же, как в крестьянском хозяйстве XIX в. Об этом говорят археологические находки, а также изображения коней под седлом на средневековых иконах и рисунках.

Вопрос о том, когда же полностью был укомплектован весь набор упряжной сбруи, известный по материалам XVIII—XIX вв., окончательно еще не решен. До сих пор остается неясным время появления дуги и седёлки. Одни исследователи считают, что дуга появилась в к. XV — н. XVI в. Другие полагают, что дуга была известна еще в н. XII в. Однако при археологических

раскопках в Великом Новгороде целые дуги находят только в слоях XIV в. Что касается седёлки, то сроки ее появления назвать так же сложно. На рисунках русских конских запряжек с дугой, сделанных в 1-й пол. XVI в. С. Герберштейном, она не обозначена. Скорее всего, для Средневековья был характерен иной способ управления лошастью, запряженной в повозку: возница сидел верхом на лошади, а не на облучке, как это было принято в XVIII—XIX вв. В к. XVI—XVII вв. седёлка, вероятно, уже включалась в упряжь, свидетельством чему являются седёлки XVII в., хранящиеся в Оружейной палате Кремля.

Русские крестьяне придавали очень большое значение «конскому наряду», особенно при поездках в праздничные дни, в город на *ярмарку* или во время проведения свадебного ритуала. Сбрую нарядно украшали, ею гордились. Праздничная сбруя, заботливо хранимая хозяевами, передавалась из поколения в поколение как вечная семейная ценность. У русских крестьян существовал даже обычай ежегодно в первый день после *Сретения* (3/16 февр.) приводить в порядок рабочую и праздничную сбрую. Назывался этот день в народном календаре *Починок* (см.: *Починки* — по сохе поминки). Он начинался с осмотра мужчинами лошадей в конюшне и задабривания духа *двора* — *дворового*, после чего вся семья садилась за *стол* и ела саламат — кушанье из муки. «Приехала саламата на двор, расчиная починки» — говорит русская пословица.

Ист.: Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003.

СВАДЕБНЫЙ ПОЕЗД, выезд жениха и невесты в церковь для *венчания*.

Поезд собирался утром в день венчания в доме жениха и состоял из самого жениха, *друзьки*, одного или двух подружьев, посаженного отца и посаженной матери — *крестных родителей* жениха, ранней *свахи* — близкой родственницы жениха, которая участвовала в выпечке свадебного каравая, осевала свадебный поезд зерном, подсвашки — помощницы свахи, дядьки — шафера, сопровождавшего жениха к венцу, бояр — приятелей и родственников жениха. Состав участников свадебного поезда в разных местностях России мог



Девичья корона — свадебный убор невесты северного края. XIX в.



Свадебный поезд

быть различным. Так, например, на Русском Севере, в Сибири и на Алтае в свадебном поезде участвовал тысяцкий, которым обычно был крестный отец жениха, старший боярин — помощник тысяцкого, вежливец — колдун, принимавший на себя некоторые магические функции *дружки*. Мать и отец жениха, как правило, в состав свадебного поезда не входили и в церковь на венчание не ездили. Они находились дома, готовясь к встрече молодых и свадебному пиру (см.: Княжий стол).

Поезжане отправлялись за невестой зимой на *саянах*, осенью на кошевах, пошевнях, бричках. Лошадей к этому дню тщательно готовили: кормили овсом, чистили, расчесывали хвосты и гривы. В день выезда за невестой вплетали в гривы ленты, украшали парадную сбрую *бубенцами*, колокольчиками, дуги переплетали яркими шальями, полотенцами, сани покрывали дмоткаными коврами, войлоками, подушками в красивых наволочках.



Девушка в головном уборе просватанной невесты Шенкурского уезда Архангельской губернии. 1900-е гг.

Главные участники свадебного поезда были особым образом отмечены. Так, в Вологодской губ. *дружка* и *поддружья* на шляпу прикрепляли *ширинки* — орнаментированные платочки. В Архангельской и в некоторых других северных губерниях сваты, *дружка*, *поддружья*, *тысяцкий* были перепоясаны через плечо *полотенцами*, в Псковской, Смоленской губ. — подвязаны через плечи крест-накрест *поясами*, на Алтае — шальями.

Перед выездом родители благо-

словляли жениха *иконой* и *хлебом*, а *дружка* совершал различные магические действия, которые, по мнению крестьян, должны были защитить жениха и свадебный поезд от порчи. Так, напр., в Псковской губ. *дружка* ставил жениха под матицу — потолочную балку, ударял по ней 3 раза крест-накрест кнутом и говорил: «Боже, кладу Твой крест животворящий на прогнание всех врагов и супостатов нечестивых, неправедных, колдунов и волшебников: от колдуний и ведуний, от всех злых и лихих людей». Выводя жениха из избы, он шептал: «Идет вперед Михаил Архангел, грозный воевода: отступите все нечистые духи, колдуны-ведуньи и волшебники; очисти нам путь от всех злых и нечистых!»

Выход жениха и поезжан из избы, рассаживание по саням, как правило, сопровождалось приговорами *дружки*, которые носили импровизационный характер. В них *дружка* рассказывал о том, что «князь молодой со своею со дружиною» отправляется в далекий путь за «княгиней», что на этом пути его ждут трудности, которые надо преодолеть: «У княгини молодой заставлены заставы крепкие, птицы клевучие, звери крикучие, болота зыбучие, реки глубокие, озера широкие». *Дружка* и *поддружья* садились верхом на коней, жених с крестным отцом в первые сани, за ними свашки, дядька и остальные бояре.

После слов *дружки*: «Поезд, дружина хоробрая князя молодого! Все мы собрались в путь-дороженьку, ехать нам пора, крикнем вообще все три раза «ура!» — отправлялись в путь. *Дружка*, ехавший во главе поезда, старался выбрать дорогу до дома невесты ровную, без рытвин и колдобин, «чтобы жизнь молодой пары была ровная, без ссор». По дороге жители деревень, через которые проезжал свадебный поезд, устраивали ему преграды: запирали въездные *ворота*, клали жерди, протягивали веревки. *Дружка* откупался от них вином, конфетами, орехами, *пряниками*. Такая свадебная игра продолжалась и у дома невесты. При подъезде жениха девушки закрывали ворота и запевали песни, в которых рассказывалось о том, что к дому подъехали враги: «разлучники», «незнамы гости», «черные вороны», которые хотят забрать подругу, увести ее в дальние земли.

Первым к дому подходил *дружка*. Размахивая кнутом, он очищал дорогу поезжанам от *нечистой силы*, бил кнутом по воротам, требовал открыть их. На вопрос девушек: «Кто стучит?» — отвечал: «Я *дружка*, верная служба!» Девушки и *дружка* начинали переговоры: девушки говорили, что *дружка* хочет принести беду в дом, *дружка* же отвечал, что он приехал «не за рожью, не за пшеницей, а за красной девицей. Был ли у вас договор с нашим женихом и невестой, что сегодняшний день у нас свадьба?» После вручения девушкам подарков *дружка* проходил в дом со словами: «Спасибо на аминь, на добром слове, на благодатном доме», а затем проходили все поезжане.

После этого в одних деревнях России жених и *дружка* искали спрятанную девушками невесту, в других — выкупали ее у брата. *Подружки* невесты «корили» поезжан за то, что они увозят девушку с собой, высмеивали их.

Обрядовая игра, устраивавшаяся между партиями жениха и невесты, главным стержнем которой



А. Рябушкин. Свадебный поезд в Москве (XVII столетие)

была демонстрация неприятия жениха и его дружины, имела в своей основе древние мифологические представления. Переход девушки в группу замужних женщин рассматривался как своего рода *смерть*, виновником которой принято было считать жениха и его дружину.

Обрядовое действие разыгрывалось как стремление спасти невесту, оградить ее от неминуемой символической гибели.

После этого поезжане приглашались за стол (выводной стол) для угощения. Невеста и жених также садились за стол, но отказывались от пищи, и их место было с краю. Считалось, что перед таинствами, к которым относится и венчание, необходимо нравственное очищение и отказ от «плотских» удовольствий, в т. ч. и от еды. Кроме того, жених и невеста не должны были принимать пищу вместе со своими женатыми и замужними родственниками, это разрешалось только после *брачной ночи*, когда состоится переход жениха и невесты в новый социальный статус. После застолья отец невесты вручал свою дочь жениху и говорил о том, что он передает ее навсегда в распоряжение мужа: «У меня была умна, а ты учи как хочешь».

В церковь жених и невеста ехали в разных санях: невеста рядом со свашкой, а жених — с тысяцким. К свадебному поезду присоединялись поезжане со стороны невесты: повозник, управлявший лошадьми, запряженными в сани невесты, крестные родители, ближайшие родственники невесты. Во главе свадебной процессии ехал дружка с подружками верхом на конях, за ним в санях жених с тысяцким, далее невеста со свашкой, а за ними все остальные родственники — бояре. На прощание остававшиеся дома родители невесты, подружки говорили: «Дай Бог под злат венец встать, дом нажить, детей водить».

Свадебный поезд ехал очень быстро, звеня колокольчиками и бубенцами. Шумом давали знать всем, кто ехал навстречу, о его приближении. По русскому обычаю, все встречающиеся на пути свадебного поезда подводы должны были уступать ему дорогу. Во время пути в церковь участники свадебного поезда совершали определенные магические действия. Невеста, напр., выехав за околицу родной деревни, открывала лицо, смотрела на удалявшиеся дома и выбрасывала в поле носовой платок, в котором «были собраны все

ее горести». Бросая платок со словами: «Оставайся, горе, за чистым полем, белым камешком», она надеялась, что ее дальнейшая жизнь будет полна радости и счастья. Жених время от времени останавливал поезд, чтобы провести невесту, узнать, не случилось ли с ней что-либо по пути, считавшемуся опасным, напр., «не подложили ли вместо нее сноп». Дружка всю дорогу читал молитву-*заговор*, в которой просил: «Ой еси, Госпожа Пречистая Мати Божия, святые Козма и Домьяна и святые архангелы Михайло и Гавриил, святые Георгие, поставите, государи, около раба Божия (имярек) князя молодова и княгини молодые, около тысяцково княжова и около бояр княжих и около запетников и оглобельников, и около всего княжего поезда, и круг меня, раба Божия (имярек), сторожа, поставьте град каменной, а тын булатной, и верей булатные, и заборалу железную. И заградите, государи архангелы, уста всякому ведуну, и ведунье, в вещице, и чарадею, и всякому злодею, кои подумает злую думу...»

Ист.: Шангина И. И. Русский народ. Будни и праздники. СПб., 2003.

СВАДЬБА, торжественный обряд, совершаемый после *венчания*. Свадьба в жизни русских всегда была сложным ритуалом с большим числом действующих лиц. Свадьба выходила за узкие рамки семьи в гораздо большей мере, чем обряды, связанные с рождением (см.: Роды) и *крещением* ребенка: одна из основных целей русского свадебного обряда — признание брака *общинной*.

Есть множество описаний свадеб XIX — н. XXв. из разных районов России, и позднее зафиксированы воспоминания старых людей о их молодости, о рассказах старших на эту тему. Изучение этих материалов показывает, что в народном ритуале нет такого эпизода, в котором в том или ином виде не проявилось бы христианское мировоззрение его создателей и исполнителей.

Оно заметно уже в предсвадебный период в серьезном отношении к выбору брачной пары (см.: Жизненный цикл семьи) и к родительскому благословию (см.: Родители и дети), без которого, по народному убеждению, опирающемуся на церковные положения, не могло быть счастья в последующей жизни. Пословица «Родительское благословение дом созидает, а материнская клятва (проклятие. — Т. Л.) до основания



О. Цветаева. Боярская свадьба

разрушает» явно повторяет текст из православного чина венчания: «Помяни Боже и воспитавшья их родители: зане молитвы родителей утверждают основания домов» (Требник). Угроза со стороны родителей не дать благословения на брак заставляла часто молодых людей отступать от своих планов. Получив благословение, невеста благодарила родителей, а также всех, к кому она обращалась, такими словами: «Спаси, Христос, мово родимого батюшку на Божьем благословеньице» (лишь детям отвечала «Спаси, Христос, на добром словечке») (Калужская губ.).

Обряд родительского благословения считался столь обязательным, что иногда, если у жениха или невесты не было ни родителей, ни *крестных*, выполнявших в таких случаях роль посаженных родителей, то их, как писал очевидец из Шуйского у. Владимирской губ., «благословляли чужие, соседи или же те, у кого они жили; совершение обряда приводило к тому, что богоданные дети начинали почитать их как новых родителей и считать их дом за свой родной дом».



Свадьба сына Владимира Мономаха Андрея в 1118 году. Лицевой летописный свод. XVI в.



Свадьба князя Симеона. Лицевой летописный свод. XVI в.



К. Лебедев. Боярская свадьба

Значение благословения при заключении брака определялось сложившимся в православной среде неписанным нравственным законом: начинать любое жизненно важное дело с испрашивания на него благословения. В комплексе крестьянских религиозно-этических оценок благословение рассматривалось как признание нравственной правоты задуманного и вследствие это-

го как залог успеха; оно расценивалось не только как одобрение или разрешение того лица, у которого было испрашено, но и как гарантия поддержки Бога и всего мира христианских святых: обычная формула ответа при просьбе благословить «Бог благословит».

По общерусской традиции для окончательного договора о свадьбе стороны собирались в доме у невесты. Названия этой встречи («заручины», «рукобитье», «запойны», «образование») отражали ее содержание. Обрядовая часть начиналась с того, что хозяева зажигали перед иконами свечи или лампадку. Кроме обязательного рукобитья, имевшего массу вариантов исполнения, и завершающей вечер совместной трапезы, согласие сторон всегда закреплялось совместной молитвой и целованием иконы, после чего следовало обычно благословение иконой жениха и невесты их родителями. С этого момента расстройство свадьбы было почти невозможно.

Первый день свадьбы был заполнен приготовлениями и сборами жениха и невесты к венцу. Свадебные акты следовали один за другим по сценарию, принятому в данной местности, и каждый из них предвлялся ритуалом благословения. Благословение испрашивалось у всех присутствующих, но прежде всего у родителей: «Ай у тебя, Маринушка, родинушка нету? Некому стоять у конец стола да некому просити у Господа Бога доли и счастья великого? — Есть у меня родинушка, да родимый батюшка. Он будет стоять у конец стола. Он будет просить у Господа Бога доли и счастья великого» (Орловская губ.). Обращаясь к родителям, невеста подчеркивала: «Не прошу у Вас ни злата, ни серебра, а прошу у Вас Божьего благословения». На что родители отвечали: «Бог благословит Божее творить»; «Бог тебя благословит, дорогое дитяtko желанное. Надели тебя



И. Куликов. Убор невесты. 1907 г.



Свадьба

Господь таланом, участью великой, своей Господней Божьей милостью».

Освященное Церковью, родительское благословение воспринималось одновременно и как Божье.

Вслед за родителями благословляли крестные, роль которых при заключении браков их крестниками по обычаю была очень велика. Они участвовали в семейном совете при выборе брачной пары. Благословение крестных, особенно, пожалуй, крестной матери, считалось столь же необходимым, как и родных родителей. При той опасности порчи, которая «подстерегала» жениха и невесту, благословение духовных родителей,



Неизвестный художник. Благословение перед свадьбой

как верили, могло быть особенно действенным. Так, напр., в Масальском у. Калужской губ. на женихе и невесте на протяжении всей свадьбы были надеты кресты, которыми их благословляли крестные. К заболевшей крестной ходили домой, чтобы получить благословение. Крестные по традиции несли вместе с родителями нравственную ответственность за целомудрие невесты. На некоторых этапах свадьбы они заменяли родителей. В соответствии с местными традициями они исполняли определенные обрядовые роли. Некоторые обрядовые действия были «закреплены» именно за крестными. Так, в Смоленской губ. крестные везли постель и украшали дом у жениха невестиным рукоделием. В некоторых

вариантах свадьбы обрядовый хлеб пекли обязательно крестные матери. Иногда они готовили специальные дары для крестников. Например, в Перемышльском у. Калужской губ. лошадь жениха покрывали большим полотенцем, приготовленным его крестной. В Коротоякском у. Воронежской губ., по сообщению известного этнографа-исследователя Н. П. Гринковой, крестная мать невесты-сироты перед свадьбой обходила всех женщин в селе и каждая давала полотенце ткани, из которого девушка шила попевы. В центральной части Псковской губ. крестные должны были держать в церкви венцы над молодыми и называли их поэтому «венчальные батька и матка».

Вслед за крестными молодых благословляли все родные по степени близости, а затем и все присутствующие на свадьбе. Традиция обязательного участия всего «рода» в свадебном ритуале сказалась и в обрядах прощания с домом.

По общерусской традиции, невеста-сирота, как и жених, перед венчанием посещала кладбище, с тем чтобы проститься с умершими родителями, испросить у них благословения. Но, судя по некоторым сообщениям, прощание с умершей родней («поклониться праху предков») входило в свадьбу как обязательный



И. Куликов. Старинный обряд благословения невесты в городе Муроме



С. Голубчикова. Свадебный обряд

элемент. Так, в Калужской области невеста начинала обряд прощания с обращения к умершим предкам — «родителям». Обращаясь в святой угол, она кланялась, плакала и просила предков благословить ее.

Приглашая к благословию, дружка (или лицо, выполняющее функции ведущего) часто прибегал к шутливой манере, смягчающей торжественность происходящего, при этом он выделял присутствующих по степени родства, половозрастным группам, а также разделял приглашенных, неприглашенных, а также желающих посмотреть на свадьбу, так называемых «смотрельщиков», «глядельщиков», которых всегда много собиралось на крестьянскую свадьбу, и случайных гостей. По крестьянской традиции, человек, случайно попавший в дом, где происходила свадьба, становился таким же ее участником, как и все приглашенные. Более того, если какой-нибудь странник или прохожий попадал на свадьбу, то его угощали «как хорошего гостя и появление его считали хорошим предзнаменованием для будущей жизни молодых». Эта примета основана

на народных представлениях о случайных встречах, как о посланных Богом в особых случаях жизни.

Иногда свадебный ритуал включал обрядовые действия, символизовавшие, с точки зрения исполнителей, благословение ангелом. Так, на свадьбе в Орловской губ. последним при благословении жениху (видимо, и невесте. — Т. Л.) подносили грудного ребенка, которому он должен был поклониться и поцеловать его. Ребенок этот «изображал собой Ангела, посланного с небес».

Форма обращения ко всем присутствующим при благословении свидетельствует о том, что в данной свадебной

ситуации наиболее существенным представлялись не семейно-родственные или соседские связи: на первый план выступало чувство религиозной общности всех собравшихся, осознание ими своей принадлежности к единому православному миру. Вот пример такого обращения: «Народ Божий, народ православный (увесь мир крещеный), Благословите молодого князя... светлое платье надеть и буйную голову гребешком расчесать». На это следовал ответ: «Бог благословит». Обращение «мир крещеный», «мир православный» — характерная и распространенная форма обращения на свадьбе. По дороге в церковь на перекрестках жених и невеста низко кланялись всем встречным и просили благословения.

На свадьбе, как и всегда во время особо важных событий, православные крестьяне обращались к Господу, Богородице и святым, прося у них защиты и благословения. «Благослови-ка, Христос истинный! Мать Божья Богородица! Мне садится молодешеньке под кутное окошечко»; «Благослови меня, Господи, Встать



Подвенечное платье крестьянки. Архангельская губ., д. Осиново. Нач. XX в.



Н. Лопатина. Свадебный ларец. Палех



А. Рябушкин. Крестьянская свадьба в Тамбовской губернии

пред божницу золочену, Пред пресвятую Богородицу. Ты создай, Христос истинный, Мир, согласие на чужой дальней стороне с чужим добрым молодцем». В Калужской губ. обряд прощального благословения перед венчанием начинался обращением невесты к образу Богоматери: «Прости меня, Мать Пречистая, Пресвятая Богородица, прости, благослови в святой час к венцу в чужие люди», при этом невеста крестилась, кланялась перед иконой и целовала ее.

Обращалась и к любимому святому русских — Николаю Угоднику. Особой популярностью среди покровителей свадьбы пользовались святые бессребреники Косма и Дамиан — так называемые *Кузьма-Демьян*. Выделение этих святых на свадьбе объясняется тем, что, по народным представлениям, они считались Божьими кузнецами и поэтому в их власти было не просто благословить молодых, но и соединить их «неразрывной цепью». В обращении к «святым кузнецам» звучала идея нерасторжимости семейных уз и святости брака.

Кроме молитвенного обращения к святым с просьбой о защите и помощи, постоянно звучавшего на

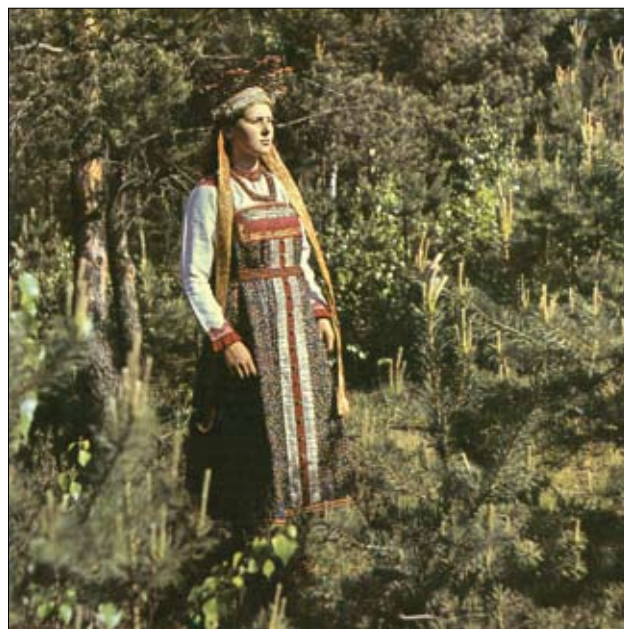


Крестьянская свадьба

свадьбе, в определенные, принятые по ритуалу данной местности, моменты отдельными лицами или всеми присутствующими читались известные любимые в народе молитвы (например, часто встречается упоминание о коллективном исполнении молитвы «Достойно есть»). Обычно для чтения выбирались молитвы, со-



Костюм жениха Семипалатинской губернии. Кон. XIX в.



Свадебный костюм невесты Шенкурского уезда Архангельской губернии. Кон. XIX в.



Русская свадьба. 1880-е. Лубок

держание которых, по мнению исполнителей, наиболее соответствовало конкретному моменту. Напр., считалось, что от порчи надежно защищала молитва «Да воскреснет Бог». Ее читал от «лихова глаза» дружок, обходя свадебный поезд, ее нашептывал «сторож» над поясом, которым подпоясывали невесту, или же пояс с текстом молитвы надевали ей на голое тело. Местные традиции рекомендовали читать определенные стихи из Псалтыри. Так, при отправлении к венцу, как считали жители Острогжского у. Воронежской губ., нужно было прочитать 123 псалом, а чтение 31 стиха 67 псалма должно было помочь «совершению удачной свадьбы».

Непременным ритуалом русской свадьбы было благословение родителями и крестными жениха и невесты — порознь каждого у себя в доме и вместе при

отправлении к венцу — иконой. Девушку благословляли «женской» иконой, обычно образом Богородицы, жениха — «мужской», обычно Спасителем, иногда Николаем Угодником (в некоторых местах Богородицей). Как писал наблюдатель из Владимирской губ., «обрядом благословения иконой дорожат не только в крестьянском быту, но даже и в высших сословиях».

Благословение иконой — не только завершающий, но и наиболее важный обряд довенчального периода свадьбы, духовно воздействующий на всех участников и зрителей. Благословенные иконы везли в сва-

дебном поезде во все время его передвижения — в дом к невесте, в церковь, к жениху. Как правило, это делали крестные или же специальные участники свадьбы. Так, в Одоевском у. Тульской губ. впереди свадебного поезда вместе с женихом и дружкой ехали два мальчика или девочки с иконами жениха и невесты; в Михайловском у. Рязанской губ. образ жениха и две венчальные свечи, перевязанные розовыми лентами, держал мальчик лет 12, называемый «свешник»; в Мценском у. Орловской губ. вместе с невестой ехал «иконник» с образом.

Благословенную икону девушка везла с собой в новый дом как последнее напутствие и родительскую защиту. Вот как обращалась в Кадниковском у. Вологодской губ. невеста к иконе Божией Матери, называемой



Н. Бодаревский. Свадьба в Малороссии



П. Грузинский. Свадьба в деревне

местными жителями «сгонною Богородицей»: «Уж ты, сгонная Богородица, Ты явись, Богородица, Прежде меня молодешеньки, На чужой дальней стороне Ты меня встреть, Богородица, На пути на дороженьке»; «Ты явись-ка, Богородица, Прежде меня на чужую сторону. Ты вложи-ка, Богородица, чужому отцу-матери жаленье в ретивое сердце обо мне молодешеньке». В некоторых местах икону обязательно вносили в дом прежде, чем туда войдет новобрачная.

После совершения всех обрядов пригласительно-го характера наступал торжественный момент отправления жениха и невесты в церковь к венчанию. Церковный обряд соединял две важнейшие для создания семьи функции — религиозное освящение и юридическую регистрацию. За своевременным исполнением обряда с момента принятия и по мере утверждения христианства в России следили и церковь, и государство. Во 2-й пол. XIX — н. XX в. церковный обряд, как мы можем судить по многочисленным описаниям, являлся важнейшей частью народного ритуала. При описании обрядовой жизни народа бытописатели и исследователи прошлого, как и советские ученые, уделяли мало внимания освящению христианских обрядов,



Свадебная одежда крестьянки. Вологодской губ., Сольвычегодский у. Сер. XIX в.



Свадебная одежда крестьянки. Вологодской губ., Великоустюзский у. Кон. XIX в.

преуменьшая их значение и даже вынося за рамки традиционной духовной культуры народа. Рассматривая по источникам традиции русского крестьянства XIX — н. XX в., мы не можем разделять «народные», то есть родившиеся в разное время в народной среде, и «христианские», то есть привнесенные церковью элементы, обряды и представления, поскольку такого разделения не существовало в самой крестьянской культуре.

При всем многообразии русской свадебной традиции нам не встретилось случаев, когда бы венчание следовало за свадьбой и узаконивало бы совместное проживание до венца. Таинство венчания не просто вошло в свадебный ритуал; среди разнообразных обрядов первого дня, назначение которых — постепенный перевод жениха и невесты в новый половозрастной и социальный статус, венчание заняло место кульминации перехода. Все акты довенчального периода как бы подготавливали молодых людей к предстоящему событию, поэтому, например, одевание, причесывание, провожание сопровождалось плачами и причитаниями. После венчания причитания прекращались и начинались обряды, символизировавшие совершившийся переход. Одним из доказательств сказанного может



Подвенечный наряд невесты Каргопольского уезда Олонецкой губернии. 1-я пол. XIX в.



Праздничный костюм невесты города Костромы. 2-я пол. XIX в.



Костюм невесты Вологодской губернии. XIX в.



Подвенечный наряд богатой крестьянки Заволжья. Форма венца подобна кокошникам Владимирской губернии. 1-я пол. XIX и начало 2-й пол. XIX в.

служить постепенность изменения прически новобрачной. До венца происходило обрядовое расплетение косы — прощание с девичеством. К венцу ехала (и венчалась) с распущенными волосами. Необычность этой прически — ведь ни девушки, ни женщины с распущенными волосами не ходили, свидетельствует об отношении к венчанию как к обряду переходному. После венца, часто сразу же в церкви (в притворе, в сторожке), совершался обряд повивания, то есть заплетения волос «по-бабьи» и надевание головного убора замужней женщины. Одевание женского головного убора по русской традиции происходило после венчания, но до брачной ночи, то есть до того, как девушка фактически становилась женщиной. Таким образом, по народным представлениям, венчания было достаточно для признания перехода девушки в половозрастную категорию женщин. С этого момента девушка уже

считалась женщиной, а жених и невеста назывались «молодыми».

В отношении к таинству венчания мы видим убежденность в том, что венчание соединяет молодую пару «вечно-навечно». Народный взгляд на нерасторжимость брака соответствовал церковному.

Одно из основных народных представлений, определяющих поведение на свадьбе, — боязнь порчи жениха и невесты и стремление избежать ее. Обычно большое внимание уделялось и уделяется в литературе применению широко известных оберегов нехристианского происхождения.

Естественно желание авторов обратить внимание на экзотические, необычные эпизоды народного обряда. Между тем на протяжении всей свадьбы мы постоянно видим предохранительные действия, имеющие христианскую основу. Кропление святой водой совершалось во время различных свадебных актов: ею кропили лошадей, постели молодых. При одевании жениха и невесты произносили молитвы, прятали им под одежду переписанные тексты молитв. Кроме нательных крестов, которые носили постоянно, жениху и невесте надевали кресты на верхнюю одежду.



Костюм новобрачной Торопецкого уезда Псковской губернии. 1-я пол. XIX в.



Головные уборы невест (XIX в.): 1 — головдец, Архангельская губ., 2 — повязка с колпаком (вид спереди и сзади), Вологодская губ., 3 — «лента», Новгородская губ., 4 — «девичья краса», Псковская губерния.



Подвенечный наряд невесты. Каргопольский у. Олонецкой губернии. XIX в.

Невесте такой крест надевался иногда поверх большого платка, которым она была покрыта от сглаза. Для защиты новобрачных постоянно прибегали к изображению креста: дружка крестил кнутом три раза дверь помещения, в котором должны были ночевать новобрачные, крестил каждое кушанье: крестообразные движения *хлебом-солью* над женихом и невестой делали все благословляющие; даже солома, которой были покрыты полы в день свадьбы, посредине избы, в переднем углу и у двери настилалась крестообразно — с целью

предохранения от прихода злых людей. Перед поведением после венца священнику подавали женский головной убор, который предстояло надеть молодой, с тем чтобы он прочел над ним молитву и окропил святой водой. Во избежание порчи перед отправлением поезда дружка три раза обходил его с иконой, с той же целью часто просили священника вывести из церкви и проводить молодых до дома с крестом.

Обязательным элементом русского свадебного ритуала было публичное признание факта невинности невесты. Однако способы, которыми присутствующие оповещались об этом, были различными. На юге, западе и в меньшей степени центре России происходило прилюдное предъявление доказательств невинности девушки (простыни, рубашка). На свадьбе русского Севера девушка была избавлена от принудительной проверки, она сама, посредством определенных обрядовых действий, заявляла о своем «честно-похвальном девичестве». Во время причитаний при расплетении косы невеста с гордостью заявляла о своем праве прикрепить по обычаю «дивью красоту» — ленту к иконе Божьей Матери: «Я возьму да дивью красоту, я снесу ко Миколу Святителю. Я повешу дивью красоту на Пресвятую Богородицу. Придут люди добрые, они Богу молитися, дивьей красоте дивитися. Она честно изнашена, она к месту приложена». Поведение девушки по севернорусской традиции определялось лишь ее внутренними религиозно-нравственными убеждениями, страхом Божьего наказания не только за нецеломудрие, но и за еще больший грех — осквернение священных предметов, с которыми ей нужно было соприкоснуться. Так, например, в Пермской губ. по обычаю невеста в церкви клала ленту из косы — «дивью красоту» в Евангелие, что служило для всех знаком ее невинности. В случае же нецеломудрия, несмотря на возможное осуждение окружающих, девушка не делала этого, боясь совершить грех. Как писал исследователь Пермской свадьбы В. Серебrenников, крестьяне уверены, что если невеста, будучи «недостойной», все-таки положит ленту в Евангелие («от людей неловко»), то наверняка будет несчастлива.

Т. Листова

В разных областях России свадьбы игрались по-разному. Хотя во всех случаях прослеживался один источник свадебного ритуала — обычаи древнерусской народности.

В Малороссии на свадьбе в качестве сватов (старости свати) выступали 2 немолодых человека, пользующихся уважением; один из них непременно дядя жениха или какой-либо другой его родственник. Они отправлялись в дом невесты, причем всегда вечером, и брали с собой хлеб, бутылку водки и деревянные посохи. Очень часто вместе с ними шел и сам жених со своим ближайшим другом (дружко), но они в дом не заходили, а оставались в сенях. Сваты рекомендовались охотниками, которые охотятся на куницу, спрятавшуюся в этом доме. Хотя сваты сразу же отдавали хозяевам дома принесенный с собой хлеб, их сперва принимали с недоверием, и они, как бы в поисках помощи, предлагали жениху и его другу подойти поближе. Тем временем жених и дружки обычно уже находили невесту, которую мать в таких случаях высылала из дому; они входили в дом и тащили за собой сопротивляющуюся невесту.

Затем сваты уже серьезно просили мать девушки отдать дочь в жены их парню. Мать и отец спрашивали у дочери, согласна ли она взять этого жениха в мужья. Все это время невеста стояла у печи и *колупала* ее ногтем, давая тем самым понять, что она согласна. Затем невеста повязывала каждому свату через плечо вышитое полотенце (*рушник*) и совала жениху за пояс вышитый платок; это должно было означать, что насильники связаны. Сватам давали хлеб, т. е. происходил обмен хлебами, а сваты дарили хозяевам дома принесенную с собой водку.

При помолвке (заручини) снова повторяли рассказ об охотниках и кунице, а также завязывание полотенца, после чего сваты вручали в качестве выкупа бутылку водки или небольшие подарки. Затем жениха и невесту благословляли хлебом и сажали их на посад, т. е. на почетное место в переднем углу. При этом они держали за концы специально для этого предназначенный платок, а дружка жениха или же дядя невесты брался за середину этого платка и вел их на почетное место, где была расстелена меховая шуба.

С этого момента начиналось участие в обряде свадебного хора, исполняющего свадебные песни. У русских соответствующая церемония называлась *пропбй* — очевидно, слово, однокоренное с «петь» (а не с «пить»); русское «пропить невесту» означало «просватать невесту». В н. XX в. этот термин связывали уже не с пением, а с питьем вина.

У малороссов после заручин жених уже открыто посещал невесту: мать невесты сама стелила им постель.

У малороссов момент заключения брака (малорос. *весілля*) не совпадал с церковной церемонией венчания. Если жених умирал после венчания, но до начала *весілля*, то его жена не считалась вдовой, ее называли *дівчи́на*.

Перед заключением брака снова разыгрывалась сцена похищения невесты и даже военного похода против дома невесты. Жених в это время князь, сопровождала его дружина (рус. *поезд*), в составе которой были в числе прочих и бояре: *тысяцкий* (рус.) — собственн., начальник отряда в тысячу человек, *хорунжий* (малорос.) — знаменосец, который нес красное знамя (*хорб́гва*) впереди свадебного поезда. У малороссов была даже девушка, которая несла свечу (*свитілка*), вооруженная мечом или саблей, — старой железной

или сделанной из дерева саблей; сверху на сабле была укреплен хлебная корка, венок из барвинков, над ним ягоды калины, гвоздика, иногда вырезанная из дерева лошадиная голова и непременно 2 или 3 свечи, часто перевитые друг с другом.

Перед тем как свадебный поезд отправлялся в путь, во дворе жениха происходила церемония, очевидно связанная с земледельческим культом: мать жениха в вывороченной шубе и меховой шапке трижды скакала верхом на вилах или граблях вокруг *квашни*, на которой лежал хлеб, и разбрасывала зерно; при этом на конец вил лили воду (это называли «поить коня») из горшка, который затем разбивали. Вилы также разламывали и выбрасывали.

Если невеста жила в соседнем селе, парни этой деревни перекрывали дорогу (*перейма*), поставив на пути накрытый стол с хлебом; за право пройти брали несколько монет. Великороссы в таком случае перекрывали путь веревкой, бревном, колом и очень редко куском холста; достаточно было даже положить на дорогу шапку или горсть соломы, чтобы свадебный поезд остановился из страха быть заколдованным; в этих случаях платили выкуп, а нередко и угощали водкой (рус. *околишна*, перенять свадьбу, заложить, откуда и переносное значение последнего слова — «пить водку»).

Когда свадебный поезд приближался к дому невесты, ворота оказывались закрытыми, и нередко перед ними стояла группа молодых людей, вооруженных дубинками. Переговоры о том, чтобы жениха пустили, велись одновременно с матерью невесты внутри дома и с молодыми людьми перед воротами. Затем мать невесты выходила навстречу поезду, надев вывернутую наизнанку меховую шубу, протягивала жениху чашку воды с овсом. Жених делал вид, что собирается пить эту воду, но затем бросал эту чашку через голову назад, а дружка старался на лету разбить эту чашку палкой. На порог дома выходили 2 свахи, со стороны жениха и невесты, каждая с хлебом, солью и зажженной свечой в руках; они ставили на порог правые ноги, склеивали свои свечи так, что те горели одним пламенем, и целовались через порог.

Это являлось символом как заключения мира так и объединения очагов двух родов. Затем в глубоком молчании происходил обмен хлебами.

Все это время невеста сидела за столом рядом с мальчиком, своим братом. Затем происходил выкуп невесты у ее брата (у русских выкупали косу невесты); этому предшествовала попытка получить невесту силой или хитростью, причем жених снова выдавал себя за охотника, преследующего кунницу. Получив выкуп, мальчик исчезал, чаще всего залезал под стол; жених садился рядом с невестой и целовал ее.

После этого следовал обмен подарками. Невесте надевали головной убор замужней женщины, который она сперва должна была трижды бросить перед собой на пол. Затем в дом торжественно вносили ритуальный хлеб, *каравай*. Старший боярин разрезал его и давал по куску всем присутствующим. После ужина невеста прощалась с подругами, затем все ее имущество укладывали в повозку, подъехавшую от дома жениха. После того как невеста получала родительское благословение, бояре сажали ее в повозку и бросали ей в ноги связанную черную курицу, полученную ею от матери. Жених трижды обходил вокруг повозки и говорил, слегка ударяя невесту кнутом: «Оставь отцовское, прими мое!»



Костюм новобрачной. Торопецкий у. Псковской губ. XIX в.

В воротах дома жениха зажигали костер, через который переезжала невеста и весь свадебный поезд с целью ритуального очищения невесты. Последняя молча входила в дом, где она прежде всего выпускала привезенную ею черную курицу. Затем ее сажали в *красный угол*, палочкой снимали с нее покрывало и бросали его на печь. Постель для новобрачных стелили в чулане (комора), на соломе, с мешком зерна в головах.

Свахи раздевали в чулане новобрачную и, тщательно ее осмотрев, надевали на нее чистую рубашку. В доме в это время пели любовные песни. Если новобрачный был импотентом, невеста говорила: «Муж мой не может — приведите дружку!» и дефлорацию производил старший боярин (он также являлся дружкой). Окровавленную рубашку новобрачной показывали гостям, а потом отсылали матери невесты как доказательство невинности последней. Кое-где у русских вывешивали такую рубашку на высоком шесте или при поездке привязывали ее к дуге.

По народным представлениям кровь, пролившаяся при дефлорации новобрачной, благотворно влияет на размножение скота. Поэтому русские нередко стелили брачную постель в овечьем хлеву. У белорусов Сурожского у. Черниговской губ. невеста, оказавшаяся не девственницей, подвергалась публичному порицанию.

Во многих местах России считалось, что нецеломудрие новобрачной плохо влияет на скот и даже на посевы. У малороссов почти повсеместно существовало такое представление: если новобрачная скрыла, что она не девственница, в доме падет лошадь или вол. С этим представлением можно сопоставить следующий малороссийский обычай: если отец жениха разводил пчел, то церемония расплетания косы невесты происходила не в доме последней, как обычно, а в доме жениха — чтобы пчелы лучше роились. В Черниговской губ. совершали с окровавленной рубашкой невесты трехкратный магический обход вокруг стола и вокруг всего дома — как в доме жениха, так и в доме невесты.

Если выяснялось, что невеста потеряла невинность до свадьбы и ничего об этом не сказала, на ее родителей надевали хомут; они подвергались также всяческому поношению, а самой невесте пели непристойные песни. Если же невеста была девственницей, к родителям новобрачных отправлялась депутация с рубашкой невесты и попадьей, т. е. с бутылкой сладкого красного вина, к горлышку которой была прикреплена кисть калины и хлебные колосья.

На свадебный стол малороссов (Полтавская губ.) обязательно клали пучки необмолоченных колосьев



Обрядовое свадебное печенье — южнорусское гильце

(т. н. покрáса). Таких пучков ставили обычно 9: по одному в каждом углу, 3 над образами и 2 за потолочными балками (свóлок); эти пучки применяли в народной медицине как целебное средство.

И великороссы, и малороссы, и белорусы пекли к свадьбе ритуальный хлеб, хотя и разной формы. У малороссов выпечка свадебного хлеба (т. н. корова́й, діве́нь, верч, ле́жень) сопровождалась особенно сложными церемониями. У малороссов свадебный хлеб пекли для девушки только раз в ее жизни; если хлеб уже испечен, а свадьба по каким-либо причинам не состоялась, этот хлеб хранили иногда несколько лет, пока девушка не выйдет замуж. Если замуж выходила вдова, свадебный хлеб не пекли. Украшения на свадебном хлебе делали из теста и пекли вместе с хлебом, а иногда их изготавливали из разных материалов. Украшения из теста делали в виде сосновых шишек (малорос. шишка) и птиц — голубей, гусей, лебедей (малорос. гуски, голубкі). В Харьковской губ. иногда весь свадебный хлеб целиком имел вид сосновой шишки. Вообще в Малороссии вместе со свадебным хлебом везде пекли много (300–400) маленьких «шишек», которые раздавали гостям. В основе этого, несомненно, лежало магическое обеспечение изобилия и плодородия.

Кроме того, хлеб украшали и др. способом, гл. обр. растениями. Это сосновые и еловые ветки (*малорос. гильце, вільце, різка*), ягоды калины и колосья. Здесь отчетливо выступала связь ритуального хлеба с обрядовым украшенным деревцем, которая наблюдалась почти во всех районах расселения восточных славян. Кое-где, однако, украшенное деревце встречалось вне всякой связи со свадебным караваем, хотя в этих случаях его, как правило, втыкали в большой хлеб, реже в миску с зерном.

У тех севернорусских, среди которых преобладали выходцы из Владимиро-Суздальских земель, ритуальный свадебный хлеб полностью соединялся с украшенным деревцем под названием курні́к (т. е. хлеб, украшенный птицами), сады, елка, девья красота. Напротив, у тех севернорусских, среди которых преобладали выходцы из Новгорода, в качестве свадебного караваия брали обычный хлеб, которым благословляли жениха и невесту. Такой хлеб никогда не был украшен растениями. Роль ритуального деревца играл, очевидно, березовый банный веник, который иногда украшали.

У белорусов и южнорусских церемонии, связанные со свадебным караваем, напоминали соответствующие малороссийские церемонии, хотя они и не были такими сложными.

Ритуальное омовение новобрачных водой было характерно для всей России, включая Малороссию и Белоруссию. Различались только детали обряда. Оно происходило обычно на второй день свадьбы и в этом смысле соответствовало общепринятому обязательно для всех омовению после половых сношений. Ритуальное купание новобрачных наблюдалось в Галиции, в Киевской губ., Черниговской губ. и др. местах. Весь

свадебный поезд с музыкой отправлялся на реку или к колодцу, и здесь мылись; новобрачных часто обливали водой, им лили воду за пазуху, иногда молодой супруг вел свою жену за руку вдоль реки или через реку. Вытирались новобрачные так: муж вытирался верхней передней частью рубашки своей жены, она — той же частью своей рубашки. Затем молодая женщина приносила воду в каком-либо сосуде домой.

На Севере России кое-где также обливали новобрачных водой из колодца или из реки, а иногда даже валяли в снегу, но вообще из-за сурового северного климата купание здесь заменяли ритуальным мытьем в бане, реже в печи.

У великороссов кроме мытья новобрачных в бане на второй день после свадьбы существовал еще обычай мытья в бане невесты накануне свадьбы. Такое мытье сопровождалось песнями и причитаниями. Это, однако, вполне объяснялось условиями существования: русские привыкли мыться в бане перед каждым праздником и каждым торжеством. Русский жених также мылся в бане перед свадьбой, но без песен — по той простой причине, что некому их было петь. Созданный условиями жизни обычай — мытье невесты в бане перед тем как отправиться в церковь, русские использовали в двух направлениях: для прощания невесты с подругами и с девичьей жизнью и для того, чтобы оберечь невесту от вреда, который может быть причинен колдовством. В Костромском у. при мытье невесты пили водку; мытье в бане и возвращение отсюда домой сопровождалось нескромными выражениями, песнями и шутками опьяневших девушек. Невеста же в причитаниях оплакивала свое девичество и свободу, которых она лишалась. В некоторых местах, чтобы уберечь невесту во время свадьбы от колдовства, ее мыл человек, сведущий в ворожбе, причем произносил различные заклинания и следил за приметами. «Отпускать девицу со сторожем [знахарем] в баню одну, где он раздевает ее донага и обмывает все тело, не считается предосудительным, и сама невеста даже не стыдится этого».

Встречавшийся кое-где обычай украшать для этого мытья банный веник свидетельствовал о связи обрядового банного веника с культом растений.

Что касается русского обрядового мытья в бане на второй и на третий день свадьбы, то здесь надо отметить одну особенность: после новобрачных мылись также попарно, т. е. мужчина с женщиной, все свадебные гости. Баню при этом топили, как правило, сами новобрачные; во всяком случае, невеста сама приглашала родню мужа помыться в бане.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

СВАДЬБЫ ТАЙНЫЕ, были известны в некоторых обл. России, особенно в местах проживания староверов. Совершались они самоходом, самокруткой, уводом, уходом, убёгом. Известны 3 вида таких свадеб. В первом случае совершалось настоящее похищение: невесту похищали неожиданно для нее самой, и она не знала, для кого и для чего это делают. Жених, проезжая по улице, на ходу хватал невесту или заманивал ее в *сани* обманом и быстро ехал с ней в церковь или к себе домой, где они вместе ночевали. После этого она часто соглашалась выйти за него замуж. Иногда в таких случаях невесте удавалось бежать от похитителей. Однако такой тип похищения невесты встречался редко.

Во втором, более распространенном случае жених и невеста договаривались о тайном *браке*, причем невеста заранее отдавала жениху часть своего приданого или, по меньшей мере, делала ему подарок как залог того, что она не передумает. В установленное время оба уезжали. Иногда они сразу венчались в церкви. Бывало так, что им приходилось скрываться от родителей невесты, которые преследовали их, и тогда они обычно переезжали от одного родственника жениха к другому. Иногда в таких случаях невеста сама приходила ночью в условленное время в дом жениха, взяв с собой большой узел вещей. Все это происходило гл. обр. в тех случаях, когда родители невесты не давали согласия на брак своей дочери с ее избранником или же когда родители жениха были недовольны его выбором; реже причиной являлась бедность, когда у невесты не было денег на необходимую для свадьбы одежду. Спустя некоторое время, часто уже на др. день, молодая пара шла к родителям невесты просить у них прощения и в большинстве случаев получала его, хотя и не сразу.

Наконец, третий тип — когда родители невесты сами организовывали ее мнимое похищение. Жених похищал дочь с их тайного благословения и согласия, а затем девушка приходила просить у них прощения, причем родители прикидывались разгневанными. Этот способ часто практиковался у сектантов, которые считали брак *грехом* и не признавали его. При этом делали вид, будто бы религиозный принцип нарушается вопреки воле родителей.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

СВАЙКА, русская народная игра — см.: ИГРЫ.

СВАРОГ, в древнерусской языческой мифологии бог огня. В его лице в дохристианской Руси поклонялись



Б. Ольшанский. Клятва Сварожича (Родовая клятва)

огню. В языческих представлениях Сварог есть божество, дающее жизнь *Солнцу* — рождающее *Дажьбога*, родоначальника русских. В Ипатьевской летописи (1114) говорится: «Сего ради прозваша и богъ Сварогъ... и по семь царствова сын его именемъ Солнце, его же наричють Дажьбогъ... Солнце царь сынъ Свароговъ еже есть Дажьбогъ».

О. П.

СВАТОВСТВО, старинный обряд предложения *брака* со стороны мужчины родителям избранницы; совершался родителями жениха или выбранными им *сватами*. Родители парня направляли сватов к родителям приглянувшейся девушки.

При выборе невесты учитывалось мнение самого парня, его родственников, но окончательное решение принимали родители. Желанной невестой считалась девушка рослая, физически сильная, трудолюбивая, умеющая хорошо выполнять все домашние и хозяйственные работы, почтительная к старшим, скромная, с чувством собственного достоинства. Мать, давая сыну совет при выборе невесты, обычно говорила: «Нать, чтоб была и пряха, и ткея, и жнея, и в дому обиходна, и к людям ушлива, и тебе повинна, и мне починна».

Особенно ценились девушки «хорошего корня», т. е. из *семей* с положительной репутацией: «Выбирай корову по рогам, а жену по родам», «Не бери породу (красивую), а бери породу». Принадлежность к семье, уважаемой на протяжении нескольких поколений, позволяла рассчитывать на то, что в дом приходит достойная невестка — продолжательница «рода-племени».

Богатство семьи не было решающим фактором при выборе невесты. Будущее благополучие, по мнению крестьян, зависело от самих молодых людей: «Не то богатство, куда идешь, а что сам наживешь».

Выбор сватов считался ответственным делом: «Выбирай не невесту, а сваху», — говорили русские люди. От умения сватов вести разговор, расположить к себе родственников девушки, хорошо представить семью парня зависел исход дела: родители девушки могли принять или не принять предложение. Как правило, сватами становились крестные родители парня или кто-нибудь из его родственников. В некоторых случаях, если родители парня сомневались в положительном исходе сватовства, в сваты приглашался уважаемый человек, пользовавшийся доверием односельчан. Предпочтение отдавалось также тем, кто отличался красноречием, умением устраивать брачные дела, способностью, по меткому выражению крестьян, «играть, и плясать, и шить из малой торбочки большой мешок».



Б. Ольшанский. «Сварог»

В больших ремесленных слободах, торговых селах, городах прибегали и к услугам профессиональных *свах*. Однако этот обычай получил распространение довольно поздно и первоначально только в городах. Еще в сер. XIX в. такое сватовство даже в городах считалось «ненастоящим», и после согласия родителей на сватовство засылались «настоящие» сваты.

Сватовство проводилось в определенные дни недели, которые назывались «легкими»: в воскресенье, вторник, четверг или субботу, — обычно в вечернее или даже ночное время, и сопровождалось различного рода магическими действиями, которые должны были обеспечить благополучный исход дела. Сват, не соблюдавший этих правил, мог, по мнению крестьян, загубить даже самое надежное сватовство. Так, напр., в Псковской губ. мать парня ударяла выходивших за дверь сватов 3 раза *поясом*, приговаривая: «Не я бью, удача бьет»; сестра бросала сватам под ноги *шубу*. «Бросить шубу — значит произвести много шума, т. е. свадьбу сыграть», — объясняли псковичи. В русских селах Казанской губ. сваха, приехав в дом девушки, находила ступу и трижды оборачивала ее вокруг себя, — сватовство в этом случае будет удачным: девушку трижды обведут вокруг аналоя, как это положено при *венчании*. В Пермской губ. сваха, войдя в дом девушки, ударяла пяткой о порог, приговаривая: «Колотим о порог, чтобы не говорили с нами поперек».

В доме невесты сваты вели себя так, как требовал деревенский обычай: переступив *порог*, снимали шапки, крестились на иконы, кланялись хозяевам, не заходили дальше *матицы* — потолочной балки, не проходили к столу без приглашения, не садились на *лавку*, идущую вдоль половиц. Разговор между сватами и родителями девушки строился по схеме, утвержденной местной традицией. Сват произносил хорошо знакомые всем присутствующим формулы: «У вас товар, у нас купец»; «У вас курочка, у нас петушок, нельзя ли их загнать в один хлевушок?»; «Нам нужна не рожь и не пшеница, а красная девица»; «У вас ком теста и у нас ком теста, нельзя ли их свалить в одно место?»; «Нет ли у вас поросят продажных? — Нету! — А девок? — Есть одна, да про себя!» Иногда сваты прямо говорили о цели своего прихода: «Слушайте, хозяева дорогие, в нас е купец, в вас красна девица. Много про нее мы понаслыхали, с лику пригоженька, сама умнешенька, пряде лавошенько, беля белешенька, моя цистешенько. Ранней пораниться хотим с вашим домом». Или прямо общались, что пришли «не пол топтать, не язык чесать, пришли дело делать — невесту искать».

Родители девушки благодарили сватов за оказанное их семье уважение, приглашали пройти в передний угол — парадную часть избы — или в *горницу*, ставили на стол угощение. Хорошо принять сватов считалось делом чести даже в том случае, если жених казался родителям невесты неподходящим. Русские крестьяне говорили: «Худой жених хорошему дорожку укажет». Отказ сватам давался всегда в деликатной форме: «У нас товар непроданный, не поспел», «Еще молода, надо подождать». Если сватовство было желанным, а парень известен семье, то родители девушки сразу же давали согласие на дальнейшие переговоры о свадьбе. В случае если сватался парень из дальней деревни, малознакомый, сватов просили дать время на размышления, говоря: «Дочку замуж выдать — не пирог испечь», «Не один день росли, чтобы враз отдать».

Принятое сватовство еще не означало окончательного согласия на свадьбу. Оно было лишь поводом к обсуждению полученного предложения. После сватовства устраивались *погляды*, *смотрины*.

В цикл обрядов сватовства входили также переговоры о *приданом*, о величине кладки (денежной суммы, которую давали родители жениха на свадебные расходы), о расходах на свадебный *пир*, количестве *гостей* с той и другой стороны, о дарах, которыми обменивались родственники в ходе свадебного ритуала. В торговых или ремесленных селах, где население отличалось зажиточностью, составлялись даже юридически заверенные брачные контракты, в них оговаривались все, даже самые мелкие детали проведения свадьбы и будущей жизни молодой семьи. Закончив к обоюдному согласию все переговоры, семьи назначали время *сговора*, т. е. день, когда принималось окончательное решение относительно свадебного торжества.

Ист.: Шангина И. И. Русский народ. Будни и праздники. СПб., 2003.

СВАТЫ, 1) люди, обычно близкие родственники или друзья, от имени посылавшего их просившие руки чьей-либо дочери; 2) отец и мать одного из супругов по отношению к родителям другого супруга.

СВАХА, женщина, обычно немолодая и одинокая, профессионально и за вознаграждение занимавшаяся подбором женихов и невест.

СВЕКОЛЬНИЦА — см.: САМОЙЛИН ДЕНЬ.

СВЕКР (свекровь), в русской системе родства родители мужа. Считалось, да так обычно и было, что свекровь, всегда враждебная по отношению к молодой жене, всячески преследует ее.



К. Маковский. Свекор

СВЕНСКАЯ ПЕЧЕРСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Заступлением Божией Матери по молитвам пред Ее Свенскою иконою не один раз получал защиту Брянск от нашествия врагов. В 1812, когда полчища французов устремились к Брянску, жители сего города и его окрестностей совершили крестный ход вокруг города с чудотворною иконою, и вскоре



Богоматерь Свенская с прп. Антонием и Феодосием Печерскими. Икона. Ок. 1288 г. ГТГ

получено было известие, что неприятельские войска, направленные на Брянск, возвращены назад. Тогда, в благодарность за это избавление, жители Брянска в 1815 устроили на Свенскую икону золотую ризу с венцами, и тогда же был установлен крестный ход ежегодно вокруг города со святою иконою 17 авг. Свенской иконой совершено много исцелений. Жители Брянска очень чтут ее и во всех важных случаях своей жизни усердно молятся пред нею.

Празднуется 3/16 мая.

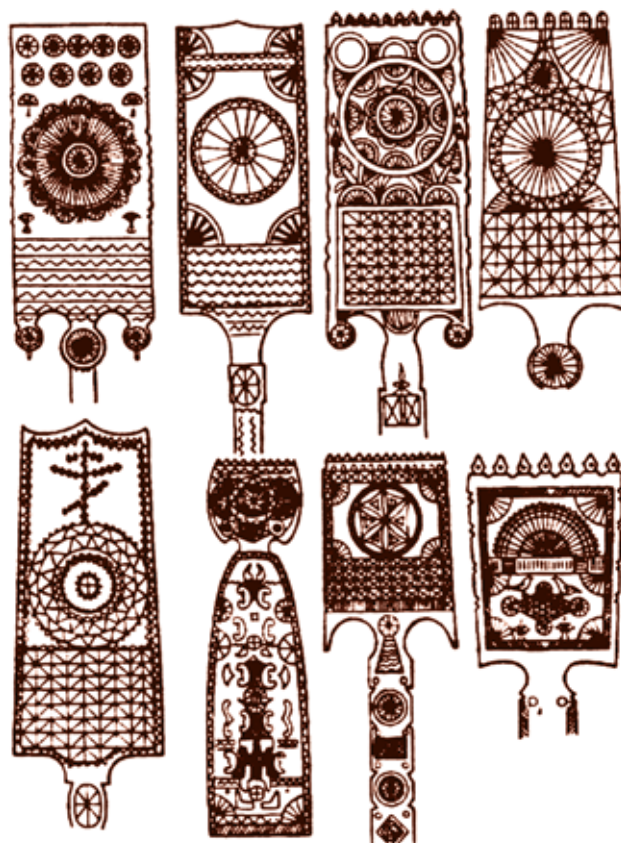
СВЕТ, в народной традиции воплощение миропорядка (ср. белый свет), *красоты*, истинности, праведности.

Светоносной, солнечной природой, по народно-христианским воззрениям, обладают Бог Отец и Иисус Христос, ангелы и святые, тьму воплощают дьявольские силы. Если рай располагается на востоке и именуется «пресолнечным», то ад локализуется на западе и погружен во тьму. Освещая земную поверхность, солнце как бы передает ее во власть божественных сил, а скрываясь на ночь, оставляет во власти зла. В *былинах* и *духовных стихах* «святोरусская», или



Казанцев Александр Иванович. «Звезда Пресветлая». Икона Божией Матери. Кон. XVII — нач. XVIII в. МИХМ

«светлорусская», земля изображается как залитое светом открытое, бескрайнее пространство (выражения «белый свет» или «вольный свет» — о мире в целом). В духовных стихах эпитет «светлый» вообще сближается



Русские прялки с изображением вселенной — земли и небосвода («белого света»)

со «святой»: светоносность рассматривается как проявление истинности, праведности и святости (нимб в иконописи).

Солнечный свет изливается на человека как Божья благодать, и он же отвращает *нечистую силу*. В сказке белорусов - полешуков рассказывается о том, что Бог создал луну в помощь солнцу, черт подлетает к ней, грызет и пытается скинуть с неба; когда от луны остается небольшой огрызок, солнце направляет на черта свои лучи, и он спасается от них бегством.

Народом было усвоено и развито библейское учение о божественном происхождении света и его отделении от тьмы как первом божественном деянии (Быт. I; 1–4). Согласно «Стиху о Голубиной книге», небесные тела имеют светоносную природу: «У нас белый вольный свет зачался от суда Божия, Солнце красное от лица Божьего» и т. д. Сверхъестественным происхождением солнечного света обусловлен и его ослепительный характер, непереносимость для человеческого глаза. По малороссийским поверьям, только праведник может смотреть на солнце и видеть, как оно «играет», переливается разными цветами.

В любовных заговорах привязанность к свету и к небесным светилам выступает как высшее проявление человеческого чувства, сравнимое с любовью к отцу и матери: девушка просит о том, чтобы молодец ее «почитал и величал светлей светлого месяца, красней красного солнца, милей отца, матери, роду и племени», а удал добрый молодец хочет, чтобы он был девице «красне красного солнца».

В загадках свет солнца ассоциируется с золотом, а луны — с серебром и молочной белизной: «Золот хозяин — на поле, серебрян пастух — с поля» (солнце и

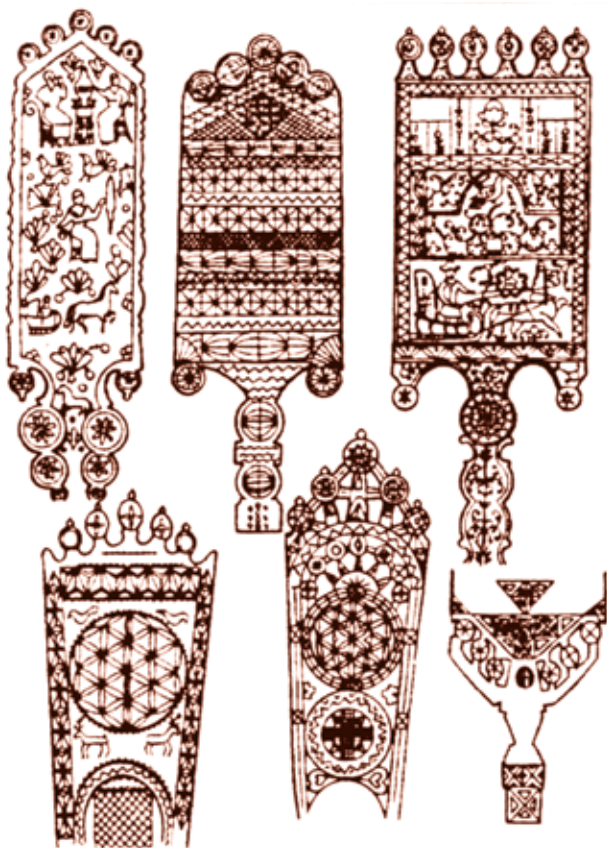
месяц), «Золотое яблочко по серебряному блюдечку катается» (небо и солнце). В похоронных причитаниях оставшаяся без отца дочь сравнивает любовь своих родителей со светом солнца, а чужих родителей — со светом месяца. Согласно языковому стереотипу, луна «светит, да не греет». Как ночное светило она связана с миром *смерти*.

Свет месяца, зари и звезд оказывал, по поверьям, магическое воздействие на плодovitость овец, удоитность коров и наделял целебной силой соль, мыло и золу, оставленные на подоконнике в ночь под Страстную четверг. В Воронежской губ. овчары обращались к звездам с заговором: «Засветись, звезда ясная, по поднебесью на радость миру крещеному, загорись огнем негасимым на утеху; ты заглянь, звезда ясная, на двор (имярек), ты освети огнем негасимым белоярых овец его. Как по поднебесью звездам нет числа, так бы у раба (имярек) уродилось овец более того». В Киевской губ. корове давали «зоряну воду», чтобы у нее было больше молока; для получения такой воды ее выставляли в ясную ночь под звезды («зори»). В приметах яркий свет звезд предвещает богатый урожай ягод, грибов и хлеба.

В загадках свет описывается как вещь или живое существо: молоко, сукно, белая *кошка*, золотое веретено или золотой мост и т. п. Согласно легенде, люди сначала строили дом без *окон* и пытались носить в него свет, набрав его на улице в мешки или *решета*, и лишь позднее ангел подсказал им прорубить окна. Соответственно в посмертном жилище, как сказано в причитаниях, «сверлом окна просверлены, решетом свету nanoшено».

В наибольшей степени со светом связаны глаза человека, причем они не только воспринимают свет извне, но и как бы сами испускают его, а когда человек умирает, то свет «теряется» из очей. Темнота соответствует состоянию человека, убитого горем, и картина заходящего вечером или спрятавшегося за тучами солнца вполне отвечает общему эмоциональному настрою похоронных *причитаний*. Горе выражается здесь в том, что «не глядят да ясны очушки на белой свет» или «Пекё солнышко да не по-прежнему, как светёл месяц свети не по-старому».

А. Топорков
СВЕТЕЛКА (светлица), комната, чистая, без *печи*, т. е. «светлая», чистая, обычно находившаяся в верхней части дома: в мезонине, в допетровской Руси в тереме, т. е. небольшой надстройке над домом. Здесь пребыва-



Русские пряжки с изображением круговорота солнца вокруг земли. Земля показана или схематично (штриховкой) или красочными жизненными сценами. Над схемой земли изображался небосвод в виде огромного круга с шестилучевыми фигурами внутри



Балкон и окно светёлок в крестьянских домах. XIX в. Ярославская губ.

ли жены и дочери старинного боярства, которым, по обычаю, неприлично было показываться гостям.

В крестьянском доме так обычно называлось парадное помещение, то же самое, что *горница*. В некоторых северных деревнях Европейской России светлицей называлось также помещение на втором этаже богатого крестьянского дома.

СВЕТЕЦ, 1) приспособление для освещения *лучиной*. Представлял собой кованый заостренный железный

стержень, с одним или несколькими расщепами, куда наклонно, огнем вниз, вставлялась лучина. Короткий стержень вбивался в деревянный столбик-подставку, массивное неглубокое деревянное корытце с водой, куда падали угольки с лучины, чтобы не наделать пожара. Были и более дорогие высокие светцы на круглой железной подставке; 2) глиняная плошка, блюдо с налитым в него маслом или салом и фитилем из веревочки.

СВЕТИЛЬНИКИ, древнейшим приспособлением для освещения русского дома была *лучина*, которую щипали из сосны, *березы* и *осины*. Там, где было много хвойных лесов, жгли в виде маленьких чурок смолистые части сосны, гл. обр. корни и сердцевину. Где сосны было мало, там пользовались березовой и осиновой лучиной длиной приблизительно 150 см, шириной 4 см и толщиной 6 мм и более.

Различный осветительный материал требовал различных светильников. Малороссы и белорусы, которые жгли сосновые щепки в виде чурок, пользовались довольно громоздким приспособлением, которое показано на рис. 1. Белорусы называли его *лушнік*, *камін*, *каганец*, малороссы — *посвіт*, *світач*, *світнік*. В потолке в центре комнаты просверливали небольшое круглое отверстие. В это отверстие вставляли длинный полый или специально выдолбленный древесный ствол (см. рис. 1), более тонкий верхний конец которого проходил сквозь отверстие в крыше и выступал над ней как печная труба. Нижний, более широкий конец полого ствола находился над полом помещения на расстоянии немногим более 1 м. К нему подвешивали железную решетку (белорус. *посвёт*) или противень, на которых жгли лучину, так что дым выходил через этот ствол. Вместо железной решетки использовали вертикально поставленную деревянную колоду, на которую клали плоский камень для лучины. Вместо полого дерева часто брали полый конус, сделанный из досок, или же конический холщовый мешок, обмазанный изнутри и снаружи глиной или мелом.

Для освещения пользовались тем же устройством, которое малороссы в н. XX в. использовали как дымоход. Такой дымоход изображен на рис. 2 — димар, верх, бовдур или комин. Его всегда ставили в сенях — реже в центре *сений*, чаще всего у стены, отделяющей сени от печи в жилом помещении. В сенях вкапывали в землю 4 длинных жерди на расстоянии 50 см друг от друга. Кверху это расстояние постепенно уменьшалось. Жерди образовывали четырехгранную пирамиду, скрепленную в нескольких местах поперечинами. Эти поперечины оплетали ивовыми прутьями или камышом, и все это обмазывали глиной. На высоте 150 см в это полое сооружение вводился боковой ход печной трубы. Как в стене жилого помещения, так и в стенке этой плетеной пирамиды проделывали для бокового хода печной трубы отверстие, которое называлось *кагла*. Иногда вся нижняя часть пирамиды почти до самой каглы не оплеталась, чтобы можно было заткнуть ее после того, как печь протопится. Чаще всего лишь одна стенка пирамиды не оплеталась; ее закрывали специальной небольшой дверкой. Нижнюю часть пирамиды использовали для разных целей; иногда там ставили маленькую печку для варки пищи (т. н. *кабійца*), т. е. глиняный очаг с круглым отверстием, под которым разводили небольшой огонь. В н. XX в. димар выводили сквозь крышу наружу; раньше его делали не очень высоким, и верхняя часть сений была заполнена дымом.

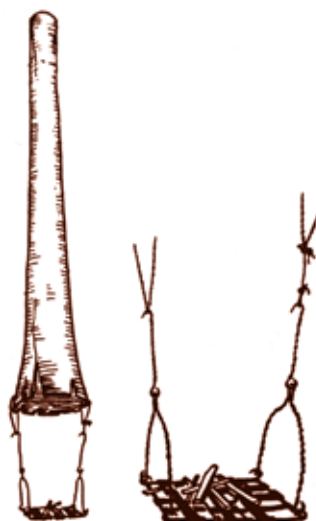


Рис. 1. Белорусский светильник. Минская губ., Изумский у.



Рис. 2. Малороссийский димар в сенях. Полтавская губ.

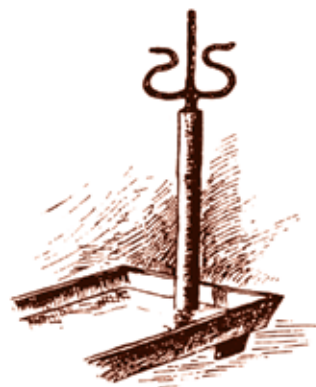


Рис. 3. Севернорусский светец для лучины. Вологодская губ., Сольвычегодский у.



Рис. 4. Старые севернорусские светцы для лучины. Костромская губ. и Псков

Описанные устройства для вытяжки печного дыма следует считать более древними, чем конусообразные полые стволы для освещения лучиной. Было, между прочим, установлено, что в севернорусских домах, не имеющих дымовых труб, «устраивались в стенах решетчатые дымоходы, около которых в домах стояли печи». Димар играл большую роль в народных верованиях. В Полтавской губ. самым тщательным образом охраняли отверстие димара от постороннего взгляда. Считалось, что можно накликасть *блудь* на дом, если призывать ее через димар. Если женщина произнесет в димар специальное заклинание, она может стать хозяйкой в этом доме. Если хотели, чтобы кто-то поскорее вернулся издалека, трижды звали его через димар. Отсюда и известное выражение, относящееся к человеку, которого долго не могли найти: «Хоч в димар гукай!»

У белорусов кое-где существовал обряд, известный под названием *женитьба комина*. Обычно 1 сент. комин белили и украшали зеленью и *полотенцами*. Бросая в огонь комин маленькие кусочки жира и масла, приговаривали, что это — угощение комину. Хотя иногда украшали не только вышеописанный конус для освещения,

но и дымоход, все же этот обряд следует отнести к циклу обрядов, связанных с работой при искусственном освещении. По-видимому, большую роль в развитии и распространении этого обряда играли цеховые объединения. В Малороссии городские ремесленники торжественно совершали аналогичный обряд под названием женитьба свѣчки. Люди, наблюдавшие его, отмечали, что в основе этого обряда лежит психологический момент, а именно стремление придать бодрость рабочим и слугам для работы при искусственном освещении.

У белорусов Беловежской пушчи делалась небольшая ниша в стене с козырьком и с отверстием для вытяжки дыма в сени. Белорусы эту нишу также называли *кóмин*. На Волыни и Черниговщине, так же как и в Гродненской губ., пользовались особыми нишами (печурки), устроенными в карнизе печи немного выше шестка; иногда и здесь имелся ход для вытяжки дыма, который вел в печь или дымоход. В н. XX в. в такой нише вместо лучины нередко стояла керосиновая лампа.

У великороссов описанные устройства в виде конуса или ниши полностью отсутствовали. Они пользовались лучиной почти исключительно в виде длинных и тонких березовых и осиновых щепок, а смолистое сосновое дерево жгли лишь при ловле рыбы острогой. Его использовали также для смолокурения. Когда лучину зажигали, ее вставляли одним концом в зубцы (зубы) железной вилки особого светильника (т. н. *светец*, см. рис. 3, 4). Его деревянный или, реже, железный стержень длиной в 1 м и более стоял на 2-х положенных крест-накрест брусках или на широкой доске. К верхнему концу этого вертикального стержня приделывалась железная вилка с 2—5 зубцами, между которыми вставлялся конец зажженной лучины; вилки эти имели разную форму. Около светца ставили сосуд с водой, в который падали горячие угольки. Чтобы свет не погас, надо было часто обламывать обгоревший конец, а догоревшую лучину заменять новой. На рис. 4 изображены верхние части русских светцов: 3 из них целиком железные, а 1 — деревянный. У них было по несколько вилок, что делало их похожими на люстру, т. ч. в них могло гореть несколько лучин одновременно.

Белорусы пользовались такими же светцами, хотя иногда конец горячей лучины просто втыкали в шель в стене. Вбивали также в стену железную скобу, похожую на тонкую подкову (бабка), и вставляли в него лучину. В Малороссии светильник русского типа с двумя железными вилками, т. н. скальник, был зафиксирован только в Сквирском у. Киевской губ. У малороссов были, кроме того, в употреблении светильники из куса обожженной глины с отверстиями, в которые вставлялась горящая лучина.

В Малороссии преобладающим способом освещения являлся т. н. каганец (см.: каганец) (рус. плóшка, сáльник), т. е. глиняный сосуд с жиром или растительным маслом, в котором плавал сделанный из чистой тряпки фитиль (малорос. гніт).

По старинному обычаю от *Благовещения* (25 марта) до *Ильина дня* (20 июля ст. ст.) свет в доме не зажигали. Все работы при искусственном освещении начинались 1, 8 или 14 сент. У белорусов не полагалось жечь лучину с двух концов, потому что с помощью огарков такой лучины *черту* очень легко навредить человеку.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

СВЕТЛАНИН ДЕНЬ (Мартиниан и Фотинья, Мартынов день), народное название дня прп. Мартиниана и св. Фотинии, 13/26 февр.

В этот день по древним поверьям следовало высветить свои глаза, потускневшие за долгие зимние ночи. Высветив свои глаза, можно было увидеть *души* умерших родственников. Обряд назывался: *окликание звезд*, окликание умерших. Окликание по имени своих предков — это вера в родовую силу, непрерывную связь поколений. А крепость этой связи от добрых дел зависела: чем больше добрых дел в году — тем крепче связь в роду.

СВЕТЛАЯ СЕДМИЦА, вся *Пасхальная неделя*. Все ее дни называются светлыми.

СВЕТЛОЕ ВОСКРЕСЕНЬЕ — см.: ПАСХА.

СВЕТСКОЕ ОБЩЕСТВО (свет), особая, сравнительно замкнутая группа в дворянстве. Наличие титула, древность рода, как и богатство, высокие чины еще не служили гарантией принадлежности к светскому обществу, необходимыми условиями приема в него. Требовалось безукоризненное «светское» воспитание, хорошие манеры, умение свободно держать себя и поддерживать легкий разговор на любую тему, достаточно правильно и бегло говорить по-французски, безукоризненно одеваться, в т. ч. иметь хорошо подобранные и отлично сшитые, относительно модные (но без экстравагантности) перчатки, обувь, галстук, носовой платок и др. аксессуары. Сдержанность, умение держать себя в руках были неременной чертой светского человека. Спор, горячность в разговоре, выбор темы беседы, которая вследствие сложности (наука, политика) была бы обременительной для части общества, особенно женщин, считались неприличными, как и молчаливость, угрюмость. Свет требовал от своих членов «приличного» поведения и поступков, соответствовавших его особой морали: нельзя было частным образом общаться с людьми, не принадлежавшими к свету, предаваться грубым развлечениям, попойкам, быть замешанным в каких-либо скандалах, выносить на люди семейные скандалы; светский человек обязан был сразу же платить карточные долги, а также защищать свою честь или честь жены на дуэли. Женитьба на женщине, не принадлежавшей к светскому обществу, фактически закрывала все двери. Не принимались в свет люди, жившие на заработки: ученые, преподаватели, в т. ч. профессора, артисты, художники, литераторы (кроме любителей) и т. п. «Приличной» считалась лишь служба в центральных или высших государственных учреждениях, желательно — военная, в гвардии. Принадлежность к светскому обществу обеспечивала карьеру, выгодный брак и др. жизненные блага.

Светское общество являлось высшим выразителем положительных и отрицательных качеств дворянского сословия, отражало в себе всю трагическую эволюцию, которую правящий класс России проделал с к. XVIII в., став в своей значительной части чуждым *русскому народу*.

Если русский дворянин, боярин, князь еще в к. XVII в. по формам культуры, мировоззрению и воспитанию (преимущественно церковному) ничем не отличался от крестьянина и городского ремесленника (различие состояло только в богатстве и количестве слуг), то представитель высшего сословия в XVIII в. стремился отгородиться от простого народа.

Дворяне с усердием сочиняли себе родословные, нередко легендарные, в которых выискивали себе род-

ственников если не из самого Рима, то обязательно откуда-то из Европы, на худой конец из татарских мурз.

Высшее сословие в своей подавляющей части и, прежде всего, светское общество ориентировалось на европейскую культуру, образование, язык, одежду и уже к к. XVIII в. стало для своих простых соотечественников иностранцем. Конечно, были исключения, но не они определяли тонус дворянского сословия. Хотя светское общество продолжало оставаться на службе России, но ее интересы начинали понимать весьма своеобразно, как интересы своего сословия. Возникал слой людей, живущих с оглядкой на Европу и культурно связанных больше с ней, чем с Россией, которая оставалась для них преимущественно местом службы и получения доходов и которую они охотно покидали по мере возможности, проводя многие годы за границей.

Разрыв между светским обществом и абсолютным большинством русского народа стал одной из главных причин неспособности правящего класса остановить подрывные действия антирусских сил в 1917.

Ист.: Беловинский Л. Энциклопедический словарь российской жизни и истории. М., 2003; Платонов О. История русского народа в XX веке. Т. 1. М., 1995.

СВЕЧИ — см.: **ПОДСВЕЧНИК**.

СВИНОЙ ПРАЗДНИК — см.: **ВАСИЛЬЕВ ДЕНЬ**.

СВИТКА, белорусский и малороссийский длинный кафтан, просторный, без воротника, с открытой грудью, с глубоким запахом, на крючках. Носился с кушаком.



Белорусские мальчики в свитках. Мозлиевская губ., Горецкий у.

СВОБОДА (вольность, воля), в понятиях Руси возможность жить полноценной национальной жизнью во всем богатстве ее проявления. «Свобода праведна только через любовь, но и любовь возможна только в свободе — через любовь к свободе ближнего. Несвободная любовь вырождается неминуемо в страсть, оборачивается насилием» (Г. В. Флоровский). Главным условием свободы русского человека была соборность — свободное единение в любви к общим духовным идеалам, одинаково близким и родным и в царском дворце, и в самой бедной курной избе.

Свобода для русского человека претворялась через любовь и братство. Всякий иной путь ведет к своеволию и выпадению из национальной жизни.

Свобода носила коллективный характер и определялась принадлежностью человека к самоуправляю-

щейся общине, которая создавала условия для свободы и самостоятельного развития каждого отдельного человека (в городах подобную роль играли самоуправляемые объединения, *артели*, дружины, черные сотни), ограждая его от феодальных поборов и произвола центральной власти. Распространенное заблуждение наших современников понимать свободу как абсолютную независимость человека от установленных веками традиций и обычаев национальной жизни не было бы понято нашими предками, смотревшими на такую независимость как на разнузданность и своеволие, ничего общего со свободой не имеющих.

Неограниченная свобода (воля) человека в понятиях Святой Руси оценивается отрицательно. «Своя воля страшнее неволи», «Воля губит, неволя изводит», «Боле воли — хуже доля».

Свобода в представлениях Святой Руси носит высочайший духовный характер. Как справедливо отмечал исследователь В. В. Колесов: «Стремление к гармонии выражается по древнему образцу: свободен тот, кто живет в пределах собственного мира, в своем кругу, руководствуясь своим мерилем ценности и красоты, пусть даже этот мир и будет в каком-то отношении не очень хорош, но этот мир мой, знаком мне, и признаки этого мира выражают именно мое существо».

О. Платонов

СВОЯК, в русской системе родства муж *свояченицы*, т. е. сестры жены.

СВОЯЧЕНИЦА, в русской системе родства — сестра жены.

СВЯЗЬ, особый тип крестьянской *избы*, состоявшей из двух помещений, срубов, соединенных *сенями*, не имевшими *потолка*. Обычно делилась на теплую *избу*, переднюю, — черную, с печью без дымохода, и заднюю летнюю — белую или чистую холодную *горницу*,



куда переселялись летом, т. к. в черной половине было жарко от топившейся для приготовления пищи *печи* и докучали тараканы и блохи, которых в холодной половине не было, они вымерзали зимой. Иногда задняя половина использовалась как *клеть* для хранения имущества, но там сохранялась возможность спать летом.

СВЯТАЯ РУСЬ, особое благодатное свойство русского народа, сделавшее его оплотом христианской веры во всем мире. Жертвенное служение идеалам добра и справедливости, стяжание Духа Святого, устремленность к безгрешности и совершенству сделали русских новым Богом избранным народом. Осознание русским народом своего особого духовного предназначения прослеживается в «Повести временных лет» (XI в.). Причем богоизбранность понимается не как противостояние другим народам, а как особая миссия борьбы с мировым злом, миссия *добротолубия*, стремление к построению Православного царства.

«Святая Русь», — писал А. С. Хомяков, — создана самим христианством. Таково сознание Нестора, таково сознание святого Илариона и других. Церковь создала



В. Верещагин. Поучение Владимира Мономаха

единство Русской земли и дала прочность случайности Олегова дела».

Духовные ценности Святой Руси раскрываются перед нами в возвышенной православной этике и добротолубии, русской *иконе*, церковном зодчестве, *трудолюбии* как добродетели, *нестяжательстве*, взаимопомощи и *самоуправлении* русской общины и *артели* — в общем, в той структуре бытия, где духовные мотивы жизни преобладали над материальными, где целью жизни была не вещь, не потребление, а совершенствование, преображение души!

Русское Православие, воплощавшее ценности Святой Руси, было не только религиозной системой, но и состоянием души — духовно-нравственным движением к Богу, включающим все стороны жизни русского человека — государственную, общественную и личную. Русское Православие развивалось вместе с национальным сознанием и национальным духом русского человека. По мере возвышения национального духа возвышалось Православие, и, наоборот, разложение национального сознания вело к вырождению Православия.

К Богу русский человек испытывал особое национальное чувство. «Русский Бог велик, — говорил он. — Велик Бог русский и милосерд до нас», «Жив Бог, жива душа моя», «Жить — Богу служить», «Человек ходит — Бог водит», «Нужен путь — Бог правит», «Бог пути кажет», «Человек гадает, а Бог совершает», «Без Бога не до порога», «С Бога начинай и Господом кончай», «Утром Бог и вечером Бог, а в полдень да в полночь никто же кроме Него», «С верой нигде не пропадешь», «Вера спасает», «Вера животворит», «Вера и гору с места сдвинет».

Это, конечно, не означало безоглядного упования на Бога. Нужно не только молиться, но и действовать. Только тогда молитва будет действенной: «На Бога надейся, а сам не плошай!», «Богу молись, а в делах не плошись!», «Богу молись, а добра ума держись!», «Богу молись, а к берегу гребись!»

Переменить веру Православную, считал русский человек, — смертный грех: «Менять веру — менять и совесть».

Каждое дело надо начинать с молитвы: «Не торопись, сперва Богу помолись», «Любое дело — благословясь не грех», «Дело спорится — углам помолись», «Что бы ни пришло, все молись», «Кто перекрестясь работает, тому Божия помощь», «С молитвой в устах, с работой в руках».

Однако и молиться надо, очистив себя от всякой скверны и греховных помыслов: «Лихо думаешь — Богу не молись».

В выборе веры сказался национальный характер народа. Красота богослужения, конечно, не главное, что определило выбор. Главное в том, что Православие отвечало характеру народа и позволяло ему сохранять свои народные традиции, обычаи и идеалы. В отличие от католичества, Православие не навязывало русскому народу чуждый язык богослужения (мертвую латынь), не пыталось поставить над Русской землей деспотическую власть римских пап. «Рим никогда не отвечал нашему духу и нашему характеру, — писал И. А. Ильин. — Его самоуверенная, властная и жестокая воля всегда отталкивала русскую совесть и русское сердце».

Святая Русь не противопоставляла власть светскую и духовную, а действовала по принципу: «Богу — богово, а кесарю — кесарево». Однако и «греческое вероисповедание мы, не искажая, восприняли настолько своеобразно, что о его «греческости» можно говорить лишь в условном, историческом смысле» (И. А. Ильин). Главное состояло в том, что новоиспеченные русские христиане внесли в новую веру глубокие нравственные начала, рожденные еще в дохристианский период, и прежде всего мысль о приоритете добра в жизни, о



М. Несторов. Святая Русь, 1901–1905 гг.



Собор Киево-Печерских чудотворцев. Икона. 2-я пол. XIX в. Палех. ГРМ



Образ Всех Российских чудотворцев. Икона. XIX в. Северная Двина. ГРМ

неизбежности победы добра в борьбе со злом. На Руси Православное христианство стало добротолубием, вобрав в себя все прежние народные взгляды на добро и зло и оптимистическую веру в добро.

Крещение Руси соединило два родственных мироощущения. Так, русские внесли в Православие жизнеутверждающий оптимизм победы добра и усилили его нравственные начала, придав им более конкретный характер практического добротолубия. Этим русское Православие отличалось от византийского, которое абсолютизировало проблему зла, его неотвратимости, преодолеть которое можно только через строгий аскетизм и мистические искания. Безусловно, Русская

ба не менее важна, чем аскетическое служение, а для большинства русских людей единственно приемлема. Первые русские христиане искали в Православии подтверждения тех духовных ценностей, которыми они жили прежде.

В отличие от Византии русское Православие смотрит на мир оптимистично. В нем нет мрачных тонов и чувства безнадежности, которыми пронизана Византийская Церковь. Русская иконопись, отражавшая мироощущение русского человека, — это жизнеутверждающий взгляд на мир, выразившийся «в высветлении палитры, обретшей необычайную яркость и жизнерадостность, в неуклонном росте значения линии, осо-

Православная церковь освоила мистический и аскетический опыт Востока, особенно исихазм, но, как показывает история, в довольно узких пределах национальных традиций и обычаев. Широкой массе русского народа был чужд мистицизм в смысле «личной встречи с Богом». Путь к Богу русского народа шел не просто через бездейственную молитву или молитвенный экстаз, хотя это тоже было, а через живое дело добротолубия и труд, совершаемый с молитвой. Развивался на Руси и религиозный аскетизм, хотя масштабы его распространения были не столь велики. Исследователи, ищущие в русском Православии характерные особенности Восточной Церкви — аскетизм и мистицизм, — совершают серьезную ошибку, накладывая типовую схему Востока на самобытный организм Святой Руси, в котором преобладали совсем другие черты.

Аскетизм, уход от мира как средство борьбы с мировым злом в русском народном сознании допускается только для немногих монашествующих, которые пользуются огромным авторитетом. Вместе с тем отгородиться от мира высокими стенами — это еще не значит победить зло. Гораздо важнее бороться с ним повседневно в быту. Эта борь-



«Святая Русь». Картина из главного храма Царицынского монастыря. Нач. XX в.

бенно столь ценимого русскими иконописцами силуэтного очерка» (В. Н. Лазарев).

Национальный характер русского Православия служит единению нации и национальному самосознанию, а значит, способствует строительству национального государства. Еще в «Повести временных лет» приводится мысль о славянском (русском) единстве и единении Руси.

Национальный характер русского Православия проявляется в создании целого ряда национальных иконографических типов: Покров, Собор Богоматери, «О тебе радуется» и др., — отсутствующих в других христианских Церквях. В иконе «Покров» выражается идея покровительства Пресвятой Богородицы над русским народом.

Национальные русские Святые — подвижники русского Православия — все без исключения патриоты Русской Земли, для них всегда предпочтительнее скорее погибнуть, чем вступить в сговор с врагами Отечества.

В «Слове о Законе и Благодати» (XI в.) первый русский митрополит Иларион излагает духовно-нравственную суть русского Православия. Писанный закон веры без благодати мало что значит.

«Закон дан на «приготовление» благодати, но он не сама благодать: закон утверждает, но не просвещает. Благодать же живит ум, а ум познает истину». Благодать у Илариона понимается не в чисто литургическом смысле, а как духовно-нравственная категория победы добра в душе человека и вытеснение зла. Закон, по мнению Илариона, разобщает народы, так как выделяет среди них один народ. Благодать дана всем народам, она объединяет их в одно целое, тождественная истине, дает оправдание земному существованию человека. Говоря о христианах, имея в виду, конечно, прежде всего русский народ, Иларион пишет: «Иудеи в законе ищут свое оправдание, христиане на благодати основывают свое спасение; и если иудейство оправдывается тенью и законом, то христиане истинной и благодатью не оправдываются. Иудеи веселятся о земном, христиане же пекутся о небесном. И кроме того, оправдание иудейское скупое и завистливое, оно не простирается на другие народы, но остается в одной Иудее; напротив, христианское спасение щедро и благодостно растекается на все земли».

Итак, Святая Русь не формальное следование закону и оправдание им, а постоянное стремление к добру, к высшему благу. Суть развития человеческой истории — во всеобщей победе благодати, добра, в отрицании прежнего формального закона, погруженного в суету земных страстей и плодящего зло.

Русский человек иначе осмысливает и само христианское благочестие: благочестивым считали не того, кто проводит время только в постах и молитвах, но того, кто добродетелен в жизни. «Слово о мытарствах» (XII в.) перечисляет нравственные преступления: ложь, клевету, зависть, гнев, гордость, насилие, воровство, блуд, скупость, немилосердие. Русский человек считал, что для спасения недостаточно одного аскетического следования заповедям Христа — необходимо, чтобы деяния человека были полезны всем, общественно значимы; лишь перед теми откроются «врата небесные», кто сознательно творит добрые дела, приносит благо ближним, ибо само неведение добра «злое есть согрешение».

По Нестору, русская история — это борьба добра со злом, вечных добрых начал человеческой души с бесовским соблазном сил зла. В этой борьбе у русского народа пробудилось национальное самосознание, проявилась его природа, «сверхвременный идеал и сверхвременное существо народа» (Л. П. Карсавин).

В «Повести временных лет» земная жизнь рассматривается как противостояние добра и зла, причем не только как борьба посланников Бога и слуг сатаны, но как противостояние добрых и злых людей. Последние опаснее бесов, ибо «беси бо Бога боятся», а злой человек ни Бога не боится, ни человека. Именно посредством их множится мировое зло. Борьба за добро, любовь к добру, добротолюбие существовали как своего рода культ в дохристианский период, после Крещения Руси они получают дополнительное обоснование и высшее освящение, но вступают порой и в противоречие с христианской догматикой. Так, Иаков Мних (XI в.) восхвалял добро, считая, что святость достигается не чудотворением, а добрыми делами. Критерий истинной христианской жизни и святости — добрые дела.

С самого начала принятия христианства Святая Русь, идеология русского народа-богоносца, столкну-

лась с иудаизмом, идеологией народа-богоубийцы. Примерно с конца первого тысячелетия от Рождества Христова начинается качественная сдвигка мировой истории — созданная Спасителем христианская цивилизация, подточенная тайными иудейскими обществами и сектами, подвергается эрозии. Христианская идеология в западноевропейских странах постепенно отравляется иудейскими воззрениями на мир. И на месте христианской цивилизации Запада в течение XI–XVIII вв. сначала почти незаметно, как страшная раковая опухоль, развивается иудейско-масонская цивилизация, отрицающая духовные ценности Нового Завета, подменяя их иудейским поклонением золотому тельцу, культом насилия, порока, плотского наслаждения жизнью.

На многие века Западное христианство превратилось в ширму, за которой велось строительство иудейско-масонской цивилизации. На первых порах, пожалуй, самой красивой частью этой ширмы был так называемый Ренессанс, который при покровительстве римских пап и кардиналов под псевдохристианской оболочкой фактически отверг духовные ценности Нового Завета, провозгласив эпоху плотского наслаждения жизнью, а главное, возрождение порочных языческих (дохристианских) традиций Древней Греции и Рима. Иудейская пропаганда объявляет всю эпоху подъема христианской духовной цивилизации периодом упадка и мракобесия, а так называемый Ренессанс — временем возрождения «лучших традиций древности», подразумевая под этим, по-видимому, неслыханный разврат и содомитство позднего античного общества, преуспевание которого основывалось на жестокой эксплуатации рабов со всего мира.

Кризис Западной церкви и христианских монархий в Европе, начавшийся с момента отпадения Рима от Православия, перерос к середине 2-го тысячелетия во всеобщую катастрофу западно-христианской цивилизации. С этого момента, по справедливому замечанию великого русского философа А. Ф. Лосева, осуществляется развертывание и оформление сатанинского духа, ступенями которого были капитализм и социализм, победоносное шествие еврейских революций по Европе.

В самом деле, с момента складывания капитализма и колониальных захватов мир вошел в полосу деградации и одичания. Стремительное развитие научно-технического прогресса сильно способствовало этому, превращая человека в раба возрастающих материальных потребностей. Мир становился все более одномерным. Духовная доминанта человечества,

ранее определяемая христианской цивилизацией и ценностями Нового Завета, перемещалась на периферию общественного сознания, а на авансцену истории выходили бездушие, эгоизм и ограниченность человека, живущего только потребительскими интересами.

Святая Русь не приняла антихристианских идей западноевропейского Возрождения и так называемого «гуманизма», ориентированных на жадное стяжание материальных благ и плотских утех. Она отвергла западноевропейское понятие развития как преимущественно научно-технического, материального прогресса, постоянного наращивания массы товаров и услуг, обладания все большим количеством вещей, перерастающего в настоящую гонку потребления, «жадность к вещам». Этому понятию русское миропонимание противопоставляло идею совершенствования души, преобразования жизни через преодоление греховной природы человека.

Для русского человека вера была главным элементом бытия, а для западного человека — «надстройкой» над материальным базисом. Архимандрит Иларион (Троицкий) писал: «Идеал Православия есть не прогресс, но преобразование... Новый Завет не знает прогресса в европейском смысле этого слова, в смысле движения вперед в одной и той же плоскости. Новый Завет говорит о преобразении естества и о движении вследствие этого не вперед, а вверх, к небу, к Богу». Единственный путь преобразования — в искоренении



Богородица Боголюбская, с избранными святыми. Икона. Посл. треть XIX в. Мстера



П. Корин. Русь уходящая. Реквием. Эскиз. 1935–59 гг.

греха в самом себе: «Не вне тебя правда, а в тебе самом, найди себя в себе, овладей собой, и узришь правду. Не в вещах правда эта, не вне тебя и не за морем где-нибудь, а прежде всего в твоём собственном труде над собою».

После падения Рима и захвата иноверцами Константинополя духовный центр христианской цивилизации переместился в Россию. Мистическое значение «Удерживающего» перешло к христианскому царству Святой Руси, воплощаясь в русской православной Монархии. Как писал великому князю Московскому старец Псковского Елеазаровского монастыря Филофей, «Церковь Древнего Рима пала вследствие принятия Аполлинариевой ереси. Двери Церкви Второго Рима — Константинополя — рассекли агаряне. Сия же Соборная и Апостольская Церковь Нового Рима, державного Твоего Царства, своею Христианскою верою во всех концах Вселенной, во всей поднебесной паче солнца светится. И да знает твоя держава, благочестивый царь, что все царства православно-христианской веры сошлись в одном твоём царстве, один ты во всей поднебесной христианский Царь». В XVI–XVIII вв. духовные ценности Святой Руси приобрели значение официальной государственной идеологии. Отторжение ценностей Святой Руси, начавшееся с Петра I, деформировало общественное сознание, вызывало кровавые катаклизмы, создавая все новых и новых мучеников за ее идеи. Эти мученики были всегда — от Филиппа Митрополита до оптинских старцев, от Аввакума до славянофилов. Но после большевистского переворота мученичество стало неотъемлемой духовной принадлежностью коренных русских людей. Планово и организованно уничтожались русские священники и национальная интеллигенция, лучшие представители крестьянства. Идеалы Святой Руси закреплялись кровью мучеников — Русь становилась Святой вдовой.

О. Платонов

СВЯТКИ, время от Рождества (25 дек./7 янв.) до Крещения (6/19 янв.). Оно выделялось в русской жизни духовным подъемом в делах церковных, праздничностью — в мирских. Особенно весело отмечались эти дни молодежью на селе. Каждый вечер устраивались «игрища» и *посиделки* молодежи в избах.

Примечательными чертами этого цикла были славение и колядование: ходили группами от двора ко двору, исполняли песнопения, посвященные *Рождеству Христову*, величания хозяину, хозяйке и их детям. Начинали обычно с церковного песнопения: «Христос рождается, славите» (отсюда и название — «славление»). Хозяйка давала славильщикам (колядовщикам) угощение.

Повсеместно распространенный обычай этот выглядел в разных районах России по-своему. Местами славление с его серьезным духовным репертуаром четко отделялось — и по времени хождения, и по составу участников — от исполнения колядок, в которых допускалось и озорство. Особенно четким было разделение, если славить ходил причт во главе со священником — с крестом и иконами. Это было как бы продолжением службы в храме; в домах оно превращалось в общесемейный рождественский праздник — участвовали и те, кто не смог пойти на службу в церковь. В иных же селениях миряне-славильщики выступали и как колядовщики.

Крестьянки д. Братская Орловского у. в 1890-х так рассказывали о новогоднем колядовании: «У нашей деревни, у Степной, и у селе Троицком под Новый год собираются бабы, девки и молодые ребята, берут два мешка, заходят с конца деревни кликать Таусеньку. Останавливаются под окном крайнего дома и спрашивают хозяина: «Кликать ли Таусеньку?» Хозяин дозволяет: «Кличьте!» Тады усе карагодом затягивают песню». Корреспондент Тенишевского бюро, записавший рассказ крестьянок, привел и текст песни — величаль-



К. Трутовский. Колядки

ного характера. После исполнения хозяин выносил хлеб и мясо. Компания молодежи двигалась к следующему дому и так проходила всю деревню. После обхода дворов участники собирались в одном доме, высыпали из мешков еду и закусывали. Затем начиналось *гаданье* под *подблюдные песни*.

Здесь мы видим смешанный состав участников, посещение всех дворов подряд и завершение развлечения посиделками с гаданьем. Эти черты не были обязательны для всех колядований. Участники могли разделяться по полу или возрасту. Посещение дворов или домов могло быть выборочным. В селе Шиморском (Владимирская губ., Меленковский у., имение Шепелевых — на правом берегу Оки) в «таусниках» — так называли здесь новогоднее колядование — участвовали только девушки. Готовиться к таусникам начинали за 2–3 дня, а иногда и за неделю. Девушки готовили затейливые костюмы, а некоторые и маски. Готовились и в тех домах, где были женихи: там хозяйки 31 декабря с раннего утра до позднего обеда пекли лепешки (у зажиточных — пшеничные, у бедных — ржаные) — собенники. Вечером ряженые девушки толпами появлялись на улицах и пели под окнами каждого дома, где был жених. В песне называли имя той не-

весты, которая предназначалась ему по мнению, сложившемуся среди молодежи.

Постоянные, устойчивые пары в *хороводе* и особенно на посиделках были явлением распространенным. Выражению коллективного мнения на «таусниках», надо полагать, предшествовал период открытого ухаживания парня. В любом случае эта форма новогоднего обхода дворов давала возможность девушкам выразить свое отношение к предполагаемым брачным парам и оказать определенное давление на по-



Русские святки. 1856. Рис. с лубка



Н. Пимоненко. Колядки

зицию старших — родителей. Разумеется, сочетание имен женихов и невест, прозвучавшее во время колядования, становилось потом предметом обсуждения в деревне.

Когда песня заканчивалась, хозяйка дома спешила к девушкам на улицу с *решетом*, доверху наполненным собенниками. Она одаривала их «за то, что назначали сыну ее невесту по сердцу». Девичий хор переходил к другому дому под громкие удары в железное ведро или «замирающие звуки гармонии, или пронзительный писк трехструнной балалайки». К полуночи песни затихали. «Девки, тайком угостивши женихов собранными лепешками и горячими поцелуями, тихомолком расходились по домам».

В Пронском у. (Рязанская губ.) под Новый год собирались «*артели*» из женщин и девушек «кликать Овсень»: под окнами каждого дома исполняли величальную песню хозяину и членам его семьи, получали угощение. «Артель» имела «известный свой участок села».

Фольклорист В. И. Чичеров, обобщая сведения о колядовании, опубликованные в 1830–40-х, писал: они «рисуют его как обряд, для проведения которого жители селения объединялись в однородные по возрасту и полу группы (иногда характер их нарушался соединением в одну группу девушек и парней). Колядующие определяли, кому быть мехоношей, то есть носить мешок с полученными подношениями. В отдельных случаях среди колядующих выделялся главарь, руководящий обходом домов». Мехоношей и вожакom могло быть и одно и то же лицо. Деление для колядования на возрастные или половозрастные группы отмечалось и во многих описаниях 2-й пол. XIX в.

Особенно многообразные группы славильщиков описаны Г. И. Куликовским по Обонежью. В первый день Рождества, до обедни, там «ходили славить Христа» только нищие. Им подавали «коровашки» — хлебцы, приготовленные из ржаной муки пополам с ячменной. «После обеда славят Христа мальчишки и девочки, собирая в свои «зобенки» (ручные корзин-

ки) пряники, сухари и крендели». Следующая группа — «бабы и мужики»: семейные взрослые люди здесь тоже ходили по дворам славить. И только вечером, когда кончался зимний хоровод на улице, шла славить молодежь, парни и девушки раздельно. Они собирались двумя большими толпами, пели праздничные стихири, переходя от дома к дому. Получали за это калачи и крендели. Наконец, девушки ходили еще сверх того петь т. н. «*виноградье*» (от слов припева песни: «Виноградье — красно-зелено») к домам богатых крестьян или служащих: к учительнице, волостному писарю, старшине, фельдшеру,

телеграфисту, начальнику военной команды — к тем, кто мог вынести исполнительницам деньги. Все «наславленное», как и деньги, полученные за исполнение «виноградья», передавалось хозяину избы, в которой в эту зиму проводились беседы молодежи. Это была плата за наем помещения.

Такое многообразие групп славильщиков встречалось, по-видимому, сравнительно редко. В большинстве описаний речь идет о молодежи и детях. Иногда упоминается рождественский или новогодний обход дворов или домов только детскими группами. Пожилая крестьянка Е. А. Виноградова из Иркутской губ. (Нижнеудинский у., Тулуновская вол.), вспоминая в 1913 время своей молодости, рассказывала: «На Рождество с раннего утра, как только в церкви на утрене запоют тропарь праздника, ребята бегут славить Христа, поют по избам, как умеют, тропарь и кондак праздника». А в более ранние времена, по ее словам, «старики-бродяги в основном ходили, дети не умели петь. Подавали все больше хлебом, деньгами редко». На *Новый год* дети «подпевали» по избам. Им давали по 1–2 коп. или *блин*. На Новый год ходили меньше, чем на Рождество.

Духовный и величальный характер репертуара колядовщиков (славильщики, славцы, окликальщики, окликалы) отмечается специалистами на основе обширного материала. Авторы полагают, что «обходный комплекс состоял из хождения с пением христианских гимнов (тропарей, кондаков), колядок, духовных стихов — рацей, виноградий». В ряде мест девушки «после пения религиозных песен по просьбе хозяев или по собственному желанию исполняли виноградья, чаще всего в домах, где были жених, невеста или молодые». Иногда по дворам ходили группы мужчин. Их называли «пожилые» — в Пинеге, «старики» — в Поморье (Холмогорский р-н), «взрослые мужики» — на Мезени, в Вятской и Енисейской губ., «матеры» — в Олонецкой губ. В их репертуаре были церковные песнопения и *духовные стихи*. В Вятском у. славильщиков называли «райщиками» — они исполняли песню «о злосключе-



Колядки

ниях Евы и Адама в раю». При обходах дворов наряду с колядками исполнялись религиозные песни — тропари, кондаки — также в Поволжье, на Сумщине и Псковщине. В тех местах, где особенно велика была роль старообрядчества, обходы дворов обычно сопровождались только христианскими песнопениями.

У семейских Забайкалья в первый день Рождества, после службы в молитвенном доме, грамотные старики и те из молодежи, кто стоял на клиросе, ходили по домам партиями по 5–6 чел. «славить Христа». Грамотность имела значение потому, что исполнялись духовные песнопения, подготовленные по письменным текстам. За один день в одном и том же доме могло побывать от 6 до 10 таких групп. Хозяева подавали христославщикам деньги, а в некоторых домах угощали их завтраком или обедом.

Колядки имели разнообразные местные названия — *коляда*, *овсень*, таусень, щедровка, рацейка, волочевная. Величальный их характер часто сочетался с шуточным и лирическим.

В некоторых местах было принято, чтобы славильщики ходили с большой самодельной звездой. Все понимали этот символ — ведь звезда возшла над Вифлеемом, когда родился Христос. Дети пели в рождественском кондаке: «Волсви же со звездой путешествуют», а иногда и изображали волхвов, пришедших приветствовать Христа.

Хождение колядовщиков с «вертепом» (ящиком, в котором представляли сцены, связанные с Рождеством Христа) у великоруссов было менее распространено, чем у малороссов и белорусов. В Шенкурском и Вельском у. Вологодской губ. в 1-й пол. XIX в. «с 25 декабря целую неделю» ходили «ребята со звездой, сделанной из бумаги, в аршин величиною, с разными прикрасами и освящаемую свечами. Пришедши под окна дома, сперва поют они тропарь и кондак празднику, а затем виноградь; между тем звезда беспрестанно круговращается. Пропев виноградь, поздравляют хозяина и

хозяйку с праздником, наконец восклицают: на славу Божию; этим они просят себе подачи. Тогда хозяин приказывает одному из славильщиков войти к себе и дает ему денег».

Колядовщиков нередко сопровождала толпа любопытствующих. Остроты, пение, сценки исполнителей, как и реакция хозяев, их угощение — все подлежало оценке зрителей, а значит, и общественного мнения селения. Оценивалось мастерство исполнителей, их юмор, щедрость или скупость хозяев, разъяснялись намеки или прямые выпады, прозвучавшие в импровизациях. В обстановке колядования раздвигались границы допустимого в поведении: нельзя было обижаться на упреки, насмешки или озорство колядовщиков. Дополнительное оживление в обходы вносили встречи разных групп участников. Традиция вводила в определенные художественные формы и эту ситуацию. Встретившиеся партии останавливались; начинались взаимные загадки, исполнявшиеся в виде коротких песен.

Ряженные появлялись на молодежных посиделках или обходили дома. Готовили костюмы и маски заранее. Вот, например, описание Святков в селе Шельбове Юрьевского у. Владимирской губ. В течение первых трех дней празднеств, то есть на самое Рождество, когда никто не работал, молодежь здесь «рядилась». Парни — солдатами, офицерами, цыганами, стариком, бабой, а «натуральные бабы и девицы» — птицами (журавлем, курицей). Популярны были также костюмы животных — медведя, волка. Ряженные «слонялись по всему селу». Особенным успехом пользовались пары и группы ряженных, исполнявшие сценки: лошадь с верховым седоком, медведь с вожак «и при нем деревянная коза». Остов лошади изображали два парня. Передний держал на двузубых вилах голову, сделанную из соломы. Голова, как и вся лошадь, обтягивалась попоной, так что зрители видели только ноги парней. На плечи первого взбирался мальчик, и «лошадь» отправлялась бродить по селу с прыжками и гарцеваньем. Под звуки гармошки забавно переваливался «медведь» на цепи — парень в вывороченной шубе, вожатый сыпал прибаутками, а «коза» хлопала деревяшкой, прискакивая около медведя.



К. Маковский. Святочное гадание



Святочная маска

Ближе к вечеру забавы с ряжеными сменялись играми в избе — начинались собственно посиделки. Здесь, как и в других местах, для святочных посиделок характерны были подвижные игры, в частности жмурки. Водящего определяли, перехватываясь на ухвате. Завязывали ему глаза и отводили к двери; к водящему подбегали, хлопали полотенцем, кушаком, рукавицей, ладонью — пока не поймает замену себе. Игра «сiju-посiju» были здесь исключительной принадлежностью только святочных посиделок.

«Собственно ряжение для ряда районов явилось основной чертой, выделяющей святочные вечерки из зимних (в особенности это характерно для средней России и Поволжья, хотя и русский Север в известной мере характеризуется этим)», — писал В. И. Чичеров. По нашим материалам, это положение может быть распространено на всю территорию расселения русских. Наряжались животными и птицами, бытовыми типами и персонажами социальной сатиры, цыганами, свадебными чинами, стариками и старухами, скорморохами, калекми, разбойниками и полицейскими, женщины — мужчинами, а мужчины — женщинами. Ряжение сливалось с игрой и представлением. Традиции народной карнавальнoй культуры проявлялись уже при подготовке к святочным увеселениям, когда молодежь собиралась, чтобы делать костюмы и маски. Общие принципы изготовления неперменных атрибутов привычных образов повторялись в разных районах, но местная специфика и индивидуальное творчество накладывали свой отпечаток в деталях. Вывороченная шуба и голова, обернутая овчиной, — постоянные части костюма «медведя». «Вожак» прикреплял льняную бороду, спускал волосы на глаза и надевал коробку на шею. Нелегко было носить костюм «журавля»: вывороченная шуба набрасывалась так, чтобы рукав торчал на макушке, в него продевалась *кочерга*, служившая головой и клювом, а спину надо было выгибать, подражая птице. При этом журавль выделял смешные коленца.

В иных местах в это же время готовились и к представлениям кукольного театра — делали «Микиту» и «Хавронью». Из тряпок сворачивали две большие куклы, разрисовывали им углем глаза, брови, рот и нос, одевали в *зипуны*. На Хавронью повязывали красный платок, на Микиту надевали шапку. На святочных посиделках «какой-нибудь искусный парень берет эти куклы в руки, ложится на пол, накрывается так, чтобы его не было видно, и начинают Микита и Хавронья выделять такие штуки, что не только молодые, старые со смеху умрут». Куклы кланялись, дрались, обнимались, целовались.

В Карачевском у. Орловской губ. самодельные маски, бороды из льна и «разные шутовские» костюмы тоже начинали готовить заранее. В ход шли «худые зипуны и полушубки, поддевки». «Кобылу» в Пятницкой и других волостях делали целиком из соломы и носили ее не два, а четыре парня. Разъезжавший на кобыле

мальчик-подросток гримировался горбатым старичком с «предлинной» бородой. Медведя в этих местах водили на веревке цыган или солдат.

В Тюменском у. «конь» делался иначе: к чучелу конской головы привязывали множество колокольчиков и разноцветных лент; вместо туловища прикрепляли к голове белую простыню, в которую заворачивался парень, исполнявший роль лошади.

Своеобразием ряжения отличалась вся связанная с «лошадью» группа в Сольвычегодском уезде. На голову одного из двух исполнителей роли коня укладывали прятку таким образом, что лопасть ложилась вдоль, по спине, а копыл — на затылок и темя, выступая над лбом и придавая некоторое сходство с лошадиной головой. Вывернутый *полушубок* закрывал лопасть прятки на спине, на лицо надевалась маска, на шею — хомут, набрасывались узда и шлея. Второй исполнитель, тоже закутанный в вывороченный тулуп и в маске, стоял сзади первого и соединялся с ним палкой, лежавшей на плечах. На палку усаживался верхом парень, одетый старухой (*сарафан* и платок), в соответствующей маске. А впереди «лошади» шел четвертый участник — вожак, одетый в два сшитых вместе полушубка (мехом вверх) и с двумя масками — «одна — на лице, другая — на затылке».

В таком виде группа вступала в избе, где проходили посиделки. Надо сказать, что святочные посиделки-игрища организовывались здесь путем братчины, то есть складчины, в течение трех первых дней Рождества, на Новый год и Крещение; но наряжались только в первые три дня Рождества. В избе «бабе» подавали в руки зажженную свечу, с которой она «ехала» по избе, приветствуя хозяев и пугая девушек. Затем «лошадь» и вожак пускались в пляс, а «старуха» при этом с трудом удерживала равновесие, придавая комедийность и остроту всему зрелищу. Закончив свое представление, группа направлялась к хозяевам с вопросом: «Пригласите ли завтра потанцевать с вами?» Владельцы избы отвечали: «Милости просим, приходите!»

В Сольвычегодском у. в к. XIX в. широко использовались маски из папье-маше, покупавшиеся в Устюге, но молодежь, готовясь к святочным посиделкам, изготовляла и традиционные самодельки. Это относится прежде всего к «чучеле», которую «носили по игрищам». Огромную куклу выдалбливали из бревна, лицо раскрашивали красками. Одевали ее в сарафан, кофту и «бабью морхатку», на ноги — катаники (*валенки*). «Чучела» была даже снабжена волосами — на затылке, под головным убором, закреплялся лошадиный хвост. Там же, под лентами головного убора, подвешивали колокольчик, к язычку которого привязывалась веревочка. Эту рождественскую куклу сберегали до следующего года, а иногда и дольше.

Судя по описанию Н. А. Иванецкого, главный эффект от появления «чучелы» на святочных посиделках состоял в том, чтобы произвести переполох. «Девки до того боятся чучелы, что зачастую все убегают из избы». Расписывая лицо куклы, старались придать ему устрашающее выражение. Нередко молодежь извлекала ее для летних шалостей. Когда на заливные луга собирались девушки из окрестных деревень для сбора дикого чеснока, то парни, задумав попутать чесноковок (так называли сборщиц), укладывали «чучелу» на телегу и везли на луга: при виде ее девушки разбегались.



Святочные гадания

В приангарских русских селениях святочные «рожи» нечисти делались из *бересты*, к ним прикреплялись бороды из шерсти сохатого. В Нижнеудинском у. (Тулуновская вол.) молодежь мастерила маски из сахарной бумаги, намазанной сажей, с бородами из кудели. Однако наряжаться нечистью с надеванием на лицо «чертовой рожи» считалось здесь, как и во многих районах России, тяжелым *грехом*, от которого надо было очиститься омовением в «*Иордани*» — проруби, где на Крещение совершалось водосвятие.

Г. Успенский, писавший «О обычаях Россиян в частной жизни», отмечал: «По прошествии Святков, в день Богоявления Господня, простолюдины, а наипаче те, кои в продолжение Святков надевали на себя хари, несмотря на суровость зимы и лютость морозов, купаются...» (1818). Такое же отношение к ношению масок, как делу греховному, описано в ряде ответов на программы научных обществ в самом конце XIX в. Местами оно распространялось и на ряжение как таковое. Так, информатор из Костромской губ., сообщавший, что на Святки рядятся во всевозможные костюмы, подчеркивал, что на Крещение купаются в освященной реке, «чтобы очиститься от греха ряженья». Купанье в «Иордани» считалось здесь необходимым для всех, кто рядился.

Маска не была обязательным атрибутом ряженого, как полагали некоторые авторы. Более того, в некоторых местах крестьянская этика запрещала употребление масок при сохранении традиции ряженья. Об этом

свидетельствует, например, описание, относящееся к Зарайскому у. Рязанской губ. Это наблюдения крестьянина с. Верхний Белоомут В. К. Влазнева. Материал он собрал в 1880–90-х в бывших дворцовых с. Дединово, Любичи, Ловцы, Белоомут и др. Во время Святков девушки наряжались здесь старухами, стариками, солдатами, но маски не надевали, т. к. это считалось грехом.

Таким образом, для части крестьянской молодежи с ряженьем была связана определенная религиозно-нравственная проблема: ношение масок нечисти в первую очередь, а также масок вообще и, наконец, любое переодевание — принятие несоответствующего своей сути образа — воспринималось как грех, требующий очищения в освященной воде. Молодежь из семей со строгим религиозным воспитанием совсем не принимала участия в карнавальной части развлечений.

Ряженные обычно ходили не по дворам, как славильщики, а по домам. Праздничные песнопения и колядки ряжеными, как правило, не исполнялись. Зато ими давалось театральное представление, развернутое в большей или меньшей степени.

В Карачевском у. вечером на Новый год ряженая молодежь «врывалась в дома». Обойти стремились дома побогаче; «за потеху» выпрашивали угощение. Тогда допускались (но тоже в определенных рамках) озорство, напористость, даже развязность. Человек под маской, да и просто в карнавальном костюме, во время праздничных обходов дворов как бы выводился за рамки обычных норм поведения не только в силу исполняемой им роли, но и на основе традиционного отношения к ряженным, как лицам, исполнявшим некогда особую функцию. Ритуальный характер этой функции исчез, но обособленность, право на исключительные этические мерки сохраняется за ряжеными и при выполнении чисто развлекательной задачи.

Вдруг святочные посиделки в какой-нибудь избе прерывались внезапным появлением ряженных. В этих случаях ряжение могло носить особенно озорной и «отчаянный» характер: вбегали персонажи с рогами, хвостом, помелом. Или вот в Тюменском у. (материалы с. Усть-Ницынского) нарядчики (ряженные) часто причиняли «много хлопот и девицам, и хозяйке вечерки. Напр., толпа нарядчиков, почему-либо не благоволяющая к известной вечерке, вздумает погальиться (поиздеваться) над нею: наберет в мешки снегу и придет на вечерку «мукой торговать», среди комнаты высыплет мешков пять снегу и уйдет, а вслед за этой толпой прибежит другая «с рыбой», то есть со всякой дрянью в мешках, и, подобно первой, оставит ее на полу».

В Пошехонском у. Ярославской губ. ряженные с конем ходили на Святки из дома в дом подряд, и всюду им подавали «вознаграждение и угощение»: яйца, сметану, пироги. Хождение с «конем» означало в этой местности представление по избам сцен с многочисленными действующими лицами. Спектакль имел постоянный традиционный сюжет, но разнообразился импровизацией.

«Полюбуйтесь, хозяин с хозяйшкою, — говорил парень, вводя «коня» в избу. — Купите коня, добрый конь, — ссылался он на присутствующего тут же «цыгана» и добавлял не без иронии: — Хваленый конь». — «Вот и коновал подтвердит», — вовлекал ведущий в



Святочные гадания

игру новое действующее лицо. «Коновал» сопровождал осмотр «коня» замечаниями. «Не конь, а животина, зуб-то, зуб, точно карты!» — «Не животина, умней меня, — откликнулся продавец, — не продал бы, деньги нужны, на ярмарку спешу».

В условленный момент в избу входили «полицейские чины», «десятский». Эта новая партия ряженных обвиняла первых в том, что конь уведен цыганами. Теперь наступало время для исполнителя роли цыгана показать свои актерские возможности. «Ни-ни-ни! — кричал он. — Цыган не вор, купить всякую тварь может».

В Шуйском у. (Владимирская губ.) описано святочное хождение по домам ряжеными одних девушек. В таком варианте тоже подбирались постоянные персонажи, что позволяло разыгрывать сцены. Например, «барыня», «горничная» и «цыганка». Участники обхода пели и плясали. Хождение молодежи на Святки по избам ряжеными отмечено также в Калужской (Тарусский у.), Тверской (одноим. у.), Тобольской, Енисейской, Иркутской (Нижеудинский у.) губерниях.

Широко бытовало на Святки представление молодежи «Царя Максимилиана». Местами ставились в деревнях и другие народные драмы, развитие которых шло через творческое усвоение сходных элементов из литературы. Репетиции пьес начинались за несколь-

ко недель до рождественских праздников. Участники представления, «прячась от постороннего глаза по овинам, ригам и баням, под руководством опытного товарища, обыкновенно фабричного или отставного солдата, разучивают свои роли. В то же время несколько искусников из разноцветной, золотой и серебряной бумаги готовят принадлежности костюма, мечи, ордена и пр.».

В Царевококшайском у. (Казанская губ.) на святочных посиделках сыпчина делалась парнями и девушками совместно: нанимали избу для «игрищ», закупали орехи и сласти. Веселились «с вечера до утра». Бытовал постоянный набор святочных игр. В него входили: «кострома», «столб», «цепочка», «товар забирать», «выскачка», «в короли», «мост мостить».

В Карачевском у. на Святках непременно играли «в соседи», «в поддержки» (жмурки), «в женихи», «уж я золото хороню». Игра «в женихи» включала элементы кукольного театра и комедийной импровизации. Делали куклу — жениха. Двое водили «жениха» за руки — подвели сватать к разным девушкам. Девушки отвечали отказом, перечисляя отрицательные качества жениха. Острота игры состояла в том, чтобы сатирически «раскаричь» жениха: «не пойду за него: он сопливый, старый, табак нюхает» или «у него матка злая — ведьма» и пр. При этом не боялись называть недостатки и реальных женихов, и их родни. Бойким девушкам игра давала богатые возможности проявить остроумие или выразить затаенные обиды и претензии. В игровой импровизации, как и в некоторых других формах фольклора (в причетах, напр., или масленичных сценах), крестьянская этика допускала открытое выражение критических суждений, которое было бы сочтено оскорбительным при других обстоятельствах.

Отдельные игры на святочных посиделках давали возможность ведущему или ведущей блеснуть остроумием и выдумкой, а часто и настоящим комедийным талантом. Эту функцию обычно выполняли определенные лица, имевшие уже соответствующую репутацию. Так, в игре «в пряхи» в центр избы выходила молодая женщина, которая «хоть кого рассмешит» и старалась своей импровизацией добиться смеха или улыбки каждого из присутствующих поочередно, собирая за это от участников игры фанты — шапки, опояски и пр.



А. Докучаев. Колядование в Белоруссии

Многие игры сопровождались песнями, связанными с игрой по содержанию. Во всех играх, включавших *поцелуи*, парень и девушка, прежде чем поцеловаться, кланялись друг другу в ноги. Примечательной чертой игровой этики было также обращение молодежи друг к другу по имени и отчеству, когда назвать партнера требовалось самими условиями игры. Это правило игры созвучно величальным песням, которые исполнялись на святочных посиделках. Житель Калужского у. писал даже об абсолютном преобладании величальных песен на вечерках на Святки. Однако гораздо чаще встречается указание на подблюдные песни, связанные с гаданием. Их сменяли другие виды гаданий. Отношение к молодежным святочным гаданиям было более снисходительное, чем к ношению масок и отчасти ряженью. Они воспринимались многими, как невинное развлечение. Однако в более благочестивых семьях гадания были запрещены как греховное занятие.

Строгий пост Крещенского сочельника и само Крещение с его службой и Великим освящением воды помогали всем очиститься от вольных и невольных, осознанных и неосознанных грехов, случившихся на Святках. В церкви на водоосвящении все пели тропарь: «Глас Господень на водах вопиет глаголя: приидите, примите вси Духа премудрости, Духа разума, Духа страха Божия, премудрости, явльшегося Христа». И в домах щедро кропили крещенскою водою. **М. Громыко** **СВЯТОБОРЫ (Сергий зимний)**, народное название дня мчч. Сергия и Вакха, а также Сергия Нуромского, ученика *Сергия Радонежского*, 7/20 окт.



Преподобный Сергий Нуромский, Вологодский

Считалось, что с этого дня начинается зима. Дневной снег не лежит — вскоре растает, а если выпал ночью — будет лежать. В этот день Православная церковь отмечает память Сергия Нуромского, в вологодских лесах обосновавшегося и своей святой жизнью прославившегося. В народе сохранялись предания о языческом божестве Боре — повелителе лесов и покровителе зверей.

После принятия христианства Бора стали называть Святобором. Жил он в дупле огромного многовекового дуба, через дупло спускался под землю, где хранились несметные сокровища Великой Руси. Через много лет на том месте поселился Сергий Нуромский. Много общего у него было со Святобором. Оба они являлись хранителями самого главного сокровища русского народа — Православной веры. Они боролись за *Святую Русь*, потому и называли их Святоборами.

СВЯТОГОР, один из старших богатырей русского эпоса, великан, неодолимый никем, находящий смерть в волшебном гробу. В древнерусском сознании олицетворял силу природы. Известны две *былины*. Обе повествуют о его гибели, но различно. В одной он поги-



И. Билибин. Святогор и переметная сума

бает потому, что желает поднять тягу земную и вместо этого погружается в землю; в другой — он ложится в гроб и закрывается крышкой, но снять ее уже не может ни сам, ни с помощью *Ильи Муромца*.

О. П. СВЯТОГОРСКАЯ икона Божией Матери «УМИЛЕНИЕ», явившаяся в 1563, находится в Святогорском Успенском монастыре Псковской губ.

Празднуется 19 марта.



Рождество Богоматери. Икона. Нач. XVI в. ГРМ

СВЯТОСТЬ, свойство, присущее Богу, которым Он наделяет лица и предметы. Святость не означает безгрешность, но принадлежность к Богу, устремленность к безгрешности и совершенству. Святой — угодник Божий, наслаждающийся вечным блаженством.

Святость есть чистота сердечная, стяжание благодати, этой силы Божией, несотворенной энергии, божественной и обожающей, которая, подобно множеству цветных лучей солнечного спектра, проявляется в различных дарах Святого Духа.



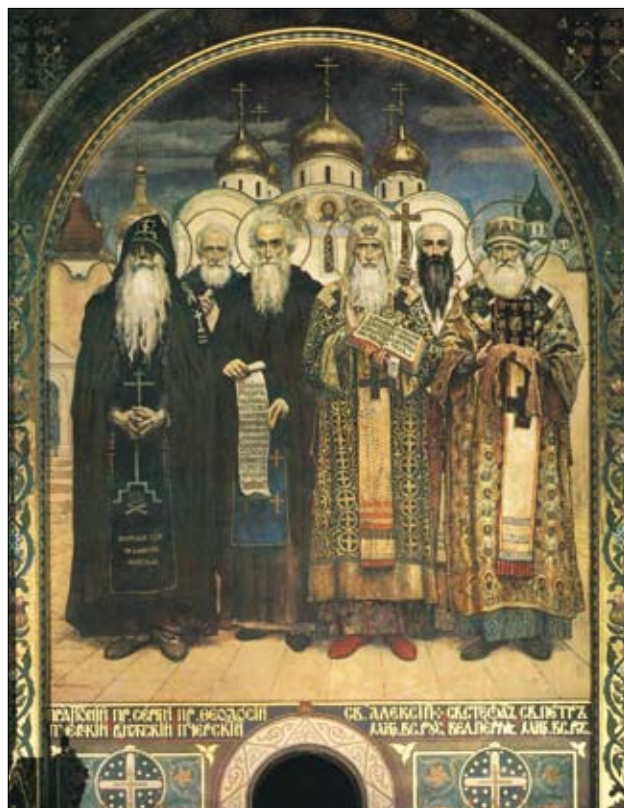
В. М. Васнецов. Собор святителей Вселенской Церкви. 1885–1896 гг.
Роспись в алтаре Владимирского собора в Киеве

Святость — это исполнение надежды, свершение веры, преполнение любви к Богу в Духе Его. Последний дар, дар любви, — наивысший и совершеннейший, ибо если кто имеет даже дар пророчества, и знает все тайны, и имеет всякое познание и всю веру, так что может горы переставлять, а не имеет любви, то он ничто (1 Кор. 13; 2). Высшее познание Бога («гносис») соединено с даром любви: «пребываяй в любви в Боге пребывает» (1 Ин. 4; 16). Великий свт. Василий говорит: «Я человек, но имею задание стать Богом». И это свершается в святости.

Полнота благодати Божией, преображая святого подвижника, преодолевает законы тварного бытия, раздвигая пределы времени и пространства, и даже сам закон всемирного тяготения теряет свою силу в виде высшего символа неподзаконности святого стихиям этого мира.

Само проклятие Божие, тяготеющее над возгордившимся человечеством со времени Вавилонского столпотворения, — смешение языков — теряет свою силу, когда в порядке Духа Святого преподается дар языков.

Преизбыточествующая сила Божия воссоздает первоизданную неповрежденность человеческой природы, когда, отпуская грехи, исцеляет чрез подвижника и телесные недуги страждущего.



В. М. Васнецов. Собор святителей Русской Церкви. 1885–1896 гг.
Роспись в алтаре Владимирского собора в Киеве

Святые подвижники Божии образуют видимое звено между нашим миром и небесным Царством Божиим. Это истинно ангельские люди и человеческие ангелы. Восходя от меры в меру, все более и более проникаясь божественным духовным светом благодати, они, подобно раскаленному железу под действием огня, просветляются, как солнце, достигая высших состояний обожения в познании духовных тайн, в Бого-созерцании и Богообщении.

Святость неотделима от Церкви, так как Церковь, будучи мистическим Телом Христовым, есть Путь, Истина и Жизнь. Церковь — это путь, по которому шли все святые, и *истина*, в которой они живут.

По природе своей истина может быть только одна, так как она укоренена в едином истинном Боге, и восприятие этой истины, выстраданной веками в порядке соборного делания, является основной предпосылкой для стяжания благодати Церкви Соборной и Апостольской.

И Церковь, обладая полнотой истины и даров Святого Духа, предлагает их всем, только мир не может принять их по причине своей закоснелости во *грехах* и *зле*.

Мистика неотделима от догматов Церкви: церковные догматы и мистика настолько связаны между собой, что последняя вытекает из первых и, в свою очередь, догматы находят опору в мистическом опыте. Тема эта в богословии не новая. «Восточная традиция, — говорит В. Н. Лосский, — никогда не делала различия между мистикой и богословием, между личным постижением божественных тайн и догматами, утвержденными Церковью.

Слова, сказанные сто лет тому назад великим православным богословом Филаретом Московским, выражают в совершенстве это положение: «Никакая из



В. М. Васнецов. Св. кн. Александр Невский. 1885–1896 гг. Эскиз росписи Владимирского собора в Киеве.

тайн Божьего домостроительства, наиболее сокровенная, не должна нам казаться чуждой, или совершенно трансцендентной, но мы должны в полном смирении расположить наш ум к созерцанию божественных вещей». Иначе говоря, догмат выражает откровенную истину, которая является для нас как бы бездонной тайной, но долженствующей быть нами изжитой в известном процессе, в течение которого, вместо того чтобы ассимилировать тайну, согласно нашему пониманию, надо, наоборот, чтобы мы блюли в себе глубокую перемену внутреннего нашего духа, которая бы создала почву, годную для восприятия духовного... Вне истины, хранимой соборностью Церкви, личный опыт был бы лишен всякой достоверности, всякой объективности. Это была бы смесь верного и ложного, реальности и иллюзий — «мистика» в

дурном смысле этого слова. Проф. арх. Киприан также отрицает возможность личного духовного опыта вне Церкви: «Наряду со смирением, мистик ограждается от опасности отпадения в какую бы то ни было лжемистику таинственной связью с Церковью. Никакая отсебятина, духовное самоутверждение и противопоставление своего опыта опыту Церкви невозможны. У подвижника все проверяется чутьем церковности, мерилом же церковности служит евхаристическая жизнь. Сама природа Церкви евхаристична... Истинная богословская интуиция черпается со дна Евхаристической Чаши, сияет из таинственной теургической жизни. Кабинетное абстрактное умствование о Боге вне Евхаристической жизни, и без личного живого религиозного опыта, и именно опыта церковного, бесплодно и потому бесполезно. Всякие потуги дерзнуть в области мистики без Евхаристического общения не приводят ни к чему, кроме самообмана, мистифицирования других и сектантского отпадения от Тела Церкви».

Многоразличны виды святости: полнота Церкви Христовой включает в себя всю жизнь, своды церкви покрывают весь космос. Бесчисленны сонмы мучеников, за ними следуют сонмы преподобных. К группе

апостолов непосредственно примыкают великие учителя и Отцы Церкви — их дело продолжают творить святители.

Труднейший подвиг самоотречения свершили «блаженные» — Христа ради юродивые, отрехшись от своего разума и «мудрости мира», приняв крест безумия ради «безумия креста» и получив взамен высшую духовную мудрость. Всякое служение на любом жизненном поприще, творимое в подвиге самоотречения ради Бога, в молитве и трезвении, приводит к бесстрастию, так как все добродетели связаны между собой, и стяжание одной влечет за собой и все другие.

Перед нами богатырский образ Александра Невского, воина-героя, администратора, великого печальника земли родной. Не будем перечислять имена всех святых, в миру просиявших. Их много. Кроме князей, воинов, просветителей-миссионеров, есть отроки, девы и жены, стяжавшие праведность.

Типы святых бесконечны и разнообразны. Каждый святой, даже одного типа, непременно имеет свои неповторимые индивидуальные черты, так как всякая личность неповторима: «И дам ему камень бел, и на камени имя ново написано, егоже никтоже весть, токмо приемляй» (Апок. 2; 17). Но что у них общего, так это наличие у всех момента полного самоотречения и следования за Христом, подвига ради Него, по Евангельскому слову: «Иже не примет креста своего и вслед Мене грядет, несть Мене достоин» (Мф. 10; 38).

Это единственный путь: вне его нет иного. Кто же стремится непосредственно к высоким духовным достижениям, оставляя в стороне подвиг самоотречения ради Христа, покаяния и трезвения, тот «прелазит инуде» (Ин. 10; 1).

«Цель земной жизни — стяжание Духа Святого», — говорит прп. Серафим, — ибо благодать Духа Святого совершает очищение, освящение и преобразование человеческого естества. Для этого одной воли человеческой недостаточно, но и без усилий с его стороны благодать не совершает спасения человека: необходимо сотрудничество (синергизм) как человеческой воли, так и благодати Божией. Последняя начинает действовать с момента вступления подвижника на путь покаяния и правильного подвига и, подобно закваске в тесте, начинает проникать все человеческое естество, очищает, преобразует его. Христос сказал: «чему уподоблю Царствие Божие? Оно подобно закваске, которую женщина, взяв, положила в три меры муки, доколе не вскисло все» (Лк. 13; 20–21). О таковом действии благодати в следующих словах повествует Макарий Египетский: «Благодать непрестанно сопребывает, укореняется и действует, как закваска, в человеке, и сие сопребывающее в человеке делается чем-то как бы естественным, как бы единою с ним сущностью».

Не всем доступна духовная высота — «острое житие святых». Бог не требует от всех святости, но желает всем спасения.

В христианстве слово «святость» наполняется совершенно новым, ему только свойственным содержанием.

Языческое понятие святости означает внешнее отношение человека или предмета к Божеству, посвящение или принадлежность к нему. Момент же нравственный, главный в христианском понятии, совершенно отсутствует, так как Божество до христианства не было известно как «любовь», только одна могущая обусловить действительные внутренние отношения Божества



Прп. Серафим Саровский в житии. Икона. XX в. ЦМиАР

и человека и вызвать внутреннее преобразование его естества и истинно нравственный характер его жизни.

В языческом понятии святость Божества мыслилась как особенность, отделенность Бога от мира, Его возвышенность над всем, несоизмеримость и несравнимость ни с чем тварным. Он, будучи «святым», не терпит нарушения нравственного закона, карает сознательные и бессознательные преступления и пороки людей, но

Он не выносит и выдающегося нравственного совершенства людей, на которое Он смотрит, как на желание сравняться с Ним, как на посягательство на божественные prerogatives. Таким образом, в божественную жизнь входит момент мстительности, себялюбия, что, в сущности, уже разрушает понятие святости.

По смыслу же библейского учения, «святость» человека есть уподобление Богу, отражение и осущест-

вление в человеке божественных совершенств. Как единый носитель истинной и всесовершенной абсолютной жизни, Бог есть вместе с тем единый и единственный источник «святости». Отсюда люди могут быть только «участниками», «причастниками» Его «святости», и не иначе как становясь общниками Его Божеского естества.

И. Концевич

СВЯЩЕННИК В НАРОДНОЙ ЖИЗНИ, значительная часть русских священников, особенно в сельской местности, вела жизнь, близкую к крестьянской, или была выходцами из крестьян. Случалось, что сельские священники собственными руками обрабатывали землю, трудились на пасеке. Этому соответствовал и их внешний облик вне церкви и стиль поведения. «Жизнь ведет воздержанную, без прихотей, ничем не отличающуюся от крестьянской», — так о священнике с. Пянтежского Чердынского у. Пермской губ. писали в сер. XIX в. «В обыкновенное время одежду носит простую, крестьянскую, равно жена и дочери их вполне подражают крестьянскому обычаю...» Последняя фраза указывает на сознательное стремление приблизить свой образ жизни к крестьянскому.

«Ежедневными нашими посетителями были крестьяне, прихожане отца, приходившие за советом к нему по случаю какого-либо несчастья, болезни, горя или радости или с какими-нибудь требами», — вспоминала А. В. Якимова, дочь священника из с. Буйно-Архангельского Вятской губ. — Отец был очень общительный, добродушный человек и любил подолгу и обстоятельно побеседовать со своими посетителями. Мне кажется, что он знал семейное и материальное положение каждого из 1000 своих прихожан и был любим ими».

Разумеется, контакт усиливался, углублялся, если священник не только сближался с крестьянами в силу общности быта и хозяйства и доброго расположения к своей пастве, но по духовной сути своей становился истинным наставником пасомых. Иные из таких сельских священников были старцами. В отношении массового религиозного сознания примечательно то, что к ним тогда начинали приходить (приезжать) богомольцы из разных мест; известность их выходила за пределы не только своего прихода, но и всей губернии. В массе народа оказывалось достаточно много таких людей, которые могли оценить дары батюшки-старца и направить к нему др. людей.

Таково было, напр., отношение народа к о. Георгию (Коссову), служившему в «захолустном безвестном» с. Спас-Чекряк Болховского у. Орловской губ. Когда отец Егор (так его называли в народе) приехал на свой приход, то обнаружил, как он потом сам вспоминал, что «жить не в чем, служить не в чем. Дом — старый, престарый; церковь, пойдешь служить, того и гляди — самого задавит. Доходов почти никаких... Прихожане удалены и от храма, и от причта. Народ бедный; самим в пору еле прокормиться... Что мне было тут делать?! Священник я в то время был молодой, неопытный, к тому и здоровьем был очень слаб, кровью кашлял». Но по благословию старца Амвросия Оптинского о. Егор остался на приходе. Начал служить в одиночку, в пустом храме. «Смотрю: так через недельку, другую — один пришел в церковь, стал себе в уголку да со мной вместе молится: так — другой, третий, а тут уже и вся церковь полна стала набираться». Вскоре отец Егор Чекряковский стал известен «не в одной только Орловской губ., и толпы богомольцев разного звания по-



Семейство священника в дороге. 1872 г.

текли потоком отовсюду <...> Поток этот вот уже лет двенадцать не только не иссякает, но с годами все более и более усиливается». Народ безошибочно определил в о. Георгии прозорливца. Поток богомольцев особенно возрос после смерти о. Амвросия Оптинского. «Батюшки Амвросима наследник», — говорили про него в простом народе. «Милость Илии на Елисее», — говорили от Писания кто поначитаннее. И идет и едет к нему русский человек с полной верой, не мудрствуя лукаво, и с удовлетворенным сердцем возвращается от него по домам, разнося великую и добрую славу про «своего» батюшку по всему простору Руси великой. «Свой» он русскому человеку».

Любовью и уважением верующих пользовались и такие священники, которые не снискали широкой известности и не принимали потока богомольцев, но вели строгое служение и неустанно заботились о духовном просвещении всех в рамках своего прихода. О. Иоанн (Бережков) скончался в Борковой общежительной пустыни Владимирской губ. с именем иеромонаха Илариона, но большую часть своей сознательной жизни провел сельским священником. «Всех своих прихожан учил он и в доме, и в церкви, и не выходил ни из одного дома, не сказавши какого-либо поучения. Как не окончивший курс семинарского образования, он своих поучений не писал, а нужные назидания, по окончании большей части утренней службы, говорил, как умел, экспромтом. И удивительно, до какой степени прихожане привыкли слушать просто сказанные, безыскусственные нравоучения своего священника, прилагать их к сердцу и по ним вести свою жизнь. Такими безыскусственными поучениями отец Иоанн внушил своим духовным детям много хорошего и искоренил в их душах много дурного. Он приучил прихожан все воскресные и праздничные дни непременно приходить к богослужению, исповедываться и причащаться Св. Таин, по крайней мере, однажды в год, сколько можно чаще помнить о упокоении всех усопших родителей и родственников и проч.»

Самая служба у о. Иоанна была полной и благоговейной. «Кафизмы непременно читались все; каноны — также без пропуска, ясно и разборчиво». Эти чтения совершал он сам. А по воскресным и праздничным дням «читал даже и то, что по уставу положено читать из Пролога и других книг, и духовные дети слушали это с большой охотой и пониманием». Как видим из



И.И. Бельский. Архиепирей во время служения литургии

этого свидетельства, стремление батюшки отойти от принятых уже в то время сокращений богослужения и вернуться, хоть в какой-то степени, к уставной полноте его, вызывало одобрение у сельских прихожан.

Наблюдатель подчеркивал тщательную подготовку о. Иоанна к службе, прочитывание им «со вниманием, а часто и со слезами» всех положенных по уставу канон и акафистов. Самое «богослужение всегда совершал он с благоговением, сердечным умилением, даже почти всегда со слезами, особенно литургию. Сердечное умиление и благоговение при богослужении были у него столь велики, что при взгляде на него и самый рассеянный редко не приходил в сознание своей рассеянности». О. Иоанн обратил в Православие всех старообрядцев своего прихода. Он часто ходил для этого в их дома и принимал их у себя дома. Весь образ жизни этого священника соответствовал тому, чему он учил прихожан: молился очень много и днем, и ночью, а во время др. занятий читал Иисусову молитву; кормить нищих было его любимым занятием — на большие праздники редко обедало у него менее тридцати человек нищих; тайную милостыню разносил сам по ночам или посылал кого-либо из своей семьи; всячески старался избегать похвал и наград начальства; был примерным отцом семейства и, оставшись вдовцом, воспитал пятерых детей. Вот такого-то батюшку народ любил и ценил.

Священник о. Петр из с. Беклемишева Корсунского у. Симбирской губ. отличался, по мнению знавших его, «особенной способностью любить в крестьянине своего брата» и «особенным умением привязать его к себе, научить вере и благочестию». Он вырос в этом селе в семье священника, получил домашнее образование и был записан в причетники этого же прихода.

Некоторые священники Симбирской губ. отправляли своих детей в Казанскую духовную академию, но большинство (это был к. XVIII в.) поступало так, как сделал отец Петра — готовило их к священству дома и в своем храме, подключая по мере взросления к разным видам церковного служения. «Много было невыгод от такого образования, — писал автор жизнеописания отца Петра, собравший на месте сведения о нем после его смерти, — но нельзя умолчать и об одной его пользе! Учение и жизнь тут были неразьединенными: простота и цельность жизни сообщали простоту и цельность настроению и мыслям юноши. Благодаря этому юный Петр рано приобрел ту крепость сил духовных, которая теперь для нас, отдаленных от того времени только шестидесятилетием, кажется баснословною, и ту самостоятельность ума и жизни, которая не подчиняется случайным условиям и непроверенному чужому образу мыслей и действий. Вместе с тем от близкого соприкосновения с живою, благочестивою жизнью в нем развилась неподражаемая теплота и доброта души!»

На четырнадцатом году Петр был уже чтецом в храме. В церковном пении и чтении им руководил не только отец, но еще местный помещик Н. А. Беклемишев, который сам любил петь и читать на клиросе. Восемнадцати лет Петр был рукоположен в диаконы, а через год — во священники, на место умершего своего отца. Молодой священник обратил внимание, прежде всего, на крестьянских детей: убеждал отцов и матерей приводить их как можно чаще в церковь и ставить впереди. Отец Петр скоро завоевал расположение ребятшек, которые после службы тянулись к нему, наперебой брали у него благословение, а при приходе батюшки к ним в избу радостно встречали и воспринимали его наставления. Жители с. Беклемишева ходили *артелями*, состоявшими преимущественно из молодежи, на плотничьи заработки в Иргиз, Астрахань, Кизляр и др. места. Отрываясь на год от дома и своего прихода, они подвергались влиянию старообрядцев и инославных. О. Петр собирал юношей у себя по воскресеньям, чтобы лучше подготовить их к возможным духовным опасностям: учил *молитвам*, разъяснял значение церковных догматов и обрядов. Священник построил за свой счет просторный деревянный дом для сельского училища и нанимал учителей из грамотных дворовых людей помещика: они обучали младших учеников чтению и письму, а во втором отделении сам батюшка объяснял заповеди, литургию, таинства. В училище насчитывалось всегда 30–40 учеников. Наиболее способных из них привлекали к чтению и пению на клиросе.

О. Петра часто видели на сходках, на *крестинах* и *свадьбах* — «среди густой толпы в горячем и оживленном разговоре». К нему шли бедствующие крестьяне, которым срочно нужны были деньги, и всегда получали их. Кто мог — потом отдавал, кто не отдавал — с него не спрашивали. Он был представителем за обиженных и перед исправником, и перед помещиком, и перед самим «миром» — *общиной*. Бесприютных сирот священник Петр воспитывал в своем доме, обучал ремеслу и пристраивал к месту. Перед своей смертью он сказал, что лучшими часами его жизни были те, которые он провел у одра своих духовных чад, «как отец, как врач и как истинный друг их», беседуя с ними о вечности или помогая и утешая в *болезни*. Надо ли говорить о том, каким уважением и любовью пользовался этот священник в крестьянской среде.

Др. типичный пример русского священника — протоиерей Андрей Семенович Шеголев. Он родился в 1829 в с. Лугани Мещовского у. Калужской губ. в семье пономаря, который сам был сыном священника и дочери дьячка. Семья вела благочестивую и труженическую жизнь. Андрей грамоте научился от отца и рано начал в храме читать и петь на клиросе. Потом — Мещовское духовное училище и Калужская духовная семинария. «Юноша был замечательно богомолен и не пропускал ни одной праздничной церковной службы. Квартуя близ Успенской церкви, он всегда бывал в ней и, приходя, становился на клирос, пел и читал с причетниками и вместе с тем учился у них церковному уставу, который впоследствии знал отлично. Товарищи иногда над ним подшучивали, называя его монахом, что, однако, не мешало ему быть с нравственно хорошими в добрых отношениях, а от тех, которые держали себя свободно, он со смирением уклонялся и вообще со всеми был всегда вежлив, ласков и добр».

После окончания семинарии Андрей Семенович в течение четырех лет служил домашним учителем у разных лиц в Калуге, потом женился на дочери священника, был рукоположен в сан в 1856 и получил приход в с. Ильинском Перемышльского у., где прослужил 13 лет «во славу Божию до самоотвержения, не щадя себя и не жалея сил на труды пастырские». Службу вел неспешно, любил проповедовать, все требы выполнял с любовью. Частенько можно было встретить батюшку, идущего со Св. Дарами пешком довольно далеко, чтобы приобщить больного, у которого не было лошади либо единственная была занята в это время срочной работой. С бедных не брал плату за требы. Жил он по-монашески и так же воспитывал свою единственную дочь. В доме своем открыл школу на 30 деревенских мальчиков, которые его горячо полюбили.

Особенно подвижническим было служение о. Андрея на *Великом посту* и на *Светлой седмице*. В течение первой недели поста служил ежедневно и исповедывал очень медленно, внимательно; во весь Великий пост не пропускал ни единой литургии — все выполнял по уставу; всю Страстную седмицу служил, а Евангелие вычитывал все за три дня, как положено по уставу. На Светлой седмице литургисал каждый день; по деревням ходил с молебнами по избам «с точным исполнением молитвословий». Было замечено, что о. Андрей не любил садиться за стол с праздничным угощением, а если уж очень просили хозяева, то присаживался очень ненадолго, «а потому возвращался домой всегда голодным, причту же не возбранял, — только по очереди: один ходил с ним, а другой садился кушать». В 9 часов вечера батюшка возвращался домой после обхода домов и начинал молитвенную подготовку к завтрашнему служению. Так продолжалось всю Светлую седмицу.

Прихожане, по свидетельству современников, «очень любили и уважали батюшку», и когда дьякон, которому не нравились долгие службы о. Андрея и, особенно, его бескорыстие, пытался склонить прихожан к недовольству, крестьяне не поддались. Богатые духовные возможности священника еще более раскрылись, когда он перешел служить в Казанскую женскую Белокопытовскую общину, впоследствии ставшую монастырем. Здесь на службах «чтение св. Евангелия и некоторых молитвословий он сопровождал большими слезами; тогда голос его прерывался, и он на некоторое время даже замолкал; стоящий народ, видя плачущего батюшку, заражался его примером и тоже

начинал плакать... И любил же его народ, имел великую веру в его святые молитвы! Откуда только не шли к нему люди и откуда не писали, особенно в последние годы его жизни?!»

Священник, ставший старцем, входил во все духовные нужды сестер обители и др. своих духовных чад. В нем сочетались глубокое знание аскетических сочинений и не менее значительное знакомство с жизнью, поэтому наставления его были реально применимы для тех, кто к нему обращался. Особенно практично-жизненными считались его советы для мирян о семейной жизни. Широкий круг лиц разных сословий пользовался его наставлениями — устными и письменными. Переписку вела дочь.

Таких священников выделяло религиозное сознание народа. «Крестьянский люд очень любил батюшку о. Андрея. Шли к нему со всеми скорбями: приводили больных; если скот болел, то тоже обращались к нему, он давал святой воды, велел окропить скот, двор и корм, отслужить сщмч. Власию молебен и сам молился, говоря: «Помилуй, Господи, всех от скорби и бед». По вере просивших болезни после этого скоро проходили, и шли прежде скорбевшие с радостной душой, славя Господа, благодарить батюшку за его молитвы и милости».

Сельские священники из разных губерний, о которых рассказано выше, наиболее отвечали массовому представлению русских верующих о том, каким должен быть батюшка. В их лице реализовался народный идеал священника. Соответствующим было и отношение к ним крестьян.

По поводу батюшек, не столь выделявшихся своей подвижнической жизнью, местные ответы на программы научных обществ показывали уважение, внимательность прихожан. Из Вельского у. Вологодской губ. писали в 1899, что к священнику (речь идет о селе) здесь почтительны, боятся чем-либо оскорбить его, любят беседовать с ним о своих заботах, не стесняясь, обращаясь к нему на «ты», «батюшко». Разговорчивость и простота в обращении с крестьянами считались положительными качествами священника; ценилось, если он при встречах сам заговаривал, здоровался за руку (ручкался), т. е. ценилась доступность батюшки для общения. Крестьяне охотно откликались на предложения священника помочь — в улучшении здания школы, в приобретении нового Евангелия для церкви и др. нуждах.

В этом же сообщении отмечалось, что прихожане любят слушать проповеди священника, которые он произносит каждое воскресенье и в праздничные дни — после заутрени и во время литургии. К началу проповеди все придвигались ближе к амвону, чтобы лучше слышать, наступала тишина. А после заутрени и обедни начинались толки по поводу услышанного на проповеди. Когда устанавливался зимний путь, начинали служить вечерни каждое воскресенье, так продолжалось до весны. Тогда бывали проповеди и после вечерни, а затем батюшка сам учил церковному пению, что тоже способствовало сближению его с сельскими прихожанами.

Крестьяне этого прихода (Усть-Подюжской Успенской церкви Вельского у.) были очень довольны, когда дозволили школьникам носить стихари в церкви. На обряд освящения стихарей собирались все прихожане. Трем лучшим ученикам одевали стихари, и они прислуживали во время вечерни, вызывая умиление

взрослых. Одобряя обучение грамоте, здесь ставили в разговорах в пример священника — «не учись и в попы не ставят». «Вон, топеречи, наш батюшка, как простукал тринадцать-то годков (духовное училище и семинария), дак и живет, не как наш брат. Што ему? Всем доволен, ото всех ему почет, у автаря стоит, у престола». В этом разговоре (а наблюдатель записал его и послал в ответ на программу в *Тенишевское этнографическое бюро* как типичный, характерный для крестьянской среды разговор) особый интерес представляют слова «ото всех ему почет». Они относятся не к конкретному священнику, которого можно было бы считать исключением, а к собирательному, общему представлению о батюшке как человеке, всеми почитаемом. Он освящен — у алтаря стоит, у престола.

Тем не менее известно и немало фактов отрицательного отношения к священникам. В советское время было принято извлекать из прошлого именно эти факты, в т. ч. из фольклора — критические пословицы или частушки, умалчивая при этом о массе материалов противоположного характера. Осуждались те священники, кто не соответствовал народным представлениям о священнослужителе, о его служении Богу, о его долге перед паствой. В большинстве случаев неприязнь к священникам в народе носила не принципиальный, а личностный характер: настаивая на удалении одного клирика, они просили заменить его другим.

Существенным звеном массового православного сознания было понимание необходимости священнического служения, представление о духовной высоте призвания его. Критика тех пастырей, которые не отвечали такому понятию, у благочестивого крестьянина сдерживалась боязнью впасть в грех осуждения, особенно тяжкий в отношении человека, носящего священство. По мере же внутреннего отхода части крестьянства от веры и Церкви подобная критика принимала все более разнузданный характер и, подогреваемая революционными агитаторами атеистического толка, а после 1917 — государственной политикой и идеологическим давлением, вылилась в карикатурные изображения «попов» на клубных подмостках.

Но даже в самое переломное время было множество священников и целых священнических семей (переживших в двух поколениях этот переход), которые сохраняли прекрасный контакт со своими прихожанами, — и в деревне, и в городе. Основа этого взаимопонимания в любых условиях была все та же: соответствие батюшки своему высокому призванию.

Лит.: Громыко М., Буганов А. О воззрениях русского народа. М., 2000.

М. Громыко

СВЯЩЕНСТВО, одно из таинств христианской церкви. В нем через священнодейственный акт Посвящения избранному на известную степень церковной иерархии лицу преподается благодать Св. Духа для священного служения Церкви Христовой: совершать богослужения, учить людей христианской вере и доброй жизни (благочестию) и управлять церковными делами.

Епископы составляют высший чин в Церкви. Они получают высшую степень благодати. Епископы называются еще архиереями, т. е. начальниками иереев (священников). Епископы могут совершать все Таинства и все церковные службы. Это значит, что епископам принадлежит право не только совершать обычное богослужение, но и посвящать (рукополагать) в свя-

щеннослужители, а равно освящать миро и антимин-сы, что не дано священникам.

По степени священства все епископы между собой равны, но старейшие и наиболее заслуженные из епископов называются архиепископами, столичные же епископы называются митрополитами, так как столица называется по-гречески митрополией. Епископы древних столиц, как то: Иерусалима, Константинополя (Царьграда), Рима, Александрии, Антиохии, а с XVI в. и русской столицы — Москвы — называются патриархами.

В период с 1721 по 1917, Русская Православная Церковь управлялась Святейшим Синодом. В 1917 собравшимся в Москве Священным Собором было восстановлено патриаршество и избран Святейший патриарх Московский и всея России.

В помощь епископу иногда дается другой епископ, который в таком случае называется викарием, т. е. наместником.

Священники, а по-гречески иереи или пресвитеры, составляют второй священный чин после епископа. Священники могут совершать с благословения епископа все таинства и церковные службы, кроме тех, которые положено совершать только епископу, т. е. таинства священства и освящения мира и антиминсов.

Христианская община, подчиненная ведению священника, называется его *приходом*.

Более достойным и заслуженным священником дается звание протоиерея, т. е. главного иерея, или первенствующего священника, а главному между ними — звание протопресвитера.

Если священник является в то же время монахом, то он называется иеромонахом, т. е. священномонахом. Иеромонахам, по назначении их настоятелями монастырей, а иногда и независимо от этого, как почетное отличие, дается звание игумена или более высокое звание архимандрита. Особенно достойные из архимандритов избираются в епископы.

Диаконы составляют третий, низший, священный чин. Диакон — слово греческое и означает «служитель». Диаконы служат епископу или священнику при богослужении и совершении таинств, но сами совершать их не могут. Участие диакона в богослужении не обязательно, а потому во многих церквях служба происходит без диакона. Некоторые диаконы удостоиваются звания протодиакона, т. е. перводиакона. Монах, получивший сан диакона, называется иеродиаконом, а старший иеродиакон — архидиаконом. Кроме трех священных чинов, в церкви существуют еще низшие служебные должности: иподиаконы, псаломщики (дьячки) и пономари. Они, принадлежа к числу церковнослужителей, поставляются на свою должность не через таинство Священства, а только по архиерейскому на то благословению.

Псаломщики имеют своей обязанностью читать и петь как при богослужении в храме на клиросе, так и при совершении священником духовных треб в домах прихожан.

Пономари имеют своей обязанностью созывать верующих к богослужению колокольным звоном, зажигать свечи в храме, подавать кадило, помогать псаломщикам в чтении и пении и так далее.

Иподиаконы участвуют только в архиерейском служении. Они облачают архиерея в священные одежды, держат светильники (трикирий и дикирий) и подают их архиерею для благословения ими молящихся.

СГЛАЗ, в народных поверьях *порча*, причинение вреда кому-либо «дурным глазом», недоброжелательным взглядом или, напротив, излишними похвалами. Особенно опасен был сглаз для детей и скотины. От сглаза могло произойти заболевание. Опасались людей с черными глазами и рыжих, способных сглазить, даже не желая этого. От сглаза можно было излечиться путем «отчитывания» или сбрызгивания водой «с уголька», чем занимались бабки-знахарки и «чернички» — одинокие старые девы, жившие на монашеском положении в отдельной келье, избушке где-либо на огородах, начитанные в Св. Писании.

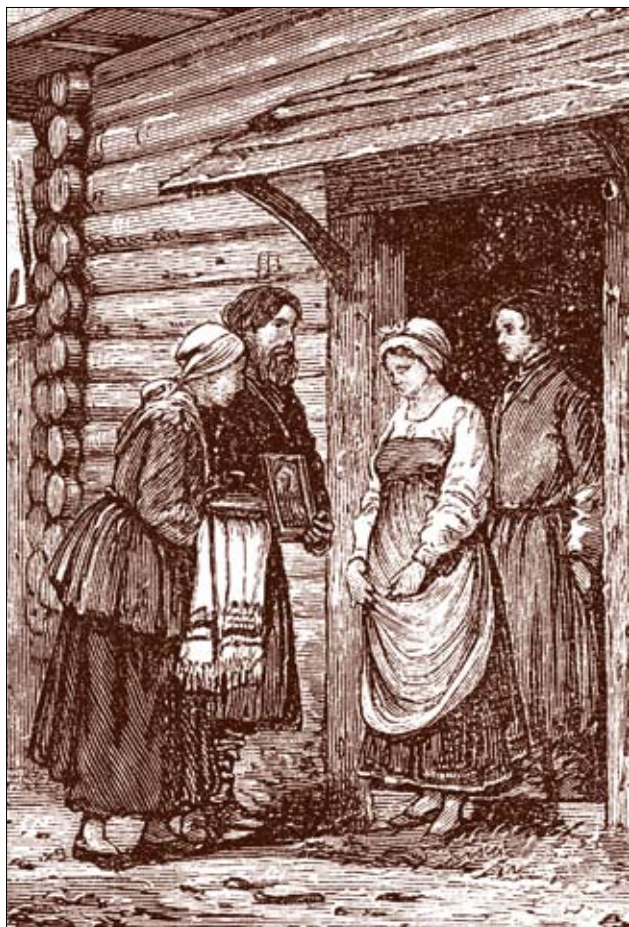
СГОВОР (рукобיתье), символический акт, закреплявший решение о проведении *свадьбы* и заключении *брака*.

Он проходил в доме невесты через несколько дней после *сватовства*. На сговоре присутствовали родители просватанных девушки и парня, а также их ближайшие родственники. Обряд начинался с переговоров о дне *венчания*, принималось окончательное решение о размерах *приданого* и кладки, количестве *гостей* на свадебном *пиру*. Переговоры заканчивались ритуальным рукобיתьем, при котором отцы просватанных детей пожимали друг другу руки. Отцы становились друг против друга, с размаху били по рукам, обернутым платками, полкой *кафтана* или небольшим куском овчины, затем крепко пожимали руки, говоря: «Дай Бог святой час», «Дай Бог в час добрый да святой» или «Наш сын был бы между нами общим сыном, а ваша дочь была бы общей дочерью и нашей послушною служою». Пожатие рук в русском быту с давних времен

означало заключение взаимовыгодного соглашения, договора. Оно традиционно узаконивало сделку, придавало ей характер правового акта. В некоторых областях России рукобיתье проводилось над *столом*, где лежал *каравай хлеба*, который затем разламывали на две равные половины. Хлеб — предмет священный для русского народа — использовался для того, чтобы сделать договор более прочным.

После рукобיתья отцов мать девушки подводила ее к жениху и говорила ему: «Вот тебе суженая-ряженая, прошу любить да жаловать». Парень и девушка брались за руки, скрепляя тем самым решение отцов своим соглашением. Кроме того, рукопожатие в данном случае служило знаком симпатии, сексуального влечения и было равносильно клятве в *любви*.

Затем все присутствовавшие начинали молиться перед *иконами* с зажженной лампадой. Молитве придавалось очень большое значение: «Богу помолились, значит, дело сватовства закончено». В некоторых деревнях Северной и Средней России был распространен обычай, по которому жених после сговора сжигал кудель на прялке невесты в знак того, что теперь будет «его воля». Достигнутое между родственниками согласие заканчивалось пиром, на котором просватанные молодые люди не присутствовали.



Сговор



Помолвка

Во время сговора начинались причитания невесты, характерные для довенчального этапа свадебного ритуала и сопровождаемые пением девушек, специально приглашенных по этому случаю в дом. Невеста жаловалась на свою судьбу и родителей, заставляющих ее проститься с «девичьей волей вольною» и родным домом.

После сговора отказ от вступления в брак считался невозможным и рассматривался как страшный *грех*, за который человек должен будет расплачиваться всю жизнь. По крестьянскому обычаю, виновный в нарушении свадебного соглашения должен был оплатить все расходы на свадьбу и заплатить за бесчестье обманутой стороне.

Сговор придавал новый статус просватанным молодым людям. Девушка отныне называлась сговоренкой, невестой, а парень — женихом. Новому статусу соответствовало и новое поведение, новый внешний облик молодых людей. Невеста должна была после



Благословение при сговоре крестьянской свадьбы. Гравюра А. П. Екимова (с картины И. А. Акимова)

сговора «кручиниться», «убиваться», т. е. оплакивать свое девичество. Она имела право носить лишь «печальную» одежду, не должна была заплетать косу и расчесывать *волосы*. Ее голова всегда была покрыта надвинутым на лицо *платком*. Невеста почти переставала говорить, объясняясь лишь жестами и причитаниями, она передвигалась по дому с помощью подруг, державших ее под руки. Невеста не должна была выходить за пределы дома-двора, посещать молодежные вечеринки и *гулянья*. Она могла покинуть дом только затем, чтобы пригласить на свадебный пир родственников, а также чтобы проститься с «белым светом» — соседями, деревней. Невеста постоянно находилась в окружении подруг, которые зачастую и ночевали вместе с ней. Ее полностью отстраняли от всех хозяйственных дел. Невеста должна была готовить с подругами дары, дошивать приданое, настраивала себя на будущую замужнюю жизнь. В некоторых местностях России невеста каждый вечер в течение недели до венчания выходила в *сени* и, сидя около открытой двери, вела печальные

причеты. Она обращалась в них к родителям, односельчанам с жалобами на свое несчастье — потерю «вольной волюшки», размышляла о том, как она будет жить в доме мужа. Считалось, что чем больше невеста плачет, тем легче ей будет жить с мужем. На такие «плаканки» иногда собиралось все женское население деревни.

Поведение жениха после сговора было несколько иным. Он гулял со своей «дружиной» по деревне и соседним деревням, прощаясь с «молодечеством», ежедневно появлялся в доме невесты, одаривая ее подруг гостинцами: конфетами и *пряниками*.

Ист.: Шангина И. И. Русский народ: будни и праздники. СПб., 2003.

СЕДЛО, принадлежность для верховой езды, сиденье для всадника. Было известно на Руси с глубокой древности. Основу седла составляло седловище (арчак, ленчик). Необходимой принадлежностью седла были стремена, придававшие всаднику устойчивость.

На Руси предпочтение отдавали верховой езде перед ездой упряжной, поэтому седла были в каждом доме. Различались седла, использовавшиеся в повседневной жизни, и седла, которые берегли для праздничных торжественных выездов. Последние украшали очень богато. Особенно богатыми были седла для царского и боярского выезда.

В Оружейной палате Кремля сохранились до наших дней седла русских царей и бояр XVI–XVII вв., поражающие своей красотой и роскошью. Их луки отделывали серебряными и золотыми пластинами с чеканным или черненным орнаментом, с вкраплениями голубой эмали. На луках изображали пышные растительные узоры, двуглавых орлов с предстоящими грифонами, единорогами, львами и барсами. Сиденья и полки седла обтягивали восточным бархатом или шитьем, исполненным золотом и серебром. Кожаные тебеньки украшали тисненым или расписанным красками орнаментом. Иногда седла обтягивали сафьяном, расшитым золоченым и белым серебром. Стремена к таким седлам оковывали золоченым серебром, украшали золотой и серебряной насечкой.

Русские крестьяне сохранили старинный обычай делать седла для праздничных выездов очень нарядными. Богатые крестьяне, имевшие возможность приобрести хорошую верховую сбрую, покупали седла с луками, украшенными пластинами мамонтовой или слоновой кости, цветной *берестой*, серебряными накладками, с подушками из сафьяна или какой-либо др. дорогой кожи, с дорогими нагрудными и подхвостными ремнями, с отделкой латунными или серебряными бляшками. Такие седла использовали во время *свадеб*.

Ист.: Костомаров Н. И. Домашняя жизнь и нравы великорусского народа. М., 1993; Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003.



М. Шибанов. Празднество свадебного договора. 1777 г.

СЕДМИЕЗЕРНАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находилась в Седмиезерной Богородицкой пустыни Казанской епархии, в 17-ти верстах от Казани. По изображению своему она есть Смоленская.

Празднуется 26 июня/9 июля и 13/26 окт.



Богоматерь Одигитрия Седмиезерная. Икона. Ок. 1606 г. ГТГ

СЕЛЬНИК, 1) в Ярославской губ. холодный чулан, кладовая, клеть под одну *связь* с избой, с ходом из *сени*; под ним подклет, или хлев; 2) брачное ложе молодых в клетке, или где-либо отдельно.

В. Даль

СЕЛЬСКОЕ ОБЩЕСТВО — см.: **КРЕСТЬЯНСТВО, ОБЩИНА.**

СЕМАРАГЛ (Симаргл), в древнерусской языческой мифологии божество, входившее в число идолов, которые были установлены в Киеве при кн. Владимире (980). Имя Семарагла происходило от слова «семя». По своему смыслу божество это было связано с *берегинями* и представлялось в образе крылатой *собаки*, охранявшей семена и посевы, олицетворяя вооруженное *добро*.

СЕМЕЙНОЕ ВОСПИТАНИЕ, важнейшая составляющая становления человека в русской народной традиции. Духовно-нравственное воспитание в семье начиналось с *крещения* (см.: Жизненный цикл семьи) и осуществлялось постоянно за счет того, что сама семья со вмещавшим ее домом была Малой Церковью. Дети с самого раннего возраста видели иконы в доме, их приучали относиться к святыне с благоговением, объясняли им, что Бог видит все, что происходит. Дети видели молящихся и крестящихся взрослых, слышали *молитвы*, а затем и их учили коротким молитвам и осенению себя *крестным знаменем*, поясным и земным поклонам. Назидания об уважении к старшим (см.: Родители и дети), о благоговейном отношении к *хлебу*, о необходимости трудиться и многие другие органично входили в повседневную жизнь. Важным элементом семейного воспитания были *детские песни и игры*.



Отец поучает дочерей и сыновей. XVII в.

Исходя из источников, в которых описывались явления, характерные для обширных территорий (ответы на программы научных обществ, очерки этнографии отдельных районов), можно с уверенностью сказать, что задача религиозно-нравственного воспитания в семье была присуща большинству народа, но наиболее успешно она реализовывалась в благочестивых семьях.

Очень важным в воспитании детей считалось научить их *страху Божию*. В некоторых ответах на программы среди основных обязанностей родителей в отношении детей называют именно эту. Так, в сообщении из Болховского у. Орловской губ. (Знаменская вол.) в к. XIX в. обязанности родителей, по представлению местных крестьян, перечислены в таком порядке: кормить, содержать, учить страху Божию и грамоте, приучать к домашней и полевой работе, женить и выдавать замуж. Упомянутое здесь обучение грамоте тоже было связано с духовным воспитанием, т. к. по крестьянской традиции читать учили по Псалтири (см.: Грамотность).

Широкое распространение *исповеди и причащения* детей (с 7 лет), молитв детей в храмах и участия их в семейных молитвах дома — все это было основой массо-



М. Башилов. Три поколения

вого духовно-нравственного воспитания. Кроме того, многие постоянные повседневные советы и замечания старших детям в самых разных областях жизни и быта делались с позиций верующих людей, и они-то и определяли доступность и прочность постепенного усвоения сложных понятий.

Ф. Зобнин, написавший воспоминания о своем крестьянском детстве в Усть-Ницинской слободе Тюменского округа, рассказывает о том, что жаркое время в июне считалось трудным, т. к., по представлениям крестьян, нечисть приобретала в это время особую силу. «В такое время, — пишет он, — отец всегда нам советовал ходить с молитвою. Самою важною в этом случае молитвою считается «Да воскреснет Бог и расточатся врази Его». А крестьянин И. Столяров (Воронежская губ.) вспоминает: «Моя мать говорила, что надо любить всех (...), и, действительно, она относилась ко всем с большой добротой». Разумеется, не все дети в равной мере воспринимали такие наставления, и Иван Столяров, по его собственному признанию, не принял этот подход матери. Но в других случаях он следовал ее наказам, даже в том, что трудно ему давалось. «Мать никогда и ни с кем не вступала в перебранку и нам, детям, не позволяла переколоться с другими, а тем более вступать в драку. «Если вас кто-нибудь ударит, говорила она нам, не отвечайте; поступайте так и тогда, когда знаете, что обидчик ваш слабее вас, и вы можете ответить тем же за его обиды, лучше всего удалиться от обидчика». И мы все трое строго придерживались этого наказа. Для меня это было довольно трудно, так как я был по характеру живым, горевшим желанием наказать обидчика, и нужно было каждый раз делать над собой усилие, чтобы подавить это желание и поступить так, как наказывала мать».

Самую суть наставлений и уверенность в правоте их старшее поколение черпало в своих религиоз-



Мать поучает детей. Миниатюра XVII в.

ных убеждениях и собственном духовном опыте. Отсюда наибольшие результаты духовного воспитания у благочестивых родителей.

Экономические крестьяне (так называли бывших монастырских крестьян после секуляризации монастырей в 1867) д. Иваниш Калязин-

ского у. Тверской губ. Гавриил и Стефанида, нажившие во 2-й пол. XVIII в. изрядное имущество земледельческими трудами и промыслами, жили «исправно в своем крестьянском быту, за свой хороший нрав были всеми соседями любимы и уважаемы. Детей своих они воспитывали в благочестии, приучали их сносить обиды и отнюдь не ссориться; браниться не давали и за брань наказывали». В этой семье вырос старец Василиск Туринский.

Зажиточными были и крестьяне Иван и Параскева Амосовы из д. Алексеевки Федаковской вол. Сольвычегодского у. Вологодской губ. Из двенадцати дворов деревни их дом — двухэтажный, на самой дороге к губернскому городу — был самым богатым. Иван Амосов был человеком мягкого и доброго нрава. Кроткий и приветливый, он жил в мире со всеми однокоренщиками и много лет исполнял обязанности старосты в приходской церкви. Жена его отличалась



А. Корзухин. Бабушка с внучкой



Г. Мясоедов. Урок пряжи



А. Венецианов. «Вот-те и батюшкин обед»

твердостью характера, строгостью и благочестием. Оба «пользовались общим уважением и расположением». В воспитании их детей (3 сына и 3 дочери) существенную роль сыграли нередкие посещения священника о. Иоанна Легсова и беседы его с отцом на религиозно-нравственные темы в присутствии всей семьи. Старший сын Алексей родился в 1841 (будущий архимандрит Агафангел), рано научился грамоте и любил с детства читать Четьи-Минеи и другие духовные книги, которые приносил в дом священник. Впоследствии, после ранней смерти отца и обеднения семьи, Алексей в долгие зимние вечера читал матери, «которую всегда боялся чем-либо прогневать», жития святых. Старшему мальчику осиротевшей семьи пришлось в 14 лет уйти на заработки в Петербург (он нанялся помощником гуртовщика и прошел пешком более тысячи верст), но и там, работая в камнетесной мастерской и отсылая часть заработанных денег матери, он покупал и читал душевспасительные книги.

Крестьяне Петр Степанович и Ирина Трофимовна Куртеевы из д. Укуртеевой Вятского у. занимались земледелием. Родившийся в 1830 сын их Симеон впоследствии так писал о своем воспитании: «Не напрасно же говорят: «первое счастье для детей — разумная мать». Всегда вспоминаю я с сердечною признательностью ее мудрое воспитание детей своих, то счастливое для меня время, в которое, под ее смотрением, наслаждался я благами жизни сей. Она постоянно была предана заботе о спасении души — не своей одной, но и детей своих: жила она всегда в страхе Божиим, говорила часто о Боге и хотя не была грамотна, но много знала молитв наизусть и нараспев произносила их, — за пряхей ли когда сидела, или полола в огороде».

У крестьян села Льва Ростовского у. Ярославской губ. Павла Петровича и Феклы Георгиевны Кукариных, не имевших большого достатка, все пятеро сыновей тем не менее были обучены грамоте: их отдавали в обучение разным грамотным людям. Младший

сын Андрей, родившийся в 1829, был обучен чтению и письму местным дьячком. Мальчик «по примеру родителей, усердных к посещению храма Божия», и под влиянием своего учителя постоянно ходил в церковь. Он сначала робко, а потом уже и уверенно читал и пел на клиросе «к общему удовольствию молящихся». Андрей не представлял собой в этом отношении исключения: в клиросном чтении и пении принимали здесь участие и другие ученики из крестьянских семей. Со временем юноша так хорошо знал службу, что мог почти самостоятельно выполнять всю клиросную часть. При этом подросток, а потом и юноша «не оставлял помогать своим родителям в тяжком крестьянском хозяйстве, всегда являясь примером трудолюбия и терпения».

У Петра и Валентины Соколовых — дворовых людей господ Сушковых — родился в 1835 в с. Першутине Клинского у. Московской губ. сын Димитрий. «Грамоте он выучился дома между делом», посвящая ей время, свободное от различных трудов дворового человека (он служил господам вместе с родителями). «С ранних пор родители старались приучить своего Митю к возможно неопустительному посещению храма Божия». «Несмотря на веселье, свидетелем которого приходилось ему постоянно быть в доме гг. Сушковых», мальчик любил ходить в церковь и усердно молился там, а дома читал Четьи-Минеи.

В случае вынужденной разлуки родители обычно наставляли детей на благочестивую жизнь, предавая их воле Божией и защите Божией Матери. Будущая пустынноница Анастасия Логачева родилась в 1809 в с. Кудлей Ардатовского у. Нижегородской еп. в семье крестьянина Семена Васильевича и жены его Мавры. Когда отец был на военной службе, он вызвал к себе жену, которая с меньшей дочерью отправилась к нему, оставив Настю на попечение *свекра, свекрови* и братьев мужа. Разлучаясь со старшей дочерью, Мавра убеждала Настю, «чтобы она не плакала, а молилась Богороди-



Наставление отца сыну. Миниатюра из Повести о новгородском посаднике Щигле. XVIII в.

це, поручая ее покрову Богоматери и утешая тем, что она скоро вернется домой и с отцом». Когда девочке бывало грустно, она забиралась в стоявшую на дворе «скотную избушку» и молилась.

Общие поучения детям о добром поведении со стороны отъезжавших делались не только при прощании, но и в письмах. «Пожалуй, живи в доме нашем как добрые люди живут, — писал своей дочери Аксинье житель Киргинской слободы (Западная Сибирь) Яков Мешеряков в 1723, — безо всякого ослушания и отговорок (...) нашей матушке, тако же и других протчих наших, они тебя на худо не поучат, надо бы жить Богу не на гнев, а добрым людям не на смех (...)». «Прошу вас, вселюбезные мои детушки и невестушки, почитайте свою родительницу и во всем к ней повиновение и послушание и без благословения ее ничего не начинайте, отчего от Бога прославлены и от людей похвалены, и живите с соседями добропорядочно, и чего себе неуютно, тово и людям не творите», — как бы уговаривает в письме младшее поколение своей семьи крестьянин Иван Худяков (к. XVIII в.).

Подобные же наставления детям, а также и тем, кто оставался воспитывать их, делались крестьянами и перед своей кончиною. Так, Елецкого у. Воронежской губ. подгородной Ламской слободы одноворцы Памфил и Феодосия Пахомовы оставили «по себе наследника дому своего старшего сына. Перед кончиною свою вручили ему весь дом и своих малолетних дочерей — Меланию и Екатерину, завещав ему воспитывать их в страхе Божиим, и самому паче всего стараться быть благочестивым христианином».

Важным средством семейного воспитания был *пост*. Дети с малолетства привыкали к умению ограничивать в определенных условиях свои телесные потребности ради духовных задач. Решающую роль при этом играл пример старших членов семьи.

С духовным воспитанием в крестьянских семьях очень естественно и незаметно соединялось трудовое, составляя необходимую часть духовно-нравственного.

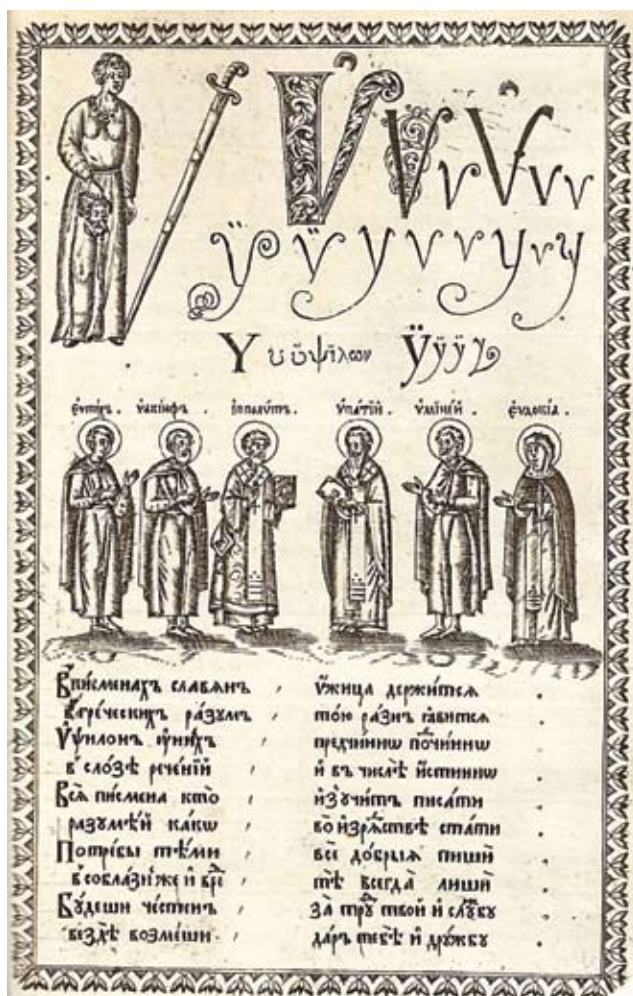
Семья — простейший социальный организм, участвующий в процессах формирования, хранения и передачи трудовых традиций. В условиях крестьянского хозяйства семья служит одновременно и производственной, и родственной элементарной общностью, т. е. первичная организация производственного процесса проходит в рамках родственной ячейки. Трудовая и семейно-личная деятельность каждого здесь в значительной своей части не разделены во времени и по месту исполнения.

«Уже трехлетний мальчуган помогает матери: чистить картофель, мести пол, отыскать отцовский кушак, собрать в чашку рассыпавшийся горох, выгнать кур с огорода», — сообщали в к. XIX в. из Новолдожского у. С.-Петербургской губ. Понятно, что мать привлекала такого трехлетнего помощника не ради облегчения собственных трудов, но с воспитательной целью: с самого раннего возраста приучать к послушанию, вниманию в исполнении конкретной задачи, познанию определенных навыков и понятий, стремлению к полезности своих действий и доброте их — «я помогаю маме».

Внутрисемейная производственная преемственность поколений осуществлялась, в частности, в раннем приобщении детей к с.-х. работам. Так, на сходке Чаусской и Тырышкинской волостей Томского у. в 1776 было отмечено, что мальчики привлекаются к «упражнениям в хлебопашестве» с семи лет. Так и было сказано — к «упражнениям», т. е. вполне осознавалась учебно-воспитательная задача. В Тарском округе в сер. XIX в. во время страды в поле работали мальчики и девочки с 10 лет. А после страды, по воспоминаниям жителя с. Усть-Ницынского Тюменского округа, «ребята почти поголовно становятся пастухами, гоняют коров в поле пасти (...)».

В 1772 крестьянка-вдова Томской губ. «объявляла» в Бердской судной избе, что имеет «при себе сына Федора... и коего-де к хлебопашеству и домовому заведению научить некому», и потому просила разрешения переселиться вместе с сыном к деверю, так как трудовое воспитание мальчиков считалось обязанностью отца или других взрослых мужчин семьи. «Наблюдатели единодушно подтверждают в семье мужчин в воспитании сыновей», — пишет Н. А. Миненко. Но если все-таки случалось, что роль воспитателя-мужчины доставалась женщине, она, как правило, успешно справлялась с этой задачей.

Четкое осознание русским крестьянством значения семьи, как первичного и основного звена, формирующего у детей, подростков и юношей навыки «к домоводству и хлебопашеству» и нравственные понятия, связанные с *трудом*, выступает, в частности, из архивных дел, касающихся воспитания сирот. Напр., крестьянин д. Ганихиной (Тюменский у.) Евдоким Ганихин, взявший в 1792 на воспитание осиротевшего подростка, объяснял, что сделал это «в рассуждении его сиротства, а особливо к познанию против протчих в производстве домообзаводства и хлебопашества, дабы не мог привести себя к нерачению и быть шатающимся праздно (...)». Через три года Ганихин утверждал, что своего воспитанника «по старанию его приучает к домоводству и хлебопашеству весьма порядочным обра-



Лист из Букваря Кариона Истомина. 1694 г.



зом». Разрешение на подобную опеку давала сельская община, и она же осуществляла контроль за реализацией этих отношений. Но прерогатива непосредственного повседневного приобщения человека к труду принадлежала в глазах крестьян семье.

Существовала определенная последовательность включения детей и подростков в разные области хозяйства. Сложившиеся в течение длительного времени, традиции эти имели достаточно жесткие возрастные рамки и учитывали особенности хозяйства данного района. Рассмотрим эту систему по данным Орловской губ. к. XIX в.

Мальчиков начинали приучать здесь к работе с 9 лет. Первые поручения были — летом стеречь лошадей, загонять свою скотину из общего стада на двор, пригонять гусей и т. п. С 11 лет обучали садиться верхом на лошадь. В этом же возрасте дети начинали скородить — участвовать в бороньбе пашни (скорода — борона). Мальчик, правящий лошадей при бороньбе, назывался борноволок (бороноволок). Достижением возраста бороноволока гордились — и сам мальчик, и семья. «Свой бороноволок дороже чужого работника», — утверждала пословица. Это занятие было настолько характерно для мальчиков-подростков, что слово бороноволок бытовало у всех русских как определение возраста 10–15 лет.

На четырнадцатом году на Орловщине начинали учить пахать, а также брали на сенокос подгребать

сено и поручали водить лошадей в луга. На семнадцатом году учились косить: сначала только выборочно, отдельные культуры, а на восемнадцатом году — траву, рожь, овес. И только на девятнадцатом году их допускали навивать на возы сено и зерновые: здесь требовалась мужская сила. В это же время учились отбивать косу, т. е. острить холодной ковкой лезвие косы. На девятнадцатом году парень мог уже сам сеять рожь, овес, гречиху. Полноценным работником он считался здесь лишь на двадцатом году, хотя с восемнадцати лет мог быть женихом и имел право участвовать в сходках своей общины.

Параллельно с сельскохозяйственными работами обучались ремеслам. На одиннадцатом году мальчики вили оборки — бечевки для лаптей, поводки для лошадей и пр. На шестнадцатом — плели лапти. В каждой местности в этих работах был свой уклон — обработка дерева или кож, плетение и т. д.

Девочек обучали в первую очередь домашнему мастерству. На одиннадцатом году — прясть на самопрялке; на тринадцатом — вышивать; шить рубахи и вымачивать холсты — на четырнадцатом; ткать кросны — на пятнадцатом или шестнадцатом; устанавливать самой ткацкий стан — на семнадцатом. Одновременно в 15–16 лет девушка должна была научиться доить корову. На шестнадцатом году выезжала на сенокос грести сено, начинала жать и вязать в снопы рожь. Полной работницей она считалась в 18 лет. К

этому же времени хорошая невеста должна была еще уметь испечь хлеб и стряпать (данные Тверской губ.). Ценилось также владение всеми стадиями обработки льна на волокно (таскать, стлать, мять, трепать, спускать, чесать), знание сортов холста, умение подбирать берди (гребни в ткацком станке) соответственно желаемому виду ткани.

Различия в этой системе возрастных ступеней на разных территориях России иногда бывали достаточно заметными. Так, в юго-западной части Шадринского у. мальчики уже с пяти лет начинали ездить верхом на лошади и гонять скот на водопой (в компании с более старшими ребятами, разумеется). С восьми лет мальчик считался борновоолоком и управлял лошадей при распашке и бороньбе. В 14 лет — хорошо владел косою, серпом, молотилом, топором и начинал приучаться пахать сохой. Девочек здесь тоже начинали обучать трудовым занятиям с более раннего возраста. С шести лет сажали за прялку, поручали пасты цыплят. А с 10 лет — разрешали взяться за иголку и серп, «водиться с зыбочными малютками» и домовничать во время страды. С четырнадцати лет садились ткать за кросна, проворно жали и косили. Если в семье не было старших мальчиков, то девочек (моложе четырнадцати лет) сажали на лошадь в качестве борновоолоков.

Причины различий в возрастных градациях семейного обучения трудовым навыкам и привлечения детей к работам крылись отчасти в разнообразии хозяйственных условий и демографических ситуаций, отчасти в степени строгости нравственно-педагогических установок. Первые определяли преимущественно (но не только) региональные различия в ступенях трудового воспитания, вторые иногда могли давать варианты и внутри районов (различия в традициях волостей и селений), и даже между отдельными семьями. Напр., степные просторы Южного Урала и юга Западной Сибири с их обширными табунами лошадей у русских определяли ранние сроки обучения детей (в т. ч. и девочек) верховой езде, а в силу развития гончарного дела, в Задонском у. Воронежской губ, дети рано приобретали множество сведений о замесе глины со специально отобранным мелким песком, о деталях гончарного круга и способах работы на нем и т. п. С другой стороны, состав семьи в целом и детской ее части в особенности давал свою специфику в стадиях трудового воспитания.

Помимо возрастных ступеней в привлечении к разным видам работ, постепенность в трудовом воспитании прослеживается и при вовлечении детей в каждую конкретную отрасль хозяйства. Включение детей и подростков во все промысловые занятия происходило постепенно, соответственно возрасту, под наблюдением взрослых. Начиналось это зачастую с поощрявшихся родителями игр, переходивших в полуигру, полужанятие. Следующим этапом было подключение к настоящему промыслу, но на определенном, наиболее легком участке — под руководством старшего. Заканчивался процесс самостоятельной деятельностью, наступавшей иногда уже в подростковом возрасте.

Приобретение навыков в земледельческих работах, как и в промыслах, выходило за рамки семьи. Дети, естественно, наблюдали в поле, на лугу, в лесу и на реке труд не только взрослых членов своей семьи, но и соседей, односельчан. И не только стихийно наблюдали, но и получали от них нередко направленные указания

и советы. Дети и подростки из разных семей объединялись в игровые и даже производственные группы. В трудовом воспитании участвовала вся община. Но и самое участие общины было результативно потому, что налагалось на постоянное и постепенное, терпеливое и внимательное воздействие семьи.

Обучение в семье трудовым процессам, органично включенное в народную жизнь, никогда не было, да и не могло быть, чисто механическим, техническим так сказать, отнесенным лишь к внешним приемам работы. Оно всегда сопровождалось передачей определенных знаний, понятий, представлений, развивало сообразительность. Исследователи деревенского быта, как отмечает Т. А. Листова, «единодушно обращали внимание на расторопность, наблюдательность, хозяйственную сметливость, отличавшую деревенских детей с самого раннего возраста». «Пятилетний ребенок еще накануне знает, сколько завтра куры положат яиц»; мальчик восьми лет знает свою корову и загонит ее и овец, когда возвращается стадо, отличит своих цыплят от чужих; десятилетний мальчик из сотни полос в поле отличит свою и т. п. Корреспонденты научных обществ сообщали, что наказывать детей и подростков за нерадение в крестьянской семье «нужды нет», так как они «стараятся держать себя как большие да и много труда берут на свою долю».

Существенно помогало в этом отношении семье общественное мнение. Над теми из подростков, кто не овладел *мастерством*, соответствовавшим, по местным представлениям, их возрасту, начинали насмехаться. Подростков, которые не умели плести лапти, дразнили безлапотниками. Девочек, не научившихся в положенный срок прясть, называли непряхами; не умевших «выткать кросны» — нитками; не овладевших самостоятельной («без подсказки матери») постановкой стана — бесподставочными. И, напротив, детей, подростков и юношей, успешно овладевших навыками, которым обучали их в семье, общественное мнение селения одобряло, поощряло.

Семья готовила будущего крестьянина, и община оценивала по достоинству эту подготовку; ибо существовала «общая заинтересованность в успешности работы». Т. А. Листова на основании многолетних наблюдений современной русской деревни отмечает: «Некоторые лица старшего поколения считают.. что основной вред, который нанесла неправильная политика, проводимая (советской властью. — М. Г.) по отношению к сельским жителям на протяжении многих лет, — это нарушение традиционной трудовой системы жизни». Автор приводит в этой связи высказывание современной пожилой крестьянки из с. Алексеевского Великоустюжского р-на Вологодской обл.: «У нас привычка к труду была, привыкли сверх меры работать. Христиан хороших подразогнали, все говорили «приспособленцы».

Понятие христианин означает здесь и добротного труженика. Человек, чувствующий свою личную ответственность перед Богом, не может быть небрежным в труде и ленивым. Истинное трудовое воспитание строится именно на этой основе.

М. Громыко
СЕМЕЙНОЕ ИМУЩЕСТВО У КРЕСТЬЯН, объекты движимой и недвижимой собственности, находящиеся в распоряжении крестьянской семьи.

Крестьянская приверженность к сохранению нерушимым права двора, семьи в целом, на владение всем

хозяйством долгое время рассматривалась как феодальный пережиток, отсталость, помеха капиталистическому развитию. На самом деле в этой крестьянской позиции было много разумного, обеспечивающего сохранность двора как первичной и основной хозяйственной единицы. При таком взгляде вместо мифа об «отсталости» можно было увидеть ценный социальный опыт, учитывающий национальные, природные и прочие особенности.

Общие разделы хозяйства и выделение отдельных сыновей, пожелавших жить самостоятельно, — все это было возможно по *обычному праву* и делалось по решению самой семьи либо *общины* (в случае конфликта в семье). Но разрешать выделять долю хозяйства для продажи, т. е. давать возможность разорить двор тем членам семьи, которые не хотят хозяйствовать в деревне, нашли для себя заработки в городе, — этого крестьянство не хотело. Однако интересы и таких членов семьи разумно учитывались. Им выделялась, как правило, денежная сумма в компенсацию принадлежавшей им, по крестьянским представлениям, доли в хозяйстве.

Как отмечал в к. XIX в. С. Л. Чудновский: «Обыкновенно родитель при выделе уходящему из дому соображается со степенью его участия в приобретении семейного имущества, а отчасти и личным своим расположением к выделяющемуся. Мир почти никогда не вмешивается в это дело, разве если отец или заменяющий его большак сами того пожелают».

По материалам центральных губерний Европейской России отмечена исследователями существенная нравственная особенность общих разделов в крестьянских семьях: тот из мужчин, который должен содержать мать, сестру или престарелую тетку, получал большую, чем другие, часть имущества.

Из всех родственников самыми большими правами на обеспечение, по крестьянскому обычному праву, обладали престарелые или больные родители. Их непременно обеспечивали, независимо от того, оставались ли они в доме сына, ставшего самостоятельным хозяином, или жили отдельно.

Интересны особенности женского имущества в крестьянском дворе. По расхожему представлению, женщина была бесправна в этих вопросах. На самом деле крестьянское обычное право предусматривало здесь многообразные возможности. Повсеместно у русских крестьян существовал обычай, согласно которому отец должен был обеспечить дочерей *приданым*. Эта норма и в писаном государственном праве, и в народном обычном праве была одинаковой. Если отец умер, приданое должны были дать братья. Как правило, в приданое давали движимое имущество: выделение приданого не должно было нарушить основы хозяйства. Имущество, полученное в приданое, оставалось в известной степени в личном распоряжении женщины и в доме мужа. Степень ее независимости в этом отношении имела различия — местные, а также по видам собственности. На Урале, напр., личной (не общесемейной) собственностью женщин считался доход от той части земли, которую семья арендовала на деньги, принесенные в приданое. Там же было принято выделять женщинам огородные грядки, доход от которых поступал в их личное распоряжение. Если в приданое даны были овцы, то доход от продажи шерсти с них также принадлежал лично женщине. У ураль-

ских крестьян вообще скот, принесенный в приданое, считался собственностью невестки, а приплод от него принадлежал всей семье. В личную собственность повсеместно выделяли женщинам доходы от посевов льна.

Вдовам община нередко выделяла землю даже без обязательства платить подати. Мир особенно защищал обеспечение вдовы, оставшейся с малолетним сыном, видя в нем будущего хозяина. Так, напр., в д. Ярославщины (80-е годы XVIII в.) сноха Яковлева ушла с сыном из дома *свекра*. По утвержденному миром договору свекор выделил ей и внуку часть наделной и часть купленной земли и, кроме того, долю *хлеба*, одежды и двух коров. Такие решения были нередки.

Если у овдовевшей снохи была дочь, а не сын, то земля им, как правило, не выделялась, но существование их должно было быть обеспечено. Та же община, которая выделила Яковлеву, в н. XIX в. постановила: свекор должен сноху-вдову, оставшуюся с малолетней дочерью, обеспечить «кельей» (т. е. отдельным домиком), коровой и девятью четвертями зерна. В др. случае тот же мир обязал крестьянина М. Емелина содержать сноху с дочерью, а если они захотят жить отдельно, выдать им 300 руб. на строительство «кельи».

Девиц, которые не вышли замуж, а хотели жить самостоятельно, семья должна была обеспечить жилищем и долей движимого имущества. Это делалось независимо от того, в каком родстве они состояли с *большаком*: были ли они дочерьми, сестрами, тетками, свояченицами, снохами и пр. «В 1781 в Никольской вотчине братья Тякины, разделяя родительский дом между собой, решили сестре и тетке, если они пожелают жить отдельно, из «общего капитала» выстроить на своей земле «келью с особливим покоем» и «наградить» скотом, хлебом и платьем «без всякой обиды». В 1796 братья Федоровы обязались обеспечить сестру «кельей», зерном и деньгами. В 1812 братья Ивановы, исполняя волю покойного отца, обеспечивали самостоятельное существование сестры Пелагеи кельей, коровой, запасом зерна и 150 руб. и т. д.»

Это дела из Рыбинского у. Но аналогичный подход семьи и общины к решению таких вопросов просматривается и в др. районах, хотя и с некоторыми местными отличиями. Обычное право основывалось на твердых устойчивых принципах, однако реальная практика деревни учитывала судьбу конкретного живого человека со всеми ее особенностями. Так накапливался коллективный социальный опыт, пронизанный крестьянскими религиозно-нравственными представлениями и хозяйственными знаниями.

М. Громыко

СЕМЕН И АННА — см.: ПОЧИНКИ — ПО СОХЕ ПОМИНКИ.

СЕМЕН ЛЕТОПРОВОДЕЦ — см.: СИМЕОН СТОЛПНИК.

СЕМЕН РАНОПАШЕЦ (Семен-день), народное название дня ап. и сщмч. Симеона, сродника Господня, и прп. Стефана, игумена Печерского, 27 апр./10 мая.

В этот день во многих областях России начинали ранний сев, и о нем у крестьян существовало много примет. Если накануне был восточный ветер, на Семена надо засевать горох. Если на Семена северный подул — рожь надо сеять, только без спешки: прежде всего приметы сверить, а потом и сеять. Если горсть земли при падении рассыпается — сеять пора, если комком падает — рановато. Прикладывали землю к



Прп. Стефан, игумен Печерский. Икона. XX в. Киево-Печерская лавра

открытия о происхождении гор. Был организатором многих экспедиций в Среднюю и Центральную Азию. Много сделал для развития статистики. Автор «Географическо-статистического словаря Российской империи» (1863–85).

В 1881–1901 под ред. Семенова выходили сборники «Живописная Россия» (т. 1–12) — каждый том или часть тома были посвящены одной из областей России; там давалось и обстоятельное описание быта местного населения, притом богато иллюстрированное.

Особенно большое значение имел многотомный капитальный коллективный труд «Россия. Полное географическое описание нашего отечества». Он выходил «под общим руководством» П. П. Семенова (Тян-Шанского) и В. И. Ламанского и под ред. В. П. Семенова (Тян-Шанского). Вышли (с 1900 по 1915) тома: 1-й — «Московская промышленная область и Верхнее Поволжье», 2-й — «Среднерусская черноземная область», 3-й — «Озерная область», 6-й — «Среднее и

щекам и тоже проверяли — не холодна ли она. Или ходили по свежевспаханному полю босиком: зябнут ноги — рано сеять; не зябнут — бери сеяло, рассыпай рожь по полю. По первой яри всегда сеяли рожь, чтобы она успела вызреть.

СЕМЕНОВ ДЕНЬ — см.: СИМЕОН СТОЛПНИК.

СЕМЕНОВ-ТЯН-ШАНСКИЙ (до 1906 — Семенов) **Петр Петрович** (2.[14].01.1827–26.02.[11. 03].1914), русский географ, статистик, ботаник и энтомолог. Из дворян Рязанской губ. Окончил Петербургский университет (1848). С 1849 — член Русского географического общества, с 1873 — его вице-председатель и фактический руководитель. В 1856–57 совершил путешествие на Тянь-Шань. Результатом явились важные

Нижнее Поволжье и Заволжье», 7-й — «Малороссия», 9-й — «Верхнее Приднепровье и Белоруссия», 14-й — «Новороссия и Крым», 16-й — «Западная Сибирь», 18-й — «Киргизский край» и 19-й — «Туркестанский край». В каждом томе содержался солидный этнографический очерк о населении данной области.

В 1864–75 Семенов-Тян-Шанский — директор Центрального статистического комитета, в 1875–97 — председатель статистического совета МВД. С 1897 — член Государственного совета. Именем Семенова-Тян-Шанского названы горы, хребты, ледники.

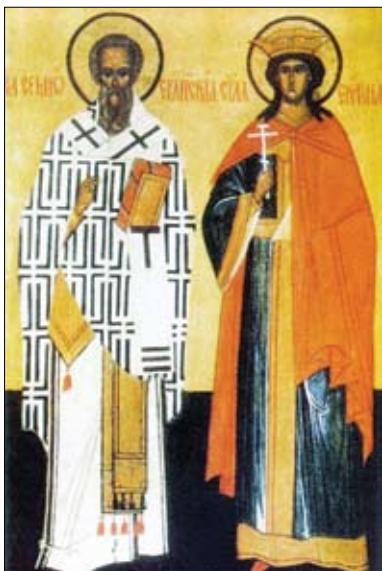
Соч.: Мемуары. М., 1947 (имеется библиография трудов Семенова-Тян-Шанского).

Лит.: Памяти П. П. Семенова-Тян-Шанского. П. [1914]; П. П. Семенов-Тян-Шанский. Его жизнь и деятельность. Сб. ст. Л., 1928; Берг Л. С. Очерки по истории русских географических открытий. Изд. 2-е. М.; Л., 1949; Отечественные экономико-географы XVIII–XX вв. М., 1957.

СЕМЕНОВСКИЙ Константин Максимович (1823–?), этнограф. Окончил Нежинский лицей. Статьи: «Очерк малороссийских поверий и обычаев, относящихся к праздникам» («Молодик» на 1843), «Замечания о праздниках у малороссиян» («Маяк», 1843), «Г. Ф. Квитка-Основьяненко» («Москвитянин», 1843).

СЕМИК, последний четверг перед *Троицей*, седьмой четверг после *Пасхи*, народный праздник, имеющий языческие корни. В этот день девушки плели венки, пели песни и водили *хороводы* — отголосок языческого праздника весны. Неделя, на которую приходился Семик, называлась семицкой, русальной, зеленой, клещальной. По христианскому обычаю в этот день было принято ухаживать за могилами странников и неизвестных, не имевших в данном месте родных и близких. Еще в XVII–XVIII вв. русские люди в Семик совершали погребения и поминовение по убитым и скоропостижно умершим в убогих или скудельничьих домах. В этот день всякий мог идти в «Божий дом» (Божедом), куда мертвых доставляли с улиц и проезжих дорог и хранили до Семика в леднике, и совершить богоугодное дело — похоронить усопшего по христианскому обычаю, на особых местах, называемых *скудельницами*, которые обсаживались деревьями и обращались в зеленые роши.

Еще в н. XX в. празднование Семика было почти всеобщим. Семик преимущественно (а в некоторых местах исключительно) девичий праздник. В Поволжье,



Святитель Симеон Иерусалимский и великомученица Екатерина. Икона XVI в.



А. Грачев. Семик в Марьиной роще. Москва 1845. Гравюра



Семик в Епифановском у. Тульской губ. Середина XIX в. Гравюра

верхнем и среднем, повсюду к этому дню устраивалась девичья складчина: собирались яйца, пеклись лепешки, закупались лакомства. Девушки целыми деревнями отправлялись в рошу, на берег речки — завивать *березки*, «играть песни» и пировать. На *березки* вешались венки, по которым девушки загадывали о своей судьбе, бросая их на воду в самый Троицын день. Вслед за пирушкой начинали водить хороводы, которые прекращались с Троицы до Успенья. Семицкие хороводы сопровождалась особыми обрядами, посвященными «березке-березоньке», которой воздались особые почести — вероятно, как живому олицетворению древней богини весны. В сер. XIX в. в Воронежской губ. приносили на семицкие пирушки куклу из соломы, разукрашенную березовыми ветками, в чем, несомненно, был слышен явный отголосок стародавнего язычества. В некоторых местностях на Семик обвивали лентами какую-нибудь особо кудреватую березку, растущую на берегу речки, и пели ей старинную песню: «Береза моя, березонька, береза моя белая, береза кудрявая!..» и т. д. В Вологодской губ. Семик был более известен под именем «Поляны». Это было следствием того, что все приуроченные к нему обычаи справлялись на полянках. В Саратовской губ. для празднования Семика избирался особый дом, куда приносили разных припасов для пира, не забывая солода и хмеля; варилась брага, затираемая, заквашиваемая и сливаемая при пении веселых песен. В самый же Семик, в полдень, начиналось торжество. Посреди двора было воткнуто срубленное с ветвями и листьями дерево, под которым стоял *горшок* с водой. Девочки ходили по двору или сидели, а мальчуганы держали в руках заготовленные кушанья, другие — *ведро* с *пивом* на палке. Наиболее веселая, бойкая девушка подходила к дереву, опрокидывала горшок с водой, выдергивала дерево из земли и затягивала песню, под которую все присутствовавшие шли в лес, где устраивали *пир*. Затем между девушками происходил обряд *кумления*. По завивании венков, после кумления, выбирали подбрасыванием вверх платков старшую куму, которая и носила это название в продолжение целого дня. Потом возвращались веселым хороводом в село с тем, чтобы в Троицын день снова прийти в тот же лес развить свои венки. Каждая пара рассматривала, завял или еще свеж ее венок; по нему судили о своем счастье или несчастье. Кроме того, плели еще венки и для своих родных, испытывая и их судьбу.

Иногда веселая толпа отправлялась к реке, чтобы гадать. Чей венок принесется водой первым к берегу,

та думала, что она прежде своих подруг выйдет замуж; чей венок приплывет вторым, та выйдет замуж после своей подруги; но если венок начнет качаться на одном месте и не выплывет, то считалось, что обладательнице его не выйти замуж; чей венок потонет, той девушке или жениху ее суждено вскоре умереть.

Во Владимирской губ., Поволжье и Сибири на Семик совершался молодежный поздравительный обход односельчан — молодоженов — «*окликанье молодых*» (*выюнины*). В Нижнеудинском у. семишники (так называли здесь участников семиковых обходов дворов) составляли группы по 10–15 чел. Такая группа называлась «*выюном*». Всего в селе набиралось 5 *выюнов*. «*Выюном*» же называлась и песня, которую они исполняли под окнами. Обход дворов на Семик сочетался с выходом в лес и известным обрядом «*березки*». Когда вечером возвращались с реки, «утопив» *березку*, пели группами по дворам. Семишникам подавали яички. Сходная картина описана корреспондентом *Тенишевского этнографического бюро* из Меленковского у. Владимирской губ. (с. Домнино): на Семик по дворам ходили партии девушек-подростков, подобранные по возрастам; из собранных под окошками яиц, молока и масла на берегу реки «варили яичницу». В Вязниковском у. той же губернии (с. Станки, Мстерской вол.) во время обхода дворов двух подростков наряжали Семиком и Семичихой, и в исполнявшейся при этом песне фигурировали эти же персонажи. Веселое шествие сопровождалось ударами палки в старое ведро. Хозяйка подавала муку, крупу, масло, сметану, яйца, сахар. Еду из собранных продуктов молодежь готовила на Троицу.

На Семик по данным Д. К. Зеленина совершались обряды в честь *заложных покойников*, а не только тех, которые превратились в *русалок*. По ним устраивали в Семик довольно своеобразные поминки, часто в месте их временного захоронения, а также в местах древних языческих погребений (рус. *жальник*). Эти поминки отличались общим весельем и сопровождалась музыкой и свистом, причем последний, очевидно, должен был отпугивать *нечистую силу*. На могилы заложных покойников бросали деньги и яйца; это можно было считать жертвоприношением злым покойникам, насылающим на людей *болезни*. Малороссы перед Троицей красили яйца желтой краской и раздавали их детям на память об утонувших и мертворожденных младенцах. Кроме того, они бросали друг в друга печеные яйца и глиняные шарики; кое-где устраивали кулачные бои — пережиток древних тризн. Во время таких сборищ выставляли на продажу кроме дудок глиняные фигурки, которые раньше, вероятно, являлись символической жертвой заложным покойникам.

Д. К. СЕМИСТРЕЛЬНАЯ икона Божией Матери, об Семистрельной иконе существует предание. Один крестьянин из Кадниковского уезда, страдавший расслаблением членов и хромотою, увидел сон, в котором ему было знамение: если он посетит Иоанно-Богословский храм на р. Тошне, неподалеку от Вологды, и найдет на колокольне икону Богородицы, то после молитв перед ней исцелится. Он дважды приходил в храм, умоляя пустить его на колокольню, и дважды получал отказ. Наконец, над ним сжалились и исполнили его просьбу. Поднимаясь на колокольню, крестьянин заметил образ, который заменял стенную доску на повороте лестницы. Святыню омыли и по просьбе крестьянина



Семистрельная икона Божией Матери

перед ней отслужили молебен, во время которого болящий исцелился.

Празднование Семистрельной иконе Божией Матери установлено 13/26 авг.

СЕМЬ ДЕВ (Федот Овсянник), народное название дня мч. Феодота Анкирского и Семи дев-мучениц (303), 18/31 мая.

День этот был связан у крестьян с еще языческим поклонением дубу как символу крепости, мощности, устойчивости. У дуба и древесина прочная, и корни



Семь отроков во Ефесе. Икона. Нач. XIX в. Поморье. (Выг ?). ГРМ

его глубоко уходят в землю, крепко он стоит в земле. С дубом сравнивали крепость *семьи* и всего рода. Родившемуся в этот день желали стоять крепко на ногах, как дуб стоит. Дуб почитали деревом священным: его нельзя было рубить. Имениннику в этот день сплетали венок из дубовых листьев: в этом венке он должен был посадить новый дубок на крепость своего рода.

СЕМЬЯ, группа людей, связанная *браком* или кровным родством, ведущая общее хозяйство, осуществляющая взаимопомощь и взаимоподдержку. «Семья, — писал И. А. Ильин, — первичная ячейка общества, естественный и в то же время священный союз, в который человек вступает в силу необходимости. Он призван строить этот союз на любви, на вере и на свободе, научиться в нем первым совместным движениям сердца;



Семейный портрет купцов Никитичевых

и подняться в нем к дальнейшим формам человеческого единения — родине и государству».

В понятиях Святой Руси семья — первое место, где человек должен научиться делать добро. Русский народный идеал — добрая жена и крепкая дружная семья. На эту тему существует множество пословиц:

«Не ищи красоты, ищи доброты»; «Добрая жена — веселье, а худая — злое зелье»; «Добрая жена да жирные щи — другого добра не ищи!»; «Не бери жену богатую, бери непочатую!»; «Не с богатством жить, с человеком»; «Дай Бог совет и любовь!»; «Жить-поживать да добра наживать»; «Своя семейка — свой простор»; «Семейная каша погуще кипит»; «В своей семье и каша гуще»; «Семейный горшок всегда кипит»; «Доброю



И. Куликов. Семья лесника



Неизвестный художник. Портрет семейства за чаепитием. Фрагмент. 1860-е гг.

женой и муж честен»; «Добрую жену взять — ни скуки, ни горя не знать»; «С доброй женой горе — полгоря, а радость вдвойне»; «Не надобен и клад, коли у мужа с женой лад»; «Живут рука в руку, душа в душу» — говорится о дружных супругах.

О семье в русской жизни см.: Жизненный цикл семьи, Семейное воспитание, Дом, Большак.

О. Платонов

Из источников четко вырисовывается крестьянский взгляд на семью, как важнейшее и непереносимое условие жизни каждого крестьянина. Он выражен в челобитных по разным вопросам, в которых ссылаются в обоснование своей просьбы на необходимость завести семью, обеспечить семью и т. п.; в приговорах сходов, касающихся семейных дел и взаимоотношений молодежи; в мирских решениях, содержащих индивидуаль-



И. Куликов. Портрет семьи купцов Косиных за чаепитием. 1840-е гг.



Н. Неврев. Бытовая сцена XVII века

ные характеристики (при назначении опекунов, выборе старост, выдаче покормежных паспортов и пр.).

«Неженатый не считается у нас настоящим крестьянином», — писали из Ильинской вол. Ростовского у. Ярославской губ. — На него смотрят отчасти с сожалением, как на нечто не цельное, отчасти с презрением». Холостой образ жизни считался отклонением от нормы, странностью. Семья воспринималась как хозяйственная и духовно-нравственная основа правильного образа жизни. «Холостому быть хозяином общество запрещает», — сообщалось в к. XIX в. из Болховского у. Орловской губ.

Признание крестьянами роли семьи в материальном и нравственном благополучии человека и преемственности поколений, реализуемой в семье, отразилось в многочисленных пословицах, касающихся семейного быта, широко бытовавших по всей территории расселения русских: «Семейный горшок всегда кипит»; «Семейная каша погуще кипит»; «В семье и каша гуще»; «Семьей и горох молотить»; «Семейное согласие всего дороже»; «Как родители наши жили, так и нам жить велели»; «Отцы наши не делали этого и нам не велели»; «Отцы наши этого не знавали и нам не приказали»; «Отца с сыном и сам царь не рассудит»; «Муж жене отец, жена мужу венец»; «Отцовским умом жить деткам, а отцовским добром не жить» и др.

Обобщая данные о народном отношении к семейной жизни по всей территории расселения русских, современная исследовательница Т. С. Макашина отмечает: «По нормам обычного права женитьба сына и выдача замуж дочери были обязанностью родителей или людей, заменяющих их. Они должны были подготовить детей к будущей самостоятельной жизни, позаботиться об их браке и сыграть свадьбу. К браку сельское общество относилось очень ответственно («идучи на войну — молись, идучи в море — вдвое, хочешь жениться — молись втрое»), всячески осуждая тех, кто не вступал в брак в установленное обычаем время, считая



Н.Г. Чернецов (копия с картины И.П. Якимова). «Семейственная сцена» («Домашнее спокойствие»)

таких людей безнравственными, нарушающими законы крестьянской жизни и обычаи предков («женильба вещь добрая, она от Бога показана»).

Ответственное отношение к созданию семьи проявлялось уже при выборе брачной пары. Хотя взаимные симпатии молодежи по большей части принимались во внимание при рассмотрении в семье возможного жениха или невесты, общий народный взгляд в этом вопросе далек от предпочтения страстного увлечения, как главного основания для вступления в брак. Даже в самом к. XIX в. в ответ на вопросы программы кн. Тенишева поступали сообщения из разных губерний о значении воли родителей при вступлении в брак. Из Владимирской губ. (Меленковский у.) писали, что в брак здесь вступают по воле родителей. П. Каманин из с. Домнино подчеркнул, что разрешение и благословение родителей на брак считается обязательным. При отсутствии родителей обязательным становилось согласие и благословение *большака* и большухи, крестного и крестной. При выдаче замуж дочери согласие матери считалось даже более важным, чем мнение отца. При женильбе же сына решающим было согласие отца.

Г. А. Листова, исследовавшая этот вопрос по разнотипным источникам, отмечает, что, хотя по гражданским законам запрещалось родителям или опекунам принуждать кого-либо к вступлению в брак, а церковное чинопоследование *венчания* включало вопросы к жениху и невесте о их согласии (если один из них заявлял об отказе вступать в брак, священник должен был прервать венчание), тем не менее и гражданские власти, и церковь, как правило, препятствовали заключению браков без согласия родителей. Отсутствие «согласия родителей на брак в любом случае не вело к его расторжению», — однако «такие браки в русской крестьянской среде бывали крайне редко». Причины этого автор видит не только в специфике семейных отношений у крестьян — экономической зависимости молодых людей от родителей. «Не менее важным регулятором поведения молодежи при выборе супругов представляется воздействие на них религиозно-нравственных установок окружающего мира и, прежде

всего, внутренняя убежденность православного человека в необходимости получения родительского благословения». Широко бытовали рассказы о несчастливых браках, состоявшихся без благословения, а тем паче — сохрани Господь — при проклятии родителей.

Препятствием к вступлению в брак могло стать выявленное родство или свойство предполагаемых жениха и невесты. Выяснением этого вопроса специально занимались родственники. «Браки воспрещаются народной совестью в степенях родства и свойства: пятой, четвертой и третьей», — свидетельствовал корреспондент по данным Меленковского у. Владимирской губ. Браки при «духовном родстве и свойстве, как то: *кумовство, побратимство* (крестовые братья и сестры) и усыновление», хотя и считаются *грехом*, но менее тяжелым, чем браки при плотском

родстве и свойстве. Информатор вводит здесь понятие народная совесть, дабы подчеркнуть, что речь идет о религиозно-нравственных представлениях, принадлежащих не отдельным людям, а народу как таковому. Народные запреты в отношении брака родственников шли даже дальше церковных: церковь в линиях бокового кровного родства исключала брак по четвертую степень включительно, обычное право запрещало и пятую степень.

Во взглядах на брачный возраст обычное право было, по-видимому, менее строгим, чем церковное и государственное. В делах Священного Синода о случаях незаконных венчаний священниками несовершеннолетних встречаем свидетельства об индифферентном отношении односельчан к этому вопросу: в этом случае, как и в других, их интересовало прежде всего родительское благословение, затем — согласие самих брачующихся. Так, в синодальном деле 1822 из Новоторжского у. Тверской губ. о браке несовершеннолетних крестьян (невесте было в момент заключения брака 15, а жениху — 14 с половиной) сказано, что некоторые лица, «бывшие в поезжанах» и выступавшие в качестве поручителей при составлении церковной записи, просили подписаться за них дворового человека помещицы (по-видимому, сказавшись неграмотными). А другие поручители, как потом выяснилось, вообще отсутствовали. Священник основывался на том, что обвенчать просил отец жениха. Отец же утверждал позднее, когда началось разбирательство, что считал сына своего совершеннолетним. К моменту разбирательства дела в Синоде и жених, и невеста достигли уже 16 лет и заявляли, что они и тогда никем не были принуждаемы к браку «и ныне разлученными быть не желают». Брак был сохранен Синодом, но священника, диакона и пономаря решено было «оштрафовать посылкою в монастырские труды на столько времени, сколько жениху недоставало к пятнадцатилетнему возрасту». После монастырских трудов они будут допущены к служению, если дадут подписку о невенчании малолетних и других каких-либо сомнительных случаев. При нарушении этого в следующий раз — будут лишены чинов.



А. Вишняков (Вишнеков). Крестьянская пирушка. Деталь

Подобные случаи ранних браков были все же исключением в деревне. Повсеместно существовала устойчивая местная традиция относительно возраста, в каком можно начинать посещать молодежные встречи — *хороводы* (улицу) и беседы (*посиделки*) — в качестве полноправных участников, а не только зрителей. По замечанию информатора из Адуевской вол. Медынского у. (Калужская губ.), парни, начинающие женихаться (16—17 лет), и девушки, начинающие невеститься (с 14 лет), посещали все «игрища, увеселения, хороводы, гулянья по лугам», «выставки» и посиделки. В Зарайском у. Рязанской губ. девицы ходили на посиделки с 14—15 лет, парни — с 17—18. Такой возрастной ценз был наиболее распространен. В некоторых местах Дорогобужского у. Смоленской губ. парни участвовали в посиделках не ранее 18 лет, девушки — не ранее 15. В Елатомском у. Тамбовской губ. средний возраст на посиделках составлял 16—18 лет. Между началом выхода на молодежные встречи и вступлением в брак проходило, как правило, некоторое время. Соответственно нижняя граница возраста брачующихся сдвигается по сравнению со сроком вступления в молодежное сообщество.

Очень важной считалась репутация жениха и невесты в отношении труда — работающие ли они. На общих сенокосах, на *помочах* и других коллективных работах проявлялись индивидуальные возможности — сообразительность, ловкость, сила, знание приемов в конкретных видах работ. Представления об умелости и трудолюбии каждого складывались и в зависимости от результатов труда. И горе молодежи той семьи, которая обрела репутацию ленивой.

Во многих сообщениях в *Тенишевское этнографическое бюро* подчеркивалось, что мнение односельчан о девушке как работнице непременно учитывается при выборе невесты. У всех на виду была ее одежда собственного изготовления, украшенная в праздничном варианте сложным рукоделием. Специальный осмотр женщинами общины девичьего рукоделия в некоторых местах осуществлялся на «выставках» невест, а

также на перебасках — соревнованиях по нарядам в доме молодой. Если невеста была из другого селения, то о ней старались разузнать. Из Новолодожского у. Санкт-Петербургской губ. писали в конце прошлого века: «на смотринах мать жениха везде «вышнарит», всех выпросит, и напрямик и загадками, умеет ли коров доить, телят поить, стряпать, хлеб печь, шить, косить, жать и т. д.».

Вопрос о репутации семьи жениха и невесты возникал не только в связи с трудолюбием, но и при рассмотрении нравственных свойств. При выборе невесты учитывали, что она «из хорошего рода, известного в околдке своей честностью и другими хорошими качествами» (Костромская губ.). Из Ильинской вол. Ростовского у. (Ярославской губ.) сообщали в 1897, что семья жениха разбирает нравственные достоинства не только самой невесты, но и ее семьи. «Яблоко от яблони недалеко падает» или «Яблоко — от яблони, а от ели — шишка».

Высоко ценилась девственность невесты. По этому вопросу единодушны ответы на программы XVIII—XIX вв. из разных губерний и др. источники (см.: Женская честь). Редкие случаи добрых связей резко осуждались не только старшими, но и самой молодежью.

Исключительно серьезное отношение к семье, к святости брака у русских проявлялось в самом характере традиционных условий вступления в брак, в сложности и многозначности системы обрядов и обычаев, сопровождавших начало создания семьи — свадьбу.

«Русскую народную свадьбу по праву относят к наиболее сложным полифункциональным комплексам традиционной культуры народа», — утверждает современный этнограф Т. А. Листова. И далее: «русский свадебный ритуал, известный нам по описаниям 2-й пол. XIX — н. XX в., — это акт общественно-религиозного санкционирования брака, сложившийся и функционировавший в среде православного крестьянства. Вследствие чего в народном ритуале нет, пожалуй, эпизода, в котором в том или ином виде не проявилось бы христианское мировоззрение его создателей и исполнителей». Таинство венчания освящало вступление в брак.

Серьезное отношение к выбору жениха или невесты и к самому вступлению в брак не исключало чувства любви в предбрачных отношениях и в семейной жизни. Достаточно хорошо известна лирика русского фольклора, отразившая богатейшую гамму сильных и тонких чувств. Однако об отношениях в крестьянской семье было сказано в литературе немало худого. Как правило, это были выхваченные поверхностным наблюдателем из общей спокойной и ясной картины мрачные случаи, на основе которых делались широко-вещательные выводы. Современная исследовательница крестьянской семьи XVIII—XIX вв. Н. А. Миненко пишет, что основанием для темных красок «были немногие судебные-следственные дела, попадавшие в руки авторов, а иногда, кроме того, собственное предубеждение и поверхностное знакомство с крестьянским бытом».

«Если обратиться к крестьянским песням, то придется лишь удивляться тому, как часто упоминаются в них слова «любовь», «люблю», «красная девица», «удалой молодец», «свет душа», «милый друг», «моя краса», «голубушка», «ретиво сердце зазнобчивое», «сахарные уста», «моя любезная», — отмечает Н. А. Миненко. И

далее приводит строки из бытовавшего на Урале и в Сибири фольклора: «Люблю девушку тороватенькую»; «Разгорелось мое белое лицо, зазнобилось сердечушко, разыгралась кровь горячая»; «Доставайся, колечко, любезному, я которого навеки полюблю»; «А кто любит чужих жен, нет душе спасенья. А кто девушку полюбил — грехам отпущенье»; «Люблю, люблю девчоночку, люблю молодую»; «Молодца горе берет — ко девчонке сердце рвет».

Историки и этнографы располагают документальными материалами, подтверждающими свидетельством лирического творчества народа. Особенный интерес представляют те утверждения, которые относятся к периоду супружеских отношений — непосредственно к семейной жизни. «В семейных нравах видна... любовь, согласие», — заключил в 1863 Н. А. Абрамов, хорошо знавший народную повседневную жизнь в Ялуторовском у. Тюменской губ. А житель Такмыцкой слободы Тарского окр. замечал, что «мужчины в обращении» с женами «более ласковы, чем грубы...».

Н. А. Иваницкий, собравший в последней четверти прошлого века обширнейший и достоверный материал о быте крестьянства Вологодской губ., считал, что мнение о неразвитости чувств в крестьянской среде — «совершенно ложное». Чтобы убедиться в этом, достаточно посмотреть любой из многочисленных сборников песен, бытующих и сочиненных в крестьянской среде. «Всякий беспристрастный человек, — писал исследователь, — скажет, что такие прекрасные песни могли вылиться только из сердца, преисполненного искренней любовью. Есть любовные песни, отличающиеся такою нежностью и глубиной чувства и до того безукоризненные по форме, что в самом деле как-то не верится, чтобы их могли сложить безграмотные деревенские девушки, не имеющие ни малейшего понятия о стихосложении, между тем достоверно известно, что девушки-то и есть сочинительницы; парни-стихотворцы несравненно реже». Иваницкий отмечал, что сам народ признает в любви серьезное чувство, с которым нельзя шутить. На основании пословиц и разговоров с крестьянами он утверждал, что для них «чувство любви — главный стимул, заставляющий человека трудиться и заботиться о приобретении собственности, ввиду будущего блага своей семьи». Многолетние наблюдения над деревенской жизнью привели Иваницкого к выводу, что «сердечные отношения между мужем и женой сохраняются до конца жизни».

Рождение детей в венчанном браке воспринималось всеми как безусловно положительное явление. В основе народных представлений, связанных с деторождением, — православные воззрения. Детей дает Бог, это Божье благословение брака. Рождением детей оправдываются и освящаются отношения супругов. «Несмотря на трудности содержания многодетной семьи, крестьяне если и не всегда с радостью, то во всяком случае без ропота встречали рождение многочисленного потомства и надеялись с Божьей помощью вырастить всех», — пишет Т. А. Листова. На основе обширного материала — опросов сельского населения и письменных источников — исследовательница пришла к выводу о повсеместном осуждении любых попыток прерывания беременности. «Душу загубили, на белый свет не пустили».

Соответственно к бесплодию относились отрицательно, считая его наказанием Божиим за грехи. Жен-

щины налагали на себя обеты, чтобы избавиться от бесплодия (напр., совершали обетные паломничества к отдаленным святым местам).

Во время беременности прибегали к духовным средствам защиты от злых сил: исповедовались, причащались; часто осеяли себя крестным знамением; молились больше, чем обычно. Обращались с молитвами к Пресвятой Богородице и ее матери — прав. *Анне*, св. вмцц. *Варваре* и *Екатерине* и др. святым. Верили, что Богородица незримо приходит к призывающим ее роженницам.

Подавляющее большинство русского народа не могло допустить, чтобы новорожденный остался не окрещенным. Вполне осознанное признание необходимости *крещения* составляло и составляет важнейший элемент массового религиозного сознания русских.

Сборы последних десятилетий в разных регионах России полевого и архивного материала по вопросу о крещении (Т. А. Листова) привели к однозначному выводу: «С точки зрения русского православного человека, крещение — это второе рождение человека и, более того, это рождение собственно человека «по образу и подобию Божьему». До крещения новорожденный казался нечистым, как говорили в народе, «некрещеный ребенок — чертенок». Он и внешне непривлекателен: пахнет потом, лицо красное, тогда как после крещения и лицо у него белеет, и сам пахнет хорошо». Ужасались тяжелой загробной участи младенцев, умерших некрещенными. В церкви поминать некрещенных нельзя, поэтому стремились сами отмолить таких детей. Широко было распространено и сейчас сохраняется поверье, что мать может помочь своему умершему до крещения ребенку, если раздаст сорок крестиков детям. Обычно это делается через церковь, чтобы крестики надевали на крещаемых младенцев. Надевались, что тогда Бог освободит умершего некрещеным, «из темного места посадит в светлое к крещеным». Младенцы, умершие окрещенными, становились ангелами Божиими. «Крестьяне были уверены в том, что их невинные дети не только станут ангелами, но их молитвы за оставшихся на земле будут особенно действенными».

Крещение вполне осознанно воспринималось как непременное условие спасения души и защиты от сил зла в земной жизни. Кроме того, знали, что, получая при крещении имя, человек приобретал своего святого покровителя, в честь которого его называли. Таких святых особо почитали, стремились иметь дома их *иконы*; брали в дорогу образок с изображением своего святого. В день святого покровителя младенцев приносили в церковь для причащения. Взрослые причащались в день небесного покровителя и заказывали ему молебен.

О глубоком понимании значения крещения свидетельствует сохранение его в советской деревне, несмотря на гонения. В то время как в городах тогда многие (особенно среди интеллигенции) перестали крестить детей (сейчас иные семьи насчитывают уже третье поколение некрещеных; но и в таких семьях наблюдается обращение второго поколения к вере и крещению, со стремлением при этом окрестить и родителей своих, и детей), в деревне крестили всех. У самых партийных председателей колхозов находились всегда бабушки, которые тайком крестили детей в соседнем районном центре.

Крестили тайком на дому. Об этом вспоминают сейчас и священники, и миряне. «Ведь надзор меня

забыть не может, — пишет в своем дневнике в 1932 протоиерей Симеон Афанасьев, — я живу среди мира, адрес мой всем известен, и я ежедневно совершаю Таинства крещения, причащения и погребальные требы. Все это делаю в своей квартире, не таясь, об этом знает население Сорочинского и его окрестностей» (Самарская обл.).

«Детей крестили на пятый день, ну не более семи дней — и крещение, — вспоминает о советском времени крестьянка из Подмосковья П. П. Молоканова. — Утром вставали, какие бы малышки ни были, — помолимся перед иконами. Поклон земной сделали. Бабушка и мать так учили. Считают — раньше были серые. А раньше были культурные».

В *семейном воспитании* детей и подростков, наряду с осуществлением задач духовных и трудовых, шла подготовка к вступлению в брак и семейной жизни. Это выражалось прежде всего в различии видов работ, к которым постепенно приучали мальчиков и девочек. Например, мальчики были борноволоками (правили лошадей при бороньбе), позднее учились пахать, косить и пр. — из них готовили основных работников в крестьянской семье. Девочки, наряду с женскими рукоделиями, приучались ко всем видам домашнего хозяйства. В многодетных, как правило, крестьянских семьях принято было привлекать девочек к уходу за маленькими детьми. Эта нередко вынужденная мера сопровождалась и направленным обучением будущей матери. Параллельно с участием в реальных делах взрослых дети играли в «свадьбу», «клетку» (от слова «клеть», домик со всеми обитателями и предметами быта) и пр., подражая поведению взрослых, импровизируя на темы семейной жизни.

В то время как в трудовом воспитании реализовывалось и подчеркивалось различие полов, духовное воспитание было единым. Путь воцерковления был одинаков для мальчиков и девочек. Это давало возможность с детства воспринять истинное женское равенство христианства — в деле спасения души.

Для русской крестьянской семьи характерно духовное отношение к собственной предстоящей смерти и к кончине близких людей. Об этом говорит множество пословиц: «Человек родится на смерть, а умирает на живот (на жизнь)»; «Не бойтесь смерти тела, бойтесь смерти духа»; «Смерть на живот дана»; «Смерть да жена — Богом суждена»; «Бога прогневишь — и смерти не даст»; «В семье и смерть красна»; «Смертный плотью, бессмертен духом»; «Смертный страх — от греховного жития» и др.

К смерти готовились заранее. «Нам бабушка говорила: девки, как в силу войдете, — сразу готовьте себе смертное (смертную одежду), — свидетельствовала в 1994 жительница г. Хотьково Московской обл. Агриппина Васильевна Гусева, 80 лет. — Бабушка дожила до 90 лет». Считалось, что тому, кто заранее думает о смерти, Господь дает долгую жизнь. Как правило, смертную одежду готовили пожилые женщины. Но «главным считалось подготовить себя к этому последнему жизненному шагу духовно, т. е. успеть сделать необходимые дела для спасения души, — пишет современный этнограф И. А. Кремлева, исследовавшая похоронно-поминальные обычаи и обряды русских по материалам разных губерний. — Богоугодными делами почитались раздача милостыни, вклады в церкви и монастыри. Также благочестивым делом считалось прощать долги. Очень боялись внезапной смерти («в одночасье»).

Умереть дома, среди близких, в полной памяти, по представлению русских, было «благодатью небесною». Около умирающего собиралось все семейство, ему подносили образа, и он каждого благословлял особо». Приглашали священника для исповеди и причастия. Нередко больного соборовали. Умирающий стремился попросить у всех прощенья, а члены семьи, родственники, соседи и др. знакомые старались успеть посетить его и, в свою очередь, попросить прощенья.

«Если человек умирал быстро и безболезненно, верили, что душа его попадет в рай», а если перед кончиной тяжело и долго мучился — значит, грехи велики. Выполнение наказов умирающего считалось обязательным. В крестьянской среде, как правило, делались устные завещания.

Широко распространены были похоронные причитания («плачи», «вопли») — любовь к ушедшему и скорбь выражались в прекрасных поэтических формах. Для многих районов в источниках отмечено целенаправленное обучение девушек в семье и вне семьи искусству причитания. По сведениям, собранным Г. Р. Державиным в н. XIX в. в Новгородской губ., «молодые девочки заблаговременно учатся вопить, как благородные наши девицы учатся танцевать и петь. «Вопить не умеет», — такой же почти упрек, как «прясть не умеет». В Московской губ. (материалы семи уездов) умение причитать приобреталось каждой женщиной в период девичества и «становилось в особое достоинство».

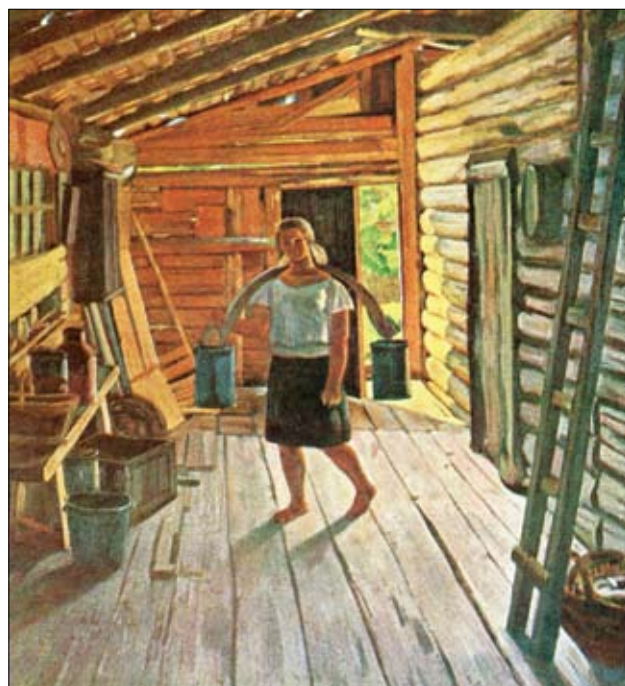
Исключительное внимание уделялось у русских поминанию в семье усопших (см.: Поминальные традиции).

М. Громыко

СЕНИ (сенцы), неотопливаемое помещение или пристройка перед дверью в избу, за *крыльцом*.

Как правило, сени были без потолка и перекрывались непосредственно крышей, т. ч. из сеней можно было подняться на чердак; *пол* в сенях назывался «мостом», с улицы под него был открытый ход.

В сенях хранили различные хозяйственные и домашние вещи. На *лавке* стояли *ведра*, *подойник*, рядом



К. Юон. Сени. 1929 г.

находился большой ларь с продуктами, которые могли понадобиться хозяйке в ближайшее время, на стенах висела конская упряжь, рабочая одежда. В сених, заткнутые за притолоку, хранились коромысла, серпы, косы, грабли. Кроме того, сени в летнее время использовались как спальное помещение. Деревянный помост с постелью, закрытый *пологом*, устраивали подальше от входных дверей. Зимой на помост складывали различную утварь, необходимую в крестьянском хозяйстве.

В Древней Руси словом «сени» обозначалась крытая галерея верхнего этажа княжеских и боярских хором, где проходили торжественные приемы и *пиры*. Это было большое помещение со множеством *окон*, закрытых решетками. С XV в. галерея для пиров получила название терраса, а слово «сени» стали использоваться для обозначения прихожей. Однако еще очень долго в богатых боярских и дворянских домах сени-прихожая становились своеобразным приемным покоем, куда попадал гость с парадного «красного» крыльца. Воспоминание о прежнем их назначении сохранилось в русском фольклоре. В былине «Соловей Будимирович» рассказывается о «решетчатых сених», которые построил герой для кн. Владимира.

СЕННИК, холодная комната, часто надстроенная над конюшнями и амбарами, служившая летним покоем. Использовалась также во время *свадьбы*.

СЕНОКОС, покос и заготовка травы на корм домашнему скоту. В русской деревне считался одной из приятнейших сельских работ, *труд* сочетался с развлечениями.

Сохранился ряд описаний сенокоса, сделанный очевидцами в XIX в. Этнограф В. В. Селиванов подробно рассказывает о заготовке сена в Зарайском у. Рязанской губ. На дальние луга «крестьяне с бабами, девками и грудными младенцами» выезжали всей деревней. Располагались станом около реки или ручья в тени деревьев и оставались там до конца сенокоса. «Время года, теплые ночи, купанье после утомительного зноя, благоуханный воздух лугов, — все вместе



А. Венецианов. Сенокос

имеет что-то обаятельное, отратно действующее на душу. Бабы и девки имеют обычай для работы в лугах надевать на себя не только чистое белье, но даже одеваться по-праздничному. Для девок луг есть гульбище, на котором они, дружно работая граблями и сопровождая работу общей песней, рисуются перед женихами».

«Скошенную рядом траву бабы и девки немедленно разбивают, то есть растрепывают рукоятками граблей для того, чтоб солнце и ветер могли лучше ее просушить. Разбивка эта производится целый день под палящими лучами солнца. К вечеру разбитое и почти сухое сено сгребают в валы, то есть длинные гряды, а из них уже образуют копны, то есть высокие кучи, имеющие весу от 3,5 до 8 пудов, судя по тому, крупное или мелкое сено. Копна крупного сена при равном объеме всегда легче мелкого. На другой день, когда роса уже поднялась, копны эти разваливают кругами, а потом опять сваливают в копны и мечут в стога. Этот порядок обыкновенно бывает при уборке в ведренное время, но ежели случайно находят тучи и перепадают дожди, то при уборке сена бывает много хлопот. Когда тучка еще находит или невзначай пойдет дождь, стараются сено, если оно еще не в копнах или если копна развалена, немедленно скопнить, и сено остается в копнах



Л. Плахов. Отдых во время сенокоса



В. Орловский. Косари

во все время ненастья. Но как только проглянет солнце, сейчас копны разваливают и перебивают сено до тех пор, пока оно совершенно просохнет».

«Покосы — самое веселое время в Анастасеве», — писали из Стрелецкой волости Одоевского у. Тульской губ., где косьба проводилась сообща, а потом уже скошенное сено делили по душам. Все участники наряжались в лучшее платье, особенно девушки; на покосе много пели. Обед подавали сытный и с традиционным набором блюд: пшеничная каша с маслом и соленое свиное сало. Лучшее, праздничное платье ярких расцветок на общих покосах отмечено и в материалах по Орловскому у. Орловской губ. Здесь на лугу составля-

ли хороводы, играли на гармониках и пищиках или на жалейках (тростниковые дудочки). Особенное веселье молодежи начиналось, когда копнили: сначала сгребали сено в валы в сажень высотой, а затем группами катили эти валы под общую «Дубинушку» к тем местам, где предполагалось ставить копны.

В Скопинском у. Рязанской губ. молодые женщины, девицы и парни также одевались во время покоса в лучшее платье. Убирая сено, пели, шутили.

В Вельском у. Вологодской губ. мужчины на покос надевали ситцевые рубахи, а женщины — ситцевые сарафаны; и то, и другое — по большей части красного цвета, из покупной ткани (в обычное время здесь хо-



Г. Мясоедов. Страдная пора (Косцы)



Ф. Журавлев. Отдых на сенокосе

дили в рубахах и сарафанах своей работы). Для обеда объединялись по несколько семей. После обеда старики отдыхали, а молодежь отправлялась за ягодами или заводила песни «в кружке».

Сенокос продолжался дней двадцать, а то затягивался и на месяц, и соответствующий настрой сохранялся в течение всего этого времени. По окончании сенокоса

устроивался праздник всей *общины*. Для оплаты общего угощения выделяли часть луга, и сено с этого луга продавали — покупатели были свои же односельчане. На вырученные деньги покупали чай, *баранки* и *водку* (выпивка за счет *общины* называлась «мирское»), закуску приносил каждый свою. На праздник сбегалась вся деревня, включая детей: пели, плясали, наблюда-



Л. Плахов. Отдых во время сенокоса

ли борьбу вызвавшихся охотников, перебрасывались шутками.

В с. Никольском Вязниковского у. Владимирской губ. и прилежащих к нему семи деревнях к сенокосу «поемных» лугов приступали одновременно крестьяне всех селений. Обычно назначалось это на 8 июля («на Казанскую»). На лугах ставили шалаши из тонкого теса и непригодной драни, по несколько в ряд. Около каждого шалаша подвешивался на козлах котел. Но в этих временках только хранили припасы или прятались от дождя; спали под развешенными в разных местах холщовыми пологам. Старшие мужчины и женщины ходили иногда в деревню, где оставались маленькие дети на попечении стариков и старух. Молодежь же обычно не появлялась дома в течение всего сенокоса, в т. ч. и по воскресеньям. «Время сенокоса почитается за праздничное событие и ожидается с нетерпением, в особенности молодыми людьми», — писал в Географическое общество информатор из этой волости в 1866. Молодые умудрялись веселиться, несмотря на тяжелый и напряженный по срокам труд. В деревне каждый шаг был на виду, а обстановка на покосах создавала относительно большую свободу. Парни здесь одевались на сенокос щеголевато, заигрывали с девушками; в воскресенье, когда никто не работал, ловили рыбу, играли в горелки, катались на лодках, «играли песни».

В Тамбовской губ. (Кирсановский у.) мужчины и женщины, а в особенности девушки, на сенокос «убирались в самое хорошее одеяние», как на «самый торжественный праздник», в то время как на уборку хлеба надевали самое худшее. Причину этого различия современник видел в том, что на сенокосе собирались «в один стан», а на жатве каждая семья работала отдельно.

М. Громыко

СЕНТЯБРЬ, девятый месяц в году. В Русском государстве с XV по XVIII в. считался первым месяцем в году. Старославянские названия сентября — «вресень» (вересень) и «рюинь». Среди русских крестьян этот месяц



И. Остроухов. Золотая осень

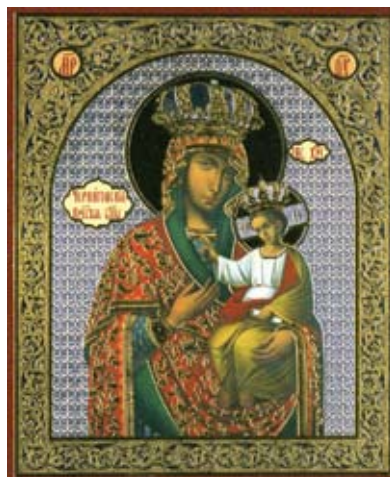
часто назывался ревуном. О сентябре говорили: «Сиверко, да сытно. Холоден сентябрь, да сыт. В сентябре одна ягода, и та горькая рябина. В сентябре огонь и в поле, и в избе».

Основные народные приметы сентября, по В. И. Далю, были таковы: 1. Прп. Симеона Столпника. Семена Летопроводца. Семен день. Грыбье, бабье, старое бабье лето. Бабье лето две недели. С бабьего лета севалка с плеч. На Семен день до обеда паши, а после



Св. Симеон Столпник. Икона. 1695 г. ГТГ

обеда руками маши! Под Семен день вечером гасят старый огонь, а утром вытирают новый из дерева. Начало посиделок, засидок, супрядок, досветок. Переходи в Семен день на новоселье — счастье и веселье. На Семена постригай и на коня сажай (дитя), на ловлю в поле выезжай! Первый праздник охотников с псами. На Семена ласточки ложатся вереницами в колодцы и



Гелсманская-Черниговская икона Божией Матери

т. п., мух и тараканов хоронят. Коли бабье лето ненастно — осень сухая, а коли на Семена ясно — осень вёдренная, много теплоты — к ясной осени, к холодной зиме; дикие гуси садятся, а скворцы не летят; Празднование иконы Божией Матери «Августово явление». 2. Мч. Маманта. Мамонта Овчарника; 6. Чудо архистратига Ми-

хаила в Хонех. Михайлов день. Михайловские морозы; 8. Рождество Пресвятой Богородицы. Малая Пречистая (На Успенье — большая), Аспасов день. В этот день женщины встречают осень у воды (вторая встреча осени). Убирают пчел, собирают лук, оттого — пасиков, луков день; 11. Прп. Феодоры Александрийской (см.: Федорин день). Федоры — замочи хвосты. По-



Б. Кустодиев. Осенний сельский праздник. 1914 г.

лагают, что в этот день осень ездит на гнедой кобыле. На Федору лето кончается, осень начинается. И бабье лето до Федоры не всегда дотянет; 12. Сщмч. Автонома (см.: Змеиный праздник). Полагают, что в этот день змеи в лесах уходят в землю. В этот же день праздновали память св. Афанасия Серпуховского старшего; 14. Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня. Сдвижение. На Сдвижение кафтан с шубой сдвигаются. На Сдвижение у доброго молодца капуста у крыльца. Капустенские вечерки на две недели. На Воздвижение хлеб с поля двинулся (последняя копна с поля), птица в отлет двинулась, гад не движется; 15. Вмч. Никиты. Никиты Гусятника, Репореза, Гусепро-

лета. Никитин день. Не дремли, баба, на репорезов день! Отлет диких гусей. Стрижка овец; 18. Прп. Евмения. Отлет журавлей (см.: Арина — журавлиный лет) на Евмена — на Покров мороз. «Колесом дорога!» — кричат журавлям, чтоб их воротить (чтоб подольше остались и зима попозже пришла); 20. Сщмч. Евстафия. Астафьев день. В этот день гадают по ветрам о погоде: северный — к стуже, южный — к теплу, западный — к ненастью, а восточный — к ведру; 24. Св. первомученицы и равноапостольной Феклы. Феклы Заревницы (зарева от осенних огней). Именинник овин (замолотки). Хозяину хлеба ворошок, а молотильщикам каши горшок; 25. Преставление прп. Сергия, Радонежского чудотворца. Сергиев день. Сергия Капустника.

Курятника. Если в этот день выпадет первый снег, то зима устанется на Михайлов день. Путь зимний устанавливается в четыре семины (седмицы) от Сергия; 27. Прп. Савватия, Соловецкого чудотворца. Саватей Пчельника. Полагают, что в этот день должно убирать улья в омшаник.

Сентябрь — конец полевых работ: оставалось во время него в поле разве одну «зябь забить» (запахивать землю под пар, на весну), да жнивьё выжигать, стадами утолоченное. О последнем и вспоминала деревня в поговорке: «В сентябре — огонь и в поле, и в избе». К 1 сент. — последний посев ржи для самого неторопли-



Ахтырская икона Божией Матери. Кон. XVIII — нач. XIX в. ГТГ



Прп. Никон и Сергий Радонежский, Афанасий Высоцкий (старший) и кн. Владимир Серпуховской Храбрый в молении Пресвятой Троице. Миниатюра из вкладной книги Высоцкого монастыря. 1648 г. СИХМ

вого хозяина-пахаря. Позже этого срока считалось, что и сеять грешно. В сентябре, в каждый ведренный день, гудел ток на гуменнике от цепов: шла спешная молотба-«сыромолот». «Сиверко, да сытно!» — говорили крестьяне о сентябре в урожайные годы: «Холодненьк сентябрь-батюшка, да кормить горазд!» По меткому выражению русского пахаря, «выросшего на морозе», его, мужика, «не шуба греет, а цеп-молотило». У него, по пословице, «покуда цеп в руках, потуда и хлеб в зубах»; плох тот молотильщик, о котором сложилось в народе крылатое словцо: «Не столько намолотил, сколько цепом голову наколотил!» Во время осенней молотбы нередко среди деревенского люда можно было услышать старые загадки о молотильном цеппе: «Потату-потаты, токату-токаты, а яички ворохом несутся!», «Пришла кувакта, просит мутавта. На что тебе мутавта? Гоголя бить, младожа кормить!», «Бились кругом, перебились кругом, в клеть пошли — перевешались!», «Вверх турлы, вниз турлы — по всем турлам пройти нельзя!» (цепы).

В сентябре, по примете, «всякое семя из колоса на-земь плывет»: плохо тому хозяину, на свой горб худому работнику, у которого какое-нибудь зерно застоится на корню после Семена-дня не только в поле, но и на огороде. «Не время в поле жать, когда бабам по заполью впору льны стлать!» — учил с.-х. опыт, проверенный годами. «Лен стели к бабьему лету, а подымай к Казанской!» (осенняя Казанская — 22 окт.), «Бабье лето — бабий праздник, бабьи работы!», «Кто о бабьем лете жать-косить пойдет, того не то что мужики, а и бабы засмеют!» По старинному поверью, к 1 сент. последние запоздавшие к отлету за море ласточки спать на зиму в озера ложатся, — откуда в весеннее водополье, при первом взломе льда, все разом в поднебесную высь поднимаются. Черт в эту пору воробьев-домоседов, остающихся на Руси зябнуть зиму-зимскую, меряет четвериками: «сколько выпустит на волю из-под гребла, столько и разлетится по своим по застрехам, а всем

остальным — тут и смертушка!» Семен-день — осеннее новоселье. «Счастливое новоселье — сухая осень, коли на Семена сухо!» Начинались с этой поры бабьи *супрядки*, посиделки да беседы. «Первые засидки — новый огонь в избе». В старину добывался из суха-дерева этот первый осенний огонь «засидочный», бережно хранился от вечера до утра, от утра — до вечера в продолжение всей осени и зимы, до самой весны, задувавшей вечерние огни по деревням. В глухих местах Руси перед первыми осенними засидками еще в н. XX в. ходили с тлеющей головней в поле («на постать») — окуривали ниву в предохранение от всякого попушения, «от лиха, притки и призора». Много и других поверий, примет и обычаев было связано в народной памяти с Семеном-днем (см.: Новолетие).

1 сент. крестьяне праздновали чудотворную икону Пресвятой Богородицы «Черниговская — Гефсиманская».

2 сент. — *Мамонт Овчарник*, Калужская икона Божией Матери, Федот, Руфина. «Федота и Руфины, не выгоняй со двора поутру скотину: выгонишь — беду нагонишь!» Потому-то придерживающиеся дедовских поверий хозяйки и не выпускали в этот день на пастьбу



Богоматерь Игоревская. Икона. ГТГ



Калужская икона Божией Матери. Свято-Троицкая Александро-Невская лавра, СПб

вплоть до полудня ни коров, ни овец. Следом за этим днем шел Домнин, на который с утра до ночи прибирали бабы всякую рухлядь в доме, припасая себе этим «благополучие и спорину» во всем на целую осень. За св. Домной (3 сент.) следовал Вавила-священномученик. *Вавила — праздник острых вил.* «На Вавилу вилы празднуют — впусе лежат!» — говорили в народе. Но в этот же день был и другой, большой (во многих селах храмовый-престольный) народный праздник: «*Неона-*



Богоматерь Неопалимая Купина. Икона. Кон. XVI в. Средняя Русь. ММК

лимая Купина», в честь соименной с ним иконы Божией Матери. В этот день по деревенским церквям совершались молебны — общие и заказные, от усердия прихожан, верующих, что этими молебнами ограждаются не только их избы и гумна от огня-пожара, но и сами они вместе со всей «скотинкой-животинкой» — от «огня-молоньи». Помогает, по народному поверью, икона этого праздника и во время самого пожара: если с верой поднимать ее к пылающему зданию, то она от соседних построек огонь отводит. Во многих местностях 4 сент. совершались с той же верой крестные ходы вокруг деревень. «Огню не верь, — говорили старики, — от него только одна матушка Купина Неопалимая спасает!», «Огню Бог волю дал!», «Не топора бойся, а огня!», «Солома да дерево с огнем не дружатся!», «Не с огнем соваться к пожару!», «Огонь — не вода, пожитки не всплывают!» Не от одного пожара молились Неопалимой Купине, обращались к ней с молитвой и от «огневицы-боли», и от антонова огня, и от огневика летучего (сыпь). «Огонь-огонь, возьми свой огник!», «Матушка Богородица, Купина Неопалимая, глубина необозримая! На болезнь лютую призри, смертью не опали! Сирот не обездоль, утиши-уйми злую боль — на вековечные веки!»

5 сент. *Кумоха осенняя* — день, посвященный памяти прор. Захарии и прав. Елисаветы, родителей Крестителя Господня, — считался счастливым для предсказаний. Памятуя об этом, многие суеверные люди посещали на него ведунов и знахарок, принося им разные новины деревенские — один от достатка своего, другие — от своей «беды лихой». В этот же день русские вспоминали чудотворную икону Пресвятой Богородицы «Игоревская» и св. Афанасия Брестского, замученного врагами Православия — католиками и униатами. К Игоревской иконе с особенным усердием прибегали люди, оказавшиеся в бедственном положении. Через сутки после этого дня «Луков день» (памяти прп. Луки). На него шел



Сщмч. Афанасий Брестский. Икона. XX в.

во многих местах торг «репчатым» луком — плетеницами. «Кто ест лук, того Бог избавит от вечных мук!», «Лук — от семи недуг!», «Лук с чесноком родные братья!», «Лук да баня все правят!», «В нашем краю — словно в раю: луку да рябины не приесть!» и т. п. Ходили на Руси и такие связанные с луком поговорки, как, напр.: «Луком торговать — луковым плетнем (мочалом) и подпоясываться (т. е. бедно жить)!», «Людской Семен, как лук зелен, а наш Семен — в грязи завален!»

Существует поверье, что, если испечь хоть одну луковицу раньше, чем лук будет собран с огорода, то он весь посохнет. Потому-то зорко и сторожили огородники свои грядки от всякого злонамеренного человека, могущего причинить такое лихо. Загадки загадывали о луке такими словами: «Сидит тупка в семи юбках; кто ни глянет, всяк заплачет!», «Пришла панья в красном сарафане; как стали раздевать — давай плакать и рыдать!», «Сидит дед, многим платьем одет; кто его раздевает — от радости слезы проливает!», «Стоит поп низок, на нем сто ризок; кто ни взглянет, всяк заплачет!», «Что без боли и печали приводит в слезы?», «Мех на меху, солдат наверху!» и т. п. Любители лука отзываются о нем с умилением: «Голо, голо, а луковку во щи надо!», «Вот тебе луковка попова, облуплена-готова; знай, почитай, а умру — поминай!», «Кому луковка облуплена, а нам тукманка не куплена!» Более всех считались лакомыми на лук боровичане-новгородские, «луковниками» так и слыли они в народной Руси. «Луку! Зеленого луку!» — насмешливо кричали им вслед на чужой стороне.

За Луковым следовал Аспосов день, праздник *Рождества Пресвятыя Богородицы*, именуемый также и «Малой Пречистойю» («Большая Пречистая» — праздник Успения). На него встречал народ с особыми обычаями «матушку-осенину». В этот день сходилась к новобрачным родня «посмотреть на их житье-бытье,



Богоматерь Курско-Коренная. Икона. 1-я пол. XIX в. Палех

поучить уму-разуму». Угощались гости праздничным обедом, показывалось им все молодое хозяйство: «рухлядь» всякая во дому, жито в закрому, упряжь в сараях. Все это сопровождалось поднесением пива: «Аспосов день — поднесенев день. Лей, лей, кубышка! Поливай, кубышка! Пейте, гости, пейте — хозяйского добришка не жалеите!»

7 сент. св. Макарий Каневский.



Сщмч. Макарий Каневский. Икона. XIX в. Киев



Домницкая икона Божией Матери

8 сент. русские праздновали чудотворную икону Курская — Коренная «Знамения», прославившуюся чудесами в спасении России от иноземных интервентов в 1612 и в Отечественную войну 1812 и Домницкую Почаевскую икону.

За Малой Пречистой, в девятый день сентября *Поднесенев день*, чествовалась память «святых Богоотец Иоакима и Анна». В этот день можно было услышать духовный стих о «Христовых праотцах»: «Живоноснейший сад, одушевленный град, град богосозданный, его же украси Господь и возвыси, чем лик богозванный, собор Богоотец и святых Праотец. Богопреображенный, песнями и хвалами, сердцем и устами, первее рожденных». Затем вслед за этим 12-стишным вступлением шел длинный перечень имен, с приуроченными к каждому из них величаниями: «Перваго Адама, от Бога созданна, Того же руками праматере Еву, жизнь реченну, перву с дщерьми и



Почаевская икона Божией Матери. XVIII в. Украина

сынами. Авеля претверды по смерти победы кровию гласяща; Сифа же преумна и благоразумна, письмены светяща; мужа благосерды Еноса надежды и со небопарным (воспарившим-вознесшимся на нбо) великим Енохом, Ноем патриархом, всех нас отцем славным. Симам срамочестна, Афета пречестна, с теми иерари — Мелхиседек славный, Авраам преславный чтется патриарха. Чтет и Исаака верных душа всяка, с Наумом благовидным, с Иаковом бодрим, Иовом предобрым, долготерпеливым, двундесятотчен лик благоукрашен патриарх святейший семя Авраамско, священство цар-



Прп. Иосиф Волоцкий и монастырь Успения Пресвятой Богородицы. Стенопись в храме Благовещения Пресвятой Богородицы в с. Павловская Слобода Истринского благочиния Московской епархии. Живописец Ольга Аннушкина. 2005–2006 гг.

ско, богопочтеннейших. Иосиф Прекрасный, в премудрости ясный, сониям провидец; Аарон священный и богоспасенный Моисей Боговидец; и Ор Добронравный, Веселеил славный...» В заключительном звене этой цепи имен вспоминали: «Зоровавель драгий, Иосиф преблагий, Иоаким, Анна, Сарра и Ревекка, Мариам, Девора, с теми и Сусана».

9 сент. Торжественно праздновали память Иосифа Волоцкого — борца с ересью жидовствующих.

10 сент. называлось *Петр и Павел* Рябинники, вспоминались свв. Петр и Павел, епископы Никейские. День этот в народе назывался «осенним Петро-Павлом». В Поволжье говорили по этому поводу: «На Руси два Петро-Павла — большой да малый, летний (29 июня) да осенний». И подобно тому, как по крестьянскому обычаю разрешалось с Петрова дня есть клубнику, землянику и др. ягоду, с осеннего Петро-Павла можно было рвать рябину, делающуюся с этой поры менее горькой, чем прежде. «Осенний Петро-Павел — рябинник!», «Выйдем на долинку, сядем под рябинку — хорошо цветет!», «Под ярусом-ярусом висит зипун с красным гарусом!» (загадка о рябине), «Не твоему, черна-галка, носу красную рябинушку клевать!» и т. д. Собирая и вывешивая пучками под крышу ягоду-рябину («чтобы прозябла-провяла, сахару набрала»), крестьяне всегда оставляли на каждом рябинном кусту часть ягод — на птичий зимний прикорм: «дрозду-рябиннику, снегирам краснозобам и всякой другой птичьей сестре-братье». В этом высказывалась любовь простого человека к матери-природе.

За *Федориным днем*, празднованием памяти св. Германа Валаамского (ск. ок. 1353), прославившегося даром прозрения и прорицания, называвшегося в народе Федориными вечорками (11 сент.), шел *Змеиный праздник*, Корнильев день (12 сент. — память сщмч. Корнилия-сотника). На него выдергивали последние (кроме репы) корневые овощи, начиная с картофеля, кончая хреном. «Корнильев день на дворе — всяк ко-

решок в своей поре!» — говорили крестьяне. «С Корнилья корень в земле не растет, а зябнет!», «Корнилий святой — из земли корневище долой!» и т. п. В Подмосковье существовало поверье, что, начиная с этого дня, змеи и всякие гады перебираются с полей в трущобы лесные, где и уходят в землю — до весеннего пригрева. Этот день — «канун постного праздника» *Воздвиженья Честного и Животворящего Креста Господня* (14 сент.). Воздвижение — третья встреча осени (первая — на Семен-день, вторая на Малую Пречистую), «первые зазимки». Об этом дне и связанных с ним поверьях, приметах и обычаях ходил на Руси длинный сказ. Бабьему лету — конец. «Со Воздвиженья осень к зиме все быстрее движется!», «Воздвиженские зазимки еще не беда, — что-то скажет *Покров-батюшко* (1 окт.)!» В этот праздник по многим местам рубили капусту — «Здвижение-капустницы». В этот же день праздновали память учителя Церкви Иоанна Златоуста.

Следом за Воздвиженьем-праздником следовал день *Никиты Гусятника*. Осенний Никита (вешний — 3 апр.) назывался у крестьян «гусепролетом», «гусятником», «репорезом». Ломающий сентябрь пополам Никитин день в просторечии прозывали «гусарями». «Пришли Никиты-гусари, гусей смотри!», «До Никиты-гусятника гусь жиру нагуливает, после Никиты прогуливает!» 15 сент. — праздник гусятников. На него соблюдалось немало любопытных обычаев. С древности держали на Руси гусей не только для хозяйства (на убой), но и «для охоты». Гусиная охота была издавна одной из любимейших забав на Руси. Гусаки-бойцы откармливались совершенно особо ото всех других гусей и, наметавшиеся в своем боевом деле, ценились на большие деньги, составляя гордость хозяина-охотника. Никита-гусятник был для русских «часом потехи». Обхаживали в этот день любители гусяного боя друг друга. Собиравшиеся в обход запасались мешочком с пшеницей. При входе стучали они в деревянную притолоку, особым «причетом счастли-



Преподобные Сергий и Герман Валаамские. Икона

вым» вызывая хозяина показать «охоту». Хозяин приглашал гостей на загородь, где жила-оберегалась у него «гусиная свора». Сопровождая гостей, он не забывал угостить их доброй чаркой вина. Пили гости, рассыпали гусям пшеницу. Желая выказать особо дружеское расположение к кому-либо из гостей, хозяин дарил ему гуся. Получивший подарок должен был отдарить его тем же. Подаренный гусь передавался из полы в полу при троекратном целовании и уверениях в нерушимой дружбе. Целый день ходили гусятники-охотники из дому в дом. Вечером все гурьбой шли зваными гостями на пирушку к самому богатому и тороватому из своей братии, заранее предвкушая ничем для них не заменимое удовольствие гусяного боя. В таком доме стояла на столе круговая чаша с вином или медом сыченым. Каждый гость, входя, пригубливал эту чашу и клал на стол калач — «гусям на новоселье». Когда собирались все «званные-прошенные», хозяин вносил в горницу пару убранных красными лентами и лучших гусей-бойцов из своей охоты. Гусей этих обрызгивали медом, пили над их головами мед и вино. Во время боя бились об заклады, причем, бывало и так, что разгоряченные спором охотники вступали чуть ли не в рукопашную, совершенно забывая о мирной-праздничной цели своего веселого прихода.

Во времена барщины было в обычае на осеннего Никиту подносить боярам из каждой вотчины гуся с гусынею. Делали это обычно выборные старики. Подносимая гусыня накрывалась красным платком; гусь подносился с льняной плетенкой на шее. Барская семья встречала челобичиков в сенях и приказывала угостить их вином. Этот обычай соблюдался еще в 40-х — 50-х гг. XIX в. По народному поверью, гусей стережет, ото всякого лиха оберегает *Водяной*. Памятуя об этом, еще в н. XX в. хозяева гусей считали необходимым «задобрить дедушку» в ночь под Никитин день. Для этого носили на реку нарочно откармливавшегося «жертвенного» гуся, отрубали здесь ему, с особым

ритуалом, голову и, обезглавленного, бросали в воду, упрашивая речного хозяина принять подарок, не гневаться и не оставлять гусей береженьем на будущее время. Голова жертвенного гуся относилась на птичий двор, из опасения, чтобы *Домовой*, ведущий всему счет «по головам», не проведал о сделанном Водяному подарке и не прогневался бы, в свой черед, на это. С Никиты-осеннего начинали бить гусей на продажу. По



Богоматерь Словенская. Икона. XVI в. ГИМ

деревням ездили барышники-торгаши приглядывать к гусям, прицениваться. «Все — гусь: были бы перья! Чайка — гусь и ворона — гусь!» — приговаривали они, сбивая цены один перед другим. «Гусей перебьем — все дыры (в хозяйстве) позаткнем!» На Никитин день по гусям предсказывали погоду. «Спросили бы гуся: не зябнут ли ноги?» — говорила деревня, уверяя, что гусь лапу поджимает — к стуже, стоит на одной ноге — к морозу, полощется в воде — к теплу, нос под крыло прячет — к ранней зиме. Дикие гуси с 15 сент. улетали в дальние страны: высоко летят — к дружному да высокому половодью вешнему, низко — к малой весенней воде.

Никита Гусятник слыл в народе и «репорежом»: с него принимались репу дергать в поле. «Уж видать мужика по репе, что подошли репорезы!» — говорили крестьяне. «Не дремли, баба, на репорезов день!», «Горох да репа — завидное дело: кто идет, всяк урвет!» и т. д. О репе существовало много загадок. Вот несколько наиболее метких из них: «В землю крошки — из земли лепешки!», «Сама клубочком, а хвост под себя!», «Сверху зелено, посередке толсто, под конец тонко!», «Кругла, да не девка; с хвостом, да не мышь!», «Шибу-брошу шибком — вырастет-повырастет дубком!» Через день после Никиты-Гусятника *Веры, Надежды, Любви и матери их Софии* — репорежа — «всесветные бабы» именины: 17 сент., день памяти свв. мчч.. Народное слово

отметило эти имена в прибаутках: «Бабушка Надежда, на чужое-то надейся, да свое паси!», «Надейся, Надежда, на добро, а жди — худа!», «Люба парню девка Любаша — к венцу, а не любаша — к отцу!», «Хоть и Любовь, да не любаша!», «И Вере не поверю, коли сам не увижу!», «Нет вернее Веры, когда спит!», «Не одна Софья по тебе сохнет, да все еще не высохла!»

18 сент. — Иринин день. «Три Арины в году живут! — говорили в народе. — Арина-разрой берега (16 апр.), Арина-рассадница (5 мая) да Арина — журавлиный лет (осенняя)». В день памяти последней, по старинной примете, «отсталой журавель за теплое море тянет». Если летят на Ирину журавли, то на Покров надо ждать первого мороза; а если не видно их в этот день, раньше Артемьева дня (20 окт.) не ударить ни одним морозу. Во многих деревнях Тульской и др. смежных губерний посылали ребят за околицу — следить журавлей. Завидев стаю, детвора принималась кричать: «Колесом дорога, колесом дорога!» Этот крик,



Кн. Евфросиния Суздальская. Икона. XIX в. Суздаль

по словам старух, может заставить журавлей вернуться на болотину и тем задержать приближение заставляющей вспомнить о шубе да о печке зимней стужи. «За Ариною — Трофим», «На Трофима не проходит счастье мимо: куда Трофим — туда и оно за ним!» Потому-то и старались заневестившиеся девушки пристальнее обыкновенного приглядываться к полюбившимся им парням — на Трофимовых вечорках. 19 сент., кроме св. мч. Трофима, вспоминался Церковью еще св. Зосима, соловецкий пустынник, один из покровителей пчел (второй их покровитель, св. Савватий, чествуется 27 сент.). С молитвой к этому угоднику Божию принимались пчеловоды за уборку в омшеники ульев в северной и средней полосе России; в южных губерниях оставляли ульи обдуваться ветерком на пчельнике до свята-Савватиева дня. В этот же день вспоминали св. князя Феодора Смоленского.

20 сент. — Астафьев день, день св. вмч. Евстафия Плакиды, Михаила Черниговского и боярина его Феодора умученного татарским ханом за веру. Без малого по



Феодор Смоленский со своими чадами Давидом и Константином. Икона. XX в.



Михаил Черниговский и Феодор. Фреска. Ярославль



В. Н. Воишин-Чудовский. Святой Дмитрий Ростовский. Икона. 1759 г. КТХМ

всей Руси Великой наблюдают в этот день за течением ветров, стараясь по нему предугадать погоду. «На Астафия примечай ветер, северный — к стуже, южный — к теплу, западный — к мокроте, восточный — к ведру!» На Онеге «в Астафьев день шеловник (юго-западный ветер) — разбойник (производит бури)!» О ветре ходило по Руси множество поговорок, сказов, поверий и загадок. «Выше ветра головы не носи!» — говорили, напр., заносчивому, спесивому человеку: «Против ветра не надуешься! Ведро ветра не смеряешь! За ветром в поле не утонишься!»... «Спроси у ветра совета: не будет ли ответа!» — замечали доверчивому верхогляду. «Кто ветром служит, тому дымом платят!» — определяли человека, не приобретшего доверия. «Не верь ветру в море, коню в поле, а жене в воле!», «На ветер на-



Прп. Ефрем Перекомский. Фрагмент иконы «Собор русских святых». Кон. XVIII — нач. XIX в. МИИРК



Прп. Евфросиния Суздальская. Икона. Посл. четв. XIX в. Палех. ГРМ

деяться — без помолу быть!», «Ветер буйный взбесится — и с бобылей бедной хаты крышу сорвет!» Вслед за Астафьевым днем **Кондратьев день**. «Кондрат с Ипатом помогают быть богатым». 21 сент. Память святому



Прп. Диодор Юрьегорский. Икона. XVII в.

Дмитрию Ростовскому. 22 сент. — день прор. **Ионы и Петра-мытаря**. В этот осенний день в народе считалось за грех есть рыбу, вероятно, в воспоминание о пребывании пророка, чествуемого Церковью, во чреве китовом («чудо-юдо-рыба-кит»). О лошадях, страдающих «мытом» (слизетечение — вроде сапа), служили крестьяне молебны св. Петру-мытарю. 23 сент. русские праздновали чудотворную икону Пресвятой Богородицы «Словенская», явившуюся в 1635. «Феклы-заревницы» (24 сент.). С этой поры день убывает «уже не куриными шагами, а лошадиными», ночи становятся темны-

ми, зори багряными. С Феклина дня начинались у бояр «замолотки», топились первые овины, причем вокруг них собирались молотильщики и при зареве зажженных костров проводили ночь в песнях. На замолотках угощали молотильщиков кашей с маслом, угощали, приговаривали: «Хозяину хлеба ворошок, а молотильщикам каши горшок!» После молотбы, закончив свой «урок», шел рабочий люд на боярский двор, где подно-

силась ему («Пей — сколько выпьется!») «брага пенная».

25 сент. *Сергий Капустник* и св. Евфросиния Суздальская, совершавшая чудеса исцеления. 26 сент. Ефрем Перекомский. «Если выпадет первый снег на Сергиев день, установится зима — на Михайлов (8 нояб.)!» — говорили в народе. По примете, первый снег выпадал за 40 дней до настоящей зимы. От Сергиева дня снег, считали крестьяне, выпадает в продолжение «четырех семин (недель)». Св. Сергий Радонежский, чудотворец, пользовался большим почитанием на Руси — молитва, обращенная к нему, исцеляла «от сорока недугов». 30 сент. праздновался св. Григорий Пельшемский.

Ист.: Коринфский А. Народная Русь. М., 1995.

СЕРАФИМ САРОВСКИЙ (в миру **Прохор Мошнин**) (19.07.1754—2.01.1833), русский святой и духовный мыслитель, выразитель идеалов русского образа жизни. Первые благодетельные впечатления на юного Прохора шли от матери, женщины, не имевшей школьного образования, но хорошо знавшей Божий закон и правила доброго христианского поведения. Уже в детстве Прохор полюбил храм Божий и богослужения, которые, будучи юношей 14—17 лет, посещал ежедневно: таковы были первые учителя святого отрока — семья и приходский храм. Здесь он узнал Евангельское учение и услышал рассказы о жизни святых, которым захотел подражать. Духовные настроения Прохора поддержал Сам Господь чудесными знаменами, явленными святому еще в детстве. Имея семь лет от роду, мальчик поднялся с матерью на леса строившегося храма, там оступился и с большой высоты упал. Мать в ужасе сбегала вниз, думая найти его разбившимся насмерть, и с удивлением увидела его невредимым, спокойно стоящим на земле. Второе чудесное знамение было, когда отрок Прохор заболел. Ему явилась во сне Божия Мать и обещала посетить его и исцелить. Это исполнилось, когда по городу с крестным ходом несли образ Пресвятой Богородицы и по случаю сильного дождя внесли его во двор к Мошниным. Мать больного Прохора приложила его к образу, и мальчик после этого



Зинон. Прп. Серафим Саровский. Икона. 1993 г. Москва. Частное собрание

быстро поправился. Это чудо произошло уже в годы его учения, когда он по старинному обыкновению начал читать Часослов, а затем Псалтирь. Таким образом, и начальное обучение питало отрока святыми настроениями, исходящими от псалмов Давида и церковных молитв. Под такими благодетельными воздействиями складывалось в душе благочестивого юноши решение посвятить свою жизнь на служение Богу в иноческом чине. С жертвенною готовностью отдать Богу самое для нее дорогое, мать благословила любимого сына на путь монашеского отречения от мира. Прохор отправился искать искусных в духовной жизни наставников в Киевские пределы. Обходя святые места Киевские, он узнал, что вблизи города в Китаевской пустыни спасается дивный затворник Досифей, имевший дар прозорливости. К нему пришел юноша, прося указать, куда ему идти. О. Досифей указал ему на Саровскую пустынь, присовокупив при этом: «Гряди, чадо Божие, в Саров и пребуди тамо. Место сие будет тебе во спасение. С помощью Божией скончаешь там ты земное странствование. Только старайся стяжать непрестанную память о Боге в постоянном призывании имени Божия тако: Господи, Иисусе Христе, помилуй мя грешного». Когда Прохор пришел в Саров, там настоятельствовал старец Пахомий, который и принял его в число послушников, отдав в научение опытному в духовной жизни старцу Иосифу. У него молодой послушник нес поначалу келейное послушание, а затем проходил общие братские послушания в хлебне, в столярне, в просфорне; был будильщиком, пономарем. В свободное от послушаний и богослужений вре-

Прп. Григорий Пельшемский. Покров. Сер. XVI в. ВМЗ



Серафим (Чичагов). Серафим Саровский. «Моление на камне». Икона. 1890-е гг. Церковь Пророка Или Обдыденного в Москве

мя Прохор любил уходить в лес, где предавался богомыслию и молитве. Усердно также читал он книги Священного Писания и творения святых отцов Василия Великого, Макария Великого, Иоанна Лествичника, а также сборник на церковнославянском языке аскетических руководств, носящий название «Добротолюбие». На третьем году своего пребывания в Сарове Прохор тяжело заболел. Свою мучительную *болезнь* переносил он безропотно, возлагая надежду на Бога, и был чудесно исцелен. Ему явилась Пресвятая Дева с ап. Иоанном и Петром и, обратясь к Иоанну, сказала, положив правую руку на голову страдальца, жезлом, который был в Ее левой руке, коснулась его тела; там сделалось углубление, через которое вода, наполнявшая тело больного, вытекла. После этого Прохор скоро совершенно поправился и возобновил труды, связанные с монастырскими послушаниями. В 1786 Прохор был пострижен в иноки с именем Серафима, а в следующем году рукоположен в диаконы. Приняв этот сан, св. Серафим почти все время стал проводить в молитве, не выходя из храма. Участвуя в богослужениях, видел он святых ангелов, сослужащих священнослужителям и поющих с братиею. Особенно было поразительно видение, открывшееся святому в Страстной четверг того же года во время служения литургии. Он так рассказывает об этом чудном событии: «После малого входа возгласил я, убогий, у св. Престола: «Господи, спаси благочестивыя, и услыши ны» и, вышедши в Царские врата, навел на предстоящих орачем и возгласил: «и во веки веков». Тут озарил меня свет, как луч солнечный. Обратив глаза на сияние, я увидел Господа Бога нашего Иисуса Христа в образе Сына Чело-



Явление Божией Матери старицу Серафиму в день Благовещения. Икона. 1901 г. Мастерская Серафимо-Дивеевского монастыря

веческого, во славе сияющего, светлее солнца неизреченным светом и окруженного как бы роем пчел, небесными силами, ангелами, архангелами, херувимами и серафимами. От западных церковных врат Он шел по воздуху, остановился против амвона и, воздвигши Свои руки, благословил служащих и молящихся. Затем Он вступил в местный образ, что близ Царских врат, преобразился, окружаемый ангельскими ликами, сиявшими неизреченным светом во всю церковь. Я же, земля и пепел, сретая тогда Господа Иисуса на воздухе, удостоился особого от Него благословения». На 34-м году жизни Серафим был рукоположен во иереи и три года проходил в обители служение иеромонаха. В 1794 с благословения настоятеля ушел он из монастыря в уединенную келью, построенную среди густого леса. В этом же лесу в разных местах жили и другие отшельники, так что такое пустынножительство в Сарове не было чем-то необыкновенным. Удалившись в «Пустыньку», святой с особой ревностью отдался подвигам, которые проходили и другие святые отшельники. Большая часть времени посвящалась молитве, затем шли телесный труд и изучение Свящ. Писания. В воскресные и праздничные дни преподобный приходил в обитель, участвуя в совершении богослужений и затем снова удалялся в свое уединение, постепенно усиливая свои подвиги, чтобы победить нападавшие от злых сил искушения. Особенно тяжелым был подвиг своего рода столпничества: в течение тысячи ночей преподобный простоял на большом камне в лесу, непрестанно взывая: «Боже, милостив буди мне грешному!» На день он возвращался к келье и также на *камне*, лежавшем близ нее, простаивал с утра до вечера с тою же молитвою. Перенес преподобный в «Пустыньке» мученичество, когда он подвергся нападению двух злодеев во время работы в лесу. В ответ на требование денег и угрозы он опустил топор на землю, сложил крестообразно руки на груди и сказал: «Я ни от кого не беру денег; делайте, что вам нужно». Злодеи били его



Старец Серафим на пути в пустыню. Икона. XX в. ЦМиАР

по голове обухом того же топора, связали и били лежащего ногами; затем, бросивши его в бессознательном состоянии, перерыли все в келье и, не найдя искомого, убежали. Это произошло на 46-м году жизни подвижника. Очнувшись на другой день перед рассветом, преподобный едва добрался до обители. Приглашенный врач нашел его ранения смертельными. После недели жестоких страданий святой снова сподобился явления Божией Матери, после чего выздоровел и через пять месяцев снова вернулся в свою «Пустыню», где пробыл еще пять лет. Затем ему епископ Тамбовский по просьбе монастырской братии предложил вернуться в обитель. Там он наложил на себя подвиг молчаливости, продолжавшийся до 1825. В этом году ему снова явилась Божия Матерь, и по особому Ее повелению он прекратил свой затвор и стал принимать всех, приходивших к нему за помощью и советом. Так начался новый вид подвига прп. Серафима — *старчество*. Прозорливо видел он внутреннее состояние приходивших к нему и подавал благодатную помощь, исцеляя недуги душевные и телесные, и проявлял постоянно наполнявшую его душу любовь, соединенную с глубоким смирением, к каждому приходившему. В эти годы стараниями преподобного в 25 верстах от Саровской обители возник женский Дивеевский монастырь, о котором святой предсказал, что это будет единственная в России женская лавра, Небесной игуменией которой обещала быть Сама Пресвятая Дева. В этом пророчестве, которое еще ждет своего исполнения, скрыта для нас надежда на грядущее духовное возрождение нашего отечества. В эти же годы имела место беседа святого с его учеником Н. А. Мотовиловым о Святом Духе. В жизни Мотовилова произошло чудесное событие, свидетельствующее о загробной близости прп. Серафима со св. Тихоном Задонским. После кончины преподобного Мотовилов тяжело заболел нервным и душевным

расстройством, от которого получил значительное облегчение по молитвам тогдашнего Воронежского еп. Антония, но окончательно не исцелился. Вскоре после этого ему явился во сне прп. Серафим и утешил его обещанием полного исцеления при открытии мощей свт. Тихона, что и исполнилось.

В беседе с Мотовиловым старец Серафим учил, что цель христианской жизни состоит в стяжании (обретении) Духа Святого, объяснял условия этого стяжания (трезвение души и духа, чистота плоти) и его средства (*пост, молитва, добрые дела*). Он говорил о том, что Бог близок каждому, и лишь по всеобщей хладности к вере люди утратили способность видеть Бога и распознавать истинные явления Святого Духа. Он показал Мотовилову, что значит пребывать в полноте Духа. Кульминационный пункт беседы наступил тогда, когда по молитве старца Н. Мотовилов телесными глазами узрел происходящее с ним самим и Серафимом чудо преображения — оба они оказались в сиянии Фаворского света.

Серафим Саровский канонизирован в 1903. Память ему отмечается 2/15 янв. и 19 июля/1 авг.

СЕРГЕЙ КАПУСТНИК (Капустки, Курятник), народное название дня преставления прп. *Сергия Радонежского*, 25 сент./8 окт.

В этот день начинали всей семьей рубить *капусту*. Нарубленную капусту закатывали в бочках, заправляли натертой морковкой, яблоками и клюквой. На капустных листьях пекли в печи хлебные лепешки. Пекли капустные *пироги*. В некоторых местах первый капустный пирожок старая бабушка закапывала на капустной гряде и при этом приговаривала, чтобы выросла на следующий год капуста не пустой, а густой. Поскольку в этот день Православная церковь отмечает память прп. Сергия Радонежского, русские призывали его в покровители капусты, потому этот день назывался Сергеем Капустником. Сергия Радонежского в народе еще почитали и как покровителя кур.



Явление Богородицы Сергию Радонежскому. Икона. Сер. XVII в. ГРМ

В этот день крестьяне говорили: «Если выпадет первый снег на Сергия, то зима установится на Михайлов день (21 нояб. — н. ст.)», «Если на Сергия показали снежинки — зима явится во всей красе на Михайлов день. Если на Сергия хорошая погода — стоять ей целых три недели», «Зима начинается, а через месяц устанавливается», «Зимний путь устанавливается в четыре седмицы от Сергия».

СЕРГИЙ РАДОНЕЖСКИЙ (3.05.1314–25.09.1392), святой преподобный, преобразователь монашества на Руси, величайший русский подвижник, выразитель идеалов русского образа жизни. Во святом крещении получил имя Варфоломея. Родители его были небогатые ростовские бояре Кирилл и Мария, жившие раньше в Ростовском княжестве, а затем переселившиеся в городок Радонеж, находившийся в уделе сына Иоанна Калиты — Андрея. В житии св. Сергия рассказывается, что, еще находясь в материнской утробе, когда его

мать молилась в храме, младенец трижды издал крик. И родители, и приходский священник поняли это необычайное явление как знак, что младенец прославит свою жизнью Святую Троицу. Подобное предзнаменование имело место и в детские годы Варфоломея: однажды, когда он пас лошадей своего отца, он увидел таинственного странника, который благословил его и предрек, что он прославит Бога своей жизнью. Божественная Благодать через родителей, приходский храм и инока направляет отрока к устремлению в область духа. Братья Варфоломея женились, но он отказался от вступления в брак и просил родителей отпустить его на путь отшельничества. Те уговорили его остаться с ними до их смерти, а затем сами постриглись в соседнем Покровском Хотьковском монастыре, где вскоре и умерли. Варфоломей мог наблюдать в этой обители монашеский строй жизни и монастырский быт, который не пришелся ему по душе: его тянуло к подвигам



Сергий Радонежский. Икона. 1-я треть XVII в. ЦМИАР



Сергий Радонежский. Икона. Сер. XVII в. ЯХМ

уединенной пустынноческой жизни, о которой он читал в житиях святых Египетской фиваиды, Синая и Палестины. Варфоломей отдал свою часть наследства женатому брату Петру, а сам уговорил брата Стефана поселиться в двенадцати верстах от Радонежа в дремучем лесу. Там они построили келью и небольшой храм, который был освящен по благословию митр. Феогноста в честь Св. Троицы. Это произошло в 1335. Но Стефан не выдержал трудностей такого отшельничества и ушел в Москву в Богоявленский монастырь, а Варфоломей остался в одиночестве. Изредка его навещал и совершал богослужения некий игумен Митрофан, быть может, инок того же Хотькова монастыря, где скончались родители Варфоломея. Этот же игум. Митрофан в 1337 постриг юного подвижника, которому было всего двадцать три года, в иноческий чин с наречением имени Сергия. Более года Сергий провел в полном одиночестве, преодолевая непрестанно молитвою и трудами искушения помыслами и страхи от диких зверей. Слух о его подвижнической жизни разошелся по окрестностям и около него начали селиться любители уединения. Постепенно создался поселок, принявший вид киновии, где каждый отшельник жил в своей собственной келье, собираясь вместе только к богослужению. Затем киновия начала принимать вид настоящего общежительного монастыря, возрастая и числом насельников, и духовными силами. В ее святом руководителе чудесно сочетались три основные способности человеческой природы: молитвенно-созерцательное устремление в область духа, неустанный труд и горячая деятельная любовь не только к людям, но и ко всему живому. Чистые молитвенные возношения в горний мир снискали преподобному



В. П. Гурьянов. Святый Сергий Радонежский благословляет князя Дмитрия Донского на Куликовскую битву. Икона. 1904 г. ГМИР. СПб.

особое благоволение Матери Божией, Которая его удостоила чудесными посещениями. Отдавая почти все ночное время молитвенным подвигам, св. Сергий целыми днями трудился на благоустройство обители: сам рубил деревья, таскал бревна, колол дрова, носил воду, пек просфоры, варил квас, катал для церкви восковые свечи, кроил и шил одежду и обувь, будучи поистине всем слугою. Вместе с тем известно, что преподобный, несмотря на просьбы братии, долго не хотел принимать по смирению ни сана священника, ни игуменства, и только угроза насельников монастыря, что если он не согласится исполнить их желание, то они разойдутся, заставило его исполнить их просьбу. Это произошло почти через двадцать лет после того, как молодой Варфоломей начал свои уединенные подвиги. За эти годы он стал известен свв. митрополитам Феогносту и Алексию, а через них и самому патриарху Константинопольскому, приславшему Сергию грамоту с предложением устроить монастырскую жизнь по образцу общежительных монастырей Православного Востока.

Св. Сергий последовал этому совету и, с благословения митр. Алексия, ввел общинножительный устав. Св. Сергий умел действовать «тихими и кроткими словами» на самые жестокие и загорелые сердца и таким способом часто примирял даже враждующих князей. Благодаря ему все князья соединились перед Куликовской битвой, признав главенство Дмитрия Донского. Св. Сергий благословил Дмитрия перед битвой, предсказал ему победу и дал двух иноков — Пересвета и Ослябю. Дмитрий перед битвой советовался со св. Сергием и без его одобрений не нападал на врага. После битвы князь стал с еще большим благоговением относиться к св. Сергию и в 1389 пригласил его скрепить духовное завещание, узаконивавшее новый порядок престолонаследия от отца к старшему сыну. Св. Сергий скончался 25 сент. 1392. Через 30 лет были найдены нетленными его мощи и одежды, и в 1452 он был



Наявствие Сергия Радонежского монахам Пересвету и Ослябе. Миниатюра из «Задонщины»

причислен к лику святых. Св. Сергий основал, кроме Свято-Троицкого Сергиева монастыря, еще несколько обителей, а его ученики учредили до 40 монастырей на Севере Руси. Влияние его с особою силою сказалось на его многочисленных учениках, из которых очень многие сами прославились святою жизнью и явились благостными воспитателями окружавшего их общества. В «Патерике» Троице-Сергиевой лавры названо около ста имен святых подвижников, так или иначе связанных духовными узами с великим «игуменом всея Руси».

Память прп. Сергию отмечается 25 сент./8 окт. (преставление прп. Сергия Радонежского — см.: Сергей Капустник), 6/19 июля, 5/18 июля. **Прот. Н. Смирнов** **СЕРДЦЕ**, в понимании русского человека способность чувствовать, любить и делать *добро*. «Верь тому, что сердце скажет, бойся думать без участия сердца, — говорили русские люди. — Жизнь есть рай, когда любовью сердце сердцу весть дает».

Однако сердечное чувство нуждается в духовном наставлении. Как пишет Феофан Затворник: «Сердце надо держать на привязи, а то оно много глупостей городит. Правда, что и без сердца дурно: ибо где сердца нет, там что за жизнь; но все же волю давать ему не следует. Слепо оно, и без строгого руководства тотчас в ров попадает». «Лучше иметь слепые глаза, чем слепое сердце» («Повесть об Акире Премудром»).

Согласно народным пословицам: «Сердце чуёт (слышит). У сердца уши есть». Соотношение сердца и души в народном сознании таково: «Сердце вещун, а душа мера. Сердце пестун, душа дядька», «Сердце душу бережет и душу мутит», «Душа душу знает, а сердце сердцу весть подает».

О. П. СЕРМЯГА, грубая крестьянская ткань, преимущественно сукно или *пониток*, неотбеленная и неокрашенная, серого или бурого цвета.

СЕРП, орудие для уборки зерновых культур, представлявшее собой полукруглый клинок с зазубренным лезвием, вставленный в цилиндрическую рукоятку.

Сerp — старинное орудие земледельца. Его находят при археологических раскопках на территории Европейской России и слоев VI—XII вв. Древнерусские серпы были аналогичны серпам, которыми жали русские крестьянки в XIX в., но размеры были меньше, в пределах от 19 до 33 см, меньшей была и высота дуги, составлявшая обычно половину расстояния от острия клинка, а треть.

Русские серпы XIX в. были сравнительно небольших размеров: расстояние от острия клинка до черешка, вставленного в рукоятку, колебалось в пределах от 21 до 3, 5 см, высота дуги обычно составляла одну вторую расстояния от острия клинка до черешка.

Серпы различали по форме клинка и зубцам. У одних серпов линия изгиба приближалась к правильной полукруглости, у других имела неправильную слегка сплюснутую форму. При этом свободный конец клинка был кошен, а рукоятка несколько отогнута. Считалось, что новыми серпами с заточкой в виде лопаток сначала трудно работать, но по мере их снашивания серп становится все более и более удобным. Жатва серпами с зазубринами в форме игл, по мнению крестьянок, сразу же давалась легко, однако зубья на серпах быстро изнашивались.

Клинок серпа изготавливали из стали или железа с наваркой стальных полос на лезвие, а затем закаляли в огне. Зазубрины, благодаря которым стебли растений

перепиливались, наносили на лезвие или до закаливания, или после него. Серпы, закаленные до нанесения на них зазубрин, были довольно мягкими и быстро тупились. Это объяснялось тем, что на хорошо закаленный металл насечки наносились с трудом. Однако такие серпы было нетрудно заточивать. Серпы с зазубринами, нанесенными на лезвие до закалки, служили очень долго, так как им можно было давать более прочную закалку. Однако если они тупились, то их заточка становилась делом достаточно сложным. Рукоятку серпа всегда делали деревянной, короткой, суженной в середине, чтобы ее удобнее было держать в руке.

Серпы изготавливали деревенские кузнецы по заказу крестьянок, но чаще их приобретали в деревенских лавочках или на ярмарках. В России существовало множество кустарных мастерских по выделке серпов. Особенно славилась своими серпами кузница из Осташкова Тверской губернии, которые в год изготавливали до 20 тысяч серпов отличного качества, а также и серповщики Авдотьевской, Бережковской, Улыбышевской волостей Владимирской губернии, которые делали до 3 миллионов серпов в год.

С серпами на Руси был связан интересный обычай. В день памяти св. Захария Серповидца (8/21 февраля) русские крестьянки доставали серпы, воткнутое в переборку сеней, и кропили их крещенской водой, при этом приговаривая: «Не обережешь вовремя кривого серпа — не наживешь в поле снопа». После этого молились св. Захарию, надеясь, что он поможет им осенью быстро сжать хлеб.

С работой серпом обычно связывали представления о женской силе, ловкости. Старухи, вспоминая свою молодость, говорили: «Была молода, не только хлеб жевала, а и по сто снопов в день сжинала».

Сerp — орудие труда, часто упоминавшееся в русском устном поэтическом творчестве. В пословицах, поговорках, загадках обыгрываются его форма и значение: «Маленькой, горбатенькой, все поле обошел и под кровельку ушел».

Ист.: Шангина И. И. Русский традиционный быт. Энциклопедический словарь. СПб., 2003.

СЕТЬ (мрежа, невод), орудие рыбной ловли. С древнейших времен использовалась в народных обрядах. Часто применялась в свадебном обряде в качестве *оберега*. На Русском Севере жених и невеста перед венцом опоясывались по голому телу поясом из невода, сеткой с рыбацких вентерей или мережкой и так ехали к венцу. Аналогично в южнорусских губ., «провожая жениха с невестой в храм для венчания, <...> молодых перепоясывали по брюху сеточкою, снятою с рыбацких вентерей: к перепоясаным так колдун никогда не прикоснется». В Тихвинском у. Новгородской губ. нередко весь *свадебный поезд* опоясывался под рубашкой сеткой. В Олонецкой губ. (Пудожский у.) молодых вели в отдельное помещение или клеть, и когда те подходили к постели, сватья, которая убирала их, валила их спать и связывала им ноги сетью, «чтобы никто не испортил» (по преданию, «если ворог хочет спортить молодых, то ему надо развязать каждый узелок, а у сети узелков много»), запись 10-х гг. XX в. Опоясывание сетью в брачном обряде не только предохраняло брачующихся от *порчи*, но и способствовало деторождению, стимулировало беременность молодой, о чем свидетельствуют обряды опоясывания церквей, *икон, крестов*, бесплодных женщин и рожениц (см.: Пояс).

Опоясывание сетью использовалось на Русском Севере для избавления от *сглаза*. На Пинеге при заговаривании «урока» от сети отрезали кусочек и ссучивали его с конопляным волокном «от себя» (т. е. крутя в обратную сторону) и читали слова: «Как от сети узла никто не может ни развязать, ни распустить — ни еретик, ни клеветник, ни завидник, так же бы рабу Божию (имярек) никто не мог бы ни испортить, ни изурочить».

В некоторых случаях сеть использовалась как способ отгона, отталкивания *нечистой силы*. В сказке «Мудрая дева» из собрания А. Н. Афанасьева царь, обращаясь к мужику, задает деде задачу-загадку: «Когда дочь твоя мудра, пусть наутро сама ко мне явится ни пешком, ни на лошади, ни голая, ни одетая, ни с гостинцем, ни без подарочка». Мудрая дева-семилетка поутру сбросила с себя всю одежду, надела на голое тело сеть, в руки взяла перепелку, села верхом на зайца, приехала во дворец, протянула царю перепелку: «Вот тебе, государь, подарочек». Перепелка вспорхнула и улетела.

Иная символика сети (невода) характерна для славянской книжной, христианской традиции. Она базируется на известном евангельском эпизоде встречи Христа с братьями-рыболовами Симоном, называемым Петром, и Андреем, закидывавшими сеть в Галилейское озеро. Увидав братьев, Христос сказал: «Идите со мною, и я сделаю вас ловцами человеков». И они тотчас, оставивши сети, последовали за Христом. Т. о., если в фольклорной традиции сеть является предметом-оберегом и выполняет мифологическую функцию отталкивания нечистой силы, то в христианской, книжной традиции это символ силы притягательной, обращающей людей к *добру*, к правде Божией. В известном инициале новгородской Флоровской псалтыри XIV в., хранящейся в Публичной библиотеке в Петербурге, изображаются 2 рыбака, держащих сеть (мрежу), которая внизу завязана узлом и наполнена рыбой. Этот рисунок как бы иллюстрирует евангельский эпизод о братьях-рыбаках, будущих ап. Петре и Андрее.

Любопытные образцы переплетения христианской и народной символики сети находим в карпатском обряде и веровании, записанном Иваном Франко. В районах Дрогобыча, Стрия и Коломыи женщины, вытаскивая коноплю из воды, одно перевясло бросали по течению воды. Это делалось потому, что «Божья Мать ловит эти перевясла, сушит их, треплет, прядет и из выпряденных ниток делает сети. Перед *Страшным судом* эти сети она будет три дня забрасывать в пекло: того, кто сравнительно мало грешил, она вытащит из пекла».

Лит.: Толстой Н. И. Этнографический комментарий к древним славяно-русским текстам. 1. Сеть (мрежа) // Литература и искусство в системе культуры. М., 1988. **Н. Толстой СИДОР ОГУРЕЧНИК (Исидоры)**, народное название дня мч. Исидора (251 г.), 14/27 мая.

Это был день посева льна и огурцов в средней полосе России. Крестьяне считали, что до Сидора заморозки бывают, а после него нет. Приметы на этот день были таковы: «Если на Сидоров день тепло — урожай огурцам», «Как пройдут Исидоры, пройдут и сиверы (холодные северные ветры)», «На Сидора первый посев льна», «На Сидора пора огород копать и сажать огурцы», «На Сидора прилетят стрижи и ласточки — принесут тепло», «На Сидора сеять ранние огурцы и

лен; но если пыль, подобная перьям, висит на ивах или падает с них — льна не сеять», «На Сидора сиверко — лето холодное».

СИДУХА, стульчик-креслице для младенца, выдолбленный из ствола дерева. Имел высокую спинку и подлокотники. Для предохранения от падения через подлокотники пропускались планки.

СИЛИН ДЕНЬ (Сила, Силуян), народное название дня апостолов от 70 Силы, Силуана, Крискента, Епенета и Андроника (I в.), 30 июля/12 авг.



Избиение апостолов Павла и Силы. Фреска XVI в. Ярославль

Считалось, что к этому времени св. Сила вкладывает большую силу в целебные травы и корни. Особую силу имеет лопух, который исцеляет от многих болезней.

В этот день крестьяне говорили: «Дожить бы бабе до Силы да с яровым управиться, там и засилья прибавится», «Кто посеет рожь на Силу — родится сильно», «На святителя Силу и бессильный богатырем живет».



Св. Сильвестр, папа Римский

Крестьяне верили, что в св. Силе заключена великая сила, которой больше всего боится *нечистая сила* — *ведьмы, черти, вурдалаки*. По поверью, ведьмы в этот день обмирают, молоком опиваются. В это время ведьме надо пятки соломой прижечь, тогда она и на дворе не заляжет, и в поле дорогу забудет. Потому в разных местах двора и во всех углах хлева поджигали солому.

СИЛЬВЕСТР (Куриный праздник), народное название дня св. Сильвестра, папы Римского, 2/15 янв.

На Сильвестра заговаривали *лихоманку*. Опытные старушки смывали с дверей и притолок *лихоманок (лихорадок)* с приговором да непременно тряпичей, смоченной раствором *четверговой соли*, золы из 7 печей и земляного угля из-под чернойбыла. Четверговую соль хранили с четверга седьмой недели *Великого поста*, когда ее прожигали в *русской печи*.

Этот день также назывался *Куриным праздником*.



«Символ веры». Икона (без полей). XIX в. ГРМ

«СИМВОЛ ВЕРЫ», икона, отражающая особенности русского православного мировоззрения на Руси. Символ веры — краткое изложение сущности христианской религии. Первый Символ веры был дан Самим *Иисусом Христом* в словах, сказанных ученикам перед вознесением на небо: «...идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28, 19–20; Мк. 16, 15). На Первом Вселенском Соборе, состоявшемся в Никее в 325 году, был составлен и утвержден Символ веры, который оканчивался словами «Верую... и в Духа Святого». Отцы Церкви на Втором Вселенском Соборе в 381 в Константинополе дополнили его, присоединив к нему учение о Святом Духе и Церкви, о крещении, воскресении мертвых и о жизни Будущего века. Никео-Цареградский символ составляет основу православного исповедания веры.

СИМЕОН ВЕРХОТУРСКИЙ (Маркушевский) (ск. ок. 1642). В 1692 на погосте с. Меркушинского, на Урале, вдруг выступил из земли гроб с нетленным телом неизвестного праведника. При гробе стали совершаться чудеса, о чем и было доложено Сибирскому митрополиту. Комиссия, присланная архиереем, убедилась в том, что это воистину мощи святого, а имя и жизнь его вспомни-

лись сибиряками. Праведника звали Симеоном. Он был из южнорусских дворян, но скрывал свое происхождение. Странствуя по деревням, он шил беднякам полушубки и другую верхнюю одежду, а чтобы не брать плату, чего-нибудь не доделывал, за что терпел поношения и даже побои. Так он достиг совершенного *смирения* и *нестяжательства*. Созерцая величественную уральскую природу, праведник познавал ее Создателя и часто молился, стоя коленопреклоненно на *камне* в дремучей тайге. Кормился он рыбной ловлей. Это занятие ему напоминало об учениках Христовых — апостолах, дело которых он продолжал, наставляя в истинной *вере* местных жителей. Преставился прав. Симеон в возрасте тридцати пяти лет. В 1704 его св. мощи были перенесены в Верхотурский Николаевский монастырь. Множество чудес совершается по молитвам к св. Симеону: он исцеляет от глазных болезней и паралича, пьянства, спасает странствующих путешественников.

Память прав. Симеону отмечается 18/31 дек. и 12/25 сент.



Прп. Симеон Верхотурский в молитви Спасу. 1903 г. Верхотурье. Николаевский монастырь

СИМОН ВОЛОМСКИЙ, Устюжский, священномученик, игумен (1586–12.07.1641), в молодости был портным, а потом принял иночество в Пинежской Макарьевской пустыни (давно не существующей), но,



Прп. Симон Воломский. Икона. XIX век. Церковь свт. Стефана Пермского. Великий Устюг. Вологодская обл.

избегая почитания братьев и ради безмолвия, удалился в Воломские леса за 75 верст от г. Устюга, где основал обитель Св. Креста и был ее настоятелем. В 1641 его убили разбойники. От св. мощей его были исцеления. Они почивают под спудом в бывшей монастырской церкви.

Память прп. Симону отмечается 12/25 июля.

СИМЕОН СТОЛПНИК (Летопроводец. Семенов день) (ск. 459), прп. антиохийский архимандрит, празднуется 1/14 сент.

Сорок семь лет этот святой простоял на столпе. Многие язычники, увидев его подвиги и потрясенные ими, приняли Святое Крещение.

Русские люди чествовали его память как Летопроводца. Борис Годунов, желая ознаменовать *новолетие* вступлением своим на престол, соорудил в память Симеона Летопроводца храм в Москве. Название Летопроводца прп. Симеон получил оттого, что в день его памяти русские провожали лето. В Мирском Потребнике (1639) находим особенный чин летопровождения, или нового индикта; сей чин, или обряд, состоял в следующем: местом его совершения обыкновенно назначалась Ивановская площадь в Москве, между Архангельским и Благовещенским соборами. Здесь, в самой величественной обстановке, патриарх в присутствии царя и народа совершал молитвословие о благословении лета, и затем все присутствовавшие взаимно приветствовали друг друга с началом года.

После этого молитвенного торжества русские старались ознаменовать начало года делами благотворительными. Люди богатые считали долгом посылать нужное для призрения живущим в странноприимных домах;



Симеон Столпник, с житием. Икона. 2-я пол. XVII в. Углич. УМЗ

другие раздавали милостыню. На Симеона Летопроводца государи русские давали свой личный суд всем имеющим на кого-либо жалобы. Так, вел. кн. Иоанн III приказал явиться к себе на суд в день Симеона Летопроводца всем изменникам из Вятки и одних из них простил, а других присудил к казни. Из грамот царей Михаила Феодоровича и Алексея Михайловича видно, что монастырским людям и крестьянам назначалось три срока в году ставиться на суд царский, именно: Семенов день, Троицын день и Рождество Христово.

Кроме того, в старину на Летопроводца в сельском быту наших предков оканчивались все торговые и хозяйственные условия и сделки. Так, напр., в писцовых книгах Полоцких читаем, что по наказу Иоанна Васильевича об отдаче в оброк рыбных ловель и других угодий определялось «платить оброк ежегодно на срок Семена Летопроводца». Наконец, с этим же днем в Древней Руси был связан один частный, но тем не менее довольно важный обряд — так называемые постриги и сажание на коня при переходе из младенчества по четвертому году. О нем весьма часто упоминают наши летописи, начиная с 1191, когда он встречается едва ли не в первый раз. Самое совершение этого чисто семейного обряда в старину (особенно это нужно сказать о роде княжеском) имело характер церковный. В Новгородской летописи читаем, что обряд пострижения над Ростиславом, сыном князя Михаила, совершался в 1230 в Новгороде у Св. Софии, и при этом замечается, что постригаемому «уя влас архиепископ Спиридон». Наконец, нельзя не заметить, что в день Симеона Летопроводца в былое время совершался обряд, сам по себе довольно странный и несколько смешной, т. н. похороны мух и тараканов. Происхождение этого обряда объясняется тем, что с наступлением осени насекомые эти сами гибли от холода. По своему содержанию обычай этот несколько напоминает древнее

русское почитание *Белбога*. Он представлялся обыкновенно в окровавленном виде, покрытый весь мухами и др. насекомыми, и относился вообще к божествам добрым. Естественно, что, когда начало года перенесено было с сентября на январь, самый день Семена Летопроводца должен был потерять прежнее свое значение. В XIX в. он был известен в народе под именем Семенова или Семена дня. С Семена дня начинались т. н. *засидки*, т. е. начинали засиживаться над разными работами при огне, который для этого особенным образом возжигали в этот день из дерева путем трения и называли обыкновенно новым огнем. Нередко день Семена назывался также бабьим летом, т. к. с него начинались разные сельскохозяйственные работы, напр. трепание пеньки, мочение льна и т. п., которые обыкновенно производились женщинами на открытом воздухе и являлись для них сравнительно со страдными летними трудами довольно легким занятием.

И. Калинин

СИМОН ЗИЛОТ (Симон Гулимон), народное название дня ап. Симона Зилота (I в.), 10/23 мая.



Апостол Симон Зилот

В этот день крестьяне праздновали именины Матушки — Сырой Земли. Почитая именинницу, они не занимались никакими работами на земле: не пахали, не боронили, не копали ямы, не вбивали колья, чтобы не нарушить покоя земли. Земля — именинница, поэтому тревожить ее грех. Во многих местах в этот день собирали лекарственные травы или искали клады. Обычай этот произошел, вероятно, от того, что имя

Симон Зилот созвучно со словами «зелье» и «золото». Симон Зилот считался покровителем кладоискателей, поэтому к нему обращались с *молитвой*, прося помощи в отыскании кладов.

СИНИЦЫН ДЕНЬ (Синичкин праздник, Зиновий), народное название дня сщмч. Зиновия, епископа Егейского, и сестры его Зиновии (285 г.), 30 окт./12 нояб.

Вспоминая этот день, крестьяне говорили: «На Зиновия зиньки — синички целыми стаями слетаются и песни поют». Крестьяне считали синицу особой птицей, по повадкам которой можно было судить о погоде. Синица пищит с утра — к морозу; волнуется, кружится и клюет кору деревьев — к ненастью; прилетает к дому и садится на окно — к скорой зиме.

В этот день ждали синиц, ждали, когда они прилетят из леса в деревню, а по прилете заботливо угощали: кто семечками от подсолнухов, кто кусочками сала. На деревьях развешивали кормушки для птиц.

Охотники выезжали на охоту по первой пороше. По примете, надо было обязательно затравить хоть одного *зайца*, который назывался именинником, иначе весь год на охоте будет неудачным.

СІРИН, в народной мифологии — райская птица с женским лицом и грудью, зачаровывавшая людей пением. Изображалась вместе с подобными ей птицами *Алконостом* и *Гамаюном*. Часто встречалась в резьбе на наличниках, в росписях предметов быта.



Птица Сирин. Роспись сундука. 1710. Олонецкая школа



И. Билибин. Птица Сирин



«Птица райская сирин, в пении глас ея зело силен. На вопрос во едемском раю пребывает, непрестанно красно воспевает, праведным будущую радость возвещает». Русский лубок XIX в.



Конец вышитого полотенца с изображением Сирина. Сер. XIX в. Костромская губ.

СИСИНИЙ, один из *Сорока мучеников Севастийских*. Пользовался у русских особым уважением как целитель от лихорадки. В старину этого угодника весьма часто можно было видеть на иконах в особенной обстановке, в которой довольно точно выражалось народное верование, связанное с мч. Сисинием. На одном из этих изображений, сохранившемся в XIX в. в одной из церквей Орловской губ., представлено было нечто



Архангел Рафаил и сщмч. Сисиний. Икона. XIX в. Москва (?). ГРМ

вроде скалы, возвышающейся над озером с черною водою. В озере купались 12 дев, совершенно нагих, желтого, синего и др. цветов, с растрепанными волосами. На скале по одну сторону изображался мч. Сисиний, простерший правую руку на озеро, а по другую — архистратиг Михаил, поражающий дев. Эти девы изображали собою *лихорадок*, *трясавиц*, или *ворогуш*. Это предание занесено в Россию из Болгарии; в одном из



Изображение *трясавиц*: Трясовица, Медия, Гарустоша, Коркуша, Коркодия, Желтодия, Люмия, Секулия, Пухлия, Чемия, Немодия, Немия перед св. Сисинием

древнейших списков апокрифических книг замечено: «Канунов много лживых и молитвы составлены лживые от *трясавиц*, Еремея попа болгарского басни, глаголет бо окаянный: сядяще святому отцу Сисинию на горе Синайстей, виде семь ангел, исходящих из моря, и ангела Сихаила именуема, и иная изыдоша семь ангел, семь свещь держаща, семь ножев остряща. Все то еретицы списали. Суть между божественными писаньями лживыя писания несееяны от еретик лстивии сборники сельские, худые номоканунцы по молитвенникам у неразумных попов, лживыя молитвы о *трясавицах*, и нежитех, и о *недузех*» и пр. На происхождение мнения о Сисинии как целителе лихорадок могло оказать влияние то обстоятельство, что память св. Сисиния празднуется в весеннее время, когда везде свирепствует «*трясавичная*» болезнь — лихорадка.

И. Калинин

СИТНИК, хлеб, обычно пшеничный, часто ржаной, испеченный из муки высокого качества, просеянной сквозь *сито*. Из шести сортов ржаной муки ситная была на втором месте после наилучшей — *пеклеванной*.

СИТО, приспособление для просеивания муки через мелкую сетку. Получалась мука высшего качества, а выпеченный из нее хлеб назывался *ситником*, который могли позволить себе только люди с достатком.

СИЦИЛИЙСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Явилась в 1092. Один из списков этой иконы находится в Дивногорском Успенском монастыре Воронежской епархии. с 1831, когда благотворной помощью Пресвятой Богородицы прекратилась появившаяся в тех местах холера. Икона была принесена в Дивногорье в XII в. православными греками, выходцами с о. Сицилия, которые основали здесь монастырь.

Празднуется 5/18 февр.



Сицилийская чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находится в пещерной церкви Сицилийской иконы Божией Матери в Больших Дивах

СКАЗИТЕЛИ, исполнители *былин*, средневековых исторических песен и баллад. В научный обиход термин «сказители» введен в 60-х XIX в. П. Н. Рыбниковым, указавшим на существование его у северных крестьян. Параллельно термину «сказители» в русской крестьянской среде бытовали наименования «сказатели» (Зимний берег Белого моря) и «старинщики» (Печора). В 30-х XX в. сказителями стали называть иногда слагателей новин, а также сказочников, рассказчиков, воплениц. Сведения о русских сказителях до XIX в. скудны и касаются лишь профессиональных носителей эпического творчества — дружинных певцов, *калик*, *скоморохов*; следует предполагать, что издавна были также сказители-непрофессионалы. Сказители обеих категорий были тесно связаны с народом и являлись выразителями народных идеалов.

Русские сказители XIX–XX вв. — непрофессиональные певцы из крестьян и казаков. Уменьше сказывать былины высоко ценилось. Оно передавалось из поколения в поколение, часто от родителей детям и внукам. Сохраняя в основном созданные в Средневековье сюжеты и образы героев, многие сказители творчески варьировали детали и эпизоды, создавая порой новые редакции и версии. Др. сказители характеризуются довольно точной передачей усвоенного. Особую группу сказителей образуют импровизаторы, создающие при каждом исполнении определенного сюжета новый текст (напр., В. П. Щеголенок, М. С. Крюкова). Некоторые сказители расширяли состав эпоса, оформляя в былины сказки и повести, исторические песни и местные предания. Личность сказителей проявлялась не только во вносимых изменениях, но и в подборе самого репертуара. Лучшие сказители — люди высокоодаренные, наделенные поэтической восприимчивостью, богатой памятью и художественным чутьем. Состав их репертуара колеблется от 10 до 35 сюжетов. Большим репертуаром владели А. М. Крюкова (свыше 60 сюжетов) и М. С. Крюкова (больше 150). Кроме них, известны выдающиеся сказители — Т. Г. Рябинин, М. Д. Криволенова, Н. С. Богданова, Г. А. Якушов, Ф. А. Конашков. Сказители Севера, средней России и Сибири исполняли былины на особые напевы речитативного характера. Владея каждый одним или двумя-тремя напевами, они использовали их для былин разного содержания, варьируя в темпе и в оттенках. Сказители у казаков исполняли былины преимущественно хором и на напевы песенного характера.

Лит.: Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. 2-е изд./Под ред. А. Е. Грузинского. Т. 1–3. М., 1909–10; Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом, 4-е изд. Т. 1–3. М.; Л. 1949–51; Марков А. В. Беломорские былины. М., 1901; Григорьев А. Д. Архангельские былины и историч. песни. Т. 1–3. М.; СПб.; Прага, 1904–39; Ончуков Н. Е. Печорские былины. СПб., 1904; Хартузина В. На Севере. М., 1890; Ляцкий Евг. Сказитель И. Т. Рябинин и его былины. М., 1895; Криволенова М. Д. Былины, скоморошины, сказки. Архангельск, 1950; Соколов Б. Сказители. М., 1924; Былины Севера. Т. 1–2. М.; Л., 1938–51; Былины Пудожского края. Петрозаводск, 1941; Онежские былины/Под ред. Ю. М. Соколова и В. И. Чичерина. М., 1948; Рябинин-Андреев И. Г. Былины. Петрозаводск, 1948; Былины М. С. Крюковой. Т. 1. М., 1939; Былины Печоры и Зимнего берега. М.; Л., 1961; Астахова А. М. Былины. Итоги и проблемы изучения. М.; Л. 1966.

А. Астахова

СКАЗКА В РУССКОЙ ЖИЗНИ. Сказка есть первая дорелигиозная философия народа, его жизненная философия, изложенная в свободных ми-



Ю. Сергеев. Бабушкины сказки

фических образах и в художественной форме. Эти философские ответы вынашиваются каждым народом самостоятельно, по-своему, в его бессознательной национально-духовной лаборатории. И сказки различных народов отнюдь не повторяют друг друга. Сходны лишь образные темы, и то лишь отчасти; но не сходны ни вопросы, ни ответы сказок. Каждый народ по-своему томится в земной жизни; накапливает свой особый — и дорелигиозный, и религиозный опыт; слагает свою особую духовную проблематику и философию; вынашивает свое мировоззрение. И того, кто стучится у дверей, сказка уводит именно к истокам национально-



И. Библин. Белый всадник. Иллюстрация к сказке «Василиса Прекрасная»



В. Васнецов. Три царицы подземного царства

го духовного опыта, русского человека по-русски укрепляя, по-русски утешая, по-русски умудряя. Сколько поколений наших неведомых и ныне забытых предков жило и томилось, вздыхало и плакало, пело и мечтало, вопрошало и боролось — до нас, до нашей памяти, ставя все те же младенчески-философские вопросы и слагая сказочно-философские ответы на них. Сколько бед и опасностей, сколько бурь и войн пережито и осмыслено в сказках.

В русских сказках русский народ пытался распутать и развязать узлы своего национального характера, высказать свое национальное мироощущение, наставить своих детей в первобытной, но глубокой жизненной мудрости, — разрешая лежавшие на его сердце жизненные, нравственные, семейные, бытовые и государственные вопросы. И сказки русские — просты и глубоки, как сама русская душа. Они всегда юны и наивны, как дитя; и всегда древни и мудры, как прабабушка; как спрашивающее дитя и как отвечающая старушка; оба — созерцающие младенцы.

Сказка — это ответ все испытавшей древности на вопросы вступающей в мир детской души. Здесь русская древность помазует русское младенчество на не испытанную еще трудную жизнь, созерцая из древнего национального лона всегда новые трудности жизненного пути. И благо нам, если мы, сохранив в душе вечного ребенка, умеем и спрашивать, и выслушивать голос нашей сказки...

Все люди делятся на людей, живущих со сказкой, и людей, живущих без сказки. И люди, живущие со сказкой, имеют дар и счастье по-младенчески вопрошать свой народ о первой и последней жизненной мудрости и по-младенчески внимать ответам его первозданной доисторической философии. Такие люди живут как бы «в ладу» со своей национальной сказкой, согласно чудесному и мудрому завету Н. С. Лескова: «Живите, государи мои, люди русские, в ладу со своею старою сказкою! Горе тому, у кого ее не будет под старость!» («Соборяне»).

«Вечером, — пишет А. С. Пушкин своему брату, — слушаю сказки и вознаграждаю тем недостатки проклятого своего воспитания. Что за прелесть эти сказки! Каждая есть поэма...»



И. Билибин. Красный всадник. Иллюстрация к сказке «Василиса Прекрасная»



И. Билибин. Чёрный всадник. Иллюстрация к сказке «Василиса Прекрасная»

В уединении деревенской жизни наш светлый герой уходил каждый вечер к великому морю человеческого созерцания, туда, где у русской излучины растёт вечно «дуб зелёный» русской национальной силы и русского национального духа; «кот учёный», постигший науку тайноведения, мастер песни и ведун сказки, прикованный «златою цепью» истории к русскому дубу и русскому духу, — пел ему песни русского бытия и сказывал ему сказки русской жизни.

Русская сказка ни на что не притязает, никому не навязывается, ничего не затевает. «Не люблю — не слушай»... Она — как цветок; но не садовый, не выращенный намеренно и искусно, а как полевой цветок, который сам обсеется, сам укоренится, сам листочки выгонит и чашечку развернет, Божьим солнышком угрет, Божьим дождиком полить, Божьей птичкой опет, Божьей пчелке мед свой отдаст. И мед тот — чудесный, благоуханный — не дается гордому умнику из «образованных», а дается от пчелы только простому и мудрому пасечнику. И вот, русская народная сказка — как цвет незаметных и неведомых полевых цветов; а духовный смысл ее — как тонкий и благоуханный мед: попробуешь и слышишь на языке все неизреченное естество родной природы — и запах родной земли, и зной родного солнца, и дыхание родных цветов, и что-то тонкое и богатое, вечно юное и вечно древнее, — все в сочетаниях неопишимо вкуса и аромата.

Сотни лет накапливался этот аромат в незаметных и неведомых душах человеческих, в русских душах, незаметно цветших и неведомо отцветавших на равнинах нашей родины. Сотни и тысячи лет этому отстою национального духовного опыта, укрытого и развернутого в русских народных сказках. Возраст народа не определяется памятью его истории. Тысячу лет тому

назад русский народ принял христианство. Но дохристианское прошлое его, утраченное его памятью, не утратилось в его опыте и в его духе. Все прежнее свое, забытое в виде достоверных событий, незапомнившееся и забвенное, — он взял с собой и перенес в свою сознательную историю. Это не летопись, не былина и не бывальщина; не житие и не легенда — это сказка. Так это не было; этого всего сроду не бывало. Никогда и нигде не были и не жили эти царевицы и богатыри, эти серые волки и кашеи, эти Иваны-Дураки и кони говорящие, эти Бабы-Яги и Змеи Горынычи. Всего этого не было. И тому, кто присягнул исторической науке, а с наукой духовного опыта порвал; кто поклоняется доказанному факту и разучился созерцать показанное обстояние; кто хочет видеть земным, телесным глазом и потому выколол себе духовное око; кто от чрезмерной «умности» заморил в себе «вещную простоту» и «заумную глубину»; кто довел свою рассудочную трезвость до того, что утратил способность хмелеть вместе со своим народом на пиру всепреображающего воображения, — тому будет народная сказка мертва и глупа.

Темы сказок живут в мудрых глубинах человеческого инстинкта, где-то там, в священных подвалах, под семьюдесятью железными столбами, где завязаны узлы национального бытия и национального характера и где они ждут разрешения, свершения и свободы. В эти подвалы национального духовного опыта не проникнуть ни гордецу, ни трусу, ни малOVERу, ни криводушному. Но доверчивый и искренний простец, но скромный и храбрый в своей поэтической серьезности созерцатель проникают под эти своды и выводят



В. Васнецов. Сивка-Бурка



В. Васнецов. Спящая царевна

оттуда рой народных сказок, разрешающих, свершительных и освобождающих. И для него эти сказки не «выдумка» и не «небылица», а поэтическое прозрение, сущая реальность и начальная философия. И не сказка «отжила» свой век, если мы разучились жить ею; а мы исказили свой душевно-духовный уклад и мы выветриваемся и отмираем, если мы потеряли доступ к нашей народной сказке.

Что же это за подступ к сказке? Что надо сделать, чтобы сказка, как избушка на курьих ножках, стала к лесу задом, а к нам передом? Как нам увидеть ее и зажить ею, чтобы раскрылась нам ее вещая глубина и стал ясен ее подлинный духовный смысл?

Для этого надо прежде всего не цепляться за трезвый ум дневного сознания со всеми его наблюдениями, обобщениями и «законами природы». Сказка ви-

дит иное, чем дневное сознание человека; она видит иное и иначе: и меньше, и больше.

И меньше, потому что она видит только короткие, упрощенные, сконцентрированные обрывки из жизни героев. Эта краткость — есть результат художественного сокращения: рассказывается сказка 20 мин., а охватывает, может быть, 20 лет (вот почему — «скоро сказка сказывается — да не скоро дело делается»...); рассказывается сказка где-нибудь за углом, на печке, а герой побывает и 2 и 3 раза в тридцатом государстве. Эта краткость сказки — художественная; упрощенность ее — стилизующая; сконцентрированность ее — символическая. Ибо сказка есть обломок народного и всенародного искусства.

Сказка есть уже искусство: ибо она укрывает и являет за словами целый мир образов, а за образами она



И. Билибин. Золотой петушок. Шатер. 1909 г.



И. Билибин. Кощей Бессмертный

разумет художественно и символически — глубокие духовные обстоятельства. И в то же время сказка еще не совсем искусство: ибо живет она, передаваясь из уст в уста, и не имеет единого, законченного состава — ни в словах, ни в образах, то и дело готовая распасться на различные «варианты» и видоизменения, художественно неравноценные, и закончиться новой, неожиданной развязкой, не всегда сводящей «концы с концами». Всяк волен рассказывать сказку по-своему, как ему лучше покажется, и уговор лучше денег: «врать не мешай». Поэтому сказка есть как бы всенародная тема для личного сновидения; и эта тема как будто говорит каждому человеку: «Вот она я — возьми меня, если хочешь, и присни себе меня по-своему»... И в этом сказка подобна и мифу, и песне, и узору для вышивания или для украшения избы и дворца. Так, миф говорит поэту: «Прими меня в свое созерцание и дай мне окончательную форму и тело художества»; и откликаются на это Гомер, и Овидий, и Гете, и Вагнер, и Пушкин. Так, народная песня говорит всем певцам и каждому из нас: «Прими меня слухом в пение души твоей и пой меня из глубины, как тебе Бог на душу положит»; и откликаются на это все менестрели, и миннезингеры, и баяны, и народные композиторы. И так же узор (канвовый, и столарный, и мраморный) как бы говорит мастеру и мастерице: «Вот я! Твори мною из меня, украшая моими сплетениями твой быт и твоё бытие»; и откликаются на это национальные вышивальщицы, столяры и резчики, великие флорентийцы, и сиенцы, и бергамаски в Италии, и славные русские зодчие от Архангельска до Закавказья, от Киева до Владивостока...

Вот психологическое место сказки: это искусство, сродное мифу, песне и узору; творчески рождающееся в той глубине, где живут у человека сновидения, предчувствия и прозрения. Вот почему рождение сказки есть сразу художественное и магическое. Она не только живописует и повествует, но и поет. И чем певучее сказка сказывается, чем нараспевнее она входит в душу, тем сильнее ее магическое, заклинательное и убедительное действие, тем полнее она захватывает душу, тем больше она успокаивает, устраивает, освобождает и умудряет ее. Сказка рождается из тех же истоков, что и заклинательные песни магов, с их внушающей, повелительно-целящей силой; и вот откуда в сказках эти ритмически-настойчивые повторения фраз, словесных фигур и образов... Именно потому и наши великие художники, В. А. Жуковский и А. С. Пушкин, пели свои любимые сказки в стихах, насыщая всенародный миф силой магической песни и укладывая

сказку в совершеннейший и уже навеки неизменный узор слов.

Так, сказка дает и гораздо меньше и в то же время гораздо больше, чем дневное сознание. Природа и дневное сознание имеют свою естественную необходимость и свои естественные невозможности; а сказка не связана ни этой необходимостью, ни этими невозможностями. Она имеет свою «необходимость». Ее необходимость иная, душевно-духовная, внутренняя, таинственная. Это необходимость сокровенного помысла, предчувствия и сновидения; и в то же время это необходимость национальной судьбы, национального характера и национальной борьбы.

Сказка не повинуется законам вещества и тяжести, времени и пространства. Она повинуется законам художественной мечты и законам национально-героического (иногда сословно-героического) эпоса. Она повинуется законам всемогущего волшебства и запросам сверхчеловеческой национальной силы: она слагается по указаниям пророческого сновидения, волевого порыва и созерцающего постижения. Эти законы таинственны; им можно предаваться, но их не легко формулировать. Власть же их бесконечна и миропреобразующа. И вот ими-то живет, слагается и дышит сказка.

*Но слушай: в родине моей,
Между пустынных рыбаей,
Наука дивная таится.
Под кровом вечной тишины,
Среди лесов, в глуши далекой
Живут седые колдуны;
К предметам мудрости высокой
Все мысли их устремлены;
Все слышит голос их ужасный,
Что было и что будет вновь,
И грозной воле их подвластны
И гроб, и самая любовь.*

(Пушкин)

Для этой власти нет «невозможного»; в этом мире возможно многое, чего не знает и с чем не считается трезво-дневное сознание человека. Поэтому уйти в сказку значит уйти от этого дневного сознания, и от постылых необходимостей, и от проклятых невозможностей внешнего мира...

Не слушайте же сказку при свете дня или прозаического и бескрылого сознания. Сказку надо слушать вечером или ночью, в волхвующей темноте, которая снимает с вещей их знакомый и обыденный вид и придает им новый вид, неожиданный и таинственный.



М. Шаньков. Няньки сказки. 1999 г.



Л. Беспалова. Старый Городец

Сказку надо слушать сумеречным сознанием на грани полусна и полубодствования. Навстречу сказке должны раскрыться погреб и пещеры бессознательного, где душа живет по-младенчески, совмещая ребенка с мудрецом; где она по-детски «глупа» и не стыдится этой своей «глупости»; где она по-детски доверчива и искренна, беспомощно вопрошает и недоумевает, беспомощно страшится и ужасается; где она уже не выдумывает «нарочно» и не «играет», а уходит в сказку со всей серьезностью и страстностью надежды и отчаяния; и уже не помнит, что это «игра», ибо на самом деле это уже не игра, а жизнь, сама жизнь — и борьба, и победа, и совершение.

Кто хочет вправду услышать сказку, тот должен пробиться сквозь толщу своей душевной прозы и окаменевшей трезвости; или, если угодно, растворить ее; или, еще лучше, погасить ее так, как задувают свечку, — и уйти в темные недра душевной ночи. Внять иному — по-иному; новому — по-новому; таинственному — таинственно.

Замечательно, что опытные и мудрые сказочники хорошо знают это. Вот почему они рассказывают свои сказки голосом глубоким и таинственно-интимным, как бы выпивая их осторожно и доверительно; вот почему они рассказывают их в таинственных потемках и не позволяют перебивать себя или зажигать свет, а при свете больше не рассказывают. И именно поэтому они нередко начинают сказку с неожиданной, крепкой присказки.

Задача присказки состоит в том, чтобы подготовить душу слушателя, вызвать в ней верную сказочную установку. Присказка должна спутать обыденный смысл, задуть свечку трезвого, прозаического сознания и раскрыть душевный слух для сказки, для ее художественно-прикровенного, символически-мифического смысла. Она вызывает слушателя из его обыденного мышления, сбивает его с панталыку и опрокидывает

его в бессмыслицу или путаницу, в замешательство и недоумение; а уж оттуда только ему забрезжит свет и смысл настоящей сказки. Иногда присказка дразнит и разочаровывает; иногда уговаривает и сулит; иногда вовлекает в сказку плясовым ритмом, иногда комическим гротеском, иногда вкрадчивым живописанием. Но карты трезвого сознания она путает всегда.

Вот, напр., присказка, дразнящая и сулящая.

«Начинается сказка от сивки, от бурки, от вещей каурки. На море, на океане, на острове Буяне — стоит бык печеный, возле него лук толченый, а у него в боку нож точеный, сейчас ножик вынимается — изволь кушать...»

И то еще не сказка, только присказка; а кто мою сказку будет слушать, так тому соболю и куница, и прекрасная девица, сто рублей на свадьбу, а пятьдесят на прогулянье...» (Сказки Афанасьева).

А это означает: приготовься ко всему и не смей перебивать; тогда все сам увидишь...

А вот присказка ритмически-плясовая и подготовительная.

«Бабушка Арина, куда ты ходила? — В Новую деревню. — Что в Новой деревне? — Утка в юбке, селезень в кафтане, корова в рогоже, нет ее дороже...»

Это присказка, сказка будет впереди. Кудель, кудель, куда ты летела, на кусточек села, на кусточек села — соловьем запела... У нас — не так, как у вас, — и кудель поет соловьем».

Иными словами: перестраивай душевный лад, сходи с обыденного ума, ко всему приготовься, ничему не удивляйся; тогда все и узнаешь...

И вот присказка сумбурно-драчливая.

«Жили были два крестьянина! Один — Антон, другой — Агафон. Послушай, брат, — говорит Антон. — Беловая туча к нам несется, — а сам как лист трясется. — Ну, что ж за беда? — Да ведь град пойдет — весь хлеб поубьет, — Какой град! Дождь будет. — Ан град! — Ан

дождь! — Не хочу говорить с дураком, — сказал Антон, да хват соседа кулаком. Ни дождь, ни град нейдет, а у них из носа да ушей кровь льет...

Это еще не сказка, а присказка; сказка будет впереди — завтра после обеда, поевши мягкого хлеба».

И это значит: вот смешаю тебе все карты, опрокину тебя в бессмысленную драку, так после этого ты и в сказкины небывальщины лучше поверишь...

А вот еще присказка, вводящая и вкрадчивая.

«В то давнее время, когда мир Божий наполнен был лешими, ведьмами да русалками, когда реки текли молочные, берега были кисельные, а по полям летали жареные куропатки, — в то время жил-был царь, по имени Горох, с царицею Анастасиею Прекрасною»...

Эта присказка как будто берет душу слушателя за ее детскую ручку и ведет ее с распевным уговором прямо туда, куда надо, — в мир древний и дивный, к самому царю Гороху... Сказка уж такая: она уводит, развязывая и окрыляя воображение, упоая и вдоволь напоая его; а потом приводит назад, заканчивая или обрывая это изобразительно-вообразительное пьянство — пьянственную же концовкою: «Я там был, мед-пиво пил; по усам текло, а в рот не попало»... Или еще выразительнее и протрезвительнее, даже с выталкиванием:

«На том пиру и я был, мед-вино пил, по усам текло, да в рот не попало; тут меня угощали; отняли лоханку от быка, да налили молока; потом дали калача, в ту ж лоханку помоча. Я не пил, не ел, вздумал утираться; со мной стали драться. Я надел колпак, стали в шею толкать...»

А это значит: сказка кончена; протрезвляйтесь, добрые люди, от вашего мечтательного пьянства; все равно ни я, ни вы взаправду пьяны не были: только по усам текло, в рот-то ведь не попало. Идет жизненная проза с ее разочарованиями и выгонит всех нас с нашего пира взащей.

А все-таки — был пир... И больше, гораздо больше: было некое паломничество в волшебные, вожаденные и мудрые края; и оттуда были принесены некие дары.

Что же приносят люди из этих мудрых краев? И что зовет и влечет их в эти волшебные страны? О чем спрашивает человек сказку? И что именно она отвечает ему?

Спрашивает человек сказку о том, о чем всегда и все люди, от века и до века, будут спрашивать своих родителей, пастырей и Бога; о том, что всем нам важно и необходимо, без чего трудно жизнь прожить и без чего мы все-таки, в труде и страданиях, проживаем ее; и уходим из жизни, многого не поняв и не осмыслив; а под конец жизни вздыхаем: «Прошла жизнь; о, если бы это было прожито начерно, а теперь бы начать жизнь заново, и жить бы ее начисто!..»

Человек спрашивает сказку, а она отвечает ему — о смысле земной жизни. Но спрашивает он как существо, еще не узревшее и не постигшее Бога. Спрашивает по-младенчески, беспомощно, недоуменно, коснувшись зла и страха на земле, но не коснувшись или едва коснувшись ризы Божией; как испугавшееся и задумавшееся дитя спрашивает маму или няню — с широко раскрытыми глазами, в которых и испуг, и тревога, и любопытство, и благоговение; как если бы ответ был легок и прост; и с тем, чтобы немедленно поверить... А ответ ему дается не из религии, а из дорелигиозной магической глубины, где инстинкт, художество и опыт жизни скопили некую национальную но не последнюю, а предпоследнюю суверенно-языческую мудрость.



Б. Харчев. Шкатулка «По щучьему велению». Лаковая миниатюра. Холуй

...Что такое счастье? Само ли оно в жизни приходит или его надо добывать? И что нужно, чтобы добыть его? Неужели непременно нужны труды, испытания, опасности, страдания и подвиги, все эти «утруждения великими службами»? И как же слагаются эти испытания и подвиги? И есть ли на свете люди бездельные и несчастные? И откуда эта бездельность и несчастность? Можно ли ее преодолеть или она суженая, роковая? И в чем же счастье человека? В богатстве ли? Или в любви к свободе? Или, может быть, в доброте и правоте? В жертвенной любви доброго сердца?

...Что такое судьба? Что это значит: умным горе, а дуракам счастье? И какие же это такие — дураки? Может, они вовсе не дураки? Что это значит: «на роду написано»? И неужели судьбу нельзя одолеть и человеку остается покорно сидеть у моря и ждать погоды? Или всякий человек своему счастью кузнец? И как быть человеку в трудную минуту жизни, когда горько плачется и тужится, а ума ни к чему не приложить? Как быть человеку на распутье жизненных дорог, и на тропинках жизненного леса, в беде и в несчастье?..

...А ведь есть в мире злые силы... Злые существа, посвятившие себя злодеянию; свирепые, беспощадные, наслаждающиеся своими пакостями, всегда готовые «сломать» или «съесть» человека... Кто они? Откуда они? И как с ними быть, когда они появятся?!

— «Вдруг закрутилось-замутилось, в глаза зелень выступила: становится земля пупом, из-под земли камень выходит, из-под камня баба-яга, костяная нога, спина жилинная, на железной ступе едет, железным толкачом погоняет, пестом упирает, помелом след заметает, сзади собачка побрехивает...»

Или увидишь ее в избушке на курьих ножках:

«Лежит — в одном углу ноги, в другом голова, губы на притолоке, нос в потолок уткнулся»... «откроет заслонку, достанет жареную Аленку — и на стол: ела-ела, пила-пила, и выйдет на двор, и станет валяться по траве: покатаюсь, поваляюсь, Аленкина мясца наевшись...»

Как тут быть? Что тут делать?

Или еще эдакое бывает: «Вдруг утка крикнула, берега звякнули, море взболталось, море всколыхалось... Лезет чудо-юдо, мосальская губа, змей шестиглавый: — что же, говорит, — на сестрах моих али на дочерях сватаешься?»

А то еще — др. нечисть всякая: вихорь, черт, кашей бессмертный, карлы, ведьмы, мачехи, разбойники... Да разве всех их пересчитаешь? Откуда они? Что им надо? Можно ли избежать их в жизни? А раз столкнувшись, что с ними делать? Как одолеть их — добротой, подчинением и службой? А если они унижать начнут, как одна, вот, ведьма Ивана-Царевича пастухом сделала и каждый вечер заставляла его корову под хвост целовать? И это все терпеть?! Или одолевать их умом-хитростью-обманом? Или же биться с ними насмерть? Да можно ли их победить? Или, может быть, весь секрет в том, чтобы их не бояться? А не может ли быть так, что злая сила вдруг обратится и покается, как вот та злая царевна, что целый год на каменном столбе у дороги сидела, вязанку сена съела, 2 чана воды выпила и полон чан слез наплакала, и покаялась, и Бог ее простил, и Иван-Царевич ее простил...

А то ведь есть еще великие силы — полудобрые: и Вертодуб, и Вертогор, и Серый Волк, и Ворон Воронович, и Мужичок-сам-с-перст-а-усы-на-семь-верст... С ними как быть? Ведь это целая наука жизни!..

...А можно ли жить и прожить кривою на свете? И куда кривда ведет? Не сильнее ли она, не выгоднее ли правды? Или правда лучше и всегда в конце концов победит? И в чем же тогда понятная таинственная сила правды? Почему содеянное зло всегда или почти всегда возвращается на голову виновника? А если не всегда, то где же справедливость? И почему это так бывает, что посеянное добро, хотя бы маленькое семечко добра, расцветает потом на пути посеявшего человека благоуханными цветами — то благодарности и ответного добра, то пожизненной преданности, то прямо спасения от лютой беды? А если не всегда так бывает, то почему? Не правит ли миром некая таинственная благая сила и каковы законы ее?..

...А как быть с неравенством на земле? Ведь люди различны и не равны; есть умные, хитрые и глупые; есть уроды и красавцы, богатые и нищие, цари и мужики, богатыри и карлики. Справедливо ли это? И почему это так устроено? И вправду ли низшие — хуже? Или они, может быть, в чем-нибудь лучше высших — сильнее, храбрее, добрее, умнее, изворотливее, благороднее? А может быть, Иван-Коровий-Сын и есть самый могучий Буря-Богатырь? Разве не бывают злые цари, жестокие богачи — и добрые нищие, великодушные мужики, злые красавицы и добрые уроды? Или разве не бывает так, что чудесная, благородная и умная душа — душа-красавица — скрыта в уродливом теле Зверя-лесного-Чуда-морского? И неужели нет путей для ее спасения и освобождения? Что же важнее — внешняя оболочка или незримая красота души? И как распознать, как учуять прелестную душу у страшилища и уродливую, злую душу у богатой красавицы? Как не ошибиться? Чему поверить? И кому же надо цар-

ствовать в тридесятom царстве — ничтожному глупцу или доброму и мудрому уродцу в рубище?..

И наконец, правдали, что возможно только возможное, а невозможное и в самом деле невозможно? Не таится ли вокруг нас, в вещах и в душах, такие возможности, о которых никто не думает и говорить не решается? Кто сказал, что нельзя летать по воздуху? А если есть на свете ковер-самолет? Кто сказал, что пространство неодолимо? А вон у колдуна карета была: «как только сядешь — зашурься — глядишь, и уж дома». Откуда это известно, что нельзя построить дворец в одну ночь? А если можно? А скатерть-самобранка? А волшебная рубашка? А шапка-невидимка? А молодильные яблоки? А целящая и живая вода? А неисчерпаемый кошелек? А что если мне ведьма мертвый зуб в голову впустит или волшебный волосок вставит? А вы пробовали бросать через плечо, в час смертной опасности, волшебный гребешок или волшебную ширинку? А вы советовались о своей беде с бабушкой-заворенкой, или со старичком-лесовичком, или с коньком-горбунком? И откуда это известно, что мы знаем только то, что знаем, а не больше? И что мы можем только то, к чему мы привыкли? И что тайные силы не могущественнее явных? А если так, то к чему же призван человек, который эту «тайну страшную природы» постигнет «светлою мыслию» (Пушкин)? Не призван ли он стать «победителем темных сил» и войти «в заклätую страну» как избавитель и пробудитель (Ф. К. Сологуб)?..

Вот о чем спрашивает человек, и особенно русский человек, свою сказку. И все эти вопросы — о том, что всегда и для всех: о счастье, о судьбе, о правде и о зле, о смысле и о путях жизни. И сказка отвечает не о том, чего нет и не бывает, а о том, что всегда, и теперь есть, и всегда будет, пока человек будет томиться на земле.

И. Ильин

СКАЛКА, палка с ручками на концах. Использовалась для раскатывания теста, а также для выкатывания беля рубелем или для отжимания воды из выстиранного белья.

СКАМЬЯ, толстая доска с четырьмя ножками, использовалась крестьянами для сидения и сна.



Скамьи. XVIII—XIX вв. 1 — переметная; 2 — канатка; 3—6 — передаточные.

Маленькие скамьи без спинок легко передвигались, их можно было приставить к столу во время обеда или подтащить к печи. Большие, широкие скамьи назывались спальными. На них отдыхали после обеда или приставляли к лавке для ночного сна. На одном конце таких скамей устраивали деревянный «взголовничек» — небольшое возвышение со скатом или ставили сундук — подголовник. В некоторых деревянных существовал обычай, по которому

спальную скамью жених ко дню своей *свадьбы* должен был изготовить сам. Он старался сделать ее поуже, чтобы дружно жить с молодой женой.

Кроме того, в русской деревне были еще и покойничьи скамьи — широкие и сравнительно низкие, на которые ставили гроб с покойным.

СКАТЕРТЬ, ткань для накрывания *стола* во время *трапезы*. В народной традиции скатерть стелили на стол только во время еды, как праздничной, так и будничной. Русские люди считали невозможным и неприличным принимать пищу за «голым» столом, рассматривая это как осквернение стола — Божьей ладони, протянутой людям. После окончания трапезы скатерть укладывали в ящик под столешницей.

Для скатерти, стелившейся на стол в праздничные дни, обычно использовали тонкий белый холст прямого полотняного переплетения или выполненный в многокрасочной технике, при которой сочетание нитей позволяло получить красивый геометрический узор. Скатерть украшали кружевными или вышитыми прошивками, располагавшимися между полотнищами или на ее коротких концах. Многие скатерти, особенно на севере Европейской России, декорировали на концах вышивкой, выполненной красными нитками в технике бранья. Они назывались браными и очень ценились как крестьянами, так и жителями небольших провинциальных городов России. Скатерти для будничной трапезы делали из более дешевой ткани: пестряди, грубого серого холста и, как правило, почти не украшали.

Скатерть использовалась также при совершении обрядовых трапез, проходивших на *кладбищах*, в лесу, на полянах или берегах рек. Разложив скатерть на земле или на *могиле*, на ней раскладывали обрядовую еду: поминальное печенье, крашеные яйца, ритуальные *кашу*, *пирог*и, напитки. Для застилания столов эти скатерти уже не использовали, т. к. считали нечистыми.

Скатерть выступала как атрибут некоторых обрядовых действий. Во время *свадьбы*, в ритуале соединения новобрачных, скатертью покрывали головы жениха и невесты, чтобы они жили вместе «годы долгие, веки вечные». Невеста, ожидая перед венчанием приезда жениха, сидела за столом, покрытым «посадной скатертью». После появления жениха с поезжанами ей полагалось сесть на перевернутую *квашию*, покрытую этой скатертью, чтобы все присутствующие узнали о ее «честности».

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991; Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003.

СКИРД (скирда), очень большая кладь хлеба в *снопах*, реже соломы, сена, устроенная в поле или на *гумне*: миндалевидная в вертикальном сечении, заостренная сверху, круглая в горизонтальном сечении (одонье) либо продолговато-четырёхугольная (*зарод*), уложенная на паздерину — невысокую насыпную площадку, либо на подскирдники, слой крупных веток, чтобы предохранить скирд от подмокания снизу.

СКОМОРОХИ, древнейшие представители народного эпоса, народной сцены, народного музыкального искусства.

Музыкальные искусники — *скоморохи*, соответственно потешной их деятельности, на народном языке, как в песнях, так и в исторических памятниках, нередко именуются «веселыми людьми», «веселыми молодцами». В *былине* о госте Терентьище описываются.



Игры и пляски северных славян. Миниатюра Радзивилловской летописи. XV в.

*Веселые скоморохи,
Скоморохи люди вежливые,
Скоморохи очестливые.*

В былине о Ставре Годиновиче Ставрова жена спрашивает князя Владимира:

*Чем ты, Владимир князь, в Киеве потешаешься?
Есть ли у тебя веселые молодцы?*

В др. песне изображается толпа «веселых», т. е. скоморохов, с музыкальными инструментами своими расхаживающих по улицам:

*Веселые по улицам похаживают,
Гудки и волынки понашивают...
Как шли-прошли веселые
Два молодца удалые,
Они срезали по пруточку,
Они сделали по гудочку...*

В варианте этой песни вместо «веселые» поется «скоморохи»:

*Уж как шли-прошли скоморохи,
Срезали по пруточку и т. д.*

В др. песнях встречаем соединение обоих названий: «скоморохи» и «веселые»:

*Прошли скоморохи, прошли молодые,
Молодые веселые...*

В одном из пересказов былины о Добрыне Никитиче читаем:

*Обрядился Добрыня скоморошкою веселою...
По словам народной песни:
Сватался на Дунюшке веселый скоморох.*

Во второй Новгородской летописи под 1571 читаем: «В те поры в Новгороде, и по всем городам и по



А. Федотов. Скоморохи. Палехская миниатюра. 1994 г.



Ф. Русс. Скоморохи в деревне

волостям, на Государя брали веселых людей», а вслед за тем говорится, что «поехал из Новгорода на подводах, к Москве, Субота (дьяк) и со скоморохами», т. е. с набранными для государевой потехи «веселыми людьми». В любопытной челобитной, поданной царю Михаилу Федоровичу крестьянами с. Ширинги Ярославской губ. в 1625 на помещика, князя Артемия Шейдякова, обвиняемого ими в разных неблагоприятных поступках, между прочим говорится, что он «веселых (т. е. скоморохов. — Прим. авт.) держал у себя для потехи беспрестанно».



Скоморох и плясун. Народная картинка из альбома Д. А. Ровинского

Наконец, в одной старинной рукописи читаем о пошине «головщине», взятой в 1656 с «веселых гулящих людей», т. е. со скоморохов.

В чем же заключалась доставлявшаяся скоморохами народу утеха? Ответ на этот вопрос дают многочисленные исторические памятники, народные песни и поговорки, а также наши былины, в которых скоморохи являются в большинстве случаев еще в древнейшем своем образе, в виде гусельников. Последние играют на своих «звончатых» или «яровчатых» (яворовых) гуслях и поют песни, а иногда и пляшут для развлечения слушателей; по одиночке или толпами, облачаясь в особое «скоморошье платье», они посещают пиры, княжеские или частные, и народные праздники, присутствуют на свадьбах,

всюду внося удовольствие и веселье.

Терентьева жена в упомянутой выше былине, приглашая скоморохов к себе в гридню, обращается к ним с просьбой «сесть на лавочки, поиграть во гусельцы и пропеть песенку», и «веселые скоморохи»

*Садилися на лавочки,
Заиграли во гусельцы,
Запели они песенку...*

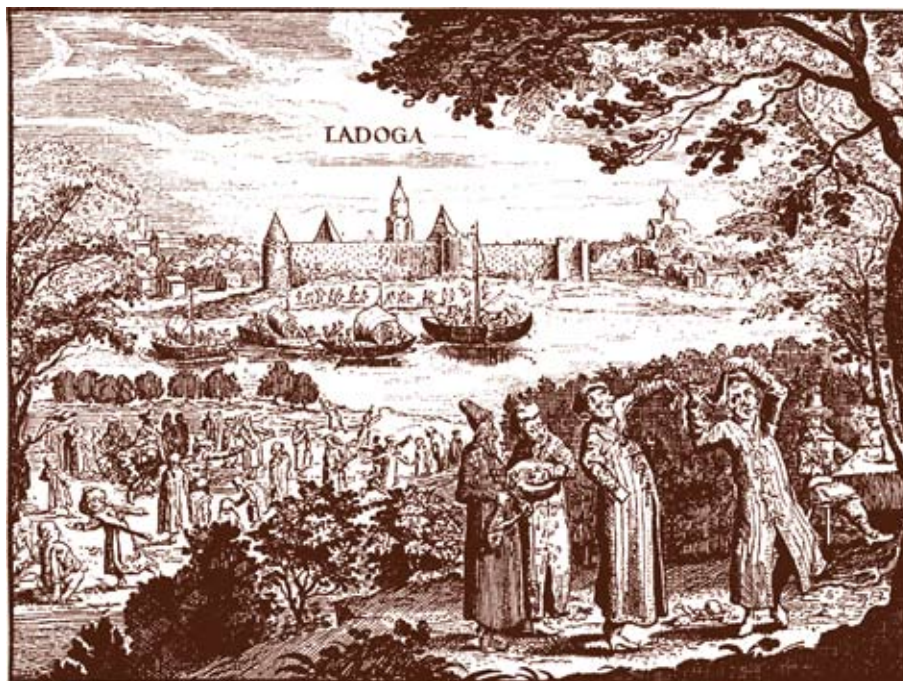
Имеются разные свидетельства о зазывании скоморохов в дома. Так, в поучении Григория Черноризца (XIII в.) предписывается не вводить в дом скоморохов: «скомороха, и гудья, и свирця не уведи у дом свой глума ради». В «Слове о русалиях», приписываемом Нифонту, говорится о муже, который, завидев из палаты своей толпу пляшущих вокруг пляшущего же сопельника (скомороха), останавливает их и велит играть, плясать и петь перед собой. «Кто их (скоморохов. — Прим. авт.) пустит на двор добровольно, и они тут играют», — говорится в уставной грамоте (1509). «В дом свой, к жене и к детям приводили скомрахи, плясцы, сквернословцы», — читаем в одном из слов митр. Даниила (XVI в.). В царской грамоте 1648 приказывается, чтобы скоморохов с домрами, и с гуслями, и с волынками, и со всякими играми «в дом к себе не призывали». «Буде учнуть... мирские люди тех скоморохов (с гуслями, домрами, сурнами и волынками) и медвежьих поводчиков с медведями в дома своя пускати», — читаем в «Памяти митрополита Ионы» (1657).

В одной из былин о Добрыне последний является на пир наряженный скоморохом:

*Накрутился молодец скоморошиной,
Пошел как на хорош почестен пир.*

Его приветствуют Владимир-князь и Опраксия-королевична и упрекают, что он раньше не заходил, а напрасно проживался:

*Ай же ты, детина приезжая,
Скоморошная, гусельная!
Для чего же ты долго проживаешься,
Проедаешься, пропиваешься,
Нейдешь к нам на почестен пир.*



Скоморохи поют перед Олеарием песню о царе Михаиле Феодоровиче и показывают свое искусство в плясках

Картину пиров князей Киевских, пиров, на которых собиралась и потешалась княжеская дружина, рисуют наши былины, относя эти пиры постоянно к вел. кн. Владимиру:

*Во стольном городе во Киеве,
Уласкова Осударь Князя Владимира,
Было пированье, почестной пир...
Князи и бояре пьют, едят, потешаются,
И Великим Князем похваляются.*

На таких пирах Владимир, по словам былин, обращается к дружине, поручая дружинникам найти ему невесту, или сам заботится о сватовстве своих дружинников; здесь вызывает князь охотников «вырубить Чудь белоглазую» и другие враждебные народы; держит советы с дружинниками; поручает дружинникам «настрелять гусей, белых лебедей, малых уток» к своему «столу княженецкому»; с дружиной князь забавляется охотой, борьбой, стрельбой в цель, ристанием; здесь же, на княжеских пирах, раздаётся игра скоморохов-гусельников (по выражению былин: «загусельщиков», «игроков», «скоморохов»), подтвержденная неопровержимо словами летописца, что был обычай перед князем играть на гусях и других музыкальных орудиях, в свою очередь иллюстрированный древней фреской киевского Софийского собора.

Прежде чем приступить к дальнейшему изложению старинных свидетельств о скоморохах и доставлявших им утех, необходимо заметить, что большинство свидетельств не только средневековых, но и позднейших проникнуты духом нетерпимости к музыкальным и иным «скардным», «бесовским», «богомерзким», по выражению современных писателей, увеселениям, душою которых были скоморохи. Старинные русские писатели в своих поучениях повторяли из века в век, иногда даже с буквальной точностью, заимствованные ими из Византии, раздававшиеся там с первых веков христианства порицания и запрещения музыки, пения, плясок, переряживания в комические, сатирические или трагические лица, конных ристаний и иных народных увеселений, в Византии тесно связывавшихся

с языческими преданиями, с языческими культами. Византийские взгляды переносились нашими духовными писателями на русские обстоятельства, лишь некоторые выражения византийских подлинников иногда переиначивались, пропускались или пополнялись, соответственно условиям русской жизни, из чего видно, что духовные наставники русские, несмотря на заимствования из византийской литературы, имели в виду действительные обстоятельства и что поучения их имели действительное отношение к русской народной жизни.

«XI век (на Руси. — Прим. авт.), — замечает историк И. Е. Забелин, — жил еще полной силой народного творчества и мало сознавал, что вещая песня баяна (т. е. певца-гусельника) есть бесов-

ское угодие, есть идольская служба. На это указывает даже и самое посещение кн. Святослава преподобным иноком (Феодосием) во время веселого песнотворства, которое было остановлено... лишь из особой любви к нему и продолжалось по обычаю в его отсутствие. Живший в том же веке, после Феодосия, митр. Иоанн, муж хитрый книгам и учению, точно так же в своих наставлениях не мнит нарушать обычая мирского устава и запрещает только мнихам и иерейскому чину присутствовать лишь на таких пирах, где начиналось игранье, плясанье, гудение... Но то, что в начале предписывалось только иноческому и иерейскому чину, впоследствии стало обязательным и для всего мирского чина». Кирилл Туровский (XII в.) порицает «плясанье еже на пиру, на свадьбах и в павечерницах»; Кирилл, митр. Киевский (1243–50) — в числе мытарств называет «плясанье в пирах... и басни бающе сопели сатанинския». Плясанье, разумеется, происходившее под звуки инструментальной музыки, в последнем случае, может быть, сопровождалось тут же названными сопелями. В Слове Христороубца (по рукописи XV в.) называются игры бесовские на пирах (и свадьбах), игры же эти суть: плясба, гудьба, песни, сопели, бубны. По словам «Устава людем о величье посте» (из Дубенского сборника правил и поучений XVI в.), «грех есть пир сотворити с плясанием и смехом в постныя дни». В «Домострое» (XVI в.) говорится о трапезе, сопровождаемой звуками музыки, пляской и глумлением: «И аще начнут... смехотворение и всякое глумление или гусли, и всякое гудение, и плясанье, и плескание, и всякие игры бесовские, тогда якож дым отгонит пчелы, також отыдут ангели божия от тоя трапезы и смрадные бесы предстанут». О пировании Иоанна Грозного со скоморохами говорит князь Курбский: «Упившись начал (царь Иоанн) со скоморохами в машкарах (личинах) плясать и сущие прующие с ним». В XVII столетии скоморохов во время пиров царских и знатных особ стали вытеснять хоры духовной (и ударной) музыки, состоявшие из труб, сурн, бубнов, набатов и т. п. Пир у Никиты Ивановича Романова-Юрьева, шурина Ио-

анна Грозного, по словам былины, оглашался звуками труб и барабанов:

*А пир пошел у него на радостях,
А в трубы трубят по-ратному,
Барабаны бьют по-воинскому.*

Описание это возникло, вероятно, в позднейшее время, под впечатлением как царских, так и частных пиров и празднеств XVII в. Царь Алексей Михайлович в 1674, по случаю торжественного объявления Федора Алексеевича наследником престола и рождения царевны Феодоры, задал большой пир; «а после кушанья изволил великий государь себя тешить всякими игры, — читаем в Дворцовых разрядах, — и его, великаго государя, тешили и в органы играли, а играл в органы немчин, и в сурны, и в трубы трубили, и в суренки играли, и по накрам, и по литаврам били во все».

Впрочем, об игре скоморохов на пирах, в особенности частных лиц, и в XVII в. имеем разные свидетельства. Маскевич в дневнике своем (под 1611) пишет, что на московских вечеринках появляются шуты («блазни»), которые тешат присутствующих русскими плясками, кривляниями и песнями, большею частью весьма бесстыдными; иногда же приказывают играть на лирах, под звуки которых играющие припевают. «В домах, особенно во время своих пиршеств, русские любят музыку», — писал Олеарий, посетивший Россию в 1630-х. Тот же автор упоминает о двух русских музыкантах — певцах-плясунах, т. е. скоморохах, которые забавляли своим искусством прибывших в Ладогу послов за их обедом. В «Притче о старом муже и молодой девице» (XVII в.) старику влагают в уста следующие слова, обращаемые им к молодой девице, за которую он unsuccessfully сватается: «И сотворю тебе пир великий, и на пиру велю всякую потеху играти гусельником и трубником и пляску». В Требнике, по рукописи библиотеки проф. Тихонравова, встречается такой вопрос священника на исповеди: «Сотворил еси пир со смехотворением и плясанием?» Из всех последних свидетельств, относящихся к XVII в., ясно видно деятельное в увеселении и потешении пирующих гостей участие скоморохов: гусельников, трубников, сурначев, органников, лирников, песенников, плясунов. На лубочных картинках встречаем изображение пиров, на которых присутствуют певец или певцы, гитарист, балалаечник и т. п.

А. Фаминцын

СКОПКАРЬ, емкость ладьевидной формы с двумя ручками для подачи на стол пива, выдолбленная из корневища или части ствола березы, липы. Ручки нередко были вырезаны в виде головы и хвоста птиц, коней, драконов и расписаны ярким растительным орнаментом.

Сосуд этот очень древний. В Новгородской рукописи XII в. написано: «А собору святые Софеи даша копкар, во веки им кормление».

Скопкар использовались на больших праздничных застольях, когда собиралось много гостей. В XIX в. был широко распространен обычай пить из них пиво



Скопкар. XIX в. Архангельская и Вологодская губ. Дерево, роспись

Скопкар с ложчатыми стенками. XVIII в. Ярославская губ. Дерево, резьба, раскраска

на общинных праздниках: престольных, заветных, которые взрослые женатые мужчины и замужние женщины отмечали отдельно, а также на мужских праздниках — братчинах.

СКОРОМНАЯ ПИЩА, пища, дозволенная Православной церковью в мясоед и частично в мясопуст (на Масленицу), происходящая от теплокровных животных: мясо, молоко, масло, яйца.

СКОРОПОСЛУШНИЦА, икона Божией Матери. По преданию, первая такая икона была написана на Афоне в монастыре Дохиар при жизни основателя обители прп. Неофита в н. XI в. Впоследствии от образа «Скоропослушницы» произошло множество чудес. Списки с него распространились в России. Один из них — чу-



Богоматерь «Скоропослушница». Икона. Областной художественный музей. Череповец

дотворный, находится в Спасо-Преображенском монастыре в Муроме, три — особо почитаемые — в московских храмах свв. мцц. Веры, Надежды, Любви и матери их Софии на Миусском кладбище, Воскресения Словоущего (ап. Филиппа) на Арбате, Сошествия Святого Духа на Даниловом кладбище. Еще одна чудотворная святыня, очень любимая православными паломниками, названная «Невской Скоропослушницей», находится в Александро-Невской лавре в С.-Петербурге.

Празднование иконе Божией Матери «Скоропослушница» установлено 9/ 22 ноября.

СКОВОДСТВО, отрасль сельского хозяйства, занимающаяся разведением домашнего скота. Для русского крестьянина было характерно бережное отношение к естественному миру, умелое его использование с учетом местных особенностей и задач воспроизводства

истраченного. Духовной основой развития скотоводства являлось глубоко укоренившееся в народе понятие, что всякое животное есть творение Божие и в этом своем качестве заслуживает доброго отношения. Общеизвестно теплое, любовное отношение к Бурёнушке и Сивке-Бурке — главной скотине каждого крестьянского двора. В жизни основной массы русских заметно проявлялось желание приобщить в той или иной форме домашних животных к святыням, освятить их и, т. о., очистить и защитить от вражьих нападков.

Повсеместно было принято освящать лошадей хотя бы один раз в году. Приурочивалось это событие, согласно местной традиции, к разным праздникам: на *Первый Спас* (1 авг.: Происхождение честных древ Животворящего Креста Господня — празднество Всемилоствому Спасу и Пресвятой Богородице); на день свв. *Флора и Лавра* (18 авг.), считавшихся покровителями лошадей; в первое воскресенье после дня первоверховных апостолов Петра и Павла и к некоторым др. дням.

В Зарайском у. Рязанской губ. «первого августа, в праздник Происхождения древа св. Креста, известного в народе под именем первого Спаса, или Спаса Мокрого, бывает *крестный ход* на воду. К ручью или реке, куда совершается этот ход и где освящается вода, сводят и пригоняют на ближний луг лошадей со всего прихода. Дело это обыкновенно поручается мальчишкам, которые, как и везде, — великие любители верховой езды. Они обыкновенно гонят и сами скачут во весь конский дух, и потому съезд этот сопровождается великим шумом и криком. Но когда из церкви при колокольном звоне с хоругвями и иконами двинется крестный ход, тогда все приходит в порядок и водворяется тишина: лошадей сидящие на них верхами мальчишки-коноводы становятся в две или три линии, оставляя между ними довольно широкий проход. По окончании молебна и освящения воды священник идет в сопровождении причетника с водосвятной чашей, или кандеей, и, проходя по рядам лошадей, кропит их св. водою; кропит и лошадей, запряженных в телеги приехавших к обедне прихожан, кропит лошадей, запряженных в экипажи приехавших господ. Потом образа и хоругви возвращаются в церковь, молившиеся расходятся и разъезжаются, а лошадей с прежним шумом и криком и непременно вскачь мальчишки разгоняют по домам. В иных местах, где есть порядочная река, священник не кропит лошадей водою, а просто их перегоняют вплавь, через освященные воды реки».

В др. районах освящение коней происходило не у водоемов, а прямо у церкви. В Вельском у. Вологодской губ., напр., в воскресенье после *Петрова дня* крестьяне задолго до заутрени съезжались в село со всего прихода. Полагалось с каждого двора привести на погост если не всех лошадей, то хотя бы одну. Ехали на *тарантасах*, запряженных по большей части *тройками*; иногда в одну тройку впрягали лошадей, принадлежавших разным людям. Можно было приехать и верхом. Приезжали крестьяне и из соседних (ближних) приходов. Съезд продолжался во время заутрени и обедни. После молебна участники обряда «чуть не бегом» бросались отвязывать коней и верхом подъезжали к церковной паперти, где стоял ушат с освященной водой, и священник ковшом плескал на лошадей в первом ряду. Зрители спешили отойти в сторону. Всадники старались обмыть голову коня, особенно глаза, уши и ноздри. Затем каждый объезжал вокруг церкви и останавливался опять против паперти, в последнем

ряду, ожидая, когда до него снова дойдет очередь. Когда вода в ушате кончалась, все участники выезжали из церковной ограды и устремлялись на буюво — большую площадь недалеко от церкви. Там начиналось своеобразное катанье — состязанье в верховой езде.

В Бирючинском у. Воронежской губ. на свв. Флора и Лавра священник служил молебен и окроплял лошадей св. водой. В отличие от предыдущих вариантов, здесь в этот день «не только работать, но и ездить на лошадях считают за грех».

Всю домашнюю живность вместе — от лошадей и коров до птицы — принято было кропить крещенской водой на *Богоявление*. Это делал каждый хозяин отдельно, на своем дворе, сразу после возвращения от ранней обедни. Освящение стада *общины* в целом приурочивалось ко дню св. Георгия — 23 апр., в связи с первым выгоном на выпас. (Выгонять на луг первый раз стадо нельзя было без решения сходки.) При этом выгоняли скотину ветками *вербы*, освященными на *Вербное воскресенье*.

Последний сноп ярового овса сохраняли в доме на почетном месте, под иконами: ставили в передний угол полавошника. В день праздника *Покрова Пресвятой Богородицы* хозяин или хозяйка раздавали этот сноп всему скоту. В жаркое время июня — средолетье, межень, — которое считалось опасным со стороны *нечистой силы*, выпуская скот на пастбище, рисовали на каждом животном смолоу кресты, «дабы избавить его от влияния нечистой силы».

Мы далеко не исчерпали перечень благочестивых обычаев, связанных со скотоводством, но и названных уже довольно, чтобы представить себе стремление освятить, очистить домашних животных. Отношение к скоту как к твари Божией и предание своей скотоводческой деятельности (как и всякой другой) на волю Божию не исключало, а, напротив, предполагало использование в уходе за животными широкого круга знаний, накопленных в практике. При этом учитывалась и экономическая выгода разведения той или иной породы, применения того или иного приема содержания скота.

Крестьянская семья, которая много должна была знать о природе, чтобы успешно провести весь цикл работ от сева до жатвы по различным культурам, одновременно заботилась и о скоте, без которого русский хлебопашец не мыслил свое хозяйство. В представлениях русских земледельцев было тесно связано со скотоводством, и «первейшую пользу» от содержания скота крестьяне видели в получении навоза для удобрения полей.

О знаниях в скотоводстве говорит уже обильность, многообразие в русском народном языке названий, относившихся к различным стадиям роста и биологического поведения телят и коров. Приведем лишь некоторые из них, по *В. И. Далю*. До года называли — теленок, телок, бычок, теля, телка, телушка; молодую корову, еще не телившуюся, — яловка; яловая корова — без теленка, недойная; стельная (теляя) — корова, которая должна в срок отелиться; дойная — дающая молоко; корова ходит межмолоком (межумолоком) — перед новотелом, когда не доят; переходница — не стельная корова, осталась в данном году яловой; нетель — всегда яловая; корова о двух (и более) телятах — это определение возраста (с прибавкою трех лет к числу телят, т. е. в данном случае корова пяти лет). Отъемыш — отсаженный от матери теленок; двулеток, однотовак,

бушман и пр. — теленок двух лет; трехлеток, гунак и пр. — теленок трех лет; телец — молодой бычок от двух до трех лет; телица, юница — молодая корова от двух до трех лет и пр.

Приемы ухода за скотом, различавшиеся по видам, породам и возрасту, имели, кроме того, заметные местные отличия и основывались на детальнейшем знании особенностей развития домашних животных и птицы. В формировании, напр., знаменитой холмогорской породы скота сыграла роль техника разведения, содержания и ухода, учитывающая специфику природных условий. Здесь следует отметить: первый отел в возрасте около трех лет (т. е. когда животное вполне сформировалось); учет крестьянами значения «запуска» — отдыха коров от доения перед последней лактацией; особый «бычий» промысел — выделение в отдельное стадо быков-производителей; тщательность отбора телят для племенного разведения — по нескольким показателям; выкармливание телят «выпойкой», т. е. отниманием от матери и обильным продолжительным кормлением молоком. Взрослый скот кормили сеном с заливных лугов, с приготовлением его «запариванием» (иногда делалось даже специальное помещение в нижней части крестьянского дома для приготовления теплого корма скоту — «паревня») и с солевой подкормкой. Зимнее стойловое содержание крупного рогатого скота в теплых хлевах, которые строили на севере под одной крышей с жилым домом, сопровождалось регулярным внимательным досмотром.

Способы зимнего содержания скота отличались у русских крестьян большим многообразием — в зависимости от географических условий и задач конкретного вида скотоводства. В Тверской губ. скотный двор покрывали на зиму соломенной крышей. Животных, особенно нуждавшихся в тепле, помещали в отдельных мшениках (омшанниках) или брали в жилую избу. Во Владимирской губ., как и в Тверской, в стужу скот содержался «в огороженных заборами и плетнями, покрытых соломою дворах». При этом годовалых телят, овец, свиней помещали отдельно — в утепленных омшанниках. Коров для обогрева и на время дойки забивали в избу. На Рязанщине, как сообщал наблюдатель во 2-й пол. XVIII в., «каждый крестьянин содержит скот зимою под навесами. Где есть лесные места, то сии навесы огорожены бывают забором, а в безлесных — плетнем и от ветру и снегу скважины затыкают мохом и соломою». Для русского крестьянского овцеводства было характерно использование крытых утепленных овчарен, что позволяло проводить стрижку овец дважды в году — осенью и весной. Это давало шерсть лучшего качества.

Разнообразные источники свидетельствуют, что для очень не схожих в природном отношении районов и для различных по степени обеспеченности групп русского крестьянства общими были тщательность ухода за скотом и умение учесть многие, иногда совсем неожиданные воздействия, приспособиться к сложным условиям.

М. Громыко

По мнению крестьян, самки домашних животных, как и женщины, после родов считались нечистыми. Поэтому требовалось, чтобы они в течение определенного срока подверглись ритуальному очищению. Нечистыми считались также все новорожденные животные: телята, поросята и т. д. В течение первых 12 дней после их рождения есть их мясо было запрещено: 12 дней считались сроком. Этот же срок действует и в от-

ношении коров, однако из-за большей потребности в молоке его сокращали до 8 и даже до 6 дней: т. к. корову доили дважды в день, 6 дней приравнивались к 12 удоям. В первый день нередко доили даже не в подойник, авнавоз (на землю), а следующие дни — впоганый сосуд, и это молоко спаивали теленку. Такое нечистое молоко называли также *молбзиво*.

У великороссов по окончании срока происходило ритуальное очищение коровы; это называется *молить* корову. Обряд заключался в омовении и окуливании коровы. Корову иногда вместе с теленком мыли прохладной водой, в которую в некоторых местах клали серебряное кольцо или серебряный крестик. Затем ее окуливали ладаном, который клали в кадило на раскаленные угли. Изредка вместо ладана брали мох из четырех углов дома, сухую богородицыну траву (дикий тимьян) или душицу. Из первого чистого молока варили молочную кашу, которую давали корове (Владимирская, Олонецкая, Вологодская, Курская губ. и т. д.). В заговорах, которыми все это сопровождалось, просили здоровья для коровы, изобилия молока и рождения не бычков, а телочек. Гуцулы доили корову после отела через обручальное кольцо; в молоко сыпали соль и подмешивали его к пойлу для коровы.

Ритуальные праздники, связанные с отдельными домашними животными и домашней птицей, были приурочены к определенным дням, которые посвящались святым, считающимся покровителями этих животных. На Севере эти праздники иногда носили общественный характер, однако обычно они были чисто семейными. В день праздника животное забивали и по возможности неповрежденным подавали на стол; кости его не ломали. Его съедали с молитвами и заговорами. Кости обычно закапывали потом в хлев, чтобы животные были плодовиты. Так, напр., у севернорусских крестьян очень распространен был свиной праздник, который приходился на 1 янв., день св. Василия Кесарийского. По имени святого-покровителя этот обряд получил название Кесарётского *молить* (Орел, Курск). В Вельском у. Вологодской губ. праздник был днем раньше, вечером 31 дек. Ритуальные блюда при этом — кишки, т. е. свиная колбаса с овсяной мукой, и сморчки, т. е. шкварки из свиного сала. Перед едой совершался своеобразный магический обряд: все члены семьи брали в зубы колбасу и трижды по движению солнца обходили на четвереньках вокруг стола, приговаривая: *чухи — рюхи, чух — рюх*, т. е. подражали хрюканью и движениям свиней. Затем все садились за стол и приступали к еде. Цель этого обряда — обеспечить свиньям здоровье и плодовитость. На следующий день эти ритуальные блюда несли в церковь к образу Святой девы, ставили перед ее ртом и говорили: «*Ты еси, и нам даси*», т. е. «*ешь и нам дай*».

В день свв. Флора и Лавра (18 авг.) праздновали конский праздник. Лошадей кропили около церкви святой водой, а потом в некоторых местах устраивали скачки.

Остальные праздники, посвященные животным, большей частью совпадали с «праздниками по обету», т. н. *мольббй*, *Никольщиной* и т. д. Несколько лучше сохранились обряды, посвященные домашней птице, особенно курячьим именины в день свв. *Козьмы и Дамиана* (1 нояб.). Во время ритуального обеда тщательно следят за тем, чтобы не ломать куриные кости, иначе будет уродливые цыплята. Существовало и еще одно поверье: если в грудной кости съеденной в этот

день курицы просверлить дыры и бросить эту кость в курятник, то на следующий год у всех кур будут грудные кости с отверстиями (Тамбовская губ.).

Среди многочисленных обрядов Чистого четверга на Страстной неделе много таких, которые были связаны с домашними животными. В этот день севернорусская хозяйка созывает всю свою скотину через открытую печную трубу, выкрикивая кличку каждого животного, а хозяин стоит во дворе и откликается ей, подражая при этом голосу названного животного (Вологодская, Новгородская губ.). Это делалось для того, чтобы скотина не отбивалась от стада и от дома. С этой же целью в Череповецком у. Новгородской губ. срезали в этот день немного волос с хвостов коров и засовывали их в опорную балку двора или запекали их в хлеб, который скармливали всем коровам. Некоторые в этот же день метили весь скот, чтобы он был здоров и благополучен: овцам выстригали шерсть на лбу, а лошадям и коровам из хвоста; курам также выстригали перья из хвоста.

В некоторых местах русские пекли в Чистый четверг обрядовое печенье для скота, напр. колобки, и давали коровам по одной штуке, а овцам, чтобы они котились парой ягнят, — по две. Гораздо шире было распространено такое обрядовое печенье на Рождество (25 дек.) для коров и на Благовещение (25 марта) для овец. Первое называли козули, или корбушки (Архангельская, Новгородская губ.) и пекли его в виде животных, рогатых и безрогих. Очевидно, оно должно было заменить прежних жертвенных животных. Копытцами, или катушками (от глагола «копытаться») кормят на Благовещение овец, чтобы уберечь их от болезней (Воронежская губ.), очевидно, это печенье являлось магическим изображением ягнят.

При покупке и продаже скота соблюдался целый ряд традиционных правил и обрядов. При этом принималось во внимание, для чего покупают животное — на убой или на племя. В последнем случае цена была выше, т. к. опасались, что вместе с проданными животными к покупателю перейдет удача. Белорусы предпочитали не покупать скот для приплода, а выменивать его на др. животное или на какую-либо вещь. Если же человек, меняющий или покупающий скот, подгорный, т. е. живет ниже продавца, ему не отдавали животное ни за какую цену из опасения, что «счастье с горы под гору скатится»; напротив, тому, кто живет выше, в гору, скот продают охотно. Человек, продающий, меняющий или даже отдающий свое животное или птицу бесплатно, должен был тайком вырвать у животного клочок шерсти, а у птицы перо и сразу же бросить это себе под ноги; при этом он должен про себя прошептать или подумать: «Мое при мне осталось». Считалось, что в противном случае ему не будет с животными удачи. Нередко злые люди и колдуны срезали волосы у коровы с хвоста, а у лошади — с холки, чтобы продать ее не совсем, а наполовину: покупка окажется для покупателя неудачной, и животное вернется к прежнему хозяину. Чтобы предотвратить это, покупатель вводил лошадь к себе во двор не через ворота, а через сделанный специально для этого пролом в заборе, и при этом вел ее задом наперед.

Считалось общим правилом продавать лошадь вместе с обротью, корову — с подойником или крынкой, поросенка — с соломой. Кроме того, покупатель просил и получал немного денег наповодок. Сговаривались также о том, кто оплачивает могарычи, или

литки, т. е. выпивку по случаю покупки. Повод (или веревку) передавали не голыми руками, а из полы в полу: продавец клал себе на ладонь правой руки полу своей одежды, затем брал этой рукой повод и перекалывал его в правую, также завернутую руку покупателя, которая при этом должна была лежать поверх его руки. Такая передача из полы в полу являлась как бы вводом во владение; ей предшествовал удар по рукам как начало торгового договора.

При покупке лошади покупатель брал в руку или в свою шапку немного земли из-под ее ног и проводил по спине лошади, а потом трижды обводил ее вокруг себя. Иногда он делал это в своем дворе и тогда обращался к домовому: «Пои, корми и гладь рукавицей!» Обычно каждое купленное животное вводили во двор и ворота через пояс: жена хозяина и он сам снимали с себя пояса, клали их на землю и надевали их снова лишь после того, как животное через них переступит. Это делалось для того, чтобы скотина не уходила со двора. С этой же целью, купив корову, ее кормили хлебом с печной заслонки, иногда засовывали клочок шерсти животного в щель столба во дворе или закапывали эту шерсть около ворот.

Наиболее распространенным у всех русских крестьян ритуальным средством защиты животных (а также людей) от эпидемий являлось опаживание. Этот обряд (с небольшими местными отклонениями) заключался в общем в следующем: женщины и девушки деревни тайно собирались ночью вместе, босые, в одних только белых рубахах, с распущенными волосами. Они впрягались в соху и проводили ею борозду вокруг всей деревни. Мужчины не должны были в этом участвовать, и случайные встречные убегали, опасаясь побоев.

Участницы опаживания поднимали сильный шум. В руках у них были косы, печные заслонки, сковороды, ухваты, кочерги, иногда они также шелкали кнутами. В Данковском у. Рязанской губ. даже палили из ружей. Наряду с этими грохочущими предметами встречается и помело; его либо несли в руках, либо одна из женщин как бы ехала на нем верхом. Реже брали с собой пучки лучины или соломы, которые потом зажигали, сухие липовые чурки (лутушки), банные веники без листьев, череп животного, живого петуха и т. п., и наконец, священные христианские предметы — икону, свечи и особенно ладан в кадиле или просто в горшке с раскаленными углями.

При опаживании соха откидывала землю в сторону, противоположную деревне. Иногда в борозду сыпали немного песка (Курская, Воронежская губ.), реже — семена, которые тайком собирали по всем домам деревни (Нижегородская губ.). В Вологодской губ. кроме сохи тащили перевернутую борону. На перекрестке прочерчивали сохой крест и при этом закапывали в землю ладан или росный ладан. Под конец нередко закапывали в землю живьем собаку или кошку или черного петуха (последнего — даже в мужской одежде; Борисовский у. Минской губ.).

Женщины, которые тянули соху, часто надевали на себя хомут. В некоторых местах требовалось, чтобы это сделала беременная женщина, в др. — целомудренная девушка, вдова или еще не рожавшая замужняя женщина. Нередко при этом ставили условие соблюдать целомудрие, т. ч. предпочтение отдавалось молодой девушке или вдове. В Рязанском у. существовало особое требование: женщина должна быть черноволосой.

В Рязанской губ. пахали две вдовы: мать шла за сохой, а дочь тянула ее. На перекрестке происходил такой диалог: «Кто пашет?» — «Мать на дочери». Иногда число участниц было ограничено: 9 девушек и 3 вдовы (Калужская губ.); 12 девушек (Яранск), но чаще женщин было очень много. В Верейском у. Московской губ. они надевали не женские, а мужские рубахи, а в Саратовской губ. — сарафаны; в Калужской, Минской и Тверской губ. женщины участвовали в опахивании совершенно голыми.

Мужчин допускали к опахиванию только в некоторых местностях Рязанской и Тамбовской губ. В Данкове молодые мужчины шли впереди и палили из ружей. У белорусов Гродненской губ. пахал мужчина; однако он должен был быть одним из близнецов, а иногда в качестве пахарей выступали оба близнеца. В этих случаях в соху впрягали не женщин, а пару быков-близнецов белой масти. Соха и вся упряжь должны были быть также сделаны близнецами. В Минском Полесье опахивают на черных кошках, петухах и собаках, а в Новгородской губ. — на телке.

Этот обход подготавливался и совершался в полнейшей тайне, иначе цель не будет достигнута. Если опахивающие встречали на пути какое-либо живое существо, то животное (особенно черное) разрывали на куски, т. е. видели в нем олицетворенную Коровью смерть (т. е. эпидемию), а человека забивали до полусмерти. Кое-где опахивание называли также «смерть гоняют».

Часто опахивающие выкрикивали: «Зарублю! За-секу!» (Московская губ.) или: «Секи его! Руби его!» На перекрестках ударяли по земле топорами (Рязанская губ.) или говорили: «Гони, гони! Бей! Долой с нашей земли!» (Тамбовская губ.). В некоторых местах пели веселые песни, чтобы показать изгоняемой смерти, что ее не боятся (Ранненбург).

Те же элементы, что в опахивании, но разрозненные, встречались в др. обрядах, имевших целью защитить скот от эпидемий. Напр., в Сибири закапывание в землю живых собак и кошек практиковалось в связи с опахиванием как особое средство прекратить эпизоотию. В Корсунском у. Симбирской губ. живьем закапывали около ворот кошку и зайца, «чтобы овцы плодились»; зайца закапывали головой к дому, а кошку — головой к улице; т. о., это должно было предотвратить еще не начавшуюся, будущую эпидемию. В Саратовской губ. безнадежно больное животное хоронили непременно еще живым и стоя, в глубокой яме недалеко от главных ворот. Часто вместе с животным, ставшим первой жертвой эпизоотии, хоронили живую кошку или собаку или живого зайца (Владимирская губ.).

То, что животное опускали в могилу стоя, имело, очевидно, магический смысл; его хоронили стоя, «чтобы оно стояло», т. е. чтобы скот водился. Захоронение животного символизировало очищение деревни от уже проникшей туда эпизоотии; она входит в живое животное, персонифицируется, и ее вместе с ним хоронят. Закапывание около ворот имело целью ввести «коровью смерть» в заблуждение: она сразу же при входе должна увидеть, что весь скот уже пал и ей здесь делать нечего. Особенно отчетливо был выражен этот мотив в обряде, заменявшем в Тобольске опахивание. Павший скот выносили ночью на крайний двор и закапывали у ворот; затем какая-либо женщина, нагая и с растрепанными волосами, бежала от ворот этого дома к воротам поскотины и обратно, не оглядываясь при

этом и приговаривая, что весь скот уже пал и теперь Коровьей смерти нечего в деревне делать.

В др. очистительных обрядах во время эпизоотий использовали в качестве очищающих элементов огонь и воду. В Енотаевском у. Астраханской губ. при вспышке эпизоотии скотину заставляли проплыть по воде. Почти везде скот перегоняли через костер, который при этом разжигали не обычным способом, а «живым» огнем, т. е. огнем, добытым трением двух деревянных чурок. Считалось, что такой «живой» огонь был гораздо чище любого другого и обладал большей очистительной силой, т. е. это самый древний способ добывания огня. Лучшим топливом для очистительных костров считался можжевельник.

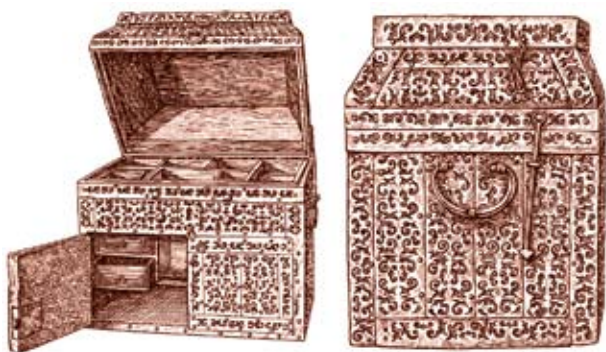
Если сразу можно уничтожить огнем и водой, то земля в состоянии поглотить ее: нужно только прогнать больное животное «сквозь землю». Это достигалось тем, что на склоне горы или в холме прорывали ров или же на поле устраивали особые «земляные» ворота. Особенно часто рыли рвы в Поволжье. Нередко, прогоняя скотину вдоль рва, в нем разжигали костер; в этих случаях скот подвергался действию двух очищающих средств одновременно. Проходя через туннель, больное животное передавало заразу земле.

Белорусы во время эпизоотии ткали «обыденное» полотенце. Женщины и девушки деревни собирались вечером и приносили с собой прялки и различные ткацкие принадлежности. Они должны были в течение одной ночи спрясть нитки и выткать из них нужный для полотенца холст. Этот обыденный кусок холста вешали за деревней на т. н. дороге смерти в качестве защиты от смерти. В др. местах полотенце обносили вокруг деревни. Через него также перегоняли скот или под ним проходили люди. В последнем случае одновременно разжигали костер, через который должен был перешагнуть человек, проходящий под полотенцем. Под конец это полотенце сжигали или закапывали в землю. Иногда его вешали на деревянный крест, специально для этого сделанный. Этот крест ставили за деревней на поле, в таком месте, мимо которого часто гоняли скот. Наконец, такое полотенце вешали также в церкви на икону. Этот обряд совершали ночью, перед восходом солнца. Иногда при этом сжигали все те пряильные и ткацкие орудия, с помощью которых полотенце было изготовлено.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 92–100.

СКРЫНЯ, сундучок с внутренним замком для хранения мелких домашних вещей и украшений, внутри разделенный на ячейки.

Скрыню изготавливали из дубовых досок, оклеивали цветной кожей, шкурой нерпы, сукном, бархатом, окрашенной бумагой, слюдой и оковывали металлическими полосами. Полосы делали из кованого железа, луженого, вороненого, иногда золоченого. С сер. XVIII в. кованое железо на скрынях заменяется луженой жестью. Железные полосы могли быть сплошными, слегка выпуклыми, и просечными, т. е. с ажурным геометрическим или стилизованным растительным узором. Полосы располагались на скрыне вертикально, на равном расстоянии друг от друга или плотно прилегая друг к другу, создавая сплошное металлическое покрытие стенок и крышки изделия. В первом случае между полосами набивали металлические накладки — розетки, которые сверху и снизу украшали цветком граната.



Сундук-скрыня: вид спереди и сбоку. XVII в. Холмогоры, Архангельская губ.

Скрыни изготавливали на Русском Севере: в Холмогорах, Великом Устюге, а также в ремесленных мастерских Москвы. Они бытовали в XVI–XVII вв. в домах бояр, купцов, посадских людей, богатых крестьян. В XVIII–XIX вв. они сохранялись лишь в деревнях Северной и Центральной России, а также в небольших провинциальных уездных городах, таких как Сольвычегодск, Лальск, Чердынь и др.

Ист.: Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003.

СКУДЕЛЬНИЦА (скудельня, убогий дом, буйвище, гноище), общая могила во время мора, или общая могила погибших по какому-либо несчастному случаю или насильственно, или общая могила вне святой земли (вне кладбища), где погребают самоубийц, пьяниц, утопленников, неопознанные трупы странников. При этой общей могиле обычно существовала часовня (иногда даже церковь), в которой раз в год в *Дмитриев день* служили панихиды и читали *молитвы*. Погребение и поминовение убитых, странников или умерших в убогих домах в Древней Руси совершалось в *Семик*.

О. П. СЛАВЛЕНИЕ ХРИСТА, обрядовый обход крестьянских дворов в рождественские дни с поздравлениями и пожеланиями благополучия.

Обход совершался небольшими группами «славельщиков»: детей, подростков, молодежи, а иногда и женатых мужчин и женщин.

Первыми рано утром, еще до литургии, отправлялись славить Христа нищие. Они становились под окном дома и пели рождественские молитвы, а также исполняли *духовные стихи* о *Рождестве*, о воскрешении Лазаря. Им подавали через окно хлебцы, приготовленные из ржаной муки пополам с ячменной.

В это же раннее время прибегали маленькие дети, которые распевали рождественские гимны и «славы»:

*Славите, славите,
Сами, люди, знаете:
Христос родился,
Ирод возмутился,
Иуда удавился,
Мир возвеселился.
С праздником поздравляю
И вам того же желаю!
Раскрывайте кису,
Вынимайте колбасу,
Больше не прошу!*

Заканчивая славление, дети произносили хором, очень быстро: «Господину нашему, да приятелю, да подателю, да подай ему Господь Бог много лет на здравье со всем благодатным домом, — будь же здоров вам многие лета».

Главное же славление начиналось после обедни, когда обход дворов совершали подростки, а за ними, уже к вечеру, шли отдельно парни и девушки. Во главе небольшой процессии несли звезду или вертеп. Звезду делали из деревянного широкого обода с длинными лучами из тонких палочек. Ее оклеивали разноцветной бумагой, украшали картинками на тему рождения Иисуса. В середину звезды вставляли несколько зажженных свечей. Вместо звезды иногда использовали фонарь, оклеенный картинками. Звезду и фонарь прикрепляли к длинной деревянной палке, на которой их поднимали над головами людей. Вертеп представлял собой макет церкви с небольшими куполами, сделанный из ящика без передней стенки, оклеенного внутри и снаружи цветной бумагой и картинками. Дно ящика имело прорезы, в которые вставляли кукол на длинных деревянных стержнях. В вертепе разыгрывались небольшие кукольные представления о рождении Христа, приходе волхвов, о царе Ироде, задумавшем погубить Христа, о бегстве Святого семейства в Египет. Вертепы были распространены в северо-западных губерниях Европейской России и Сибири, а звезды и фонари были известны по всей территории расселения русского народа.

Христославельщиков, шедших со звездой и вертепом, полагалось приглашать в избы. Там они пели для хозяев ирмос «Христос рождается», тропарь «Рождество Твое, Христе Боже наш» и кондак «Дева днесь пресущественного рождает». Во время исполнения один из них поворачивал стоявшую на полу звезду таким образом, чтобы лучи отражали свет от свечей, находившихся в ее центре.

После гимнов начиналось исполнение т. н. рацей, в которых пересказывались рождественские события, описанные в канонических и апокрифических Евангелиях, прославлялись Христос и Дева Мария, звучало поздравление хозяевам дома с Рождеством: «Достойно днесь удивления и духовного веселия. Ныне звезда на небеси явился! Паче света светает и тем провозвещает Бога нашего и на землю проявляет: Яко наш наручный приидет, принесет Пречистая Дева Мария! Радуйся яко младенец пеленами обвиван; горнии чины дивятся, вкупе возрадуются. Ты же, Господин Хозяин, вкупе с супругою своею и с чадами своими утехы насладися! Тому же Господину Хозяину от всех восторжеством, велегласно поздравляем!»; «Изыди звезда от Иакова, и свет воссия от Израиля, Дева Бога рождает, Ангели удивляются, персидские цари приходят, рожденному Младенцу дары приносят. Тот же Бог с небес нисходит и небесная возводит, затем будь здоров, Господин Хозяин, на многие лета».

Обход дворов с пением славы Христу вошел в народный быт из православной традиции. Вероятно, впервые он стал проводиться при царе Алексее Михайловиче во 2-й пол. XVII в. В народной традиции славление Христа осмыслялось как шествие волхвов к колыбели Иисуса, ведомых звездой, взошедшей над Вифлеемом.

Ист.: Шангина И. И. Русский народ. Будни и праздники. СПб., 2003.

СЛОБОДА (свобода), вид поселений в России. Первые упоминания о слободе относятся к XI в. В XII — 1-й пол. XVI в. слободы — отдельные поселения, в т. ч. около города-крепости, или группа поселений, иногда целая округа, жители которых освобождались от налогов и повинностей, ложившихся на тяглое население

(отсюда название «слобода»). В период организации слобод они получали и др. временные льготы. Их представление было одним из способов привлечения в слободы непосредственных производителей, в частности из соседних княжеств. Слободы организовывали великие и кудельные князья, а также отдельные светские и церковные землевладельцы, на владения которых были получены иммунитетные грамоты. Население слобод несло повинности в пользу владельца земли, на которой она находилась. В это время возникли слободы княжеских ремесленников Москвы (Барашская, Басманная, Бронная, Кадашевская, Сыромятная и пр.) и др. городов, промысловые и земледельческие великокняжеские и частновладельческие слободы в уездах (несколько рыбных слобод, Новая Соль, или Холуй, Александровская, Решемская и т. д.) и частновладельческие слободы на белых землях в городах. В XVI в. в городах начали формироваться слободы служилых людей по прибору (стрельцы, пушкарки и т. п.), ямщиков и казенных ремесленников (кузнецов, оружейников, кирпичников и пр.), а также иностранцев. Их население, освобожденное от тягла, было обязано исполнять определенный вид службы. Со 2-й пол. XVI в. с лишением иммунитетных прав происходит включение населения части государственных и частновладельческих слобод в разряд тяглого населения. В 1649—52 были ликвидированы частновладельческие слободы в городах. В 1-й пол. XVIII в. в связи с созданием регулярной армии в разряд тяглого населения были включены и служилые люди по прибору. Сохранив свое название «слобода», уездные слободы превратились в обычные села и деревни или в поселения городского типа Борисоглебская, Вязниковская (совр. г. Вязники), Рыбная (г. Рыбинск), а слободы городов в городские кварталы.

С. И.

СЛОБОДСКИЕ КАЗАКИ, казачье население Слободской Украины. Начало казацким слободам положили переселившиеся в 1638 из Малороссии 800 казаков — участников крестьянско-казацкого восстания 1637—38 во главе с гетманом Я. Острянином. Заинтересованное в колонизации южных окраин и организации их обороны, правительство поощряло переселенцев: им предоставлялись земли, оказывалась помощь в обустройстве хозяйства, за ними сохранялась свобода от крепостничества. Основная масса переселенцев отправляла казацкую службу, пользуясь правом на самоуправление. Приток переселенцев на Слободскую Украину усилился с 1651 во время Освободительной войны 1648—54. В 1652 сюда перешла значительная часть казаков и крестьян Черниговского полка во главе с полковником И. Н. Дзиковским. В 1650-х русское правительство создало Острогожский, Ахтырский, Сумской и Харьковский полки слободских казаков, а в 1685 — Изюмский полк. По административно-территориальному и военному устройству слободские казаки делились на полки и сотни и управлялись сначала выборной, а затем назначаемой правительством старшиной и подчинялись первое время Разрядному, с 1688 — Посольскому приказам, а с 1708 — азовскому военному губернатору. В 1718 Харьковский, Ахтырский и Сумской полки были подчинены киевскому губернатору, а Изюмский и Острогожский — воронежскому военному губернатору. 28 июля 1765 полки слободских казаков были реорганизованы в регулярные гусарские полки, а слободские казаки лишены казацких прав и обращены в войсковых обывателей. Старшина полу-

чила офицерские чины и права русского дворянства. На территории Слободской Украины была образована Слободско-Украинская губ.

СМЕРТЬ, в сознании русского человека конец земной, плотской жизни, разлучение души с телом, воскресение, переход к вечной духовной жизни.

Русский человек не боялся смерти. По вере его «человек рождается на смерть, а умирает на живот, на жизнь». Для Бога мертвых нет. Воскресение человека для будущей вечной жизни неизбежно. «Смерть на живот дана». «Бога прогневишь — и смерти не даст».



Сошествие во ад. Икона. 2-я пол. XVI в. ГИМ

Русские пословицы говорят: «Не бойтесь смерти тела, бойтесь смерти духа (т. е. смерти духовной, греха, зла, худа). На смерть, что на солнце, во все глаза не взглянешь! Лучше смерть, чем злая жизнь. От смерти не посторонишься. Страхов много, а смерть одна. Смерть да жена — Богом суждена. Смерти воля дана. Хам пшеницу сеет, Афет власть имеет, смерть всем владеет. Двух смертей не бывать, а одной не миновать. Гора много, а смерть одна. В семье и смерть красна».

В древнерусской книге «Повесть об Акире Премудром» говорится, что «для человека лучше славная смерть, чем постыдная жизнь». «Стыд та же смерть», — проводит эту же мысль народная пословица.

Сегодня — Бог, а завтра — прах (Г. Р. Державин). А мы что такое, люди грешные и худые? Сегодня живы, а завтра мертвы, сегодня в славе и в чести, а завтра в гробу и забыты. Другие собранное нами разделят (Владимир Мономах). Чтобы иметь право жить, надобно приобрести готовность умереть (В. О. Ключевский).

Все мысли о смерти нужны для жизни. Если жизнь — благо, то благо и смерть, составляющая необходимое условие жизни. Страх смерти в человеке есть сознание греха. Надо свести жизнь со смертью так, чтобы жизнь



Старик и смерть. Народная картинка

имела часть торжественности и непонятности смерти, а смерть — часть простоты и обыденности жизни. Плохо, если у человека нет чего-нибудь такого, за что он готов умереть (Л. Н. Толстой). **О. Платонов**

Смерть и душа. Представления крестьян в к. XIX в. о смерти довольно разнообразны. В Меленковском у. Владимирской губ. полагали, что это ангел, «имеющий



М. И. Бельский. Купец и смерть. 1779 г. ГИМ

вид человеческого скелета». Она живет на небе и посылает ее Бог. Падающие звезды и вой собаки предсказывали наступление смерти. В Шуйском у. смерть представляли «дыханьем — духом невидимым, сидящим в самой середине груди вместе с сердцем». Ее посылали грозные ангелы по повелению Божьему. Они не видимые никому, кроме умирающего, вынимали душу руками, давали обмыться в воде и уносили к Богу (Владимирская губ.). В Новгородской губ. некоторые крестьяне говорили, что видали смерть. Она показывалась в образе высокой костлявой старухи с белыми волосами, в белой одежде и с косой за плечами. Этой косой она подкашивала ноги намеченной жертвы (Тих-



«Взирает с прилежанием, тленный челове...». Рисованный лубок. 1850-е гг. ГИМ

винский у.). В той же губернии крестьяне рассказывали о смерти как производной от брака дьявола с дочерью Адама и воплотившейся в многочисленные существа. Смерть жила невидимо для людей в каждом доме. Зато ее видели *кошки* и *собаки*. Умирающий видит смерть за 3 дня до кончины (с. Улома Новгородской губ.).

Сведения о душе в крестьянском обществе более детализированы. В Новгородской губ. душу представляли в виде пара, пока она находилась в человеке, а по выходе из него принимала вид бабочки (с. Улома). В Белозерском крае Новгородской губ. полагали, что пока душа находится в теле человека, она бестелесна. Когда она с последним вздохом выходила из человека, тогда ее представляли в виде маленького человечка с крылышками (с. Георгиевское). В том же Белозерском крае считали, что душа человека находится у легких. Она выходит из человека в виде пара. Для омовения души ставили *чашку* с водой и полотенце: в чашке она мылась, а вытиралась полотенцем (Новгородская губ.). В Муромском у. Владимирской губ., по представлениям крестьян, душа имела вид маленького ребенка. Считалось, что она остается чистой, как бы ни был



Иллюстрированный старообрядческий стих

грешен человек, ибо грешит тело, а не душа. Угрызения совести виделись как страдания души по причине телесных прегрешений. Крестьяне Вязниковского у. считали душу маленьким человеком без костей и мяса. Душа одинакова у всех, она бессмертна. У животных души нет, а есть «живой дух», который после их смерти исчезал бесследно «как ничего не было». В Меленковском у. душу понимали как дух, обитающий в сердце. Различали души мужского и женского пола. При этом отношение к последней крайне уничижительное: «у бабы не душа, а голик». В Шуйском у. полагали, что душа в любом человеке любой народности одинакова, но при этом христианская душа — светлая, все остальные — темные (Владимирская губ.).

Представления о душе к. XIX в. перекликаются с летописными сообщениями Древней Руси. Традиционные представления славян о душах умерших как вполне материальных существах, под названием «навья», описаны в Лаврентьевской летописи под 1092. Летопись сообщает, что «навья бьют полочаны». Навья изображаются в летописи как невидимые для людей бесы, насылающие на людей *болезни* и развезжающие верхом на конях. Причем у коней видны только копыта. То, что дух или душа представлялась славянами в конкретно-чувственной форме, говорит и более позднее сообщение Софийского временника о смерти Великого кн. Василия: «И виде Шигона дух его отшедше аки дымец мал» (С. М. Соловьев). Соловьев сближал образы душ умерших с представлениями о славянских людках, которых изображали в виде человекоподобных карликов. Он же отметил, что сопоставление душ умерших с антропоморфными существами, только уменьшенного вида, сохранилось в религиозной живописи (С. М. Соловьев).

«Повесть временных лет» сообщает об обычае восточных славян ставить сосуды с прахом мертвецов на распутиях, на *перекрестках*: «... мертвеца сожжаху, и посем собравше кости, вложашу в судину малу, и по-



Б. Кустодиев. Вступление. 1905 г.

ставляху на столпе, на путех, еже творят вятичи и ныне». Отсюда был распространен суеверный страх перед перекрестками, боязнь собиравшейся на них *нечистой силы*.

По оставлении тела душа претерпевает разные испытания, но сведения о них диаметрально противоположны. В Шуйском у. полагали, что до 40-го дня душа проходит через мытарства. На 40-й день решалась ее участь, т. е. место назначения — рай или ад. Иные считали, что до *Страшного суда* душа находилась в темном месте, где не подвергалась мучениям, но не видела ни света, ни радостей (Владимирская губ.). Отчасти сходные представления высказывали крестьяне Череповецкого у. Новгородской губ. По выходе из тела душа подвергалась мытарствам до 40-го дня. Одни насчитывали 21 мытарство, другие — 40. Затем душа водворялась на место до Страшного суда. В то же время считали, что по выходе из тела душа находилась рядом с умершим, пока его не похоронят, а затем до 40-го дня душа каждый день посещала дом. В с. Улома Новгородской губ. полагали, что покинув тело, душа 40 дней обитала около дома, поэтому на угол избы после смерти кого-нибудь вывешивали до 40-го дня маленькое полотенце, чтобы душа могла утираться. Некоторые ставили для нее на окно пироги и молоко, чтобы душенька могла поесть. После 40-го дня, вплоть до Страшного суда, ангелы и черти водили душу по мытарствам, т. е. по тем местам, где она творила добрые и дурные дела. Между ангелами и чертями не утихал спор о том, кому в конечном счете будет принадлежать душа. В Череповецком у. крестьяне называли прохождение души по мытарствам «чистилищем» (Новгородская губ.).

Представления об умерших. По материалам сер. — к. XIX в. соблюдали целый ряд ограничений бытового характера по отношению к умершему. Все эти ограничения так или иначе были связаны с представлением об опасности, которую нес для окружающих покойник. Русские в некоторых деревнях прекращали сев, если кто-нибудь в этот период умирал в деревне, и не возобновляли сев до тех пор, пока не закончатся похороны. Опасен не только сам покойник, но и те, кто прикасался к нему. Последним на Руси не разрешалось

все находившиеся в избе. Обычно при ее появлении сначала скрипела дверь и раздавались шаги, скрипела люлька, на которую она наваливалась, и ребенок начинал сосать грудь (Тихвинский у. Новгородской губ.). Суеверная боязнь покойников породила соответствующие пословицы: «Мертвецу нельзя переходить дорогу, особенно знакомому», «Перейдешь дорогу, когда несут мертвеца, заболеешь», «Встреча с покойником к несчастью» (Г. Яковлев).

В особом положении находились люди, прошедшие обряд соборования. С последним было связано представление не только как о таинстве, подготавливающем к смерти, но и как общеисцеляющем акте. Лицам, выздоровевшим после соборования, было запрещено употреблять в пищу что-нибудь скоромное или только мясное, а в подавляющем большинстве случаев для них обязательно было «понеделничанье» (соблюдение *постов* по понеделникам). Полагалось соблюдать ряд типичных обетов: не пить *водку*, чай, не курить, не иметь супружеских отношений. Давали и такой обет, как не посещать сельских сходов. Такие лица становились своего рода изгоями. В одних местах им запрещали сеять хлеб, чтобы не было неурожая, в других смотрели на них как на нечисть, от которой надо держаться подальше. «Такие несчастные лица не допускаются в семье к общему столу с другими, постель у них отдельная, перемен одежды не дают» (Г. Попов). Таким образом, люди, приготовленные процедурой соборования к пребыванию на том свете, не могли рассчитывать на прежние отношения в случае выздоровления в мире живых.

Ист.: Леценко В. Ю. Семья и русское Православие (XI–XIX вв.). СПб., 1999.

СМЕХ, выражение веселья, радости, добродушия русского человека. Существует множество пословиц, выражающих смеховой мир русского человека: «Надорваться со смеху»; «Смехом бока надсадили»; «Все со смеху покатались»; «Со смеху не лопнуть статью»; «Надорвать животы (животики) от смеха»; «Лопнуть, покатайся, повалиться со смеху»; «Помирать, надсесться со смеху»; «За бока держаться от смеху»; «Смех тридцать лет у ворот стоит, а свое возьмет».

«Если хотите рассмотреть человека и узнать его душу, смотрите на него, когда он смеется. Хорошо смеется человек — значит, хороший человек» (Ф. М. Достоевский). «Ничего более не боится человек так, как смеха. Боясь смеха, человек удержится от того, от чего бы не удержала его никакая сила» (Н. В. Гоголь). «В смехе есть примиряющая и искупляющая сила — и если недаром сказано «чему посмеешься, тому послужишь», то можно прибавить, что над кем посмеялся, тому уже простил, того даже полюбить готов» (И. С. Тургенев). «Кто смеется, тот все прощает» (В. А. Жуковский).

О. П.

СМИРЕНИЕ, доверие и покорность Богу, умаление себя или признание своего ничтожества, когда оно относится к предметам высшего достоинства (В. С. Соловьев). Развитие в себе христианского смирения есть радикальное лечение души, потому что оно устраняет первопричину ее заболеваний — самолюбие, *гордость*, тщеславие, вообще все те страсти, которые связаны с преувеличением значения своего «я» (Н. О. Лосский). Смирение есть проявление духовной мощи в победе над самостью (Н. А. Бердяев). В понятиях Святой Руси смирение — одна из главных духовно-нравственных ценностей: «Смиренье — Богу угожденье, уму просве-

щенье, душе спасенье, дому благословенье и людям утешенье». «Смиренье девичье (молодцу) ожерелье». «Конь налогом берет, человек — смиреньем». «Аще обрящещи кротость, одолеши мудрость». «Не ищи мудрости, ищи кротости!» «Смирное дитя одну руку, а блажное обе отымают». «Смиранных Господь духом спасает». «Помяни, Господи, царя Давида и всю кротость его!» «Напитай, Господи, душу малым кусом!»

О. Платонов

СМИРНОЕ ПЛАТЬЕ, в России до XVIII в. траурная одежда темных тонов — черная, коричневая, «гвоздичная», вишневая и багровая.

СМОЛЕНСКАЯ «ОДИГИТРИЯ», чудотворная икона Пресвятой Богородицы. По преданию, написана св. евангелистом Лукой. Называется «Одигитрией», т. е. «Путеводительницей», потому что Пресвятая Богородица явилась в Константинополе двум слепым и повелела им идти в Свой храм и, когда они были приведены туда, даровала им исцеление и еще потому, что икона сопровождала императоров в их походах на



Богоматерь Одигитрия Смоленская со свт. Кириллом Белозерским и Сергием Радонежским (?) на полях. Икона. XVI в. ГРМ

врагов. Пресвятая Богородица есть для всех нас путеводительница к вечному спасению. Из Иерусалима икона была принесена в Константинополь в 1046. Греческий имп. Константин Мономах, выдавая дочь свою Анну за черниговского кн. Всеволода, благословил ее иконой «Одигитрии». В XII ст. сын Всеволода и Анны Владимир Мономах перенес эту икону в Смоленск. С того времени она стала называться еще и Смоленской. В 1237, когда Батый подступил к Смоленску и граждане прибегли с пламенной молитвой к Пресвятой Богородице, то ночью в кафедральном соборе, где стоит икона, церковный пономарь получил от нее повеление сказать Меркурию, из дружины князя Смоленского, чтобы он в воинской броне шел в храм. В храме Мер-

курий услышал от иконы голос: «Угодник мой Меркурий! Властитель ордынский в нынешнюю ночь хочет напасть на народ Мой со всей своей ратью и с исполном; но Я умолила Сына и Бога Моего о доме Моем, чтобы не предал его во вражье рабство. Выйди тайно ото всех навстречу врагу, и силою Христа ты победишь исполина. Я Сама буду с тобою. Но вместе с победой ожидает тебя мученический венец». Меркурий так и сделал: поразил исполина и отразил рать Батыея при помощи сошедших с неба молниеносных мужей и в присутствии светлой Жены, лик Которой обьял ужасом врагов, и сам был убит. Перебив множество татар, он, утомленный, заснул. Татары, найдя его спящим, отрубили ему голову. Но он, как живой, сам внес свою голову в город, где и погребли его тело в соборной церкви. В XIV ст. икона была перенесена в Москву, ею князь Витовт благословил дочь свою Софию, супругу московского кн. Василия Дмитриевича, во время их свидания в Смоленске. В 1456, в царствование вел. кн. Василия Васильевича Темного, Смоленский еп. Мисаил со многими почетнейшими гражданами, прибывшими в Москву, просил князя отпустить их икону обратно в Смоленск. Великий князь после долгих совещаний с духовенством и боярами решил отпустить чудотворную икону, сняв с нее список. Икону за две версты за город сопровождали торжественно, с *крестным ходом*. Впоследствии, в 1525, при вел. кн. Василии Ивановиче, здесь был построен Новодевичий монастырь в память возвращения Смоленска под власть русских государей, и в монастыре поставлен список со Смоленской иконы, и установлен праздник с крестным ходом в монастырь. В 1812, в нашествие Наполеона, чудотворная Смоленская икона постоянно находилась в рядах нашего войска. Накануне славной Бородинской битвы носили ее по всему лагерю, чтобы молитвою пред нею укрепить воинов на предстоящий им великий подвиг. Сам главнокомандующий войсками со слезами молил Богоматерь о помощи и спасении России от страшного врага.

Празднуется 28 июля/10 авг.

Прот. И. Бухарев

СМОТРЕТЬ, в русской народной культуре действие, играющее символическую роль в похоронном и свадебном обрядах, при *гаданиях*, в общении с *душами* умерших и с персонажами народной демонологии, в народной медицине. Взгляд осмыслялся как вид материального контакта, устанавливающего магическую связь между человеком и явлением природы, предметом либо его символической сущностью. При этом взгляд представлялся чем-то отчуждаемым от человека; он воплощал его страх или тоску и позволял избавиться от них: отправить в мир смерти и запереть там. При выносе покойника из дома или по возвращении с *кладбища* дотрагивались до *печи* или заглядывали в нее, чтобы не бояться покойника. Во Владимирской губ., придя с *похорон* домой, одни грели в печи руки, другие, открыв заслонку, смотрели на чело и на кирпичи, третьи шли к печи задом и смотрели в нее. В Нижегородской губ. при выносе покойника в печь заглядывали дети, девушки и женщины. На Новгородчине, вернувшись с *кладбища*, заглядывали в печь и в подполье со словами: «Ух, нету!» При выносе гроба остающиеся дома дети смотрели в печку, засунув в нее голову, чтобы не видеть покойника и самим не умереть скоро.

По поверью белорусов Слуцкого у., если в хате лежит кто-нибудь больной, то нужно, входя в нее, сначала посмотреть на печь, а потом на покую, чтобы

болезнь не пристала к вошедшему. В Ровенской обл. заглядывание в затопленную печь рекомендовали как лечебное средство от детского испуга. В Вологодской губ. молодая, приехав после *венчания* в дом молодого, смотрела на печь или печной столб и затем трижды обходила с мужем вокруг *стола*, что знаменовало собой ее приобщение к новому дому. С другой стороны, в Малороссии не позволялось, чтобы молодая, входя в дом жениха, заглядывала в печь. В Подольской губ. в это время возле печи как можно теснее становились бабы и своими телами закрывали ее. Полагали, что если невеста посмотрит в печь и скажет про себя: «Велыка яма, сховається тато и мамо», то родители жениха скоро умрут. Т. о., заглядывание в печь осмыслялось как способ освободиться от нежелательных переживаний, отправив их на *«тот» свет*, и как способ воздействия на мир смерти.

В Малороссии по возвращении с *кладбища* заглядывали не только в печь, но и в пустую *дежу*, чтобы умерший «не стоял в очах», чтобы не тосковать и скорее забыть свое горе. По поверью, бытовавшему на Коростенщине, чтобы забыть покойного, следовало после того, как его вынесут из хаты, приоткрыть крышку дежи, заглянуть в нее и сразу же снова закрыть. Смысл этих действий заключался в том, чтобы замкнуть, запереть свой взгляд в деже. По белорусскому поверью, если в дежу заглянет мужчина, то у него перестанет расти борода; если же девушка, то она сама станет расти пышно, как поднимающееся тесто.

По поверью белорусов Слуцкого у., чтобы не бояться впоследствии покойника, нужно, войдя в дом, где он лежит, посмотреть ему на ноги.

При гадании смотрели в воду или в *зеркало*, что позволяло открыть границу между миром обыденным и сверхъестественным и заглянуть в будущее. В то же время установление контакта с иным миром было опасно и для самого гадающего и требовало соблюдения ряда предосторожностей. Так, напр., в Пошехонье девушки под *Новый год* гадали у проруби на реке: зажигали свечку или лучину и внимательно смотрели в воду, где показывался суженый. По поверью, суженый мог утащить гадающую в воду; поэтому, увидев его образ в воде, девушки должны были «чураться», т. е. говорить: «Чур меня!»

Чтобы увидеть *домового*, *лешего*, распознать *ведьму*, смотрели на них через борону, замочную скважину, иные отверстия. Заклечение предмета, находящегося на расстоянии от человека, в магический круг, призвано было выявить его истинную сущность.

Особый вид контактов с иным миром был связан с запретом смотреть, ср. русское гадание, при котором девушка искала на улице дежу с закрытыми глазами, поиски во дворе 40 щепок с зажмуренными глазами в день *Сорока мучеников* и т. п.

Ист.: Агапкина Т. А., Топорков А. Л. Смотреть // Славянская мифология. М., 1995.

СМОТРИНЫ (глядины), представление девушки посватавшемуся парню и его семье.

Смотрины проходили в доме просватанной девушки, на которые приходили жених, его родители и его ближайшие родственники. Кроме того, в дом приглашали девушек — подруг невесты, песни которых сопровождали это обрядовое действие. Нарядно одетую девушку выводили на середину *избы*, заставляя несколько раз пройтись или повернуться на месте. Сидевшие на *лавках* гости говорили одобрительные

слова в адрес девушки. Мать или отец будущего жениха, стоявшего также в центре избы, говорили своему сыну: «Любуй, любуй девушку, а после не мудрой». Затем просватанных просили пройти по избе рука об руку, встать на расстеленную *шубу*, поцеловаться или поклониться друг другу. Девушки хвалили будущую невесту, пели песни.

На смотринах девушка могла высказать свое недовольство выбором родителей и отказаться от *свадьбы*: напр., она молча уходила из избы и, переодевшись в будничное платье, возвращалась к гостям. Однако обычно смотрины заканчивались общим *пиром*, на который семья жениха привозила хмельные напитки, а родители невесты ставили угощение.

Ист.: Шангина И. И. Русский народ: будни и праздники. СПб., 2003.

СНЕГИРЕВ Иван Михайлович (23.04 [04.05].1793–9 [21].12.1868), этнограф, фольклорист и археолог. Родился в Москве. Окончил Московский университет; при нем же состоял профессором по кафедре римской словесности и древностей. Изучал русское народное

творчество, русскую старину. Впервые в России Снегирев собрал, прокомментировал и опубликовал огромный материал по русским пословицам и поговоркам, с большой полнотой и знанием дела описал народные праздники и обряды, привлек к изучению лубочные картинки.

Первая крупная работа Снегирева была посвящена лубочным картинкам. О них он написал статью

«Русская народная галерея или лубочные картинки» еще в 1822, напечатав ее в «Отечественных записках» П. Свинына; в статье дан краткий очерк русского народного гравировального искусства и указано на важность этого искусства для самого народа: оно может «способствовать к просвещению народа». Издатель журнала в особом примечании к статье высказал пожелание, чтобы «г. сочинитель» разработал этот важный предмет более подробно. Снегирев последовал этому совету. В 1824 в «Трудах Общества любителей российской словесности» (кн. IV) была напечатана его статья «О простонародных изображениях», и позже он не раз возвращался к той же теме: последний раз уже в 1861 в книге «Лубочные картинки русского народа в московском мире» (М., 1844; изд. 2-е, 1861). В этой книге собрано очень много исторических сведений о гравировальном деле в России и дано обстоятельное описание существовавших в сер. XIX в. народных «лубочных» картинок, с классификацией их по содержанию: «духовно-религиозные», «философские», «юридические», «исторические» и «символично-поэтические».

Особо Снегирев отмечал пользу и достоинства «духовно-религиозных» картинок, «коими уславливается преимущественное направление народа к вере и благочестию, к познанию истины и добродетели», и он с удовлетворением отмечал, что «число простонародных эстампов духовно-религиозного содержания несравненно было более, чем других». «Итак, лубочные картинки представляют не одни только предметы забавы и увеселения во вкусе простолю-

дья, — писал Снегирев в заключение своей книги, — но духовно-религиозным и нравственным содержанием своим питают в народе чувство веры и благочестия, любовь к государю и отечеству, внушая отвращение от пороков и страх грехов, уважение к добродетели, как цели жизни». Еще в ранней статье (1822) Снегирев рисовал сцену, как в зимний вечер крестьяне слушают пояснения к религиозным картинкам — о *Страшном суде*, об искушении святых и пр. «Добрые поселяне слушают и из сего чтения научаются терпеть и забывать скорби житейские, уповать на вечное блаженство и страшиться вечной муки».

Почти одновременно Снегирев начал и др. большую работу — о русских пословицах. Сборники пословиц составлялись еще в XVIII в. Но исследование пословиц никем еще не предпринималось. Снегирев взялся за это дело первым. Он посвятил русским пословицам сначала небольшую статью в «Трудах Общества любителей российской словесности» (1823) и несколько статей в журналах. В 1831–34 он издал в 4-х книжках большую работу «Русские в своих пословицах», а в 1848 книгу «Русские народные пословицы и притчи». Подбор, систематизация и интерпретация пословиц и поговорок основывались на твердой православно-монархической позиции.

К народным пословицам Снегирев подходил как к отражению народного быта и народного мировоззрения. «Когда народ начинает наблюдать и размышлять, — писал Снегирев, — тогда у него появляются плоды его наблюдений и размышлений в кратких, резких и замысловатых изречениях, кои обращаются в пословицы». Эти пословицы «составляют мирской приговор, общее мнение, одно из тайных, но сильных, искони сродных человечеству средств к образованию и соединению умов и сердец». В пословицах, полагал Снегирев, выражаются моральные понятия народа, «правила нравственности и благоразумия». Пословицы важны «для истории ума человеческого; ибо в них отвечает внутренняя жизнь народа, отличительные его свойства и господствующие в нем мнения, тесно соединяется настоящее с прошедшим и будущим, семейный его быт с народностью, а народность с человечеством».

В русских пословицах Снегирев видел отражения разных эпох, разных событий русской истории. «... Пословицы, будучи тесно связаны с историей языка и народа, могут служить памятниками различных обстоятельств народных и пособиями для истории. В таком отношении они бывают: а) по времени хронологические; б) по месту топографические; в) а по народу этнографические. В последнем отношении они могут быть общественные и фамильные, городские и деревенские».

По содержанию же Снегирев делил пословицы на «антропологические», «физические» и «исторические». К первой категории он относил пословицы, «касающиеся до естественных и нравственных причин различия народов» (в т. ч. «относящиеся к язычеству, вере и суеверию», «нравственные», «политические и судебные» и пр.), а также пословицы, в которых отразилось «законодательство и судопроизводство». К категории «физических» пословиц отнесены поговорки и приметы о погоде, сельскохозяйственные, а также «медицинские». В категорию «исторических» включены пословицы, связанные с какими-либо историческими событиями, и автор разделял их на «хронологические»,



«топографические» и «этнографические»: к последней группе отнесены разные поговорки и присловья об отдельных народах, о жителях отдельных местностей, городов и пр.

Большим успехом пользовалась книга Снегирева «Русские простонародные праздники и суеверные обряды», в которой впервые систематизирован огромный материал, относящийся к этой теме. В 1-м выпуске книги было дано общее теоретическое и историческое введение, в остальных — описание отдельных праздников, расположенных по годовому циклу. Описание собственно русских праздников и обрядов дополнено сравнительными сведениями об аналогичных явлениях у других народов, древних и новых.

Народные праздники, считал Снегирев, — один из главных устоев патриархального старинного быта: «Народные праздники, — писал он, — торжественно и радостно обнаруживая нравственные и религиозные чувства, доставляют участникам в оных льготу и наслаждение. Нигде с такой полнотой и свободой не раскрывается личность народная, как в праздниках: нигде столько, как в них, не сближаются люди душою и сердцем».

Из других трудов Снегирева следует отметить издание: «Русская старина в памятниках церковного и гражданского зодчества» (вып. 1–18, 1846–59; Изд. 2-е. 1848–60, совм. с А. Мартыновым).

Большой интерес представляют обширный «Дневник» и «Воспоминания» Снегирева, опубликованные в «Русском архиве» (1866, 1902–05).

СОБАКА, в представлении Древней Руси олицетворение преданности и верности. По языческим поверьям, собакам покровительствуют добрые божества и через них помогают человеку защититься от злых сил. Бог *Семарагл* изображался в виде крылатой собаки, олицетворяя «вооруженное добро». Идол Семарагла был установлен кн. Владимиром в Киеве.

На Руси собак держали почти в каждом крестьянском доме. С ними было связано множество примет: если собака качается из стороны в сторону — к дороге хозяину; воет пес, опустив морду вниз, или копает под окном ямку — быть в доме покойнику; воет, подняв морду, — ждут *пожара*; траву ест — к *дождю*; не ест ничего после больного — дни того сочтены на небесах; жмет к хозяину, заглядывает в глаза — к несчастью; мало ест, много спит — к ненастной погоде; собака катается — к дождю и снегу; собака перебежит дорогу, беды нет, но и большого успеха не будет.

О собаках существовало множество пословиц — «Не бей собаки: и она была человеком», «Собака — друг человека», «Гавкни, гавкни, собачка — где мой суженый? (гадали девушки на *Святки*)», «Собака старое добро помнит», «За собакой палка не пропадет», «Мужик и собака во двор, баба да кошка в избе» и др.

О. Платонов

СОБОЛЕВСКИЙ Алексей Иванович (26.12.1856 [7.01.1857]–24.05.1929), филолог. Профессор Киевского и Петербургского университетов (с 1888). Академик (с 1900). Научные интересы Соболевского сосредоточены гл. обр. на исследовании истории *русского языка*. В докторской диссертации «Очерки из истории русского языка» (1884) Соболевский установил особенности древних галицко-волынского и псковского диалектов. В «Лекциях по истории русского языка» (1888, 4-е изд. 1907) он привлек материалы памятников древнерусской письменности, характеризующие звуковые



и морфологические особенности языка в разные периоды его истории. Изучал историю древнерусского языка («Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии», 1910), письменность и палеографию («Славяно-русская палеография», курс 1–2, 1901–02). Его «Очерк русской диалектологии» (1892) — фундаментальное исследование русских говоров и описание малороссийского и белорусского языков. Известны его исследования по топонимике, ономастике, этнографии и истории древнерусского искусства. Собирает фольклор («Великорусские народные песни», т. 1–7, 1895–1902).

СОБОРНОСТЬ, одно из главных понятий русской цивилизации, имеющее основу в христианском учении о Церкви, которое присутствует в Никейском Символе веры: «Верую во святую, соборную и апостольскую церковь». Соборность в христианской традиции понимается как церковное единение христиан в любви, вере и жизни.

Святая Русь в своем развитии придала идее соборности особое значение и универсальность. Наиболее полно это понятие раскрыто в трудах А. С. и Д. А. Хомяковых. «В вопросах веры, — писал А. С. Хомяков, — нет различия между ученым и невеждой, церковником и мирянином, мужчиной и женщиной, государем и подданным, рабовладельцем и рабом, где, когда это нужно, по усмотрению Божию, отрок получает дар видения, младенцу дается слово премудрости, ересь ученого епископа опровергается безграмотным пастухом, дабы все было едино в свободном единстве живой



Собор апостолов, предстоящих иконе Святой Троицы. Икона. 2-я пол. XVIII в. РМЗ



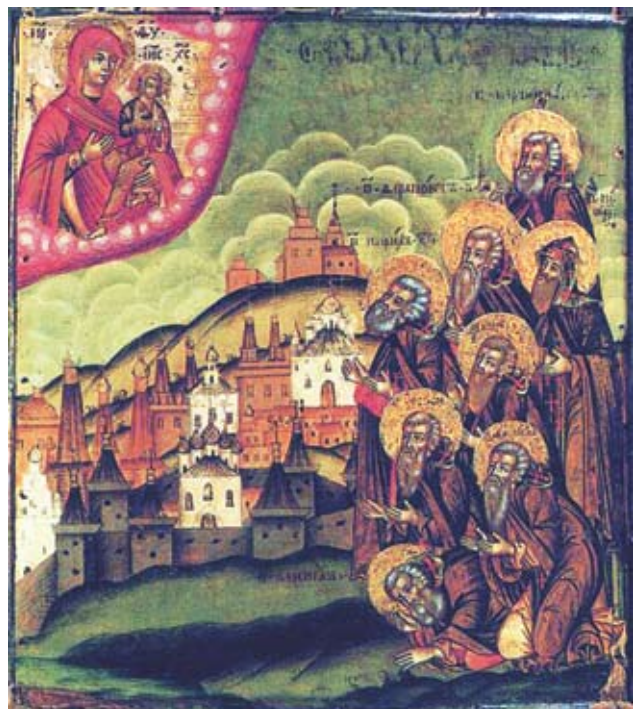
С. Иванов. Земский собор

веры, которое есть проявление Духа Божия. Таков догмат, лежащий в глубине идеи собора». Соборность — это цельность, внутренняя полнота, множество, собранное силой любви в свободное и органическое

единство. Развивая идеи И. В. Киреевского о духовной цельности, Хомяков пишет об особом соборном состоянии человека, истинной вере, когда все многообразие духовных и душевных сил человека объединено в живую и стройную цельность его соборной волей, нравственным самосознанием, устремленностью к творчеству.



Собор архангелов. Икона. XVI в. Русский Север. ГТГ



Собор Белозерских чудотворцев. Икона. Нач. XVIII в.



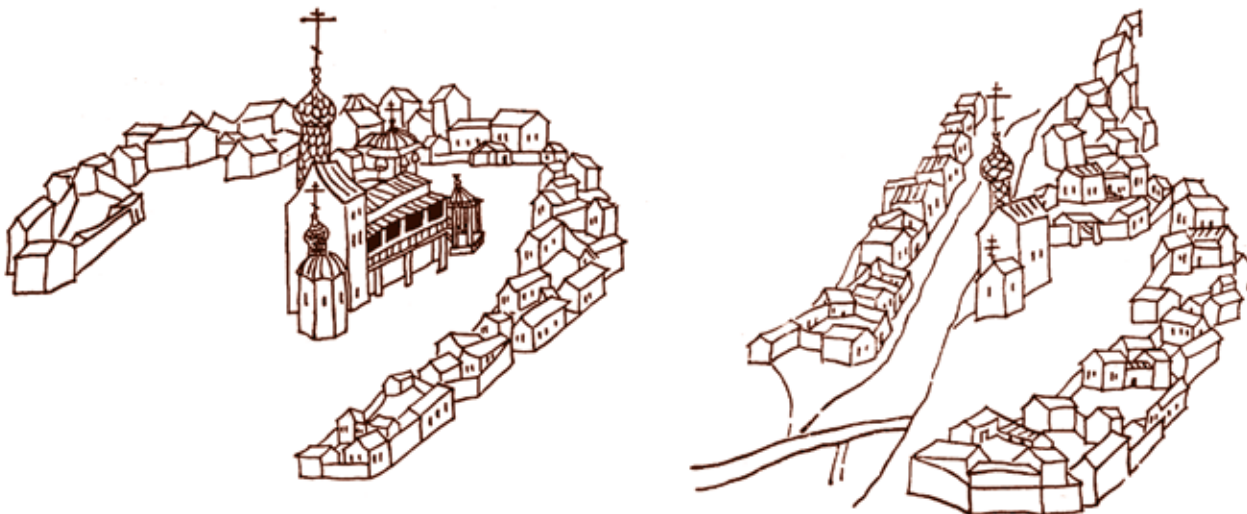
Собор Богородицы («Что Ты принесем, Христе...»). Сер. — 2-я пол. XVII в. ГРМ

Д. А. Хомяков дает определение соборности, которое продолжает идейную линию русской мысли еще с дохристианских времен. Соборность, по его учению, — целостное сочетание *свободы* и единства многих людей на основе их общей любви к одним и тем же абсолют-

ным ценностям. Такое понимание соборности соответствовало древнерусскому понятию «*лад*» и было неразрывно связано с общественной жизнью *русского народа*.

Основной принцип Православной церкви, писал Д. А. Хомяков, состоит не в повиновении внешней власти, а в соборности. «Соборность — это свободное единство основ церкви в деле совместного понимания ими правды и совместного отыскания ими пути к спасению, единство, основанное на единоклюнной любви к Христу и божественной праведности». Главное усилие постижения истин веры состоит в соединении с Церковью на основе любви, так как полная истина принадлежит всей Церкви в целом. В Православии человек находит «самого себя, но себя не в бессилии своего духовного одиночества, а в силе своего духовного, искреннего единения со своими братьями, со своим Спасителем. Он находит себя в своем совершенстве, или, точнее, находит то, что есть совершенного в нем самом, — Божественное вдохновение, постоянно испаряющееся в грубой нечистоте каждого отдельного личного существования. Это

очищение совершается непобедимой силой взаимной любви христиан в Иисусе Христе, ибо эта любовь есть Дух Божий». Хомяков совершенно справедливо отождествляет принципы соборности и общинности как «сочетание единства и свободы, опирающееся на



Два села близ Суздаля. XVII в.



София Премудрость Божия. Икона. ЯХМ

любовь к Богу и Его истине и на взаимную любовь ко всем, кто любит Бога».

Соборность есть, на самом деле, единство и, на самом деле, во множестве, поэтому и в церковь входят все, и в то же время она едина; каждый, кто воистину в Церкви, имеет в себе всех, сам есть вся Церковь, но и обладаем всеми (С. Н. Булгаков). Соборность противоположна и католической авторитарности, и протестантскому индивидуализму, она означает коммунистичность (общинность), не знающую внешнего над собой авторитета, но не знающую и индивидуалистического уединения и замкнутости (Н. А. Бердяев).

Соборность — одно из главных духовных условий национального единства и создания мощной державы, какой была Россия.

Запад не сумел создать такого мощного государства, как Россия, объединенного на духовных началах, потому что он не достиг соборности, а для объединения народов вынужден был использовать прежде всего насилие. Католические страны, справедливо считал

Хомяков, обладали единством без свободы, а протестантские — свободой без единства.

Россия сумела создать органичное сочетание единства и свободы, в условиях которого почти каждый русский был строителем великой державы не за страх, а за совесть. Абсолютные ценности, на любви к которым объединялись русские люди — Бог, Царь, Родина, или, как это звучало в массе, за Бога, Царя и Отечество.

Таким образом, известная формула «Православие, Самодержавие, Народность» возникла не на пустом месте, а отражала соборные ценности русского народа, возникшие еще в глубокой древности.

О. Платонов
СОБСТВЕННОСТЬ (собь, собность), имение и всякая вещь как личное достояние, безусловное владение чем-либо навсегда (В. И. Даль).

Народное сознание всегда считало, что единственно справедливым источником приобретения собственности и имущественных прав может быть только труд. Имущество, достаток и даже богатство, полученные в результате труда человека, его семьи и близких, считались праведными. «Работай — сыт будешь; молись — спасешься; терпи — взмилуются». Русский человек знал твердо: «Труд — отец богатства, земля — его мать». Но труд важнее богатства, ибо последнее (даже если оно добыто праведным путем) не вполне устойчиво: налетел разбойник или

иноземный враг — и отобрал, вспыхнул пожар — и от богатства горстка пепла осталась. А труд, навык к нему придает жизни устойчивость, создает твердую основу. Все результаты жизни зависят от труда. «Что посеешь, то и пожнешь. Что пожнешь, то и смолотишь. Что смолотишь, то и смелешь. Что смелешь, то и съешь». «Кто посеял, тот и пожал». Добросовестный труд — нравственная гарантия благополучия человеческой жизни и получение «праведной собственности».

Среди русских людей гораздо в большей степени, чем на Западе, сохранялась непосредственная связь между трудящимся и продуктом его труда, сохранялись и юридические отношения особого трудового типа. С почти религиозным чувством крестьянин относился к праву собственности на те продукты, которые были результатом труда человека. Украсть что-либо с поля, будь то хлеб или сено, считалось величайшим грехом и позором. Причем крестьянин четко разделял предметы, являвшиеся результатом человеческого труда, и дары природы. Если кто срубил бортяное дерево (где

отдельные лица держали пчел), тот вор, ибо он украл человеческий труд; кто рубит лес, никем не посеянный, тот пользуется даром Божиим, таким же даром, как *вода* и *воздух*.

О. Платонов
СОВЕРШЕНСТВО, в понятиях Руси качество, присущее только Богу. Для человека совершенство означает

нравственное возвышение, преодоление плоти, *греха*, слабости, стремление к недостижимому в целом идеалу.

Понятие это означает путь *Святой Руси*. Как отмечал архиеп. Иларион (Троицкий): «Не вне тебя правда, а в тебе самом, найди себя в себе, подними себя в себе,



Символ веры. Икона. XIX в. ГМИР

овладей собой и узришь правду. Не в вещах правда эта, не вне тебя и не за морем где-нибудь, а прежде всего в твоём собственном труде над собою».

«Совершенствование человека измеряется степенью его освобождения от личности. Чем больше человек свободен от своего «я», тем он совершеннее. Совершенствоваться — значит все более и более переносить свое «я» из жизни телесной в жизнь духовную, для которой нет времени, нет смерти и для которой все благо. Ничто вернее того, чего человек стыдится и чего не стыдится, не показывает ту степень нравственного совершенства, на которой он находится» (Л. Н. Толстой).

О. П.

СОВЕСТЬ, внутренний духовно-нравственный закон русского православного человека. Является особой формой выражения таких основополагающих понятий православного христианства, как *любовь* к ближним, *нестыжательство*, *добротолубие*, *правда* и *справедливость*. Совесть свидетельствует о богоподобии человека и необходимости исполнения заповедей Божьих. По словам премудрого Сираха, Бог положил око Свое на сердца людей (Сир. 17; 7). Как внутреннее божественное состояние, совесть неподкупна, с ней нельзя договориться. После совершения дурного дела совесть немедленно мучает и карает человека, преступившего нравственный закон. «Совесть с молоточком, — говорят русские пословицы, — и постукивает, и подслушивает», «Совесть без зубов, а загрызет», «Как ни мудри, а совесть не перемудришь», «За совесть и за честь хоть голову снести», «Береги платье снову, а честь смолоду», «Добрая совесть — глаз Божий», «Добрая совесть любит обличение», «Есть совесть, есть и стыд, а стыда нет, и совести нет», «В ком стыд, в том и совесть», «Пора и совесть знать».

О бессовестных людях в народе говорили: «У него совесть дырявое решето», «Заскорузлой совести не проймешь», «У него совесть в кулаке», «Душа христианская, да совесть цыганская», «У него совесть, что розвальни: садись да катись (просторно)», «С его совестью и помирать не надо», «С его совестью жить хорошо, да умирать плохо».

В древнерусском сборнике к. XII — н. XIII в. высказывается такая мысль: «Спрошенный, что в жизни свободно от страха, ответит: чистая совесть», «В совести начертана норма святой, доброй и праведной жизни» (Феофан Затворник).

Совесть есть власть духа над инстинктом, однако без раздвоения их, ибо эта власть осуществляется теми корнями духа, которые живут в самом инстинкте: именно поэтому человек совершает совестный поступок с уверенностью в своей правоте, с интуитивной быстротой и инстинктивной страстной цельностью, что нередко воспринимается другими несовестными людьми, как «безрассудство». Совесть есть как бы глас Божий, цельно овладевший человеком, его инстинктом и его судьбой. Совесть есть голос целостной духовности человека, в которой инстинкт принял закон Божий как свой собственный, а дух приобрел силу инстинктивного влечения. Совесть есть инстинктивная потребность в нравственном совершенстве и неколебимая воля к нему (И. А. Ильин). Совесть есть тот высший закон всех живущих, который каждый сознает в себе не только признанием прав этого живущего, но и любовью к нему. Указания совести безошибочны, когда они требуют от нас не утверждения своей животной

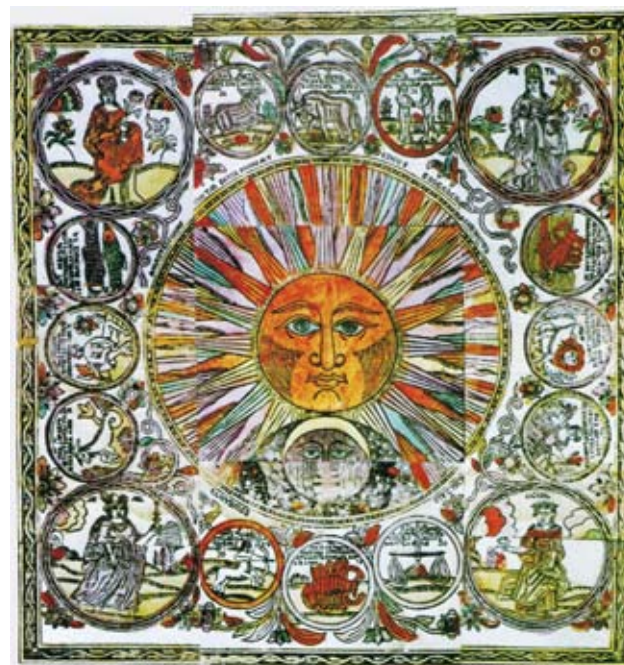
личности, а жертвы ее. Если жизнь не приходится по совести, то одурманиванием совесть сгибается по жизни. Берегись всего того, что не одобряется твоею совестью (Л. Н. Толстой). В идеале общественная совесть должна сказать: пусть погибнем мы все, если спасение наше зависит лишь от замученного ребенка — и не принять этого спасения (Ф. М. Достоевский). Под свободой совести обыкновенно разумеется свобода от совести (В. О. Ключевский).

О. Платонов

СОЛНЦЕ, небесное светило, почитавшееся славянами как источник жизни, тепла и света. Народные представления о Солнце и свете испытывали влияние церковно-книжной традиции.



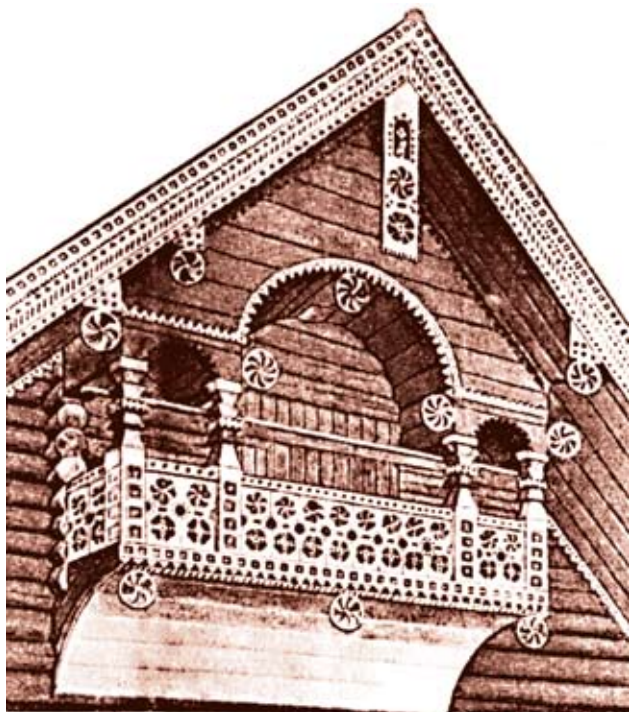
Схемы символов солнца и земли



Солнце с зодиаками. Лубочная картинка

В древнерусском языческом пантеоне солнечную природу имели *Хорс*, *Дажьбог* и *Сварог*, причем в поучениях против язычества огонь называли Сварожичем, т. е. сыном Сварога, а Дажьбог в «Повести временных лет» отождествлен с солнцем и также назван сыном Сварога. Древнерусские проповедники призывали не называть солнце и *огонь* богами. В «Слове о том, како погани суще языци кланялися идолом» поклонение небесному огню — солнцу объясняется тем, что он творит «сорыню» (особая кукла из колосьев) и способствует созреванию зерна: «Огонь творит спорыню, сушит и зреет. Того ради окааньии полудень чутъ и кланяются, на полдень обратившеся».

Византийская и древнерусская гимнография уподобляла Христа «праведному солнцу», а христианство — исходящему от него свету. Иисуса именовали также «незаходимым», «истинным», «разумным», «мысленным» солнцем, а иногда и «Богом-солнцем». В древнерусской литературе и в *былинах* с солнцем метафорически сближали князя или богатыря, а в песнях и причитаниях XIX в. «светлое» или «красное солнышко» — это родственник или просто любимый человек.



Символы земли и солнца на причелинах и «полотенцах» (фото)



Бытовая утварь с солнечными знаками. Ковши, солонки (по Б. А. Рыбакову)

В фольклоре солнце называли ясным и красным, светлым и святым, Божиим и праведным, добрым и чистым. Во многих славянских традициях солнцем клялись и упоминали его в проклятиях. Оно предстает в поверьях как разумное и совершенное существо, которое или само является божеством, или выполняет Божью волю. В народных представлениях солнце — это лицо, око или слово Бога либо оконце, через которое Бог смотрит на землю. По малороссийским поверьям, солнце — это колесо от колесницы, на которой ездит по небу *Илья-пророк*, а по др. версии, солнце поднимают на своих крыльях ангелы Божьи.

В славянских поверьях солнце следит с неба за делами людей и вечером рассказывает о них Господу. В полдень и перед тем, как опуститься за горизонт, оно немного замедляет свой ход и отдыхает. По преданию, после распятия Христа солнце от горя остановилось на небе и не заходило целых трое суток. На восходе в *Пасху* солнце «играет» (переливается разными цветами),



Б. Ольшанский. У небесного причала



К. Юон. Мартовское солнце

радуясь воскресению Христа, а на Ивана Купалу — купается в воде.

В славянском фольклоре солнце может персонифицироваться как в женском, так и в мужском образе. В сказках оно живет там, где земля сходится с небом, имеет мать и сестру, похищает себе жену у людей; к солнцу отправляется человек, чтобы узнать, почему оно восходит веселое, а вечером садится печальное и темное (сюжет использован П. П. Ершовым в стихотворной сказке «Конек-Горбунок»). В русской сказке старик выдает своих дочерей за Солнце, Месяца и Ворона Вороновича; чтобы накормить старика *блинами*, когда он приходит в гости, Солнце печет их на самом себе. В закличках, исполняемых детьми, чтобы перестал идти *дождь*, упоминаются дети солнца: «Солнышко-ведрышко, выгляни в окошко! Твои детки плачут, на лавочках скачут».

В русских песнях и загадках солнце изображается в девичьем образе: «Красная девица в зеркало глядится», «Красная девушка в окошко глядит». В малороссийских колядках хозяин дома сравнивается с месяцем, его жена — с солнцем, а звезды — с их детьми; также и в белорусской свадебной поэзии месяц — это мужчина, а солнце — женщина. В песне из Тамбовской губ. девушка рассказывает о себе: «Мне матушка — красна Солнушка, / А батюшка — светёл Месяц, / Братцы у меня — часты Звездушки, / А сестрицы — белы Зорюшки».

По народным представлениям, солнце опускается на ночь под землю или в море. В связи с этим оно, как и луна, в некоторых случаях осмысляется как светило мертвых. В похоронных причитаниях девушка-лебедушка после *смерти* удаляется «За горушки она за высокия, / За облачка она за ходячии, / К красну солнышку девица во беседушку, / К светлу месяцу она в приберегушку!» По гуцульскому поверью, солнце было сначала очень большим, но после того как появились люди, оно начало уменьшаться; когда рождается человек, от солнца отрывается кусок и превращается в звезду, а когда человек умирает, то его звезда гаснет и падает; если умер праведный человек, то его *душа* возвращается в солнце, а из тех звезд, которые гаснут, когда умирают неправедные люди, получается месяц. Загадка о солнце использует символику *мирового дерева*: «Стоит дуб-стародуб, на том дубе-стародубе сидит птица-веретеница, никто ее не поймает: ни царь, ни царица, ни красна девица».



Предметы для изготовления одежды с солнечной символикой: пряжки, трепала, детали ткацкого станка (по Б. А. Рыбакову)

По русскому поверью, ящерица, греясь на солнце с открытым ртом, «пьет», «сосет» или «глотает солнышко», поэтому тому, кто убьет ящерку, якобы простится на том свете 40 грехов. Согласно белорусскому заговору от змеиного укуса, на острове Буяне в море-океане стоит явор, под ним бел-камень — престол ужайий, а на камне золотое гнездо: «На том гнезде, На черном руне Лежыць вужышчэ — Золотые рогі: Сонцэ смоктае, Зоркі глытае, Месяцу рогі У недзелю сымае...» Представление о вражде солнца и гадов — змей или ящериц (а также *волколаков*) связано с мифологическим осмыслением причины солнечных затмений: хтоническое существо проглатывает солнце.

Во Владимирской губ. при виде восходящего, а также заходящего солнца крестьяне снимали шапки и истово крестились «на солнышко». На него же и молились, находясь в поле, в лесах или лугах. К солнцу или к восточной стороне, как правило, обращаются в заговорах: «Стану я на сырую землю, погляжу я на восточную сторонушку, как красно солнышко воссияло, припекает мхи-болоты, черные грязи. Так бы припекала, присыхала раба Божия (имярек) о мне...»

Почитанием солнца обусловлено множество правил и запретов: не становись к солнцу спиной даже во время работы в поле, не справляй свою нужду так, чтобы это могло видеть солнце, не плюй в его сторону, иначе воцарится тьма, не показывая на него пальцем, не то выколешь ему глаз и т. д. После захода солнца не давали ничего из дома в долг, особенно огня, чтобы счастье и достаток не покинули *семью*, не выбрасывали *мусор* на улицу, не починали новую *ковригу хлеба*.

В обрядах и народной хореографии круговое движение совершается, как правило, по солнцу, т. е. слева направо, хотя в церковной практике после Собора 1666 правильным признано обратное направление — справа

налево. Движение по солнцу, сохраненное старообрядцами, стало одним из расхождений и объектов полемики между ними и официальной Церковью.

В обрядах, фольклоре и народном искусстве солнце могут символизировать колесо, золото, костер, сокол, конь или олень, глаз человека и др. Множество соляных знаков, которые, по-видимому, играли роль *оберегов*, обнаружено в восточнославянских археологических материалах X—XIII вв., гл. обр. в украшениях женского костюма. Это круг, *крест* в круге, колесо, розетка и др. Соляные мотивы обычны в орнаментации народной одежды и тканей, в резьбе на различных частях крестьянских домов, мебели, орудий для прядения и ткачества.

А. Топорков

СОЛНЫШ (Бабий кут), женский праздник — см.: ТАТЬЯНИН ДЕНЬ.

СОЛОВЕЙ БУДИМИРОВИЧ, сказочный герой русских *былин*, богач, прибывший в Киев, чтобы взять в жены племянницу князя Забаву Путятишну. Расположив князя к себе подарками, богач получил разрешение за одну ночь построить в саду терем для своей избранницы. После сложных интриг против него Соловей Будимирович добивается своего.

СОЛОВЕЙ-РАЗБОЙНИК, персонаж русского эпоса. Изображается либо в виде человека, либо в виде загадочного громадного существа с птичьими крыльями, под которым сгибается дуб. Согласно *былинам*, у Соловья-разбойника крепкий двор и терем, в котором живет его семья.

СОЛОВЬИНЫЙ ДЕНЬ — см.: БОРИС и ГЛЕБ.

СОЛОНКА, емкость для подачи на стол соли. Наиболее распространены были деревянные солонки. Их вытачивали или выдалбливали из куска дерева, плели из *бересты*, корней деревьев, лозы. Они имели самые разнообразные формы.

Долбленные солонки могли иметь форму плывущей утки. Соль помещалась в туловище утки, высоко поднятая голова и хвост птички использовались как ручки. Солонка имела крышку, скрепленную с туловом вертелюгой. Солонки такого типа, так же как и солонки-стульчики, украшали трехгранно-выемчатой, скобчатой резьбой, а на крышку помещали маленьких птичек.

СОЛЬ, вид пищи, используемый самостоятельно и в сочетании с хлебом в качестве *оберега*. Наиболее активно соль используется в свадебных и родильно-крестинных обрядах, а также в народной медицине.

С солью, которая растворялась в пище, связана ее невидимая, но чрезвычайно значимая для вкусовых ощущений часть, как бы смысл, суть пищи — ее «соль» в переносном значении. Приписывание соли функций оберега основано на ее материальных свойствах: соль добыта человеком и принадлежит миру культуры, способствует консервации продуктов и может быть брошена в лицо вредителю (широко известны формулы-обереги типа: «Соль тебе в очи, головня тебе в зубы, горшок промеж щек»). В Вологодской губ. женщину после родов водили в баню; при этом баба-повитуха терла ей лоб солью и приговаривала: «Как эта соль не боится ни глазу, ни вару, ни опризо-рищей, ни оговорищей, так ты, раба Божия (имя), не боялась ни опризо-рищей, ни оговорищей», — и бросала соль наотмашь. В Белоруссии клали в уши новорожденного соль при *крещении*, чтобы охранить его от нечистой силы.

По малороссийскому поверью, злой дух боится соли. Во Владимирской губ. думали, что соли опасается *леший* и никогда не подойдет к огню, если в него бросили соль. Кашей без соли угощали и *домового* в Харьковской губ.

Пресную пищу готовили подчас в дни *похорон* и поминальных обрядов. В Черниговской губ. не солили корж, который пекли на *поминках*; на Гродненщине ели на «деды» лепешки без соли. В Белоруссии на деда варили горох без соли; в начале ужина хозяин выливал на стол первую ложку, потом все съедали по ложке и только тогда блюдо солили и ели уже все вместе. Кое-где в Малороссии недосаливали хлеб, который собирались отдать на помин души, чтобы ей на «том» свете не было «солоно».

В *Страстной четверг* заготавливали т. н. *четверговую соль*. В одних местах ее пережигали в *печи*, в других — освящали в церкви, оставляли на ночь на столе или выносили на улицу под звезды. Четверговую соль хранили в течение всего года и использовали от «сглаза» и при лечении самых разных болезней, в том числе детских и домашнего скота.

В обрядах, связанных с рождением ребенка, и на свадьбе соль, как правило, охраняла хлеб и дом в целом от воздействия враждебных сил, а при угощении *хлебом-солью*, символизирующем установление дружеских отношений между людьми, придавала этим отношениям оттенок сердечной близости. По сообщению С. Герберштейна, русский государь во время обеда посылал гостям со своего стола хлеб и соль: «Таким хлебом государь выражает свою милость кому-нибудь, а солью — любовь. И он не может оказать кому-либо большей чести на своем пиру, как посылая ему соль со своего стола». В приворотном заговоре привязанность человека к хлебу-соли выступает как образ любовного чувства: «Как раба (имя) хлеб-соль любит, так же бы она любила меня, раба (имя), отныне и до века». Наконец, соль, как и другие виды пищи, широко применяется в *любобной магии*, причем по признаку «солености» сближается с человеческим потом. Напр., в Новгородской губ. невеста, придя в баню, раздевалась и ложилась на полук, чтобы хорошенько вспотеть; крестная мать вытирала ее узелком с солью так, чтобы соль намокла от пота; выжимала потную влагу из соли на принесенный в баню *пирог*, которым кормят молодого после *венчания*, чтобы он любил свою жену, а соль сама невеста клала в *горшок* со *щами*, которыми на свадебном обеде угощают родных жениха, чтобы ее полюбила вся родня жениха. Гадая о будущем муже, девушка ела перед сном пересоленный корж, чтобы во сне к ней явился суженый и попросил напиток; соль, таким образом, связывалась с темой любовной жажды. С другой стороны, соленое, как и горькое, противопоставлялось сладкому (сохранившийся доныне свадебный обычай кричать «Горько!», чтобы молодые «подсластили» спиртное поцелуями).

Повседневное обращение с солью таит в себе множество опасностей и регламентируется рядом правил и запретов. Некоторые из них до сих пор соблюдаются не только в деревенском, но и в городском быту, хотя и низведены до полушуточных примет. Если просыплется соль — быть ссоре. В этом случае нужно перебросить соль или трижды сплюнуть через левое плечо, как бы отгоняя «нечистиков». Передавая солонку другому человеку за столом, требуется рассмеяться, чтобы с ним не поссориться. Не разрешалось обмакивать хлеб в со-

лонку, ибо так поступил *Иуда* на Тайной вечере и в этот момент по руке в него вошел сатана.

Свойство «солёности» может получать и негативные характеристики в обрядах и фразеологии (псковское «солёно» — неприятно, «сесть в соль» — хлебнуть горя). Во время обеда на крестинах отцу ребенка давали ложку сильно подсолённой каши, чтобы он знал, как «солёно и горько рожать». Выражение «насолить кому-нибудь» связано по своему происхождению со

способами наведения *порчи* с помощью соли, подброшенной в дом или в пищу.

А. Топорков

СОЛ-ТРАВА — см.: **ДОРОФЕЕВ ДЕНЬ**.

СОРОК МУЧЕНИКОВ СЕВАСТИЙСКИХ (Сороки) († ок. 320). Страдания святых 40 мучеников относятся к последнему, самому жестокому периоду преследования христиан в Римской империи.

На Руси день Сорока Мучеников назывался просто Сороки. О нем говорили: «Во что Сороки, в то и Пе-



Сорок мучеников Севастийских с избранными святыми. Икона. Сер. XIX в. Мстера



Обрядовое печенье «жаворонки»

троки». 9/22 марта, когда отмечались Сорок мучеников, наступало мартовское равноденствие, день уравнивался с ночью. Наступали утренники — весенние морозы. Было сорок утренников с этого дня, и каждый становился все мягче. Праздновалась вторая встреча весны. Дома хозяйки пекли обрядовые колобки-кокурки или сороки святыи, колбаны золотые. Их обмазывали медом и угощали ими соседей. Днем на столе обязательно должно было стоять 40 таких колбанов. Пекли 40 шариков-колбанов, приговаривая: «Сороки святыи — колобки золотые». Каждый день выбрасывали за окошко по одному колобку: по поверью мороз, наевшись колобков, смягчится и не повредит весеннему

сеу. Чтобы счастье свое поймать, нужно было в этот день насчитать 40 птичек, а родившиеся в этот день считали 40 проталинок. На основании слова «сорок» простой люд привязывал к дню памяти Сорока мучеников множество разнообразных обычаев и поверий. Так, напр., крестьяне верили, что на Сорок мучеников прилетают из-за моря сорок птиц. На сороки сорока кладет на гнездо сорок палочек. В старину в Малороссии на день Сорока Мучеников был у школьников обычай приносить своему учителю по сорок бубликов. В западной Руси на день Сорока Мучеников сельские девицы, приплясывая, переламявают сорок досок и разрывают сорок небольших шнурков. Здесь же водится обыкновение готовить на этот день галушки из теста, бросать в горячую воду, и потом всякий член семейства съедает их по сорока. На сороки мальчики сельские выбегают рано босые на двор и стараются перебросить через кровлю сорок щепок и т. п. Число Сорока мучеников имеет особенное значение и у других народов. Болгары пьют в честь Сорока Мучеников сорок чаш вина и пекут кравайче. Греки верили, что Сорок Мучеников приводят с собою весну. Во многих местах на Руси на день Сорока Мучеников готовились печения в виде жаворонков, прилетом своим к этому времени предвещающих наступающую весну. Эти печенья обыкновенно украшались всевозможными вычурами и даже позолотой и продавались при входе в церковь и на торгу.

СОРОКА, головной убор или часть его у замужних женщин. Входила в поневный комплекс (см.: Понева). Носилась с кичкой и позатыльником. Представляла собой особо выкроенный и сшитый кусок холста, кумача, атласа, штофа с вышитым золотой нитью очельем либо с нашитым галуном, с крыльями и позатыльником, спускавшимися на плечи и спину, иногда ниспадавшими до талии. В ряде мест бытовала рогатая



Женский головной убор — «сорока» с рогатой «кичкой». Тамбовская губ., Спасский у. 2-я пол. XIX в. ГИМ



Женский головной убор — «сорока». Воронежская губ. Кон. XIX — нач. XX в. ГИМ



Позатылья «сороки». Юг России. 1-я пол. XIX в. ГИМ



Позатылья «сороки». Юг России. XIX в. ГИМ



Позатылья «сороки с увязками». Калужская губ. 1-я пол. XIX в. ГИМ



Позатылья «сороки с рясами». Рязанская губ. Сер. XIX в. ГИМ



Женский головной убор — «сорока». Юг России. Кон. XIX в. ГИМ



Женский головной убор — «сорока с мохрами». Орловская губ., Дмитровский у. 2-я пол. XIX в. ГИМ

сорока с двумя острыми, иногда высокими углами с жестким основанием.

На протяжении своей жизни женщина несколько раз меняла свою сороку. Одну она носила будучи молодой, т. е. в первый год семейной жизни. После рождения первого ребенка она надевала несколько иной головной убор. Затем головной убор менялся после рождения четвертого — пятого ребенка. Старуха, т. е. женщина, уже не способная к рождению детей, на-



Женский головной убор — кичка и шитый золотом платок. 2-я пол. XIX в.



Рогатая кичка — головной убор крестьянок района Богословщина Михайловского уезда Рязанской губернии. Кон. XIX — нач. XX в.

девала сороку, соответствующую ее возрасту. Сороки женщин разных возрастных групп отличались количеством украшений, цветом, иногда формой, манерой ношения *платка*.

Сорока — один из самых древних русских головных уборов. Судя по археологическим материалам, он был известен на Руси еще в XII в., а возможно, и в более раннее время. Принято считать, что в Древней Руси и в эпоху Средневековья сорока была распространена по всей территории расселения русского народа и ее носили как в городах, так и в селах. В XIX в. сорока стала только крестьянским головным убором. Территория ее распространения оказалась достаточно обширной. Она была известна местами в северных и центральных губерниях Европейской России, в Забайкалье, Тобольской губ. Однако наибольшее распространение сорока получила в южнорусских губерниях.

СОРОКОУСТ — см.: ПОГРЕБЕНИЕ УСОПШИХ.

СОРОЧКА (исподка), женская нижняя одежда, в которой нельзя было выходить на улицу. Сорочка в крестьянском быту XIX в. использовалась лишь богатыми девушками и женщинами и не являлась обязательным элементом русского традиционного костюма.

Сорочка была известна еще в Древней Руси под термином «срачица». Это слово обозначало ту же одежду, что и слово «рубаша», т. е. женскую и мужскую одежду, которая использовалась и как нижняя, и как единственная, нательная.

СОСТЯЗАНИЕ НА ЛОШАДЯХ — см.: ИГРЫ.

«СОФИЯ — ПРЕМУДРОСТЬ БОЖИЯ», чудотворная икона Русской Православной церкви, неизвестная на Западе. Была особенно почитаема русскими людьми. Имеется во многих церквях России и сводится к двум типам: Киевскому и Новгородскому.

Первая икона «Софии — Премудрости Божией» появилась в Новгороде в XV в., хотя первая церковь на Руси, посвященная ей, была построена в 989 в Новгороде и следующая — в 1037 в Киеве.

Огненный Ангел является центральной фигурой на иконе «София — Премудрость Божия». Ангел восседает на золотом престоле о семи столбах. Он облачен в длинную царскую одежду (подир) и препоясан драгоценным поясом. В одной руке он держит мерило, другой прижимает к груди свиток. Волосы спадают на плечи, на голове венец и вокруг головы сияние. Лик, руки, крылья и обутые ноги огненного цвета. Ангел восседает среди лучистой небесной сферы, усеянной звездами. По его сторонам Богоматерь с Предвечным Эммануилом в лоне и св. Иоанн Креститель со свитком, на котором читается: «Аз свидетельствую». Над головой Ангела благословляющий Христос Спаситель, еще выше «Уготованный Престол» (Этимасия) —



«Премудрость создала себе дом». Икона. 2-я пол. XVIII в. ГМЗК

символ божественного присутствия. По сторонам от Этимасии коленопреклоненные ангелы на «небесном свитке».

Кого олицетворяет Огненный Ангел? Этот вопрос был поднят с самого появления иконы и настолько волновал умы в Древней Руси, что поступило даже предложение изъять ее из церковного обихода.

До наших дней существуют три спорных толкования:

1. Ангел олицетворяет отвлеченное понятие о Премудрости Божией.
2. Ангел — символ девственности Богоматери.
3. Ангел — Христос, Слово и Премудрость Божия, Ангел Великого Совета.

Первое толкование основано на библейском тексте: «Я, Премудрость, обитаю разумом и Господь имел Меня началом пути Своего» (Притч. 8; 36). Св. Иоанн Златоуст говорит, что Премудрость Божия была собрана в священных книгах и тем распространилась по всему свету.

Олицетворение Премудрости, диктующей Евангелистам, встречается в рукописях и на стенной росписи в Вологодской Успенской церкви, но в таких случаях Премудрость изображена не Огненным Ангелом, а женской фигурой и без крыльев.

Второе толкование Огненного Ангела объясняется символом Богоматери и Тайной Воплощения, признанной с ранних веков христианства Божественной Премудростью. Это толкование, излюбленное монашеством, включено в иконописный Подлинник и привело к созданию совершенно иного образа св. Софии Премудрости в Киевском соборе, где Огненный Ангел заменен Богоматерью.



София Премудрость Божия. Икона. Посл. треть XVI в. ВМЗ

По третьему толкованию, Огненный Ангел есть Христос. Ап. Павел говорит: «Мы проповедуем Христа Божию силу и Божию премудрость... Иисус для нас Премудрость от Бога» (1 Кор. 1; 23-24, 30). Св. Афанасий Александрийский учит, что, по Св. Писанию, Сын Божий есть Премудрость Отца. Огненный цвет Ангела относится к пророчеству Исаии, по которому символ Христа — «горящий уголь». «Бог наш есть огонь посядающий», — говорит ап. Павел (Евр. 12; 29). Св. Иоанн Богослов в своем Откровении описывает Сына Человеческого «облаченного в подир и по персям опоясанного золотым поясом, очи Его — как пламень огненный, ноги Его... как раскаленные в печи» (Апок. 1; 13-15). В Хлудовской Псалтири IX в. ноги и лик Спасителя огненного цвета.

Венец на голове Ангела — венец Христа, Сына Божьего: «Я помазал царя Моего над Сионом» (Пс. 2: 6). Ноги Ангела покоятся на земной сфере, обозначая Владыку Мира: «Небо — престол Мой, земля — подножие» (Ис. 66; 1).

Семь столбов престола взяты из Притчи Соломона, где Премудрость говорит словами Христа: «Ешьте хлеб Мой и пейте вино Мое» (9; 5). Надпись на свитке св. Иоанна Крестителя, стоящего рядом с Огненным Ангелом, ясно указывает на Ангела как на Спасителя, о Котором он «свидетельствовал».

На Новгородской иконе «Софии — Премудрости Божией» явлены, как на многих символических изображениях, все образы Христа Спасителя: Ангел Великого Совета, Предвечный Эммануил в лоне Богоматери, Воплощенный Иисус Христос, дающий благословение и «Уготованный Престол» (Этимасия), олицетворяющий Христа — Судью на Страшном Суде.

В различных памятниках XIV в. как в молитвах и в Толковой Палее, поясняется, что Премудрость есть



София Премудрость Божия. Икона. Кон. XVI в. НМЗ

Иисус Христос. На росписях XVI в., в золотой палате Кремлевского дворца над изображением Софии Премудрости стоит надпись: ИС. ХС.

В 1701, по повелению Иова, митр. Новгородского, в оклад иконы св. Софии Премудрости вписан тропарь и кондак, посвященные «Сыну и Слову Божию Христу Спасителю». При царе Федоре Алексеевиче (брате Петра I) приглашенные им греческие учителя Иоанникий и Софроний Лихуды пояснили в своем «Послании», что Огненный Ангел Новгородской иконы олицетворяет Христа и Его Божественный Дух. Их заявление вряд ли их личное мнение и, должно быть, основано на толковании Греческой Православной Церкви.

Отвечая на запрос новгородцев в истолкование иконы Софии Премудрости, Зиновий, монах Отенского монастыря, написал: «Бросьте, братья, твердить, что не ведаете, кто есть София Премудрость и кому посвящена наша церковь. Говорю вам не от своего измышления, а по священным источникам: София Премудрость есть Сын Божий».

Огненный Ангел олицетворяет Христа Спасителя и на другой, малоизвестной, иконе «Красен Добротою» XVII в. Он держит одной рукой мерило, а в другой руке свиток с надписью «Дух Господень на Мне и Он помазал Меня на Учение». По бокам Огненного Ангела Богоматерь и св. Иоанн Креститель, над Ним Ветхозаветная Троица в лице Трех Ангелов и, вместо Этимасии, на самом верху меч с надписью: «Мой меч на небесах для суда нисходит».

Икона «Софии — Премудрости Божией» празднуется в день Рождества Богородицы и в Успение. **Н. Ш. СОХА**, земледельческое орудие. Сдревности использовалось для обработки подсек. Одноконная соха без полицы называлась пáловая соха, т. е. соха, которая пред-

назначена для па́ла (подсеки); цапу́га и цапу́лька, т. е. она цапает землю подобно *мотыге* (цапка); пряму́ха или пряму́ша, т. к. тупые ральники этой сохи стоят на земле почти вертикально, а не под углом (как у обычной сохи); дры́нда (т. е. «прыгающая»), потому что она часто перепрыгивает через корни деревьев; благо́ша (от благо́й — капризный). Назначение этой сохи — рыхлить почву подсеки, перемешивать ее с золой от сожженных сучьев и запахивать семена. У этой сохи нет приспособления для переворачивания пласта. Своими тупыми, короткими, прямыми ральниками она не могла перерезать корни деревьев; она не поддевала корни снизу, а перескакивала через них. Земледельцы Тверской губ., которые хотели, чтобы на их землях снова вырос лес, сдавали вырубку в аренду лишь с условием, что арендатор не корчует пни и пашет не сохой, а исключительно цапулкой. Из этой двуральной цапулки, после того как к ней была приделана полица (отва́л, присо́х, набо́лок, шаба́ла, кляпни́), получилась обыкновенная русская соха, которая действительно пашет, т. е. не только черкает, цапает землю, но также загребает ее, протаскивает разрыхленную почву и откидывает ее в сторону. Русский глагол «пахать» идентичен диалектному севернорусскому (Новгород) глаголу «пахать» со значением «мести, вымести мусор метлой». В сохе функцию метлы выполняла полица: отсюда и пословица: «Не соха пашет, а полица».

Во многих русских диалектах глаголы-синонимы пахать и орать употреблялись по-разному. Первый употребляли только применительно к сохе с полицей, второй — к орудиям типа плуга.

Полица обычно имела вид лопаты различной формы, сужающейся книзу или в середине и всегда немного выгнутой. Бывали однако и такие полицы, которые очень похожи не на доску, а на палку; назначение такой полицы — не отваливать пласт, а разбивать попадающиеся комья земли.

Корпус сохи представлял собой правильный треугольник. Верхнюю сторону этого треугольника образовывали оглобли (см. рис., т. н. обжи, вобужу), всегда соединенные друг с другом поперечиной (т. н. перечень, спо́рник, перевясло к, веретено, па́сынок). Задние концы обжей иногда служили пахарю рукоятками.

Задней стороной треугольника сохи являлась рассоха, или плотина (пла́ха, лу́коть, ла́па, плоть, плути́ло, сва́ра), цельная или состоявшая из двух частей, но всегда с раздвоенным нижним концом (но́жки или рожки), на который насаживали ральники. Прямая рассоха была только у цапулки. Рассоха сохи всегда выгнутая, т. ч. раздвоенный нижний конец был направлен не вертикально вниз, а под углом вперед. Такое направление обеспечивалось различными способами соединения рассохы с обжами. Соединение это осуществлялось с помощью рогаля (рога́ч, сголо́выш, сголо́вье, оголо́вье, остря́к) — короткой (80 см) плахи, в средней части толстой, а на концах обтесанной так, что эти концы могли служить для землепашца рукоятками. К рогалю прикреплялись задние концы обжей.

Верхнюю часть рассохы либо вдавливали в середину рогаля, либо зажимали между рогалем и поперечиной (т. н. валёк, корёц, исподник), причем последние на концах связывали веревками. И в том и в др. случае можно было изменить величину угла, который

образовывала рассоха с обжами и с поверхностью земли. Этим регулировалась глубина вспашки: чем острее угол, тем горизонтальнее были направлены ральники и тем мельче борозда. Если рассоха была вставлена в рогаля, угол можно было уменьшить, забивая в рогаля позади рассохы клинья; тогда соха пахала мельче. Если забивали клинья спереди, достигался противоположный результат.

Третью, переднюю часть треугольника сохи образовывали т. н. подвои (земляники́, перемёт, черему́ха, мутики́, перекрёст, во́йло, сту́жень, приту́жина, струна́). Их делали из гибких прутьев, часто из ветвей черемухи или из веревок; реже это деревянный стержень или железный прут. Подвои связывали нижнюю часть рассохы с серединой обжей. Уменьшая или увеличивая длину подвоев, уменьшали или увеличивали тем самым угол между рассохой и поверхностью земли, что позволяло регулировать глубину вспашки. Кроме того, к подвоям прикреплялись рукоятки полицы.

У сохи не было подошвы или полоза; она была обращена к земле вершиной треугольника и стоять не могла, т. ч. пахарь должен был все время держать ее. Из-за своей неустойчивости соха обычно шла неравномерно, толчками, легко поднимаясь, опускаясь или падая на бок. Не приученная к этому лошадь всегда страдала от постоянных толчков; однако даже лошадь, заморенная и обессиленная зимней бескормицей, была в состоянии тащить соху.

У сохи всегда было 2 ральника (лемёш, оме́ш, сошник). Они были различной формы, отличались друг от друга шириной и длиной, способы прикрепления их к рассохе также разные. На каменистой или песчаной почве пользовались т. н. коловыми ральниками, т. е. узкими и длинными; они были похожи на зубило или кол (клин), тупые и не разрезали землю, а рвали ее, как тупой кол. Наталкиваясь в земле на камни или крепкие корни деревьев, они не гнулись и не ломались. Чаще встречались т. н. перовые ральники, т. е. ральники в форме пера, они крепились под большим или меньшим углом к рассохе, на которую они насаживались. Этот вид ральников был шире в верхней части, чем коловые, и несколько острее. На рисунке изображена такая перовая соха, т. е. соха с перовыми ральниками. У некоторых видов сохи перо ральника могло быть загнуто вверх, образуя зачаток реза.

Обычно в соху впрягали лошадь, для чего и служили обжи. Как правило, запрягали без дуги, концы обжей сохи просто привязывали к гузам. Запряжка без дуги позволяла регулировать глубину вспашки: чем ниже опускался чересседельник и передние концы обжей, тем больше становился угол между рассохой и землей, и соха при этом пахала глубже. Напротив, если передние концы обжей поднимались с чересседельником выше, соха пахала более мелко.

Для пахаря была удобнее запряжка с дугой. Правда, при этом было труднее вытаскивать соху из земли (обжи упирались и мешали), зато соха становилась гораздо устойчивее: она не заваливалась набок и не погружалась слишком глубоко в землю: лошадь при этом шла более ровно. Запряжка без дуги была рассчитана на очень слабых лошадей. Сошная тяга при этом распределялась таким образом: треть падала на плечи лошади (хомут), вторая треть — на ее спину (чересседельник), а последнюю брал на себя пахарь, все время поддерживая соху руками.

Были сохи с дышлом; в этих случаях запрягали двух волов (особенно в Белоруссии). В Сибири тяжелые и громоздкие сохи имели передки на колесах (т. н. колесу́хи или колесянки).

Железные ральники обыкновенной русской сохи, даже перовые, были относительно узки: ширина их обычно равнялась 18 см. Было подсчитано, что для того чтобы вспахать при этой ширине ральников один гектар земли, пахарь с лошастью и сохой должен был проделать путь в 58 км. Обычно не вся поверхность узких ральников сохи являлась рабочей. Во-первых, они укреплялись на рассохе не строго горизонтально, а несколько под углом друг к другу и врезались в землю желобком, что уменьшало их ширину, а одновременно и ширину борозды. Во-вторых, русский пахарь нередко пахал не всей шириной ральников, а лишь половиной или этой ширины. Если пахали на оба омета, т. е. держали соху прямо, т. ч. ральники работали всей своей поверхностью и ширина борозды была равна ширине обоих ральников, — это была широкая, или редкая вспашка. Хорошие пахари предпочитали так не пахать. Они брали на один омет, т. е. наклоняли соху набок, пока один из ральников не становился вертикально, а др. принимал горизонтальное положение. (Именно поэтому ральники устанавливались под углом друг к другу.) При таком способе вспашки ширина борозды была равна ширине одного ральника, так как второй, стоя на ребре, подрезал землю не снизу, а только сбоку. В этом случае речь шла о частой вспашке. Между этими двумя крайними способами существовали промежуточные стадии. Так, напр., часто пахали на полтора омета. Разумеется, это делало труд пахаря более тяжелым.

Описанные сохи отличались от орудий типа плуга не только отсутствием подошвы или полоза, но также тем, что они не переворачивали пласт. У них не было режущей части, чтобы отваливать пласт, а их полица была развита слабо, т. ч. она пласт не переворачивала и не отваливала. Назначение описанных типов сохи — только рыхление земли. Для поднятия целины они были непригодны.

Следующие виды сохи являлись переходными к пахотным орудиям типа плуга. Правда, у них не было подошвы или полоза, но постепенно их приспособляли к отваливанию земли и переворачиванию пласта.

В уже описанных типах сохи полица была укреплена не неподвижно; она могла перекладываться со стороны на сторону. При такой перекладной полице вели пахоту «взад-вперед», т. е. не описывали круг, как при работе с плугом, а, проведя борозду, вели следующую рядом с ней. Это преимущество сохи с перекладной полицей было особенно существенно на узких полосах земли, а также на склонах, где трудно и неудобно было идти кругами. Все остальные разновидности сохи не имели этого преимущества: полица у них была неподвижна, и они всегда отваливали пласт на одну и ту же сторону; поэтому их и называли «односторонки».

Простейшая разновидность односторонки отличалась от сох, описанных выше, лишь тем, что левый ее ральник был поставлен вертикально («поставлен на ребро»), а полица неподвижно укреплена около этого левого ральника. Левый, стоящий на ребре, ральник выполнял роль резца, подрезая пласт сбоку, поэтому ширина борозды здесь была равна ширине правого ральника. Для отваливания пласта у этого типа сохи, так же как и у всех других односторонок, с правой

стороны рассохи иногда устанавливалась деревянная полица (крыло́, окры́лок, перо́, кичи́га, ре́же отмета́ч, о́рик). Этот тип сохи господствовал в Белоруссии (т. н. литовская соха) и в Московской губ.

У др. односторонок оба ральника устанавливались горизонтально, но левый край (п е р о) левого ральника был загнут вверх под углом немного больше правого. Этот загнутый край служил резцом, т. е. подрезал пласт сбоку: его называли резе́ц, бры́ла (он напоминал отвисшую губу). Ральник с брылой назывался мужи́чок, а правый горизонтальный ральник — жо́нка, ба́ба, ле́жень. Этот тип сохи был распространен по всей Сибири. В большинстве случаев снабжена передком на колесах. Очень распространена была у севернорусских крестьян к северу от Твери. У этого типа сохи существовал как бы зачаточный полоз, хотя не всегда и не обязательно.

Др. разновидности сохи имели резец (от ре́з, рез, резо́к, чертеж, черте́ц), который иногда являлся отдельным пахотным орудием, предшествующим сохе. Русские употребляли его как особое орудие уже в старину; вероятно, он был пережитком старого плуга. На запасном дворе царя Алексея Михайловича (XVII в.) в с. Измайловке под Москвой было таких отрезков 1130, а сох — 400. Соха, если впереди нее устанавливался отрез, прекрасно поднимала целину и могла заменить плуг. Один автор назвал такой отрез «русским плугом».

Дальнейшее развитие русской сохи привело к новому типу пахотного орудия — к *косуле* с лемехом.

В отличие от рала соха не являлась орудием, общим для всех русских. У малороссов она встречалась крайне редко и, вероятно, появилась там поздно.

Почти во всех славянских языках слово «соха» значит «вилобразная палка», «вилы с двумя зубьями». Для сохи такие вилы обязательны: это рассоха, нижний конец которой бал раздвоен и имел два зуба для ральников. Как правило, сохой называли только пахотное орудие, у которого два ральника. Лишь в редких случаях сохой называли орудие с одним ральником (см. рис.). Это объяснялось тем, что такая развилка у него все-таки имела на др. конце, наверху; она служила рукояткой.

Немецкий ученый Л. Рау, автор работы «История плуга», высказывал предположение, что соха развилась из двузубой мотыги, которой пользовались в Карпатах и на побережье Адриатического моря. Известно, что двузубую мотыгу употребляли и белорусы, но нет никаких оснований считать, что от нее произошла русская соха. Соха отнюдь не была древнейшим пахотным орудием славян; до ее появления славяне пахали с помощью *рала*. И конечно, соха возникла из рала, а не из мотыги. В пользу этого говорит и одинаковая терминология (лемеш, ральник, жабка). Особенно показательно слово «ральник», собственно и означающее «принадлежность рала», и вполне закономерно считать, что ральник был взят непосредственно от рала.

Возможны два варианта: 1) единственный ральник рала был разделен на две части; 2) к уже имеющемуся у рала ральнику прибавили еще один, и таким образом возникла соха. Все говорит в пользу второго варианта. Простейший (коловый) ральник сохи ни по форме, ни по функциям ничем не отличался от ральника рала. Естественно, стремление ускорить работу вынуждало пахаря либо увеличить количество ральников у однозубого рала, либо сделать шире поверхность ральни-

ка. Он предпочел первое. На лесной почве, где много корней, так же как и на каменистой, широкий ральник был непригоден: корни и камни крайне затрудняли ход широкого ральника и легко ломали его; широкий ральник хуже рыхлил землю, разбивая ее на крупные комья. Русский пахарь стремился гл. обр. разрыхлить почву (об этом говорит и то, что он отдавал предпочтение сохе). Промежуток между двумя ральниками помогал обходить корни и камни, а узкие ральники, наталкиваясь на них, не ломались; наконец, лошади легче при двух и даже трех узких ральниках, чем при одном широком.

Т. о., русский пахарь, чтобы ускорить свою работу, прибавил к древнему однозубому ралу второй ральник и тем самым создал двуральную соху. Кое-где прибавили впоследствии еще один, третий ральник, так возникла «тройная соха» Костромской губ. Показательно, что сохой с тремя ральниками пользовались там, где считается грехом пахать одноральной косулей, потому что она — новое пахотное орудие. Точно то же самое происходило и на юге Малороссии, с той лишь разницей, что там прибавляли к примитивному однозубому ралу помногу новых ральников (иногда семь и более), так что рало превращалось в борону.

От старого плуга русский землепашец сохранил только резец, превратив его в особое орудие — отрѣз. Он использовал его, поднимая целину, пока не приспособился к этой работе свою соху.

Лит: Найдич Д. В. Пахотные и разрыхляющие орудия // Русские. Историко-этнографический атлас. С. 30—60, карты 1—6; Краснов Ю. А. Древнейшие упряжные пахотные орудия. М., 1975. 183 с.; Чернецов А. В. К изучению генезиса восточнославянских пахотных орудий. — СЭ. 1975, № 3, с. 72—82; Он же. Классификация и хронология наконечников древнерусских пахотных орудий. — КСИА. 1976. Вып. 146, с. 32—36; Народная сельскагаспадарчая тэхніка беларусаў. Мінск. 1974, 103 с. з іл.; Горленко В. Ф., Бойко І. Д., Кунецкий О. С. Народна землеробська техніка українців. Київ, 1971, с. 3; Загладя Н. Ярмо. — Матеріяли по етнології. Т. II. Київ, 1929, С. 11—45.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 43—49.

СОШКА, белорусское сельскохозяйственное орудие. Отличалось от малороссийского *рала* с одним сошником от великорусской черкуши лишь одним существенным признаком: у нее по обеим сторонам сошника (т. н. *набог*, укрепленный на деревянном роге, или *спичаке*) имелись две небольшие полицы (*паліцы*). Это две немного выгнутые наружу дощечки, которые отбрасывали землю в сторону. В н. XX в. такой сошкой окучивали картофель, прокладывали на картофельном поле канавки для стока воды и т. д. На рисунке изображены две разновидности сошки. Слева рог составлял одно целое с рогачем и одновременно служил грядилем. Справа рог был вставлен в рогач под углом 45° и закреплен прочной веревкой (*узв'я*). К переднему концу рогача был приделан валёк с оглоблями для запряжки.

Лит.: см. лит. к ст. «Соха».

СОЧЕЛЬНИК (сочевник), навечерие *Рождества Христова*. По заведенному обычаю, русский народ в Рождественский сочельник — 24 дек./6 янв. — постился до позднего вечера, именно до появления звезды. В западной и южной России, как только является на небе вечерняя звезда, все семейство приступало к святой рождественской вечери. Пред самым началом этой трапезы хозяева дома затепляли лампаду у образов, ставили перед иконами восковые свечи, читали вслух *мо-*

литвы, и затем все семейство, заключив молитву благожеланиями, принималось угощаться, и от обильного угощения Рождественский сочельник обыкновенно назывался Щедрым вечером или Богатою кутьею.

Важнейшей принадлежностью стола на Рождественский сочельник служили *кутья* и *взвар*. Первая обыкновенно готовилась из зерновой вареной пшеницы, ячменя, риса с сытою; взвар состоял из яблок, груш, слив, изюма, вишен и других плодов, сваренных в воде. Самый стол, на котором располагалась трапеза, устилался сеном или соломой. Кутья и взвар как главные принадлежности на Рождественский сочельник имели символическое значение: кутья есть неотъемлемая пища при похоронах и поминовении покойников, а взвар обыкновенно варится при рождении дитяти. Легко отсюда заключить, что наши предки в вечери Рождества Христова этими двумя блюдами соединяли воспоминание о рождении и смерти Спасителя. Вспомним, что и смирна, которую волхвы принесли в дар новорожденному Христу, также знаменовала смерть Христову. Сено или солома, которыми устилался стол и прилавок, напоминали собою те ясли, в которых положен был Спаситель.

Рождественский сочельник старались ознаменовать делами христианской благотворительности. Так, царь Алексей Михайлович накануне Рождества Христова рано утром ходил тайно в тюрьмы и богадельни, раздавал там щедрую милостыню; он делал такие же подавания на улицах нищим и разного рода бедным. Вместе с указанными благочестивыми обычаями совершались и такие обряды, которые были остатком дохристианской древности. Так, напр., в Стоглаве говорится, что «в навечерии Рождества Христова... мужи и жены и дети в домах по улицам отходя и по водам глумы творят всякими играми и песнями сатанинскими и многими видами скаредными». Эти беснования и игры были остатками празднества языческой *Коляды*, празднества, которое с разными пиршествами и весельем совершалось 24 и 25 дек. В к. XVII ст. патр. Иоаким сильно восставал против этого празднества и своим указом запрещал «скверные и бесовские действия и игрища», которые совершались в Москве и др. городах в навечерие Рождества Христова.

На Русском Севере в этот день пекли из пшеничного теста фигурки коров, овец, кур; несколько штук выставляли на окна, чтобы их видели прохожие. Остальные укладывали на *стол*, чтобы потом раздать родным и знакомым. Вечером ждали появления Вифлеемской звезды, после чего принимались за пищу. При этом стол и *лавки* устилали соломой или сеном, что символизировало приобщение к месту и времени рождения Спасителя.

Работать в этот день не полагалось. Молодые девушки всецело были заняты *гаданиями*. Напр., с заженной лучиной они шли в поле «зачерчиваться». Очерчивали себя по снегу кругом с приговором: «Черти с нами, водяной с нами, маленькие чертенята все по-за нами, из черты в черту и девки к черту». А затем слушали внимательно. Если кто услышит колокольчики-бубенчики, замуж в этом году выйдет; а послышится стук топора — к смерти. После гадания полагалось «расчертиться» с приговором: «Черти все от нас, девки от черта и черт от девок».

И. Калинин
СОЧЕЛЬНИК КРЕЩЕНСКИЙ, 5/18 янв.

Главный вечер святочных *гаданий*, когда загадывались самые заветные желания, и они, по народному

поверью, — самые верные, самые правдивые. День считался постным, ели только постную (голодную) кутью.

В этот день гнали *черта* из деревни. Нечистый приходил в деревню, прикидывался тихим и добрым, в деревенского парня обряжался, старался казаться влюбленным — не отличить его среди молодежи. Но молодежь была научена стариками. Парни выворачивали полушубки и шапки наизнанку, выходили на улицу с палками и *кочергами* и звали черта к себе погулять. Он выходил к ним празднично одетый, в невывернутом полушубке. Тут его и узнавали. Кидалась на него толпа людская и забивала насмерть. На том месте, где черта били, разводили костер, начиналось *гулянье*. Молодежь прыгала через очистительный огонь и радовалась избавлению от *нечистой силы*. Чтобы избежать бесовского наваждения, в Крещенский сочельник углем или мелом чертили *кресты* — на дверях, притолоках, дверных косяках, на амбарах и мельницах. Креста *дьявол* боится. Боится он и заклинания: «С нами крестная сила».

Считалось, что крещенский снег — самый целебный. Полезен крещенский снег и для мытья в бане. Снег бросали в *колодцы*, чтобы летом в них вода не пересыхала. Воду от растаявшего крещенского снега долго хранили.

В этот день черпали воду из проруби и освящали ее на всенощной службе в церкви. Если нечисть не коснется такой воды, то в закрытом сосуде она будет храниться несколько лет, а открывая *кувшин* с крещенской водой, надо непременно перед тем окрестить его — наложить запрет для нечистой силы.

Ист.: Русский народный календарь/Сост. Н. Решетников. М., 2005.

СОЧЕНЬ, русская народная выпечка в виде тонкой пресной лепешки на конопляном масле либо в виде открытой сбоку булочки с начинкой из каши, творога, картофеля, завернутой в такую лепешку.

СОЧИВО, постная *каша*, заправленная льняным, конопляным, ореховым, маковым маслом, которую ели в *Сочельник* или в сочевник, а также само масло.

«СПАСИТЕЛЬНИЦА УТОПАЮЩИХ» (Леньковская), чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находи-

лась в церкви с. Ленькова, в 8 верстах от Новгород-Северска, на берегу Десны. В этом месте, против самой горы, где стоит церковь, на Десне находится водоворот, в котором часто гибли огромные барки. Тут явилась икона Пресвятой Богородицы (1751). С того времени пловцы, подъезжая к Ленькову, обыкновенно стали останавливаться, чтобы совершить молитву пред чудотворной иконой о своем помиловании, и с того времени тут несчастья сделались весьма редкими.

Празднуется 20 дек./2 янв.

СПАС НА ВОДАХ — см.: ПЕРВЫЙ СПАС.

СПАС НА ГОРАХ — см.: СПАС ПРЕОБРАЖЕНИЕ.

СПАС-ПРЕОБРАЖЕНИЕ (Второй Спас, Яблочный Спас, Спас на горах), праздник Преображения Господня. Отмечался 6/19 авг. К этому времени в большинстве областей Европейской России поспевали яблоки.



Н. Горский-Чернышев. Яблочный Спас

Вплоть до н. XX в. крестьянская Русь считала грехом есть до этого дня какие-либо плоды. «На Второй Спас и нищий яблочком разговееется!» Русские садоводы «принашивали в храмы плоды для освящения», и эти плоды из рук священника раздавались всем прихожанам. Все бедняки наделялись в этот день яблоками — от щедрот имеющих собственные сады; большие получали яблочную разговень у себя на дому. Кто не исполнил этого установленного вековым преданием обычая, тот считался за человека «недостойного общения». «А не дай-то, Боже, с ним и дела иметь! Забыл он старого и сирого, не уделил им от своего богатства малого добра, не призрил своим добром хворого и бедного!» Обычай освящения яблок в день Преображения Господня существовал на Руси повсеместно. И в городах,



«Спасительница утопающих» (Леньковская). Икона Пресвятой Богородицы



Н. Соломин. Натюрморт с яблоками



Преображение. Икона. XVI–XVII вв. 90 х 66 см. ГТГ

и в селах можно было видеть у поздней обедни на этот праздник прихожан с принесенными для освящения яблоками. «Спасовым яблочком» после обедни разговлялись в семье каждого русского садовода. У молодежи был в этот день обычай загадывать о своей судьбе: желание, задуманное в ту минуту, когда проглатывался первый кусочек Спасова яблочка, должно, по народному поверью, непременно исполниться. В деревнях девушки приговаривали, разговляясь на Второй Спас яблоками: «Что загадано — то надумано! Что надумано — то сбудется! Что сбудется — не минуется!»

Со Второго Спаса начинали по садам снимать яблоки. Благочестивые люди в урожайные годы приглашали от обедни церковный причт — помолиться в саду. Поднималась икона Преображения Господня, ее благоговейно несли хозяева, а затем священник служил благодарственный *молебен*. Несмотря на то, что день был праздничный, приступали к хозяйственным работам. «Время не ждет, — говорили крестьяне, — всему свой час!» К этому празднику попевали не только яблоки, но и яровые хлеба. Не за горами и ненастные осенние дни. «После Второго Спаса дождь — хлебогной!»

Накануне Спаса-Преображения в некоторых местностях происходило заклинание сжатых полей, или, точнее, — «заклинание жнивы». Это делалось для того, чтобы *нечистая сила* не поселилась на жниве и не выжила с пажитей скот, осенним пастбищем которого будут пустеющие после сноповоза поля. Поутру, вместе с белой зорькой, выходили на поля крестьяне и приговаривали, обращаясь лицом к востоку: «Мать-Сыра-Земля! Уйми ты всякую гадину нечистую

от приворота, оборота и лихого дела!» По произнесении этих слов, оберегающих, по мнению знахарей, поля от козней темной силы, заклинатели поливали землю конопляным маслом из принесенной стеклянной посуды. Затем они оборачивались к западу и произносили: «Мать-Сыра-Земля! Поглоти ты нечистую силу в бездны кипучия, в смолу горючую!» Снова возливалось масло на лоно земное, и снова раздавались слова заклинания, обращенные на этот раз к югу: «Мать-Сыра-Земля! Утоли ты все ветры полуденные со ненастью, уйми пески сыпучие со метелью!» Эти слова сопровождалось новым возлиянием, после чего, обратившись к северу, заклинатели изрекали заключительную часть своеобразной полуязыческой молитвы: «Мать-Сыра-Земля! Уйми ты ветры полуночные со тучами, содержи морозы со метелями!» Слякка с маслом вслед за этими словами бросалась со всего размаха наземь и разбивалась. Существовало поверье, что сила этого заклинания, произносимого (не в полном виде) и при первом выгоне скота на подножный корм весенний, действительна всего только на один год, и поэтому оно должно повторяться каждое лето накануне Второго Спаса.

Все дни, начиная от Первого Спаса до Спаса-Преображения, были запечатлены в народном представлении особыми приметами. Так, в некоторых губерниях еще в н. XX в. сохранился исчезающий, подобно приведенному заклинанию, обычай поить 2 авг. лошадей «через серебро». Это сопровождалось соблюдением следующих условий. Лошадей, в последний раз выкупанных на Первый Спас, приводили на другое утро к колодцу, бросали в него серебряный пятак, зачерпывали воды, опускали в бадью другой, «заветный» пятак и поили коня-пахаря. Исполнением этого обычая хотели умиловить *Домового*, продолжаящего после этого по-доброму, по-хорошему хозяйничать в доме. Напоенные в этот день через серебро лошади «добреют и не боятся лихого глаза». Монета, опускае-



Н. Соломин. Яблочный Спас



Преображение. Икона (без полей). 1-я пол. XIX в. Поморье. ГРМ

мая в бадью, должна была скрытно от всех домашних и, тем более, посторонних храниться в конюшне под теми яслями, из которых ела сено напоенная по описанному обряду лошадь. При соблюдении этого условия двор, по народному поверью, ограждался от конского падежа.

Если 3 авг. ветер дул с южной стороны и кружились по дороге пыльные вихри, то ожидали в идущую за наступающей осенью зиму больших снегов. Во 2-й пол. XIX в. существовал обычай в этот день выходить на *перекрестки* «допрашивать вихорь о зиме». Этот допрос был обставлен чисто языческими обрядностями. Допрашивавший должен был захватить с собой нож и петуха. Как только начинала виться на перекрестке пыльная воронка, гадатель вонзал нож в середину ее, держа в это время кричавшего петуха за голову. Затем производился допрос «летучаго духа полуденного». По преданию, вихрь отвечал на задаваемые ему вопросы. Считалось, что все предсказанное им сбывалось с замечательной точностью.

«Со Спаса-Преображения погода преобразается!» — говорили в деревне и повторяли старую, подходящую к этому случаю поговорку: «Пришел Второй Спас — бери рукавицы про запас!» После 6 авг. веяло осенним холодком, что, как говорили крестьяне, «Дело идет к *Покрову*, а не к *Петрову (дню)*».

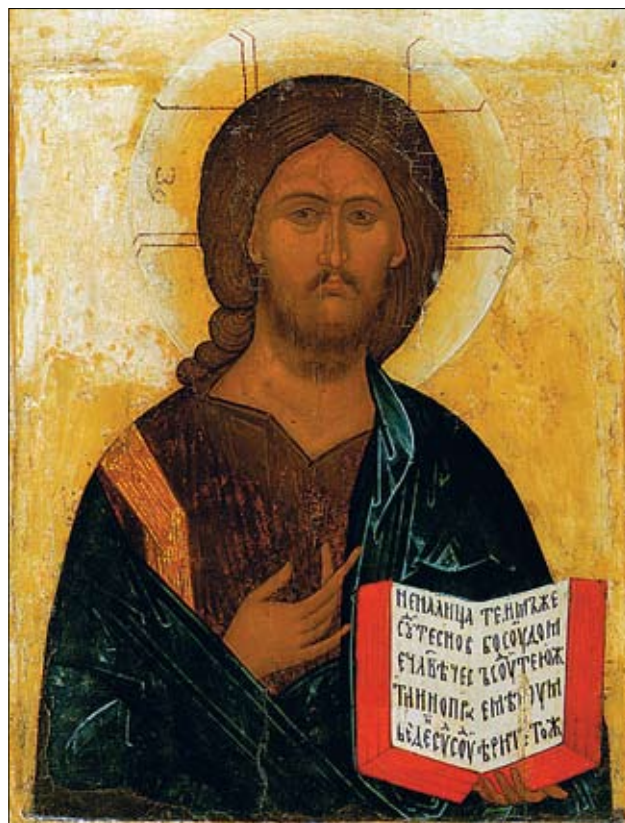
Вечером на Спас-Преображение в Новгородской и соседних уездах других губерний собирался хоровод молодежи, направлявшейся за околицу, в поле. Здесь на пригорке, с которого видно на далекое пространство всю окружающую местность, молодежь делала остановку и принималась следить за близким к закату солнцем, коротая время в веселой беседе. Как только солнце начинало опускаться за горизонт, собравшиеся прекращали смех и говор, а хоровод степенно запевал:

*Солнышко, солнышко, подожди!
Приехали господа-бояре
Из Велика-де Новгорода
На Спасов день пировать.*

*Уж вы ли, господа-бояре,
Вы, бояре старые, новгородские!
Стройте пир большой
Для всего мира крещеного,
Для всей братии названной!
Строили господа-бояре пир,
Строили бояре новгородские
Про весь крещеный мир.
Вы сходитесь, люди добрые,
На велик-званный пир;
Есть про вас мед, вино,
Есть про вас яства сахарная,
А и вам, крещеный мир,
Бьем челом и кланяемся!*

Эта «провожающая солнце» песня хотя и повествовала о «большом пире», но и сама звучала чем-то не особенно идущим к веселью, связанному с понятием о русских пирах. На Спас-Преображение словно провожали «красно солнышко» не только на закат, но и на зимний покой.

А. Коринфский
СПАСОВКИ, в августе русские люди справляли три праздника, посвященные Всемиловитому Спасу: 1/14 авг. — «Спас на воде», 6/19 авг. — «Спас на горе» и 16/29 авг. — «Спас на полотне».



Христос Вседержитель. Икона (без полей). 1520–1530е гг. Москва. ЦМИАР

Первый Спас, называемый еще «Медовым», так как с этого дня, по народной примете, пчелы перестают носить медовую взятку с цветов, посвящен воспоминанию события, в православных святцах именуемого «Происхождением честных древ Животворящего Креста Господня», к которому с XII в. присоединилось еще особое празднество «Всемиловитому Спасу-Христу, Богу нашему, и Пресвятой Богородице Марии, Матери Его». Таким образом, в дне 1 авг. соединились два церковных праздника.



Спасов день на Севере. 1887 г.

Первый из них греческого происхождения и объясняется в древнейшем греческом Часослове так: вследствие усилившихся в Константинополе от летней жары в августе *болезней*, здесь издревле установился обычай 1 числа этого месяца выносить частицу честного древа Креста Господня на улицы для освящения града и отвращения болезней; износя Крестное древо из царской сокровищницы, полагали оное на св. трапезе храма св. Софии и затем ежедневно до кануна Успеньева дня ходили крестным ходом по всему городу, совершали литии о здравии населения и предлагали народу св. Крест для поклонения. Отсюда видно,

что название праздника «происхождением» не вполне точно и есть, вероятно, сокращенное «предысхождение», т. е. вынос. По русским же известиям, настоящее празднество установлено было по следующему поводу: 1 авг. 1164 суздальский кн. Андрей Боголюбский и греческий император Мануил с Божией помощью, являною государям чудесным видением огненных лучей от икон Спасителя, в одно время одержали блестящие победы: первый — над камскими болгарами, а второй — над сарацинами. В память этой Божией милости и установлен, как замечает составитель сказания, праздник 1 августа.



Б. Кустодиев. Деревенский праздник. 1914 г.

Особую торжественностью, за тем лишь исключением, что повсеместно бывали *крестные ходы* на воду, на «*Иордань*», 1 авг. не выделялось среди прочих праздников, тем не менее в некоторых местах, даже в былое время и в Москве, устраивались в этот день народные гулянья. Впрочем, не до гулянья об эту пору крестьянину, которому нужно теперь и косить, и пахать, и сеять; «август — каторга, да после будет мятовка», говорит пословица. Из обычаев, строго исполняемых в этот день, укажем на начало собирания мака, а в Малороссии, где этот день слывет под названием «Маковия», т. к. Церковь празднует память св. ветхозаветных мучеников Маккавеев, — освящение дикого мака, «видёхи». Из мака малороссы пекут «шуляки», т. е. коржи из пшеничного теста, и обливают



Спас Нерукотворный. Икона. 3-я четв. XIV в. Москва (?). ЦМИАР

их густою медовою *сытою* с примесью растертого мака. В эту же пору «заламывают», т. е. подрезают, пчелиные соты в ульях в силу поверья, что «если пчельник не заломает сота, то соседние пчелы вытаскают весь мед». Строгим блюстителям народных обычаев и постникам разрешается только теперь есть мед, освященный Церковью.

В старой Москве государь выезжал накануне первого Спаса в Симонов монастырь, где слушал вечерню, а в самый день праздника после заутрени, сопровождаемый боярами и всеми сановными людьми, выходил на воду, в предшестве духовенства, с крестом, хоругвями и иконами. На Москве-реке против Симонова монастыря сооружалась «Иордань», на которой происходило освящение вод, а затем государь со всеми боярами торжественно погружался в «Иордань», «А мовники у государя (Бориса Годунова, 1602) были: боярин Семен Микитин Годунов, два окольных (тоже Годуновы) и с ними еще пять чиновников (все князья). И мовники были без мест (т. е. не смели считаться чинами и вообще первенством)». На выходе царь был в обыкновенном выездном платье, но для торжественного погружения возлагал на себя кресты с мощами. Их было три: все золотые, унизанные по краям большим жемчугом и украшенные самоцветными камнями: изумрудами и яхонтами (одним червчатым, т. е. ярко-малиновым, и другим лазурным, т. е. светло-синим или темно-голубым, т. е. сапфиром), да лалами (или рубинами). Один из этих драгоценных крестов носил первый из московских митрополитов, свт. Петр, а другим благословила царя Алексея бабка его, инокиня Марфа Ивановна.

В народном календаре первый Спас отмечен некоторыми советами, касающимися хозяйства и домашнего обихода, напр.: «На первый Спас свяжи колодцы, купай в реке лошадей, зашпыивай горох, готовь гумна, паши под озимь» и пр. Росы с этого дня считаются хорошими, а по погоде судят и о дне 15 авг.: «Во что Макавеи, в то и разговенье».

Большую торжественностью отличается праздник *Преображения Господня*, 6 авг., с какового дня по всей Руси начинается вкушение яблок и фруктов, освящаемых в этот день в храмах. Отсюда и название второго Спаса — «Яблочный», а всего остального времени до *Успеньева дня* — «лакомки», в отличие от «Петровки-голодовки», когда все зимние припасы приедены, а новые еще не готовы, не поспели. «На второй Спас и нищий яблочко съест», — говорит народ ввиду обязательно соблюдаемого обычая оделять немущих яблоками, в том простодушном убеждении, что Божья Матерь за это даст по яблочку умершим детям, чего не удостоится те, у которых родители до Спаса дня едят груши и яблоки, а в самый Спас не делятся ими с другими. О тех, кто не уделил от себя плодов бедным или больным, которым обыкновенно яблочко посылалось на дом, говорили: «А не дай-то Боже с ним дела иметь! Забыл он старого и сирого, не уделил им от своего богатства малого добра, не призрел своим добром хворого и бедного».

В Новгороде с особенным велелепием справлялся день Преображения Господня. Сам святитель совер-



Преображение. Икона. 1480-е гг. НМЗ

шал литургию в Спасской церкви на Ильин-улице. После «Достойно» софийский ключарь в епитрахили освящал с каждением яблоки и по молитве раздроблял одно блюдо яблок на части, а другие оставлял нераздробленными. По разоблачении святитель становился на своем месте и вкушал яблоко; потом раздавал по целому яблоку государевому боярину, воеводе, дьякам, властям, священникам и нарочитым гражданам, а разрезанные яблоки по частям давал всему народу. После обедни святитель давал стол всему Софийскому собору.

Все это трехнедельное время, с тремя Спасами, у великороссов носит название «Спасовок», а на юге и западе «Обжинок», т. к. в это время обыкновенно оканчивают жатву ржи. До Спаса (6 авг.) в Малороссии и Белоруссии обжинаются почти все хозяева, и окончившие полевые работы своими силами, без посторонней подмоги, несут ржаные венки в церковь, где они и освящаются вместе с плодами. Такими, окропленными святой водой, зернами обыкновенно засевают озимые поля. В старину народ справлял конец жатвы мирским складчинным *пиром*, на который заранее пекли *пирог* и варили *пиво*. Конец полевых работ заключался обыкновенно в Малороссии «толокой», которая у великороссов носит название «помочи». Толока служит отголоском совершенно исчезнувшего общинного права и обычаев, от него зависящих. Под этим именем разумеется добровольная помощь свободных от своих работ соседей, которые с готовностью и охотой идут на подмогу тем, кто, владея избытком пахотной земли, не в состоянии управиться своими средствами и даже наймом убрать спелый хлеб. Во времена крепостного права — «панычины» — помещики принуждали своих холопов к таким работам, но в Великороссии крестьяне всегда шли «на помочь» добровольно, безвозмездно, за одно лишь обильное угощение, и в один день кончали всю тяжелую работу, которая обставлялась из года в год неизменными приемами. Когда дожинали до конца, то оставляли непременно несжатыми несколько стеблей ржи, из которых связывали «Спасову бороду», обращенную колосьями вниз. Из последних выминали зерна и рассыпали их между корнями сжатых колосов с молитвой и надеждой на будущий урожай. Затем плели венок, надевали его на голову одной из девушек и гурьбой отправлялись к хозяину дома с поздравлениями, выражавшимися в особых, приносивших к случаю песнях, чествовали хозяина похвалами, хвастались «бородой», обвитой золотом и серебром, обшитой красным шелком, объявляли, что «жито пожали, серпов не ломали», и выражали пожелание: «Дай Бог и на другой год жать жито и приносить венки». Хозяин, принимая венок с головы девушки, дарил ее деньгами, а затем начинал угощать сначала женщин, охотнее идущих «помогать собирать хлеба святого», а затем и парней. Хор пел: «Отворяй, пан, ворота, давай меду и горилки».

В Великороссии обжинная борода и венки в XIX в. исчезли, и угощение «помочан» сопровождалось другими песнями, не имеющими ничего общего с обжинным, и без всяких обрядовых подробностей. Ко второму Спасу попевало и яровое и близилось время полного окончания жатвы, *дожинок*. Жали рожь все: и стар и млад, и молодилцы, и старые бабы, все женщины... Жницы распевали жнивные песни, большей частью характера веселого и шутиwego, но в каждой слышалось одно желание: «Пожалей меня, моя мамоч-



Спас «Благое Молчание». Икона. Нач. XIX в. Поволжье (Нижегород) (?). ГРМ

ка, — я утомился, болят мои рученьки и ноженьки: вытопи баньку, позови бабку; ой, я приду — утомлюся, на постельку повалюся», и т. д. Последний сжатый сноп получал прозвище «именинника» и пользовался особым почетом: его наряжали в сарафан или обвивали ситцевыми платками и с песнями несли на пир честной, называемый «складчинами» или «братчинами», т. к. устраивался он на собранные со всего мира деревенские деньги.

Оконченная полевая работа с озимью и яровым радует, но вместе с тем велит веселиться поскорее и покороче, т. к. необходимо засеять озими в силу неоспоримого верования, что с Успеньева дня солнышко засыпает: «озимь сей за три дня до Успенья и три после Успенья».

Начиная с Успеньева дня, называемого в народе «Большою или Первою Пречистою», в отличие от «Малой Пречистой» (8 сент. — день Рождества Пресвятой Богородицы), все это время в Великороссии называется «Госпожинками», «Оспожинками», «Спожинками» — обычное сокращение, как из слова государь — осударь, сударь. Отсюда произошло смешение названия праздников, посвященных Спасу, с «пожинками» — явлением, характеризующим время сельских работ.

Успенев день — «Успенщина» — более великорусский праздник, совершаемый здесь с большою торжественностью, чем в Южной и Западной Руси. Необходимо, к слову, указать на обилие храмов в Московской Руси, в главнейших ее городах, устроенных

в честь и прославление Успения Пресвятой Богородицы, тогда как в Новгородчине на севере России первые по времени сооружения храмы посвящены Всемилоствителю Спасу. Успенский собор в Москве, сокровищница преданий и заветов царского периода русской истории, особенно торжественно справлял свой храмовый праздник. Цари являлись сюда в этот день во всем великолепии и пышности своего сана, одетыми в большой наряд, блиставший золотом, серебром и драгоценными камнями, в сопровождении бояр, облаченных в золотые ферязи.

Такою же торжественностью сопровождалось богослужение и в Новгородском Софийском соборе, когда вольный город смирился пред величием Москвы, заведшей в нем свои обычаи. Святитель в этот день совершал омовение водою местных образов в Софии, шапки на голове св. Никиты и мощей, собранную воду наливал в вощаники и отправлял в Москву к государю. После обедни он приглашал к столу московского боярина, дьяков, властей и нарочитых граждан.



Спас Нерукотворный (Костромской). Икона. XVI в. Церковь Спаса Нерукотворного на Запрудне в Костроме

Следующий за днем Успения третий Спас, 16 авг., когда Церковь воспоминает перенесение в 900 из Едессы в Константинополь Нерукотворенного Образа Спасителя, является настоящим народным праздником и носит название «Полотняного Спаса» или «Спаса на холстах», «холщового Спаса». Это церковное чествование св. Убруса, т. е. того «четверосвитого» куска, на котором нерукотворно отпечатлелся Божественный лик Спасителя для благочестивого царя Едесского Авгара, соединилось в деревенском быту с торгом полотнами. На Волге известна, между прочим, такая поговорка: «Первый Спас — на воде стоять, второй Спас — яблоки едят, третий Спас — на зеленых горах холсты продавать».

Хотя народная поговорка и учит: до *Петрова дня* взорать, до *Ильина* разборонить, до Спаса посеять, — но во многих местностях озимый посев еще не начался, так как указан на *Семенов день*, 1 сент. Обронел овес — надо косить, надо убирать сжатый хлеб в скирды, стлать лен и пр., хотя большая часть женских работ

заканчивается уже к этому времени, и наступает «бабье лето» — молодое до 29 авг., а с 1 сент. вплоть до второй Пречистой — старое. Приближаются осенние *хороводы*, а в городах — великоденские *гулянья*.

Н. Степанов
СПИРИДОН СОЛНЦЕВОРОТ, народное название дня св. Спиридона Тримифунтского (12/25 дек.). В этот день, по народному преданию, «солнце поворачивает на лето, а зима — на мороз».

Поэтому-то всегда к имени воспоминаемого в этот день святого и присоединялись прозвища: «солноворот», «солнцеворот», «поворот» и т. п. «На Спиридона-солноворота медведь в берлоге поворачивается на другой бок!» — говорили крестьяне. «После солноворота хоть на воробыный скок да прибудет дня!»

Эти же самые наблюдения заставляли народ повторять каждое 12 июня, в день «Петра-капустника-поворота» (св. Петра Афонского) приметы: «С Петра — солнце на зиму, а лето на жары!», «Солнце с Петра-капустника укорачивает ход, а месяц идет на прибыль!» 24 июня, на *Иванов день*, совершался, говорили в народе, первый торжественный выезд солнца в далекий зимний путь: дни с этой поры начинают уменьшаться, а ночи прибывать все заметнее.

По старинному русскому сказанию, солнце, выезжая с зимнего на летний путь, не знает расстилающейся перед его огненными взорами новой дороги. Дева-Зоря (богиня) ведет его по небу, каждым утром



Святитель Спиридон Тримифунтский. Икона

умывает его росой до тех пор, пока она выступает на земной растительности. Другое сказание говорило, что с лета на зиму поворачивает «колесо солнца красного» бог-громовник — *Перун*, отождествленный впоследствии с грозным *Ильей-пророком*, объединившим в себе, по народному представлению, главные особенности языческих божеств древнеславянского Олимпа.

По словам этого сказания, призванный повернуть солнцезовое колесо и освежить удушливый летний воздух Перун совершает этот подвиг во мраке ночи. На темном небе по его воле загораются-расцветают яркие огненные цветы молний. Тучи и реки озаряют блеском «грозового пламени»; дубравы бьют челом Матери-Сырой-Земле, потрясаясь грозной бурей. Громовые стрелы разбивают облачные горы, открывая затаенное в их подземных *скринах* золото солнечных лучей. Все это неизменно сопровождается вихрем буйных плясок, игр и песен злых духов.

Выхажившее в зимний путь солнце что ни день теряет свою плодотворную силу, оживляющую недра земные. Блекнет зеленый наряд природы, замолкают одна за другой певчие птицы, зреет и снимается с полей хлеб, засеваются новые озимые поля, собираются в отлет и покидают Русь перелетные птицы, засыпают на зимнюю пору мухи, свертываются клубками и также засыпают змеи. И вот матушка-зима появляется на земле во всей суровой красе своей, с выюгами-метелями, ледяными мостами, сугробами сыпучими, морозами. Злые силы, затемняющие силу света солнечного, забирают на земле все в свою власть, заставляющую даже и не особенно зябкого человека прятаться-хорониться в избу от стужи и согреваться искусственным теплом. Неприветливым-затуманенным взором смотрит на землю небо, все реже и реже освещаемое солнечными лучами, как будто и само красное солнышко собирается в эти покоренные зимой студеной угрюмые дни если не умереть, то заснуть тяжелым, полным зловещих сновидений томительным сном.

Наступает, однако, и конец росту силы-власти во рога света и тепла — приходит на землю Спиридон-солнцезоворот. По древнему поверью, рядится красное солнышко в праздничный *сарафан*, убирает *волосы* серебряные золотым *кокошником* и садится в свою *телегу*, запряженную лихой *тройкой* — конями серебряным, золотым и алмазным — и поворачивает их на летнюю дорогу. Чем ретивее погоняет оно своих коней, тем трусливее поджимают хвосты демоны мрака, чувствуя, что приспевает конец их своевольничанью на *Святой Руси*.

Солнце, круто поворачивая с зимы на лето, словно возрождается к новой жизни с новой силой, хотя и говорил народ, что со Спиридона-солнцезоворота до *Нового года* день прибавляется всего только на «куриный шаг» или даже и того менее — «на гусиную лапу». Радуюсь победе источника света над силами тьмы, наши предки разжигали по горам и пригоркам костры. Вплоть до н. XX в. в некоторых местностях сохранялся обычай чествовать первый поворот солнца зажиганием костров в ночь на 12 дек., хотя обыкновенно справляли этот переживший века обычай старины в др. время: в ночь на Рождество, под Новый год или в Крещенский сочельник.

Весь декабрь считался в языческие времена месяцем возжигания солнца всемогущим Перуном-громовником на радость всему жаждающему тепла и света

на земле. В малороссийских и белорусских местностях в честь предстоящего торжества солнца варились к Спиридонову дню *пиво*, а затем, начиная с этого числа, откладывалось ежедневно полено дров. Накануне *Рождества Христова*, когда набиралось 12 отложенных поленьев, ими с молитвой затапливалась печь на святой вечер.

В XVI—XVII вв. на Москве поворот солнца праздновался и в царских палатах. В день св. Спиридона предстал из года в год «пред светлы очи государевы» звонарный староста московского Успенского собора, смиренный бил царю челом и докладывал про то, что «отсель возврат солнца с зимы на лето, день прибывает, а ночь у малывается». Царь-государь жаловал старосту за его радостную для всей Земли Русской весть деньгами (выдавалось обыкновенно 24 серебряных рубля). На летний солнцезоворот (12 июня) тот же самый докладчик приносил в царские палаты весть, что «отсель возврат солнцу с лета на зиму, день у малывается, а ночь прибывает». За эту прискорбную весть его немедленно заперли, по указу цареву, на целые сутки в темную палатку на Ивановской колокольне.

К н. XX в. большинство обычаев и поверий, связанных с поворотом солнца, уже связывали с летним временем и с праздником *Ивана Купалы*, и с купальскими обрядами.

Со Спиридона дня зима, говорили крестьяне, ходит в медвежьей шкуре, стучится по крышам и будит по ночам баб-хозяек — топить *печи*. К этому добавлялось поверье о том, что, «если зима ходит в этот день по полю, то за ней вереницами идут метели и просят себе дела». Если на поворот солнца заглянет она в лес, то непременно осыплет деревья инеем: «по реке идет» — говорили о ней в народе — «под следом своим куёт воду на три аршина».

Народные приметы указывали, что с какой стороны подует на Спиридона ветер, с той и будет дуть он «до сорока мучеников» (до весеннего равноденствия). Они же говорили крестьянину, что, «если (в этот день) цена упадет на хлеб, то он будет дешев». Хозяйки, заботливо оберегающие свой птичник, прикармливали кур гречихой на Спиридона «из права рукава, чтобы раньше неслись». Садовники, отряхивая заваленные снеговой заметью яблони, приговаривали: «Спиридонов день, подымайся вверх!» Это делалось с той целью, чтобы предотвратить плодовые деревья от пагубного для урожая нападения прожорливых червей по весне.

В деревенской глуши в день св. Спиридона выбегала за околицу веселая детвора и начинала улаживать солнышко поскорее повернуться:

*Солнышко, повернись!
Красное, разожгись!
Красно-солнышко, в дорогу выезжай,
Зимний холод забывай!..*

Если выдавалось ведро, то отсюда они всей гурьбой отправлялись на гору и начинали катать с нее колесо (прообраз солнца), которое, наконец, сжигали под веселые крики над прорубью на реке. При этом они пели:

*Покатилось колесо с Новгорода,
Со Новгорода и до Киева,
Со Киева ко Черну-мору,
К Черноморью ко широкому,
К широкому ли, глубокому,
Колесо, гори-катись
Со весной красной вернись!..*

В некоторых местностях (напр., в Ртишево-Каменской вол. Симбирского у.) эта ребячья песенка заменялась другой:

*Спиридон-свет-поворот,
Стоит прямо у ворот,
Колесо в руке несет,
Красно солнышко зовет,
Ко святой Руси ведет...
Разгорайся, солнце красно,
Ты на свете не погасло!*

Народные приметы говорили, что если играет-пляшет своими лучами в Спиридонов день солнышко, то быть ясным дням на веселых *Святках*. А если с этого дня вплоть до 16 дек. будет висеть на ветвях древесных иней, то Святки придут на Русь не только ясными, но и теплыми.

А. Коринфский

СПОЖИНКИ — см.: **УСПЕНЬЕВ ДЕНЬ**.

«СПОРИТЕЛЬНИЦА ХЛЕБОВ», икона Божией Матери, которая, по словам Е. Поселянина, «отразила в самом начертании своем глубокою, детскую веру в Бого-



«Спорительница хлебов». Икона Божией Матери. XIX в.

мать оптинского старца *Амвросия*, одного из великих праведников русского народа XIX века, пламеневшего, как большинство русских подвижников, чрезвычайным усердием к Царице Небесной».

Празднование иконе Божией Матери «Спорительница хлебов» установил старец Амвросий 15/28 окт. **«СПОРУЧНИЦА ГРЕШНЫХ»**, икона Божией Матери, в основу сюжета которой положены слова акафиста: «Радуйся, грешным Споручнице, всегда о нас руце Свои в поручение Богу приносящая».

Празднование иконе Божией Матери «Споручница грешных» установлено 7/20 марта.

СПРАВЕДЛИВОСТЬ, одна из семи человеческих добродетелей, сложное моральное понятие, означающее совершение поступков по *правде*, по *совести*, по *правоте*, по *закону*.



Икона Божией Матери «Споручница грешных». Храм Святого Николая в Хамовниках в Москве

В православном понимании справедливость — прежде всего совершенное следование заповедям Божиим. В «Изборнике 1076 г.» справедливость объясняется так: «Творящим добро воздай почет, творящих зло наказывай. Не оправдывай виновного, даже если он и друг тебе, не обижай правого, даже если он и враг тебе». Справедливость в понятиях Св. Руси осуществляется не просто стремлением к справедливости, а любовью. Для того чтобы быть справедливым, надо быть самоотверженным, то есть как бы несправедливым к себе. В сборнике «Пчела» (к. XII — н. XIII) говорится: «Человек справедливый не тот, кто не обидит, а который мог бы обидеть и не захотел».

Это же понимание справедливости проводит у русских мыслителей и более позднего времени. «Справедливость в нравственном смысле, — пишет В. С. Соловьев, — есть некоторое самопожертвование; ограничение своих притязаний в пользу чужих прав. Справедливость не есть простое равенство, а равенство в исполнении должного».

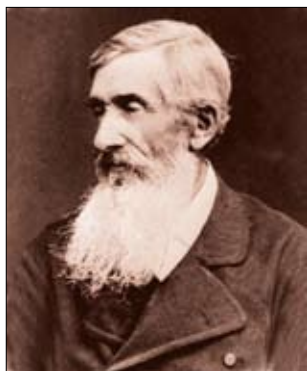
Справедливость — доблесть избранных натур, правдивость — долг каждого порядочного человека

(В. О. Ключевский). Справедливость есть моральная уверенность. Следовать в физическом мире правилу — ничего лишнего — есть умеренность, в моральном — справедливость. Справедливость есть крайняя мера добродетели, к которой обязан всякий. Выше ее — ступени к совершенству, ниже — порок (Л. Н. Толстой).

О. Платонов

СРЕДОКРЕСТНАЯ НЕДЕЛЯ, 4-я неделя *Великого поста*. Ее ночь со среды на четверг была средокрестьем, т. е. серединой *поста*, и особо выделялась, поскольку пост ломался пополам. В среду пекли печенье в форме *креста*, а также наподобие сох, борон, кос и т. д. В кресты, которые пеклись по числу членов *семьи*, закладывалось куриное перышко, чтобы куры водились, или ржаное зерно, чтобы *хлеб* родился: кому выпадал такой крест, тот считался счастливым. Это печенье хранили до первого весеннего выезда в поле и с ним начинали сев. В страду дети обходили дома, поздравляя соседей с окончанием половины поста, и получали *пирогов*.

СРЕЗНЕВСКИЙ **Измаил Иванович** (1 [13].06.1812—9 [21].02.1880), филолог, палеограф, этнограф. Академик (1854). Родился в Ярославле в семье профессора словесности. В 1826—29 учился на философском



факультете Харьковского университета, где с 1837 был профессором по кафедре политической экономии и статистики. Одновременно занимался малороссийской

литературой, народной поэзией, этнографией. Издал «Украинский альманах» (1831), сборники «Запорожская старина» (1833—38), в которых опубликовал исторические песни и документы, связанные с бытом запорожцев. В «Украинском сборнике» (1838—41) печатал произведения И. П. Котляревского. В 1839—42 путешествовал по Чехии, Моравии, Хорватии, Черногории, Далмации, изучая славянские языки, фольклор. По возвращении в Харьков читал курс лекций по истории и литературе славянских наречий. В 40-е опубликовал статьи «Исторический очерк сербо-лужицкой литературы» (1844), «Обозрение главных черт сродства звуков в наречиях славянских» (1845) и др. В 1846 за диссертацию «Святынища и обряды языческого богослужения славян, по свидетельствам современным и преданиям» получил степень доктора славяно-русской филологии (впервые в России). С 1847— профессор Петербургского университета, в 1848—59— Главного педагогического института. По его инициативе в 1852—63 изданы 10 тт. «Известий» и 7 тт. «Ученых записок» Отдела русского языка и словесности АН. Срезневский воспитал плеяду русских ученых (Н. С. Тихонов, А. Н. Пыпин, Л. Н. Майков, В. Я. Стоюнин и др.). Горячо преданный науке, Срезневский требовал от студентов «са-

модеятельности мысли», анализа фактов, критического отношения к научным предшественникам и также к себе самому. В 1849 Срезневский опубликовал «Мысли об истории русского языка», ставшие программой научных работ нескольких поколений русских филологов. Главным он считал описание памятников, создание областных словарей, изучение народных говоров и современного литературного языка, составление исторического словаря и исторической грамматики с привлечением истории др. славянских языков. С 60-х Срезневский начал публикацию изданий: «Древние памятники русского письма и языка (X—XIV веков)» (2-е изд., 1882) и «Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках» (Ч. 1—91, 1864—81). Особенно значителен труд Срезневского «Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам» (опубл. 1893—1912), над которым он работал всю жизнь.

Соч.: Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 1—3 и доп. [М., 1958]; Мысли об истории русского языка. М., 1959.

В. С.

СРЕТЕНИЕ ВЛАДИМИРСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ, праздник в честь событий русской истории 26 авг. 1395, в котором проявилось великое покрови-



Сретение Владимирской иконы Богоматери в Москве с избранными святыми. Икона. 1-я пол. XVII в. СИХМ

тельство Божией Матери над русским народом. В этот день Москва и Россия были чудесно избавлены от полчищ хана Тамерлана.

СРЕТЕНИЕ ГОСПОДНЕ, христианский праздник, установленный в память встречи (сретения) Богоматери и Богомладенца с праведным Симеоном Богоприимцем, которому Духом Святым было обетовано, что он не умрет, прежде чем не увидит Спасителя. По русскому поверью, праздник Сретения (2/15 февр.) служит границей между зимой и весной, отчего и самое название праздника — Сретение — в простонародье объясняют встречей зимы с весной: «На Сретение зима с летом встретила». — «В Сретение солнце на лето, зима на мороз поворотила». В северо-западной Руси этот праздник был известен под названием громниц. Существовал обычай носить в этот день в церковь для освящения свечи, которые назывались *громницами*, или *громничными свечами*.



Сретение. Икона. 1-я пол. XVI в. ПМЗ

В западной России крестьяне имели обычай с помощью громничных свечей поджигать друг другу крестообразно *волосы*, считая это очень полезным от головной боли. В Малороссии и в некоторых местах Великороссии на праздник Сретения Господня освящали в церквях воду. Освященная сретенская вода считалась лечебным средством против разного рода болезней, особенно т. н. присрета (т. е. призора очес). Началом этого обычая послужило известное в древнехристианской церкви обыкновение освящать воду в начале каждого месяца. В древние времена оно служило противодействием суеверным иудейским обрядам,

которыми сопровождалось празднование новомесяца. По замечанию апостольских постановлений, вода эта считалась спасительной во многих болезнях и оказывала благодатное действие на верующих. Мнение об особенном действии сретенской воды против присрета произошло, вероятно, от названия ее сретенской, близко напоминающего по своему созвучию название присрета. В сельскохозяйственном быту по состоянию погоды в праздник Сретения крестьяне судили о наступающем лете, особенно его погоде, урожае: «Какова погода на Сретение, такова будет и весна». — «На Сретение утром снег — урожай ранних хлебов; если в полдень — средних; если к вечеру — поздних». «На Сретение снежок — весной дождок». «На Сретение капель — урожай пшеницы». По празднику Сретения последние зимние морозы и первые весенние оттепели назывались Сретенскими.

И. Калинин

С кануном праздника Сретения Господня связано в памяти русского народа поверье, ведущее свое начало с древности и до н. XX в. сохранившееся во многих местностях. В этот день совершалось в деревнях заклинание *мышей*, которые к этому времени, истощив все свои запасы, подбирались под *скирды* и начинали кормиться на крестьянский счет. Заклинание мышей сопровождалось особой обрядностью. Призывался старик-*знахарь*. Сначала его угощали, а затем приступали к ограждению скирд и стогов от «мышееды». Знахарь вынимал из середины закливаемого по снопу (или по клоку, если дело шло о сене) со всех четырех сторон, «с четырех ветров», бережно складывал все это в кучу — с особыми нашептываниями — и нес в избу к пригласившему его домохозяину. Здесь принесенное помещалось в чисто-начисто выметенную, жарко натопленную *печь* и разжигалось накаленной докрасна *кочергой*. Остающаяся после сожженных снопов или клочков сена зола тщательно выгребалась и переносилась на гумно, где и высыпалась в те места, откуда были вынуты снопы. Домохозяин с женой сопровождали знахаря на *гумно* с *хлебом-солью* и новым холщевым *полотенцем*, которые и выступали по выполнению обряда в собственность знахаря. А он, всыпав золу в надлежащие места, причитал: «Как железо на воде тонет, так и вам, гадам, сгинуть в преисподнюю, в смолу кипучую, в ад крошечный. Не жить вам на белом свете, не видать вам травы муровой, не топтать вам росы медяной, не есть вам белоярой пшеницы, не таскать вам золотого ячменя, не грызть вам полнотелой ржи, не точить вам пахучего сена. Заклинаю вас, мышей, своим крепким словом на веки веков. Слово мое ничем же не порушится!» Вслед за произнесением приведенного заговора, имеющего, по словам стариков, устрашающую и даже губительную для мышей силу, знахаря снова угощали в доме чем Бог послал, а затем прощались с ним, прося не обессудить «на угощеньи и на отдареньи».

Крестьяне считали, что если с вечера в канун Сретения небо будет усеяно звездами, то и зима еще не скоро «зачнет плакать», и что весна зацветет позднее обыкновенного. Большинство примет о погоде было связано с самым Сретеньевым днем. В «Народном дневнике» *И. П. Сахарова* говорится, напр., что в Тульской губ. после сретенских морозов не советовали выезжать в дальнюю дорогу на сани, не доверяя зиме. Оттепель, случающаяся на Сретеньев день, служила, по местному поверью, предвестницей «худой и гнилой весны». Костромичи-крестьяне не соглашались с ту-



Сретение. Икона. 1-я пол. XVII в. Львовская картинная галерея

ляками относительно влияния сретенской оттепели на предстоящую весну: они говорили, что, если на Сретеньев день «от воробья стена мокра», — будет только ранняя весна. Рязанцы, уверяющие, что «всегда на Сретенье зима с летом встречается», наблюдая идущий в этот праздник снег, замечали коротко, но довольно определенно: «На Сретенье снежок пригонит на весну дожджик!» (т. е. весна будет мокрая). Если же в этот день метет снежная заметь, они прибавляли к только что приведенному другое присловье: «Коли на Сретенье метель дорогу переймет, то корма подберет» (т. е. осень-де будет поздняя, и корма для животных не хватит).

В Каширском у. в 30–40-х гг. XIX столетия во многих деревнях рассказывали историю, подтверждавшую основательность поверья о том, что на Сретенье не следует ездить в дальний путь. «Жил-был когда-то, — рассказывали каширцы, — старик с семьей сытно и богато. Было у него всего много, и во всем ему была спорина. Наградил его Господь детками умными и талантливыми. Чего сам старик недоумает, то детки домыслят, а чего детки не сумеют, то отец научит. Поженил старик всех детей в один день, а, пожививши, задумал напоить, накормить всех сватов и сватей, а корм для них порядил на широкой Масленице. Вот и вздумал старик на промысел съездить вдаль за рыбою, заработать копейку и гостей удолжить. Старик все собирался, ждал пути и дороги; глядь-поглядь — Сретенье на дворе, а там и Масленица на носу. И собрался старик всей семьей опричь баб и ребят, а на поезд снарядил семь подвод. Как почуяли бабы про наряд за рыбою, так и невесты что вышли. И повоют, и поплачут бабы вокруг

мужей, не тут-то было! Задумали бабы свои хитрости: и сны-то им недобрые снились, и тоска-то на них не к добру напала, и домовый-то их к худу давил. Известно — бабье дело: не спорь с ними! Нет-таки, старик не слушает баб. — Поеду-таки, поезду за рыбою, накормлю об Масленице сватов и сватей, — говорит он им. Ведь не что сделаешь с мужиком: упрям живет и отродясь не слушает! Как на беду, на самое Сретенье началась оттепель. Взыли бабы пуще прежнего от лихой приметы: Погляди-ка, родимый, на двор! Какая стала оттепель! Ведь морозы-то минули; подуло с весны! Не бывать доbru, не выдать мужей! — голосят бабы. Старик все-таки думает: поезду, да поезду! Вот и поехал старик за рыбою на семи подводах, а на тех подводах посадил сыновей, да и сам сел. Ждут бабы мужей своих неделю, а об них и слуху нет; ждут и другую, никто вести не кажет. Вот и пестрая неделя наступила, а родимых все нет! Подошли и заговорены, а с ними и слухи пошли: вот там-то мужик утонул; а там-то двух мужиков замертво нашли... Воют бабы пуще прежнего. Кому Масленица, а бабам Великий пост! И прослышали бабы о беде: на Волге-де их мужья подломались с подводами. Никто-то не спасся...» История кончалась таким выводом: «Вестимо дело, у того и беда на носу висит, кто примет не чтит да не слушает старых людей!»

В Сретенье, на склоне дня, незадолго до сумерек, деревенская детвора собиралась где-нибудь на пригорке, за околицей, и начинала заклинать солнышко, чтобы оно выглянуло «из-за горы» и показало им, что зима действительно встретила с весной. В средне-волжских губерниях несколькими собирателями памятников народного творчества записана следующая детская песенка:

*Солнышко-ведрышко,
Выгляни, красное,
Из-за гор-горы!
Выгляни, солнышко,
До вешней поры!
Видело ль ты, ведрышко,
Красную весну?
Встретило ли, красное,
Ты свою сестру?
Видело ли, солнышко,
Старую ягу,
Бабу ли ягу —
Ведьму зиму?
Как она, лютая,
От весны ушла,
От красной бегла,
В мешке стужу несла,
Холод на землю трясла,
Сама оступилась,
Под гору покатила,
Встретила весну —
Солнцеву сестру...*

Если заклиняемое «солнышко-ведрышко» и в самом деле выглядывало перед закатом «из-за гор-горы», то ребята приносили в деревню весть об этом, а это служило приметой, что прошли последние морозы. Если же солнце не выходило из-за горы, то это предвещало сильные «власевские» (11 февр.) морозы.

Сретенская оттепель напоминала крестьянам о том, что пришло время начинать починку летней сбруи, — как ездовой, так и рабочей-пахотной. Для этой работы существовал даже особый день, отмеченный в народном творчестве прозвищем «Починки» (3 февр.).



Неизвестный художник круга Алексея Яковлева Пospelова. Сретение Господне. Икона праздничного ряда главного иконостаса Сампсониевского собора. Ок. 1739 г. Исаакиевский собор. СПб.

В этот день, поднявшись до зари, многие большаки шли в сараи и конюшни осматривать своих лошадей: не натворил ли чего с ними *домовой*. Существовало во многих местностях поверье, что если почему-либо «хозяин домовитый» недоволен, то он может в ночь со Сретенья на Починки «заездить коня». В предотвращение такой напасти еще с вечера старожилы советовали привязывать лошадям кнут и онучи на шею. Тогда домовый не посмеет тронуть лошади, потому что будет думать, что на ней сидит хозяин. Чтобы «задобрить *домового*», еще за несколько дней до этой опасной ночи хозяйки выставляли после ужина на загнеток *горшок каши*, обкладывая его горячими угольями. По уверению их, умиловливаемый покровитель домашнего очага вылезал в полночь из-за печки и ужинал. В старину для умирения домового призывали к этому времени знахаря-ведуну, который — до пения последних петухов — резал на дворе кочета и, выпустив кровь не веник, обметал им все углы в хате и на дворе. После этого можно было не бояться домового. Если же его ни усмирить, ни умиловить, то, говорил народ, «из доброго он обернется в лихого». А тогда беда: «все во дворе и в избе пойдет на изворот, спорина пропадает, скот худеет и чахнет, люди болезням поддаются» и т. д. В Тульской губ. в день «Починок» варились особое кушанье «*саламата*», которой и угощалась вся семья по возвращении *большака* с осмотра сараев и конюшен. Там еще в н. XX в. существовала напоминающая про этот обычай поговорка: «Приехала саламата на двор, разинай починки!»

Ист.: Коринфский А. А. Народная Русь. М., 1995.

СТАВЕЦ, глубокая миска, чашка, которую ставили на стол для совместной трапезы.

СТАВРОВ ДЕНЬ — см.: ВОЗДВИЖЕНИЕ.

СТАКАН, емкость для питья. В крестьянском быту XIX в. использовали деревянные, выточенные на токарном станке стаканы. Оловянные и медные, имевшиеся в некоторых богатых крестьянских домах Русского Севера, считались большой семейной ценностью.

Деревянные стаканы обычно покрывали олифой, придававшей дереву красивый золотистый оттенок, а также окрашивали в красный, черный, желтый, белый цвета, расписывали по венчику кружками, розетками, полосками, растительным орнаментом. Стенки металлических стаканов оставляли гладкими или покрывали гравированным узором.

Стаканы, вмещавшие не более 200–300 г жидкости, использовали во время праздничных застолий для питья *кваса*, *пива* и легких пьянящих напитков.

Слово «стакан» впервые упоминается в духовной грамоте вел. кн. Дмитрия Ивановича под 1509: «Пять достаканов с вершком... сканью делан, а 4 гладки, венцы золочены». Вероятно, подобные сосуды появились на Руси в более раннее время. В документах, сохранившихся от XVI–XVII вв., часто упоминаются деревянные и металлические стаканы.

Ист.: Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003.

СТАРОРУССКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Явилась в 1570, в Новгородской обл., когда ходил для умирения на Новгород царь и вел. кн. Иоанн Васильевич. Эта икона величиною более 3 и шириною более 2 аршин. Старорусскою она называется потому, что отнесена была, по повелению Самой Царицы небесной, из Тихвина в Старую Руссу и оставалась там очень долго, так что жители Старой Руссы уже считали ее собственной святыней. Но когда свирепствовал мор в Тихвине, то одному благочестивому городскому



Богоматерь Умиление (Старорусская). Икона. 1-я пол. XIII в. ГРМ

жителю было откровение, что моровое поветрие прекратится, если туда принесен будет чудотворный образ из Старой Руссы, и, когда была принесена икона, мор тотчас прекратился, но икона уже осталась в Тихвине. Хотя неоднократно ходатайствовали староруссы о возвращении им святыни, но получали постоянные отказы, основанные на том, что тихвинцы не изъявляют согласия на отдачу иконы. Так продолжалось почти 100 лет. В 1888 дело было решено окончательно в пользу Старой Руссы. Тогда 17 сент. чудотворная икона была внесена торжественным образом в город, встречена с восторгом всем народом и поставлена в соборном храме мужского Старорусского Спасопреображенского монастыря.

Празднуется 4/17 мая.

Прот. И. Бухарев

СТАРОСТЬ, уважение к старине, старости, старикам было всегда присуще коренным русским людям, особенно крестьянам. Еще в XI в. в сборнике «Поучение отца сыну» неизвестный русский автор говорит: «Все новое хорошо, но старое — и лучше всего, и сильней».

У русских существовало неискоренимое чувство связи с предками, почитание их, преклонение перед старинными традициями и опытом стариков. «Добрая старина, святая», — говорили они. «Что старина, то и деяние», «Старина что диво», «Старина с мозгом».

«Наши отцы и деды того не делали, да и нам не велели», «Старики, чай, не меньше нашего зна-

ли», «Как жили деды и прадеды, так и нам жить велели», «Не сегодняшнее, вчерашнее, да и не нами стало», «Не нами установлено, не нами и переставится», «Как отцы и деды наши, так и мы», «Отцы и деды не знали этого, да жили не хуже нашего», «Спокон веку, как свет стоит, так исстари повелось», «Пускай будет по старинному, как мать поставила».



Б. Карпов. На пепелище

Лучшей аттестацией для русского человека еще в XVIII–XX вв. было сказать: «старинного закалу». А если уж что-то сделать хорошо, то это «тряхнуть стариной», «повытрясти старинушку», ибо «старина посдобнее была».

В семейном застолье лицам пожилым, а тем более престарелым, предоставлялось почетное место. Их с почтением приветствовали при встречах на улице. Детям прививалось понятие об уважении к старшим с ранних лет. Существенную роль в этом играли сказки и бывальщины религиозно-поучительного характера, до которых так охочи были сельские жители. В сказке «Иван, крестьянский сын», напр., герой, нагрубивший старухе, терпит неудачи; а когда, одумавшись, просит у нее прощения, то получает от нее очень важный совет.



В. Максимов. Старик



В. Эриксен. Столетняя царскосельская крестьянка с семьей. 1771 г.



Неизвестный художник. Портрет петровского ветерана ткача Гаврилы Сухарева из Екатерининской Матросской богадельни. 1777. ГИМ



Яковлев И.Е. (1787–1843). Портрет пожилой купчихи. 1817 г. ГИМ



Неизвестный художник. Портрет Натальи Сосуновой, жены зимогорского ямщика. 1840-е гг. ГИМ



Яковлев Г.И. Портрет купца с тростью. 1857 г. ГИМ



Неизвестный художник. Портрет старой тверской крестьянки. 1850-е гг. ГИМ



Неизвестный художник. Портрет старой крестьянки в черном платье. 1850-е гг. ГИМ

Часто такие назидательные истории рассказывались как реальные происшествия с указанием на тех, кто видел это своими глазами. С особым почтением к старикам относились на собраниях *общины*. Напр., в Бобровском у. Воронежской губ. в сер. XIX в. общинные дела нередко решались одними стариками.

По крестьянской этике, уважения были достойны не только родители, но и старшие вообще. Невозможно даже бегло перечислить все те случаи, в которых обращались к мнению и совету стариков в общине. Вот, напр., записи наблюдателя жизни крепостных крестьян пяти селений Бобровского у. Воронежской губ. Василия Емельянова. Крестьяне этих трех деревень (Сабуровка, Ивановка, Никольская) и двух сел (Масловка и Михайловское) были помещичьими. У них регулярно собирались сходки общины — при выборах на разные мирские должности, при рекрутском наборе и пр. Община вершила и суд в сравнительно мелких делах. На сходку шел старший член каждого семейства. В тех случаях, когда не считали необходимым созывать сходку «общества», дела решались несколькими стариками, «больше уважаемыми за беспристрастие людьми». Они обстоятельно обсуждали каждый вопрос; если расходились во мнениях, решали большинством. В частности, при семейных разделах, если кто-то обращался к миру, староста созывал «несколько стариков,



Н.И. Арзунов. Портрет смеющегося старика. 1788 г.

отличающихся от других беспристрастием».

О влиятельности на сходках общин стариков, «пользующихся особым уважением», рассказывалось и в записях из др. уезда Воронежской губ., Валуйского. Если сходка приговаривала виновного просить прощения, он просил его у стариков и у обиженного. А вот, напр., в д. Мешковой (Орловский у. Орловской губ.)

был «общественный суд» стариков. Автор корреспонденции сообщает, что такие же суды есть «и в других деревнях нашей местности». «Общественный суд» выбирал тогда, когда всем сходом сразу нельзя было решить дело, нередко он предшествовал сходке. Суд этот состоял из четырех крестьян с хорошей репутацией не моложе 45—50 лет и старосты. Задача суда была в том, чтобы не допустить по возможности односельчан с жалобой друг на друга к начальству, рассудить спор своими силами, внутри общины. Суд стариков рассматривал здесь, как и в др. местах, спорные случаи семейных разделов, драки, потравы, оскорбления, нарушения запретов работать в праздничные дни.

Срок начала жатвы устанавливали старики; они же были советчиками и по др. хозяйственным вопросам. Но если внешние проявления уважения — приветствие, уступка места, усаживание в застолье, внимательное выслушивание относились обычно ко всем пожилым людям без исключения, то обращение за советом или третейским решением спора четко связывалось с индивидуальными качествами старика: добросовестностью, беспристрастием, талантом в конкретном деле, особым знанием и чутьем в отношении природы.

М. Громыко, О. П.

СТАРЧЕСТВО, один из идеалов русского образа жизни, широкое явление православной жизни, связанное с духовным руководством со стороны старцев менее



Портрет Ф.И. Ивалева. 1970 г.



Ф.И. Ивалева в старинном костюме села Колыбельского



М. Нестеров. *Старец раб Божий*

опытными в делах веры, а иногда и не имеющими даже начальных знаний об этой жизни людьми. Понятие «старец» в этом значении не связано с возрастом: случается, что молодой по возрасту, но сильный в духовном отношении человек становится духовным руководителем многих монахов и мирян разного пола и возраста, разной социальной принадлежности.

Степень контакта старца и руководимого им лица бывает различной. При наиболее полном выражении института старчества тот, кто вступает под руководство выбранного им старца, должен «полностью отречься от своей воли, своих разумений, своих желаний», т. е. «обязан полным, беспрекословным и совершенным послушанием» своему духовному отцу. Проявлением этого отречения от своеволия является исповедование старцу каждого своего шага, каждой греховной или даже лишь вызывающей опасение в греховности мысли (откровение помыслов). Многие авторитетные раннехристианские авторы считали такой род подчинения опытному руководителю наиболее надежным путем достижения духовного совершенства. При этом имели в виду не только духовную силу и опытность старца, но и благоприятность такого полного подчинения для преодоления своей гордыни и приобретения смирения.

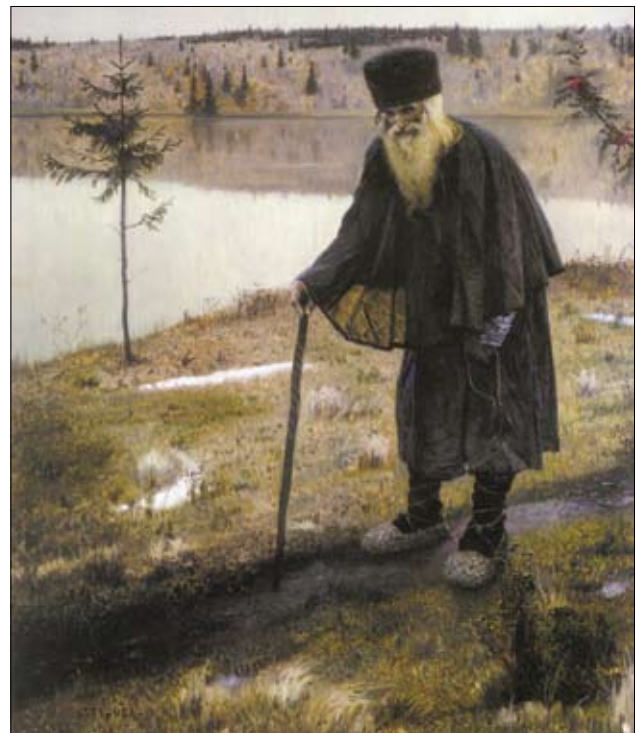
Возможно руководство старца мирянином или монахом, определяющее лишь основные направления духовной жизни, оставляющее значительный простор для выбора и не предполагающее ни безусловного подчинения, ни неперемennого открытия помыслов. Степень обязательности выполнения указаний старца складывается при этом постепенно в ходе взаимодействия обеих сторон, меняется в зависимости от конкретных обстоятельств и дает многообразные варианты отношений старца с духовными чадами или учениками.

В русском Православии распространено также однократное или многократное, но редкое, обращение верующих людей к старцам по конкретным поводам, связанным с духовными трудностями или житейскими проблемами. Разовое обращение к старцу может по-

вториться и перерасти затем в обретение в его лице духовного отца, т. е. постоянного руководителя. Но может так и остаться единственной беседой, играющей, тем не менее, значительную роль в жизни обратившегося человека. Считается, что, обратившись к старцу, следует выполнять его указание, т. к. он обладает даром прозорливости. По представлениям православных русских, старцы являются посредниками между Богом и другими людьми, т. к. им бывает открыта воля Божия о каждом обращающемся к ним человеке и по определенному случаю.

Возникшее с первых шагов христианства и имевшее прообразы в дохристианской религиозной жизни, «старчество процветало в древних египетских и палестинских киновиях», затем — на Афоне, «а с Востока перешло в Россию». На Руси старческое руководство в монастырях «было двоякого рода: или настоятель, игумен, был в то же время и старцем для братии, или же на нем лежала лишь хозяйственная часть, а духовное окормление было предоставлено другому иноку». Случалось и так, что настоятель был главным аввой (учителем), а другие старцы этого же монастыря — его помощниками.

Одним из первых настоятелей-старцев на Руси был прп. Феодосий Печерский (XI в.). Прп. *Сергий Радонежский* (XIV в.), которого по достоинству считают обновителем монашества, воспитал множество учеников, разошедшихся по всей Руси и основавших новые обители на тех же началах подвижничества, в которых были сами воспитаны. В летописях и других источниках средневековой Руси есть немало свидетельств советов старцев мирянам, в частности князьям. В XV в. духовное окормление игуменом-старцем не только монашеской братии, но и мирян видно в деятельности *Иосифа Волоцкого*, а высшего расцвета, по мнению некоторых авторов, старчество достигло в к. XV — н. XVI вв. в лице *Нила Сорского*. В XVIII в. новый подъем старчества связан с именем прп. Паисия Величков-



М. Нестеров. *Пустыжник*



А. Васнецов. Скит

ского, подвизавшегося преимущественно в Молдавии, но через своих учеников оказавшего, несомненно, воздействие на развитие этого института в России XIX в. Старчество в это время процветало во многих обителях: Киево-Печерской, Троице-Сергиевой и Псково-Печерской лаврах, Оптиной и Глинской пустынях, Саровском и Валаамском монастырях и др. К таким знаменитым старцам, как прп. *Серафим Саровский* или *Амвросий Оптинский*, ходило множество богомольцев из всех губерний и всех сословий страны. Известны были также старцы из белого, т. е. приходского, духовенства (среди них — почитаемый всей верующей Россией на рубеже XIX—XX вв. *Иоанн Кронштадтский*), а также старцы и старицы из мирян, достигшие духовной высоты в результате подвижничества. Через контакты со старцами шло глубокое религиозно-нравственное просвещение народа, поскольку паломничество к ним носило массовый характер. В свою очередь, русское старчество укреплялось за счет народного благочестия, подвижники которого нередко становились сами старцами, окормлявшими многих. Так, знаменитый настоятель-старец Валаамского монастыря (управлял им в течение 37-ми лет) о. Дамаскин был крестьянином Старицкого у. Тверской губ.; известный старец Гефсиманского скита Варнава, в миру Василий Ильич Меркулов, происходил из крепостных крестьян Тульской губ.; крестьянкой была игуменья-старица Крестовоздвиженского Белёвского монастыря монахиня Павлина,

а игуменья-старица Евгения, основавшая Тихвинский монастырь в г. Бузулуке Оренбургской губ., была дочерью тамбовского крестьянина.

В н. XX в. центрами старчества оставались Оптина и Глинская пустыни, Саровский и Валаамский монастыри и др. обители. В советское время, в период официальных гонений на Православие, русское старчество сохранялось в скрытом или полуоткрытом виде. Обращение к старцам за постоянным духовным руководством или конкретным советом стало особенно актуальным для верующих в условиях закрытия церквей, ограниченного количества приходских священников и скованности их действий запретами властей. Слухи о прозорливости старцев, исцелении ими больных, силе их молитв тайно распро-

странялись далеко за пределами районов их проживания и привлекали скрытый приток паломников. Из постоянно руководимых ими чад образовывались вокруг старцев неформальные общины, не порывавшие с легальной церковью, но решавшие свои религиозные задачи и осуществлявшие тайные духовные контакты. Такими были старцы Феодосий Северо-Кавказский (ск. 1948), Лаврентий Черниговский (ск. 1950), Серафим Вырицкий (ск. 1949), иеросхимонах Сампсон (ск. 1979), старец Димитрий (ск. 1996), старицы блаженная Матрона (ск. 1952), схимонахиня Макария (ск. 1993) и мн. др.

М. Громыко

СТЕПАНОВ ДЕНЬ (Степан), народное название трех разных дней в году: 1) дня Стефана Великопермского,



Поморские старцы. Икона. XIX в. ГМИР



Св. Стефан Пермский. Икона. 1892–1893 г. ГМИР

проповедника христианства среди зырян, 26 апр./9 мая; 2) дня перенесения из Иерусалима в Константинополь мощей первомученика архидиакона Стефана (ок. 428), 2/15 авг.; 3) дня памяти первомученика архидиакона Стефана (34), 27 дек./9 янв.

На апрельского Степана крестьяне иногда уже выходили с плугом на пашню, иногда начинали сеять



Архидиакон Стефан (средник). Икона. Ок. 1658 г. Ростовский мастер. СИХМ

горох. По поверью, человек, родившийся в этот день, отличается крепостью духа, жизненные трудности его только закаляют.

На августовского Степана кончались сенокосные работы. Степан издавна известен как покровитель лошадей. В этот день животных поили через серебро, чтобы придать им красоту и силу и уберечь от *нечистой силы*. В некоторых местах лошадей поили освященной водой (чтобы они не пугались и дурного глаза не боялись) и дворовой (чтобы к ним ласковее относились). В некоторых местах в ведро, из которого поили лошадей, клали серебряную монету, а потом подкладывали ее под ясли.

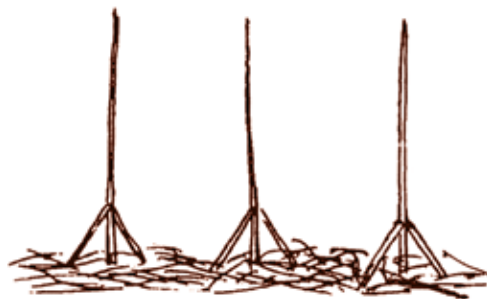
На декабрьского Степана нанимали батраков, всей деревней выбирали пастуха, заключали с ним договор, устраивали угощение и поили лошадей через серебро. Начинались молодежные *вечерки* и *посиделки*. По обычаю, в Степанов день затесывали колья, ставили их по углам двора, втыкая в снег, чтобы нечистую силу отпугнуть и чтобы бесы к избе не подходили. Степан закален в опасности, никакой нечисти не боится и кольями от нее избу в этот день отгораживает.

СТОГ, плотно утоптанная большая укладка сена, заостряющаяся кверху, миндалевидная в сечении. Метать или навивать стога, особенно завершать их так, чтобы не пробил дождь и стог без вреда для сена мог простоять долго, было большим искусством, доступным не каждому крестьянину.



Сток сена

СТОЖАРЫ, народное название, 3/16 июля. В этот день праздновалась память множества святых — мчч. Мокия и Марка (IV). Мчч. Диамида, Евлампия, Аскипиодота и мц. Голиндухи, вместе с Иакинфом пострадавших. Перенесение мощей святого Филиппа, митр. Московского (1652). Преставление блгв. Василия и Константина Всеволодовичей, кн. Ярославских (XIII). Прп. Анатолия Печерского (XIII). Прпп. Иоанна и



Стожары для сена

Лонгина, Яренгских чудотворцев (1555). Блж. Иоанна, юрдового, Московского чудотворца (1589). Прп. Никодима, чудотворца Кожеозерского (1640). Святителя Василия, еп. Рязанского (1295).

В понятиях русских крестьян Стожары имели 2 смысла. Во-первых, так назывались воткнутые в землю длинные жерди, вокруг которых метался (навивался) *стог*, *зарод*, *скирда* сена, соломы, немолоченного хлеба. Во-вторых, Стожары были как бы синонимом оси бытия, центра, вокруг которого организовывалось мироздание. Стожарами называлась Полярная звезда, вокруг которой, по представлению крестьян, на привязи ходили небесные лошади. Стожарами называлось и созвездие Плеяд, воспринимавшееся в народе как небесное утиное гнездо.

Считалось, что Стожары устанавливает *Ефимия Стожарница*.

На Стожары ставили стога, а в некоторых местах полагалось сметать последний стог. Погода в это время была переменчива: то солнце ярко светит, то вдруг ветер налетит, а то задождит. Метать стога можно было только при сухой погоде. Приходилось торопиться, пока не начался *дождь*. Если шел дождь, то привозили из деревни на сенокосные луга детей, они бегали с непокрытыми головами вокруг стогов и копен и просили, чтобы Стожары остановили дождь.

СТОЛ, предмет особого почитания. Для русских наиболее характерен высокий стол, стоящий в *красном углу*. Впрочем, в некоторых районах Малороссии и Белоруссии известны были и другие виды столов: стол-*скрыня*, глиняный стол и др., пользовались для еды широкой переносной *лавкой*, табуреткой и т. д.

В русской избе или *горнице* стол ставили в переднем углу под образами вдоль половиц, т. е. короткой стороной к передней стене.

Стол, стоящий в красном углу, составлял неотъемлемую принадлежность *дома*; напр., при продаже дома стол обязательно передавали новому владельцу. Такие



Стол. XIX в. Олонецкая губ.

свойства стола, как его неподвижность и неотделимость от жилища, использовались в ряде обрядов. В Воронежской губ. купленных кур вертели вокруг ножки стола, приговаривая: «Как стол от избы не отходит, так бы и вы, куры, от двора не отходили!» Передвижение стола становилось возможным только при совершении обряда, напр. во время *свадьбы* или *похорон*.

Символическое осмысление стола в народной традиции во многом определялось его уподоблением церковному престолу. Формулы «стол — это престол» и «стол — это престол Божий» известны по всей России. Широко распространены и предписания типа: «Стол — то же, что в алтаре престол, а потому сидеть за столом и вести себя нужно так, как в церкви» (Олонецкая губ.). Напр., не разрешалось помещать на столе посторонние предметы, т. к. это место самого Бога. У русских на столе постоянно находился *хлеб*, что как бы превращало его в престол («Хлеб на стол, так и стол престол, а хлеба ни куска — и стол доска»). Постоянное пребывание хлеба на столе должно было обеспечить достаток и благополучие дома. На Русском Севере не разрешалось стучать по столу, ибо стол — это ладонь Бога или Богоматери, протянутая людям. Там же стол называли материнским сердцем, подразумевая, во-первых, сердце матери и, во-вторых, сердце Богородицы.

В Орловском у. во время обеда и ужина крестьяне старались подольше посидеть за столом, «потому что, по их мнению, сколько за столом просидишь, столько в Царстве Небесном пробудеешь». В Харьковской губ. на второй или третий день после крестин совершался обряд «ходить (садиться, собираться) в рай», во время которого, в частности, обходили вокруг стола или сидели за столом. По-видимому, соотношение с раем стола объясняется одним из значений церковного алтаря: «земной рай, где жили наши родители».

Во многих обрядах известен ритуальный обход стола (*свадьба*, *родины* и др.). В Малороссии и в Белоруссии вокруг стола обносили новорожденного; в Костромском кр. вокруг него баба-*новитуха* трижды обводила роженицу со словами: «Освободи, Господи, душу грешную, а другую безгрешную». В то же время вне ритуала обход стола возбранялся: человек должен был выходить из-за стола на ту же сторону, с которой входил за него. Во многих местах считалось, что у того, кто, выходя из-за стола, обойдет его кругом, умрет кто-нибудь из ближайших родственников.

Символика стола у русских соотносена с идеей пути; как сакральный центр жилища он является и начальной, и конечной точкой любого пути. По белорусскому обычаю, отправляющийся в путь «целует домашний стол: если предстоит дальний путь, он целует середину стола, близкий — один или оба угла его, приходящиеся на избу. То же целование стола делается и по возвращении с пути».



Домашние крестьянские занятия. 1830-е гг.

Место, занимаемое за столом, — важный показатель семейного и социального положения человека, что многократно обыгрывается в обрядах и фольклоре.

А. Топорков

СТРАДА, тяжелая летняя работа земледельца, главную часть которой составляла жатва — сбор с нивы хлебов.



А. Егоров. Жатва

Рожь в средней полосе Европейской России начинали жать обычно около *Ильина дня* (20 июля ст. ст.). Несколько позже сеяли озимые. Так, в Тульской провинции в 1760-е лучший срок сева озимой ржи определяли около 1 авг., второй срок — 6 августа. Считалось,



Уборка ржи

что хороший хозяин хоть десятинку, хоть две, но непременно посеет до Преображения (т. е. до 6 авг.). Но был и третий срок — около 15 авг. Их так и определяли — ранний, средний и поздний сроки сева озимых. Близкие сроки были и за Уралом. В Енисейском уезде и северной части Ачинского 1 авг. сеяли озимую рожь; в южных частях этих уездов и в соседнем Канском с этого числа начинали жать, а сев мог пройти и раньше. В Красноярском у. сеяли озимь после 20 июля. С 6 авг. ст. ст. жатва в этой части Сибири становилась почти повсеместной.

В рамках выработанных сроков происходили определенные колебания, вызванные разными возможностями отдельных крестьянских хозяйств, а отчасти и тем, что крестьяне по-разному оценивали, какого роста должны достигнуть к началу морозов всходы озими. Семьи многочисленные и зажиточные за счет большого числа работников справлялись с одновременным исполнением различных видов летних работ. Одиночки, малосемейные и бедняки вынуждены были распределять их во времени. Для соотношения сроков жатвы и сева озимых имело значение также наличие семян: если были резервы из прошлогоднего урожая, то можно было засеять озимые до начала уборки. Каждый крестьянин в своем хозяйстве был одновременно и агрономом, и экономистом, — наблюдения за вызреванием он должен был увязать с хозяйственными возможностями семьи.

«С первого же Спасу (1 авг.), а то и пораньше, озими сеют и боронят, — рассказывала крестьянка Тулуновской вол. Нижнеудинского у. Виноградова. — Разе у кого хлеб есть, да работников много — ну те после Бориса-Глеба сеют (то есть имеют возможность сочетать сев озимых с сенокосом в конце июля и, кроме того, имеют зерно на семена до начала жатвы). Одне стараютца посеять озимые так, чтобы она (озимь) до снегу из краски вышла. Она, как только вырастет с вершок, с полтора, красна бывает, а после, как станет подрастать, кра-



Гурий Никитин с товарищами. Деяния пророка Елисея («Жнецы»). Фрагмент росписи южной стены церкви Ильи Пророка в Ярославле. 1680–1681 гг.



А. Венецианов. Жнецы

ску теряет и начинает разнеживатца. Другие стараются угадать, чтобы озимь успела до снега разгнездиться».

Сочетание двух этих признаков считалось верной гарантией хорошего урожая озимых — «хлеб уйдет от мороза». Ю. А. Гагемейстер, основываясь на местных материалах Енисейского округа сер. XIX в., так излагал



А. Максимов. Девушка со снопом



Помещик на жатве

представления крестьян: «Как скоро покажется отверстие в зерне и оболочка его покраснеет, то уже иной не повредит зерна».

На сроки жатвы оказывала влияние и степень обеспеченности хозяйства работниками. Одиночки и малосемейные жали сначала озимую рожь, потом, около Успенья (15 (28) августа), принимались за уборку яровых; большие *семьи* и те, в которых нанимали работников, нередко жали все хлеба одновременно, если, конечно, созревание их позволяло.

Существенно различались сроки жатвы северной и южной хлебопахотных полос. Так, в южных уездах Тобольской губ. жатва начиналась с 20 июля, а в северных — с середины августа. В сроках уборки яровых существовала обычно своя последовательность: сначала жали рожь, потом — ячмень, позднее — пшеницу. Но определенное давление оказывал рынок: случалось, что оставляли недожатым ячмень, чтобы успеть убрать вовремя более дорогую пшеницу.

Простая на первый взгляд техника уборки хлеба включала немало приемов, учитывавших особенности данного злака, стадию его вызревания в конкретном случае, погоду во время жатвы. Убирали зерновые культуры серпами и косами. Жали или косили в зависимости от того, какой вырос хлеб. И в этом надо было уметь разобраться. Если рожь выросла высокой и густой, либо полегла от *дождей* и *ветров* или тяжести зерен, либо опутана вьющимися травами — во всех этих случаях предпочитали серп. Не очень густую и невысокую рожь косили «под крюк», то есть такою косою, на древко которой приделаны зубья или грабли, чтобы скошенная рожь не перепутывалась и одновременно с косью сбегалась в рядки.

Выбор между косой и серпом зависел еще и от степени влажности зерна — утреннее зерно от косы не осыпалось, а подсохшее можно было уже только жать серпом; подобное же различие делалось между перезрелым и недозрелым хлебом. Таким образом, косу и серп один и тот же человек мог менять в течение дня в зависимости от погоды, времени дня и участка поля. Меняли также и виды кос. Наряду с крюком применяли литовку и горбушу. «Утром, покамест сыровато, зерно не сыплется — ярово на крюк крючуют, потом, как подсохнет, жнут», — объясняла крестьянка.

Так же поступали с пшеницей и ячменем — жали или косили в зависимости от того, какими они выросли. Овес почти всегда косили, но и здесь бывали ис-



Н. Пимоненко. Жатва в Малороссии

ключения. При дождливом лете на хорошей почве овес вырастал высоким и густым, тогда его жали. Горох нередко косили простыми косами, без «крюков». Гречу убирали преимущественно крюками.

Выбор лучшего варианта продолжался и в самой жатве: если рожь полностью созрела и чиста, т. е. нет сорняков, то ее, сжатую, сразу же связывали в снопы; если же много было травы, то жали «на горсти» — складывали кучками («горстями»), чтобы трава засохла на солнце, потом уже вязали снопы.



А. Венецианов. На жатве. Лето

Не было рутины и в крестьянских способах кладки, сушки, хранения хлеба. На юге (южнее Калуги), где можно было рассчитывать высушить колосья прямо в поле, сжатые горсти и снопы долго лежали не увязанными, а когда укладывали связанные снопы в крестцы и копны, обращали их колосьями наружу. В северных районах с большой влажностью (Вологодчина, напр.) снопы вязали сразу же и в скирды укладывали коло-



С. Прохоров. Жницы



Женская работа

сями внутрь. В таких районах хлеб досушивали в *овинах*. Русская деревня знала овины нескольких типов. Простейшие из них состояли из дощатых колосников, на которых укладывали снопы; огонь раскладывали прямо на земляном полу в середине

овина. Другие овины делали с глинобитной печью и топили ее сухостойным лесом или соломой. Делались в овинах и добротные кирпичные печи со сводом, косыми продушинами и закрывающейся трубой, которые исключали попадание искр в снопы. В Олонецкой губ., напр., делалось строение из двух частей: одна часть — с потолком, полом и печью для просушки хлеба — называлась *ригач*; другая — без потолка, но с очень плотным полом, служила для молотбы и называлась *гумно*, или *овин*.

Одновременно с завершением жатвы зерновых начинали уборку овощей. Хорошо просушенные овощи — морковь, свеклу, редьку, репу, картофель и др. — складывали поленницами и кучами в обширные погребные ямы. Огурцы, арбузы и даже дыни — солили. Часть овощей старались убрать уже в конце августа, особенно те, которые закладывали в подполье под картошку. Считалось, что после *Ивана Постного* (29 авг.) можно начинать копать картошку, а к середине сентября копку картошки, как правило, заканчивали и начинали рубить капусту. Крестьяне владели разнообразными способами заготовки овощей на зиму. Помимо сухого



Жатва. 1830-е гг.

хранения в погребах, амбарах и ямах, применялись соление, малосольная обработка и квашение капусты рубленой и пластовой, соление огурцов, лука, квашение свеклы и пр.

К числу поздних осенних работ относились уборка и первичная обработка технических культур — льна и конопли. «Рвать коноплю» обычно начинали в конце



Б. Кустодиев. «Жатва» (фрагмент)

сентября — начале октября. Снопы конопли, погруженные для вымачивания в озеро, напр., 4 окт., вынимали из воды 1 нояб.; «мяли» коноплю после просушивания в ноябре.

Крестьяне знали, что промедление в сроках уборки конопли грозило потерей масляной части ее продукции (прядельное сырье сохранялось и в случае наступления морозов и выпадения снега). Но другие осенние работы не всегда позволяли убирать технические культуры в точно выбранный срок.

Во всех делах, связанных с жатвой и уборкой, сама атмосфера дружных совместных усилий воспитывала добросовестное отношение к работе. «...Находясь в ленских деревнях в самый разгар жнитва, — писал А. П. Шапов, — я не только во всех речах, но и во всех неустanno-деятельных хлопотах, и в самих лицах крестьян замечал полнейшую, в высшей степени серьезную, вседушевную озабоченность полевыми работами». Шапов, как и другие наблюдатели, отмечает дружный и умелый труд способных к работе людей всех поколений крестьянской семьи в страдную пору.

Начало и конец жатвы у русских повсеместно сопровождалось молитвами и благочестивыми обычаями. Общины принимали решения о приглашении священника для совершения водосвятного молебна в поле. Служили перед иконами. Срок начала жатвы и характер зажина определялись также на сходке. Жать по найму в соседней деревне можно было и до установленного общиной срока, но начать жатву своей полосы нельзя было до общего зажина. Для начала жатвы на сходке назначали определенный вечер, но без указания часа, так как зажин окружали обычно некоторой таинственностью: никто не должен был видеть, как это произойдет. Совершить зажин должна была выбранная общиной женщина. Чаше всего выбор падал на старушку-вдову, известную своей тихой и безупречно нравственной жизнью. К ней направляли представителей — просить от мира. Старушка должна была, по традиции, отвечать им неопределенно: «Добрые люди найдутся — зажнут». В самый вечер зажина никто не работал. В деревне возникала напряженная и торжественная обстановка ожидания важного события. Избранная на сходе женщина зажигала у себя в избе свечу перед иконами и, положив несколько земных поклонов, отправлялась жать. Пробиралась к своей полосе, стараясь остаться незамеченной. В поле она повторяла земные поклоны (в др. варианте — молилась «во все четыре стороны») и, сжав три снопа, складывала их крестообразно друг на друга. Вернувшись домой, жница молилась и гасила свечу. После этого по деревне распространялось известие о том, что зажин, слава Богу, состоялся. На следующее утро жницы со всех дворов шли на жатву.

Сходка могла выбрать по жребью целое семейство для «почина жнитва» (Владимирская губ.). Могла принять решение и об ином способе зажина — совместном. Это делалось в том случае, если, по мнению мира, в деревне не было подходящей вдовы. Тогда жницы от всех хозяйств выходили в поле одновременно, выжинали каждая на своей полосе по три снопа и складывали их крестообразно. В другом варианте совместный зажин совершали на общинном участке, предназначенном на коллективные нужды. После общей молитвы староста или выборный жал первую горсть, потом «точно по команде, все преклоняются до земли жать; через час-два десятина выжата, зажин сделан» (Московская губ.).

М. Громыко

СТРАДАНИЕ, чувство муки, мучение, ощущение беды, боли, скорби, тоски, болеть душой нравственно (В. И. Даль). В представлении человека Руси страдание — возвышенное чувство, приближающее его к Богу. Такое отношение к страданию красной нитью проходит через всю жизнь русского народа. «Страдание, — писал Ф. М. Достоевский, — это и есть жизнь. Без страдания какое бы было в ней удовольствие!»

Человек начинается там, где, радостный вокруг себя, он внутри принимает страдания (М. М. Пришвин). Хочешь быть счастливым? Выучись сперва страдать (И. С. Тургенев).



Поругание Христа. Икона. Нач. XIX в. (ок. 1810 г.). ГРМ

Христос страдал и нам велел, — говорили русские люди, — пострадаем Бога ради, выстрадаем небесное царство. Рады страдать за Веру, за Русь, за Царя. Все перестрадаем.

Такого отношения к страданию, пожалуй, не существует ни у одного другого народа. Русские благодарят Бога за те страдания и испытания, которые они претерпевают, выходя каждый раз из них очищенными и более возвышенными. «Малые страдания выводят нас из себя, великие же — возвращают нас самим себе. Треснувший колокол издает глухой звук: разбейте его на две части — он снова издает чистый звук (Л. Н. Толстой).

Даже в советское время — время упадка русского духа, благодарственное отношение к страданию сохранялось не только между православными, но и в среде русских, далеких от церкви. «Там, где растет печаль, — признавался писатель М. М. Зощенко, — там и мое наслаждение. Ибо как я могу наслаждаться радостью, если радость никогда не бывает величественной, а страдание — всегда таково?»

О. Платонов



В. И. Шитов. Богоматерь Всех скорбящих Радость. Икона (без полей). 1891 г. Мстера

СТРАННИЧЕСТВО — см.: **БОГОМОЛЬЕ**.

СТРАННОПРИИМСТВО, прием в свой дом богомольцев и странников, предоставление им ночлега и пищи. У русских людей считалось делом богоугодным.

Понятие «странник» иногда отличали от понятия «богомалец» в обиходе и в письменных текстах, иногда же отождествляли их. Различение, если оно соблюдалось, состояло в следующем: странник — человек,

который всю свою жизнь посвятил только хождению по святым местам, оставив другие занятия; а богомалец отправляется в конкретное паломничество, после которого возвращается к обычной своей жизни. Поэтому, напр., в ответах на Тенишевскую программу из Ярославской губ. (учтены факты Пошехонского и Даниловского уу.) при перечислении лиц, останавливающихся у крестьян для ночлега, отдельно назва-

ны «солдаты, странники, богомолки и богомольцы, нищие». Богоугодным делом повсеместно считалось принятие на ночлег и странников, и богомольцев. По поводу священника-подвижника из Тверской губ. говорится: «Все странники и богомольцы, проходившие мимо Ржева, заходили к о. Матфею и в его доме получали спокойный приют. Число таковых простиралось иногда до 30—40 человек в один день, и всех он спешил принять и был для всех и во всем добрым примером».

Равно гостеприимное отношение к странникам и богомольцам определялось не только существом дела — и те, и другие шли с молитвами к святыням, терпя трудности дороги и заботясь о спасении души не только своей, но и других, а еще и тем обстоятельством, что граница между этими двумя группами была не очень определенной. Могли быть странники на определенный срок (по указанию старца или собственному обету), возвращавшиеся после истечения этого срока к обычным занятиям.

Каждый русский человек, имевший *страх Божий*, понимал, что, отказав в приеме страннику-богомольцу, он может навлечь на себя гнев Божий. «И если кто не примет вас и не будет слушать вас, то, выходя оттуда, отрясите прах от ног ваших, во свидетельство на них... Отраднее будет Содому и Гоморре в день суда, нежели тому городу» (Мк. 6; 11). При этом мы еще видим в поступках людей, принимающих богомольцев, *любовь* и предупредительность к ним. «Во время странствования моего по Тобольской губернии случилось мне проходить чрез какой-то уездный город. Сухарей оставалось у меня очень мало, а потому я и вошел в один дом, чтобы выпросить хлеба на дорогу. Хозяин сказал мне: «Слава Богу, ты пришел ко время, только сейчас жена моя вынула хлеба из печи, вот тебе теплая коврига, молись за нас Богу». Я, поблагодаривши, стал укладывать хлеб в сумку, а хозяйка, увидя, сказала: «Какой мешок-то худой, весь истерся, я перемену тебе» — и дала мне хороший твердый мешок».

В репутацию некоторых благочестивых сельских жителей входило, напр., такое определение: он любит принимать сборщиков-монахов.

Гостеприимство по отношению к любым путникам повсеместно было распространено в России (см.: Милосердие). Но особенно безотказно пользовались им те люди, которые шли с богоугодной целью; их воспринимали как исполнителей некоей общей, а не лично своей задачи: может быть, за таких праведников Господь помилует и всех, не обрушит свою кару на грешный мир. Хозяева просили богомольцев помолиться о них в тех святых местах, в которые они шли.

М. Громыко

СТРАСТНАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. По сторонам лика Пресвятой Богородицы на ней изображены два ангела с орудиями страданий Христовых. Прославилась сия икона следующим образом. В с. Палицах Нижегородской губ. жила крестьянка Екатерина, которая с самого вступления своего в замужество была одержима беснованием. Она совершенно помешалась в уме, бегала от людей, скиталась по лесам, нередко покушалась на свою жизнь, но всякий раз Господь хранил ее через добрых людей. Так продолжалось с нею семь лет. Однажды, пришед в чувство, она обратилась с молитвою к Пресвятой Богородице и умоляла избавить ее от бедствия, давая при этом обет по выздоровлении удалиться в монастырь, но, вскоре получив исцеление, совершенно позабыла о данном



Богоматерь Стрстная. Икона. 3-я четв. XVII в. Москва. ГРМ

ей обете. Однажды, стоя на молитве, она вдруг вспомнила свой обет, и на нее напал такой страх, что от душевного изнеможения она слегла в постель. Ночью Екатерина услышала, что кто-то подходит к дверям ее комнаты и читает молитву; двери отворились, и вошла Дева, облаченная в багряное одеяние, вытканное золотыми крестами. Это была Пресвятая Богородица. Ее сопровождала другая светоносная дева. Тут Пресвятая Богородица сказала: «Екатерина! Почему ты не исполнила обета в иноческом чине служить Сыну Моему и Богу? Иди же теперь, возвести всем о Моем явлении тебе и скажи, чтобы живущие в мире воздерживались от злобы, зависти, пьянства и всякой нечистоты, пребывали бы в целомудрии и нелицемерной любви друг к другу, почитали бы воскресные и праздничные дни, посвященные имени Господню и Моему». Екатерина в ужасе не решалась исполнить повеление Божией Матери. Подобное явление повторилось еще два раза, но Екатерина из страха, что ей не поверят, все не исполняла повеления и заслушание свое была страшно наказана: голова ее обратилась в сторону, рот искривился и вся она впала в расслабление. Вскоре Пресвятая Богородица снова помиловала ее. Однажды в тонком сне Екатерина услышала таинственный голос, повелевавший ей идти немедленно в Нижний Новгород к иконописцу Григорию, у которого находился написанный им образ Богоматери, именуемый «Одигитрией», возвестить ему о чудесных явлениях и, собравши именем Пресвятой Богородицы семь серебряных монет, отдать их иконописцу на украшение сего образа. «Когда ты помолишься пред этим образом с верою, то получишь исцеление сама и многие другие», — прибавил голос. Екатерина нашла у иконописца образ «Одигитрии» и после усердной молитвы пред ним получила исцеление. С того времени от иконы стали совершаться многие чудеса. Слух о дивном событии быстро разнесся по окрестностям. Узнал об этом местный князь, Борис Михайлович Лыков, и, собрав многочисленное

духовенство, просил совершить пред иконою молебное пение, после чего икона была перенесена в самое с. Палицы Нижегородской епархии и поставлена в церкви. В 1641, по воле царя Алексея Михайловича, ее перенесли в Москву, и на месте ее сретения у Тверских ворот была построена церковь, а в 1654 здесь устроен девичий монастырь, называемый от иконы Страстным. Празднество «Страстной» иконе совершается еще в шестое воскресенье после *Пасхи*, в память чудес, которые в этот день были от нее.

Есть чудотворные «Страстные» иконы Пресвятой Богородицы: в Липецке, в соборе (в 1831 во время холеры, как только с *крестным ходом* пронесли эту икону по городу и обнесли по домам, холера стала утихать и совсем прекратилась), в с. Енкаеве Темниковского у. (икона была вынута из воды во время разлива р. Ермиши, и от нее получили исцеление несколько человек).

Празднуется 13/26 авг.

Прот. И. Бухарев

СТРАСТНАЯ НЕДЕЛЯ (*Страстная седмица*), последняя неделя перед *Пасхой*. Такое название эта неделя имеет потому, что она посвящена памяти последних дней земной жизни Спасителя: Его страданий, крестной смерти и погребения.

Великие дни страданий Спасителя, воспоминаемые, по уставу Православной церкви, исключительно торжественными и продолжительными богослужениями, у русского народа были связаны с особыми поверьями и обычаями. С каждым днем Страстной, или, как обыкновенно говорили в народе, «Страшной» недели, была связана своя, только к нему относящаяся примета.

С понедельника на Страстной неделе все начинали мыться-чиститься, готовиться к встрече Светлого Праздника. «Страшной Понедельник на двор идет — всю дорогу вербой метет!», «С Великого Понедельника



Тайная вечеря. Икона (без полей). 1497 г. ГРМ



Бичевание Христа. Взятие под стражу. Несение Креста. Распятие. Икона-таблетка. Кон. XV в. НМЗ

до Великого Дня (Пасхи) целая неделя, по горло бабам дела!» — говорили в деревне, только встретив с вербами (вайями) в руках Вербное Воскресенье, с которым у детей была связана память о словах: «Верба хлест — бей до слез!» Вторник являлся днем, в который, по старому обычаю, положено было делать «соченое молоко». Для этого рано поутру, еще до рассвета, собирали по закромам конопляное и льняное семя, перемешивали, толкли в ступах и разводили водой. Для охраны домашней скотины от всяких болезней было хорошо, по совету знахарей, поить ее таким «молоком», причем и это лечение должно было производиться так же, как и приготовление лекарственного снадобья-пойла, на ранней зорьке. Кроме этого условия, знахарки советовали не показывать «соченого молока» мужикам. «Это-де бабье дело, а коли попадешься с ним на глаза мужику — никакого толку не будет от леченья!» По этому молоку распознавали еще, будет ли прок из скота: не пьет скотина его — быть худу, стало быть, каким-нибудь злым человеком на нее напущена порча — и на нее, и на весь приплод! В Страшную среду было принято из предосторожности, на всякий случай, обливать водой всю скотину на дворе, да не простой водой, а натаянной из снега, собранного по оврагам и посоленного прошлогодней «четверговой» солью. Считалось, что эта вода предохраняет двор ото всякого «напуска» на целый год.

В Великий Четверг пережигали соль в печи. Соль по народному поверью считалась целебной, а четверговая — особенно: ее тщательно сохраняли в *божнице*, за *иконами*. В Пошехонском у. Ярославской губ. существовал обычай в Великий Четверг поутру кормить *петухов* на печной заслонке, чтобы отгоняли чужих петухов от корма, а в курятник выносили золу и посыпали ею пол, чтобы куры хорошо неслись. По некоторым пошехонским деревням ходили в этот день девки с бабами окатываться водой под куриной насестью (для



Пилат умывает руки. Икона. Нач. XIX в. (ок. 1810 г.). ГРМ

здоровья). В полночь на этот заветный день, говорило предание, «ворон, заботливый отец, купает детей своих». Крестьянское поверье советовало сделать на речке (где еще не сбежит до той поры вешняя-полая вода) прорубь для вороньей купальни. Это должно принести счастье. А кроме того, и *ворон* — вещая птица — начинает в благодарность за оказанную ему помощь оберегать ниву и двор прорубившего прорубь от хищника-зверя, от всякой хищной птицы.

В эту полночь, «после первых петухов», выходили на реку парни с девушками и торопливо зачерпывали из проруби воды, «покуда ворон не обмакнул крыла». В это время приходила на землю, по сказаниям русского народа, «весна красная» и приносила с собой «красоту красную» и здоровье. «Ворон — завистник, не давай ему запастись здоровьем прежде тебя!» Еще в 30-х гг. XIX в. в Костромской губ. в Страстной Четверг собирались поутру девушки на берегу речки и, если вода вскрылась, входили в воду по пояс, становились в тесный кружок и начинали, держась за руки, заклинать весну, громко распеваячи:

*Весна, весна красная!
Приди, весна, с милостью,
С тою ли милостью,
С великою радостью —
С тою ли радостью,
С великою благостью!..
Весна, весна красная!..*

Там же, где лед еще не вскрылся и стоял, девушки встречали весну у проруби, умывались из нее с веселыми, столь не подходившими к Страстной неделе песнями о весне, возвращались по домам. В некоторых местностях, напр. в Солигаличском у. Костромской губ., встречавшие весну три раза погружались в про-

рубь или в освобожденную от льда воду и катались «на восточную и западную стороны» по земле; затем шли домой и влезали по углам избы на крышу, где пели до полудня, несмотря на возражения стариков, по заведенному обычаю благочестиво переживавших соль в это самое время.

В Великий Четверг подстригали в первый раз *волосы* годовалому ребенку («до году — грех!»). Девушки подрезали в этот день кончики кос, чтобы росли длиннее да гуще.

Всюду существовал обычай приходить домой от четверговой всенощной с горящими свечами. Крестьяне еще в н. XX в. выжигали принесенной «от двенадцати Евангелий» свечой *кресты* на дверях и потолках, надеясь отогнать этим *нечистую силу* от своего крова. Считалось, что если такую свечу зажечь в грозу, то можно не бояться громовых ударов: все они отгремят, не причинив дому никакого вреда. Деревенские знахарки зажигали «страстную» свечу и давали ее в руки тяжело больным, а также страдающим родильницам. Такова, считалось, ее целебная сила. С этого дня, из опасения «засорить глаза лежащему во гробе Христу», было не принято мести дом вплоть до Светлого Праздника.

Существовала примета, что если на Великий Четверг холодно, то и весна не будет особенно теплой, если на Великий Четверг идет дождь, то надо ожидать мокрой весны. «Какова погода в Страшной Четверг, таково и Вознесенье!»

В «Стоглаве» записано предание о том, что в Великий Четверг в старину палили утром солому и кликали при этом мертвых. Обычай этот был признан книжными людьми за «прелесть эллинскую и еретическую». «Мнози же от человек! — говорилось о подобном этому обычае в др. памятнике старинной русской письменности, «се творят по злоумию своему. В святей Великий четверток поведают мертвым мяса и млека и яйца, и мыльница (баня) топят и на печь льют и пепел посреде сыплют следа ради и глаголют: «мыйся», и чехлы



Несение Креста. Икона. Сер. — 2-я пол. XVIII в. ГРМ

вешают, и убрusy и велят се терти. Беси же смеются злоумию их и, влезши, мыются в пепеле том яко и куры след свой показывают на пепеле на прельщение им и трутся чехлы и убрusy теми. И приходят топившими мовницы и глядают на пепел следа и егда видят на пепеле след и глаголют: приходили к нам навья (покойники) мыться. Егда то слышат беси и смеются им»...

Страстная Пятница была одна из особо чтимых в народе пятниц, хотя и меньше Благовещенской и «десятой». В Великую субботу, перед сумерками, заклинали утренники-морозы, просили их не губить яровых хлебов, льна-конопли. «Иерусалимский свиток» рассказывал о Страстной неделе следующее (от имени Иисуса Христа): «Чады вы Мои! Поймейте вы Мою Страшную неделю: как Я, Господи, воскорбил Своею душою, от смертного часу до Христова Воскресения, такожды и вы попоститесь верою и любовью, кротостям и смирением, своими благими делами; а вы жда попоститесь хоть и малую часть, от Великаго Четверга до Христова Воскресения, лишитесь хмельного питья, скверности из уст избранного слова, не бранитесь: Мать Пресвятая Богородица не престолы вострепелася, уста кровию запекаются. Аще которых человек на Великую Пятницу хмельного требует, не подобает тому человеку в тот день ни пить, ни есть, ни ко кресту итти, ни к Явангелю, ни устами своими Дары принять, хотя ж яво конец идет»... В приведенном отрывке «Свитка» высказывался суровый взгляд православного народа на отношение его к требованиям церковного устава, предписывающего соблюдение в эти дни строжайшего поста и требующего покаяния во всех грехах.

До принятия христианства время, на которое приходилась Страстная неделя, посвящалась *Перуну*, богу громов небесных. Перуна чествовали зажигаемыми по холмам кострами. Этим последним как бы высказывалось желание помочь жизнедеятельной творческой силе воскрешавшей весны. Небесный костер — солнце — начинало в эти дни играть на небе, радуясь победе над темными силами зимы. Отогретая его знойными взглядами Мать-Сыра-Земля все глубже и свободнее вздыхала после ледяных оков почти полугодового плена. Все это не проходило без следа и для духовного мирозерцания язычника, подмечавшего каждый вздох обступавшей его отовсюду природы.

Приблизительно в это же время в деревнях, стоявших на рыбных реках, происходило угощение *водяного*. Для угощения «дедушки» покупалась целой рыболовной *артелью* на общий счет старая, отслужившая свой срок кляча, покупалась «без торгу», за первую спрошенную цену. Это делалось для того, чтобы доказать, что для угощения такой важной особы не жаль ничего. Трое суток откармливали обреченную на подарок водяному лошадь конопляными жмыхами и хлебом. Затем, в последний вечер, намазывали ей голову соленым медом и украшали гриву мелкими красными ленточками. Перед самым «угощением» спутывали лошади ноги веревками и навязывали ей на шею жернов. В полночь лошадь вели к реке. Садились на лодки и тащили за собой лошадь на середину реки. Если на реке еще лежал лед, прорубали прорубь и сталкивали в него «подарок дедушке». Большое несчастье, говорили рыбаки, если «речной воевода» не жалуется угощения (т. е. лошадь долго не тонет). Водяной всю зиму лежит на речном дне и спит глубоким сном. К весне он, изрядно проголодавшийся за зимнюю спячку, просыпается, начинает ломать лед и до смерти мучит рыбу: назло ры-

бакам. Вот потому-то они и старались умиловить угощением «речного воеводу». После этого он делался покладистее-сговорчивее и сам начинал стеречь рыбу, переманивать «на княжеский хлеб» крупных рыб из др. рек, спасал рыбаков на водах во время бурь и распутывал им неводы. А не надумай рыбаки расположить в свою пользу старика, так беды всякой не оберешься от такой оплошности! Три дня и три ночи поджидает «речной воевода» угощения: нет-нет да и выглянет из



Распятие. Икона. Сер. — 2-я пол. XVIII в. ГРМ

своих подводных хором — не едут ли рыбаки с заветным «приносом»... Все утрюмее, все недовольнее делается старый. Считалось, что если на четвертые сутки не приведут рыбаки обреченную лошадь, то водяной начинает душить всю рыбу в реке, а затем покидает пределы местности, где так непочтительно отнеслись к его исконным правам на подарок. А не услышит он и в новой своей усадьбе на Страстной неделе слов: «Вот тебе, дедушка, гостинец на новоселье. Люби да жалуй нашу семью!», то и там долго не уживется; и там, по словам старых рыбаков, ведавших на своем многоопытном веку всякие виды, «вся рыба вверх брюхом станет плавать».

Седмиче Страстей Христовых предшествовал в Москве торжественный обряд «шествия на ослиати», знаменовавший воспоминание о евангельском событии — Входе Господнем в Иерусалим. День, посвященный празднованию этого великого события, носил на Руси название *Вербного воскресенья*. Умилительное для русского сердца и поразительное для иноземных гостей зрелище представлял этот крестный ход во главе с патриархом, восседавшим на «осляти» (конь в белом суконном уборе), ведомом рукой самого царя-государя всей Руси.

Происходило это так. Рано утром начинал стекаться в Вербное Воскресенье к стенам Кремля народ: всякому хотелось стоять поближе к Успенскому собору, дабы удостоиться «пресветлага царского лицезрения». Отстояв у себя на Верху (в своих палатах) ран-

ною обедню, шел царь к Успенскому собору в своем праздничном наряде. Царя окружал многочисленный сонм бояр; шли обок с ними окольные и пр. чины. Из соборных дверей выносили хоругви, кресты, рипиды и иконы; шли между ними по двое и по трое в ряд монахи, диаконы и священники. Следом за соборными иконами выступали успенский с благовещенским протопопы, а за ними — певчие, подьяки, ключари и, наконец, патриарх в малом облачении. С владыкой шли диаконы, неся справа от него Святое Евангелие, слева «на мисе крест золотой, жемчужный, большой да малое Евангелие». Вся священнослужительствующая Москва шла в патриаршем крестном ходу. Шествие царя было не менее блестяще. Открывалось оно нижними чинами, за которыми выступали дьяки, дворяне, стряпчие, ближние и думные люди и окольные. За последними шествовал сам царь. Замыкали ход бояре в богатых *шубах* и высоких *горлатных шапках*, ближайшие из ближних людей, гости, приказные, иных чинов люди и народ. Весь путь с обоих боков оберегали стрельцкие полковники в бархатных и обьяринных ферезеях и в турецких кафтанах. Возле них, также по обе



Снятие с Креста. Икона. Сер. — 2-я пол. XVIII в. ГРМ

стороны, шли стрельцы стремянного полка, «в один человек»: сотня с золочеными пищальми да полусотня с батожками и прутьями. За стеной стрельцов были расставлены пестрые кадки с пучками *вербы*, предназначавшейся для раздачи народу. Оба шествия останавливались перед Покровским собором — «лицом к восходу солнечному». Царь и патриарх вступали во Входа-Иерусалимский придел в сопровождении высших чинов государства и духовенства. По обе стороны лобного места становилась вся остальная царская свита со стольниками во главе. В соборном приделе начиналось молебенствие. Во время него облачался патриарх; государь же возлагал на себя большой наряд царский еще на паперти. В храм царь вступал в «платне» из золотой ткани, отороченном жемчужным узорочьем,

усыпанным драгоценными камнями. На голове царя сверкал алмазами, изумрудами да яхонтами царский венец. Рамена государя были покрыты бармами, именуемыми «диадимой»; на груди был Крест Животворящего Древа. Царский посох сменялся на золотой жезл, изукрашенный драгоценными камнями. Лобное место к этому времени устилалось бархатом и лучшими тканями. На аналое, «укрытом пеленою впрасель», возлагалось Святое Евангелие, ставились иконы. Путь отсюда к Спасским воротам Кремля ограждался обитыми красным сукном надолбами-решетками. Вся Кремлевская площадь была заполнена народом.

Взоры всех собравшихся на площади были устремлены на лобное место, неподалеку от которого стоял изображающий «осля» конь, окруженный пятью дьяками в «золотных» кафтанах под началом патриаршего боярина. Поблизости помещалась на обитой красным сукном и огороженной пестро расписанной решеткой колеснице праздничная нарядная «верба».

Ее представляло большое дерево, украшенное искусно сделанной зеленью, расцвеченное бархатными и шелковыми цветами и увешанное яблоками, грушами, изюмом, финиками, винными ягодами, цареградскими стручками-рожками, орехами. Во время шествия под ней стояли в белых одеждах мальчики — «певчие подьяки меньших станиц» из патриаршего хора, которые пели «стихеры цветоносие». Выходили царь с патриархом из Покровского собора. После раздачи пальмовых



Положение во гроб. Икона. Сер. — 2-я пол. XVIII в. ГРМ

ветвей и вербовых лоз государю, духовным и светским властям, а затем одной вербы младшим государевым чинам и народу приступали к самому действию. Началось оно тем, что архидиакон, став лицом к закату солнца, читал Евангелие. В то время, как он произносил слова: «И посла два от ученик», соборный протопоп подходил с ключарем к патриарху под благословение: вместо двух учеников Христа «по ослиати иди». В XI-й книге «Древней Российской Вивлиофики» Н. И. Новикова так рассказывается об этом: «...Приняв

Среда Страстной недели была днем «прощения», на которое царь выходил в Успенский собор. В полночь со среды на четверг происходил тайный выход государя «для милостивой раздачи». Вот как этот выход описывали современники. «В 1669 году марта в 22 числе на Страстной неделе, в среду, в 6 часов ночи (в первом пополуночи) великий государь изволил идти к митрополитам Павлу Сарскому и Подонскому, к Паисию Гаскому, к Феодосию Сербскому да в Чудов монастырь, и жаловал своим государевым жалованьем из своих государевых рук милостыню: митрополитам по сту рублев, чудовскому архимандриту Иоакиму 10 рублев. А у митрополитов и в Чудовом монастыре быв, изволил великий государь идти на Земский двор и в больницу к разслабленному, что на дворе у священника Никиты, и на Англинский и на Тюремный дворы и жаловал своим государевым жалованьем-милостынею ж из своих государских рук, а роздано»... Далее подробно перечисляется все «розданное» несчастным, заключенным и убогим в этот день.

В Великую Страстную пятницу царь посещал также колодников, в субботу утром — некоторые кремлевские монастыри и всегда заходил в этот последний день Страстей Христовых «проститься у гробов» в Архангельский собор. После обедни и в субботу приносили столыники государевы во дворец из собора освященные «укруги» и «вина фряжския». Полунощница в навечерии Светлого Дня слушалась царем-государем в Престольной Комнате в его палатах.

Лит.: Коринфский А. А. Народная Русь. М., 1995; Забелин И. Домашний быт русских царей. Т. 1—2. М., 2000.

СТРАХ, страсть, боязнь, робость, сильное опасение, тревожное состояние души от испуга, от грозящего или воображаемого бедствия. В понятиях Руси страх — унижительное для православного человека чувство, понижающее его веру в милость Божию и часто связанное с нечистой совестью. В древнерусском сборнике «Пчела» (XII—XIII вв.) говорится: «Спрошенный, что в жизни свободно от страха, ответит: чистая совесть».

Страх — самое угнетающее из человеческих чувств и самый сильный источник пороков (К. Д. Ушинский). Самые страшные люди — это люди, одержимые страхом (Н. А. Бердяев). Страх ради люди теряют высшие понятия чести, достоинства, преданности, любви, подвига. Страх прилипчивее чумы и сообщается вмиг (Н. В. Гоголь).

О. П. СТРАХ БОЖИЙ, благоговение к беспредельной святости Божьей, опасение оскорбить Господа нарушением Его святой воли, боязнь потерять любовь Бога. «Начало мудрости — страх Господень» (Притч. 9; 10). Через страх Господень человек преодолевает страх животный, приобретает высшее христианское совершенство — любовь к Богу и людям. «В любви нет страха, но совершенная любовь изгоняет страх, потому что в страхе есть мучение. Боящийся несовершен в любви» (1 Ин. 4; 18).

Среди русских массовым было представление о том, что совершению грехов препятствует страх Божий. Поэтому очень важной задачей воспитания детей считалось научить их страху Божию. В некоторых ответах на программы Тенишевского этнографического бюро среди основных обязанностей родителей в отношении детей называли именно эту. Так, в сообщении из Болховского у. Орловской губ. (Знаменская вол.) обязанности родителей, по представлениям местных крестьян, были перечислены в таком порядке: кормить, содержать,

учить страху Божию и грамоте, приучать к домашней и полевой работе, женить и выдавать замуж.

СТРАШНОЙ ВЕЧЕР, народное название дня памяти свв. 14 тыс. младенцев Вифлеемских, 29 дек./11 янв.

В этот день полагалось оберегаться от злых сил, молитвой и заботой охранить младенцев. В этом про-



Избиение младенцев Вифлеемских

являлась народная память о событии, когда царь Ирод повелел убить в Вифлееме детей в возрасте до двух лет.

Вечерами собирались всей семьей, взрослые рассказывали детям сказки, загадывали загадки.

СТРАШНЫЙ СУД В НАРОДНОМ СОЗНАНИИ, русские люди глубоко верили в торжество божественной справедливости, которая произойдет после конца мира. Грешники будут осуждены на вечные муки, а праведники войдут в Царствие Небесное. Ф. И. Буславев, выделяя те народные духовные стихи, которые не противоречили церковным преданиям, отмечал среди них тему о Страшном Суде. «Для изучения обширного цикла песен о Страшном Суде особенно полезно обратиться к житию Василия Нового, в которое внесены повествования о мытарствах и о Страшном Суде, оказавшие сильное влияние не только на книжную литературу Древней Руси, но и на фантазию народную». Хождения по мытарствам блаженной Феодоры, изложенные в житии прп. Василия Нового, не только вошли в популярные духовные стихи, но были известны почти каждому, и в наши дни постоянно упоминаются в кругу верующих. Есть и современные рассказы о мытарствах.

А. К. Бороздин, писавший о духовных стихах в н. XX в., утверждал, что наиболее распространенным является «стих новозаветного содержания, излагающий притчу о богатом и бедном Лазаре. Распространенность этого стиха была поводом возникновения известного выражения «петь Лазаря». А ведь именно этот стих наиболее направленно рассматривает соотношение поведения в земной жизни с загробной участью, пребывание в раю или в аду.

«Исключительную значимость» темы Страшного Суда для русского религиозного сознания подчеркивали и др. исследователи, особенно в связи с образом Михаила Архангела, в духовных стихах. Почти в каж-



Страшный Суд. Икона. 1580-е гг. Псковский мастер. СИХМ

дом сборнике духовных стихов встречаются варианты текстов, рисующих Архистратига как «строного и неподкупного судию усопших, перевозящего праведные души в рай и наказующего грешников». В то же время «св. Михаил выступает как последняя надежда грешников на избавление от страшной кары», правда, согласно народному взгляду, на это можно рассчитывать

только в том случае, если «не дюжа грешен грешник тот».

Ученые, исследовавшие тематику лубка XIX в., отмечали широкое бытование у русских тиражированных картин «О пшенице и плевелах» (на тему евангельской притчи о конце света — Мф. 13, 24–30), «О богаче и бедняке Лазаре», «Аника-воин и смерть»,



Страшный Суд. Икона. XVIII в. ГМИР

«Крестьянин и смерть», «Ступени человеческого века» и др., связанные с размышлениями о смерти. Примечательно, что художник В. М. Васнецов, изобразив в 1876 торговлю лубочными картинками, в центре поместил фигуру крестьянина, рассматривающего литографию с Страшным Суде. Такие картинки помещали в Святой (красный) угол рядом с иконами. Содержание их объясняли детям (изображение Страшного Суда

включало надписи с перечнем основных грехов). Считалось полезным видеть постоянно перед собой такое напоминание.

Имевшая хождение в XIX в. пословица «Кто чаще смерть поминает, тот меньше согрешает» показывает, что популярность темы о Страшном Суде связана с вполне осознанным стремлением напомнить себе и другим о близком конце как отдельного человека, так



Страшный Суд. Икона. Посл. четв. XVIII в. Солигалич. 221 x 180 см. КГХМ. Происходит из Парфеньевского р-на Костромской обл.

и о конце мира всего, напомнить для исправления, улучшения души человеческой.

Представления о загробной жизни обогащались непосредственным духовным опытом, который обретали отдельные, особенно благочестивые люди. Рассказывали о том, что видели обмирающие (т. е. умершие только по виду, на время, и снова ожившие) «в своих небесных похождениях». И на этот счет бытовала по-

словица, зафиксированная у В. Даля: «Кто обмирает, заживо на небесах бывает».

Конкретный духовный опыт подвижников благочестия укреплял воззрения народа о связи земного поведения человека и загробной участи его души. Таков, напр., рассказ известного старца Захарии (последним покинувшего Троице-Сергиеву лавру, когда ее закрывали безбожные власти) о посмертной судьбе его ро-



Евангелие от Луки. Зачало. 83, глава 16 («Притча о богатах Лазаре»). Икона. Кон. XVIII в. Гуслицы. ГРМ

дителей. Родители схиархимандрита Захарии были крестьянами Калужской губ., бывшими крепостными Нарышкиных. Оба были усердны в вере, часто посещали церковь, но отец сильно пил. Мать же была извест-

на своей милостыней и сыну привила любовь помогать всем бедным и страждущим. «Впоследствии, когда Захарушка стал старцем, он рассказывал, как, разговаривая с бесом, он спросил его: «Есть ли у вас в аду христиане?» — «Как же, — отвечает бес, — и твой отец был, да ты отнял его своими милостынями, творимыми за его душу, и молитвами». — «А мать?» — «Мать не была, она всю дорогу кусками хлеба забросала, мы не видели, где она прошла, хотя мы зорко смотрели». Сообщения о кратком пребывании в потустороннем мире могли исходить не только от подвижников благочестия, сподобившихся созерцать при жизни небесное, но в некоторых случаях и от великих грешников, возвращенных к земной жизни (по чьим-то молитвам) для снискания спасения.

М. Громыко
СТРЕЛЬЦЫ (стрелецкое войско), русские военные люди, вооруженные огнестрельным оружием. Из них в 1540–50-х были сформированы войска на основе отрядов пицальников. Первоначально стрельцы набирались из свободного посадского и сельского населения. В дальнейшем их служба стала пожизненной и наследственной. Расформированы Петром I в н. XVIII в.

СТРИБОГ, в древнерусской языческой мифологии бог воздушных течений и стихий. Идол Стрибога был установлен в Киеве в 980. В «Слове о полку Игореве» ветры именуются Стрибожьими внуками, которые стрелами веют с моря.

СТРУГ, лодка, выдолбленная из ствола осины, срубленной зимой, диаметром до 80 см. Предназначался для плавания по малым рекам и озерам.

Струги были с давних времен распространены по всей территории России, особенно в лесных районах Русского Севера и Сибири. Они имелись там почти



С. Иванов. Стрельцы

в каждом хозяйстве, наряду с лодками из досок. Это объяснялось тем, что струги были удобным транспортным средством. Благодаря малой осадке и небольшому весу их легко можно было переносить между реками, доставлять в непроточные озера. Лишь в к. XIX в. они стали исчезать из русского быта в связи с вырубкой крупных деревьев, необходимых для их изготовления.

Термин «струг» применительно к водному средству передвижения был известен еще в Древней Руси и происходил от слова «строгать». Однако в древности под словом «струг» подразумевалось вообще любое судно, независимо от его размеров, назначения и способа управления. Часто этот термин использовался, когда речь шла о большом судне для речных и морских перевозок. В письменных источниках XV–XVI вв. встречаются упоминания о стругах «кладных» (с кладью), «досчатых», «полубленных», т. е. с палубами. Длина такого судна могла быть от 7 до 18 м.

СТУДИТОВА СТУЖА — см.: НОЯБРЬ.

СТУПА, предмет домашней утвари, в обрядах — эротический символ, воплощение женского лона.

В Гомельской обл. известно шуточное объяснение, откуда появляются дети: «З неба упау,/да у ступу папау,/А с ступы вылез — /И вот якої выраст». В свадебных обрядах восточных славян ступы широко использовались в различных шуточных, пародийных эпизодах. В Минской губ., когда поезд молодого приезжал за невестой, совершался шуточный обряд толчения воды в ступе.

В Ровенском у. в понедельник после свадьбы гости испытывали характер молодой: наливали воды в ступу и давали ей толочь до тех пор, пока она не выплещет всей воды. В малороссийском Полесье на свадьбе ступу рядили в женский наряд, а пест — в мужской. В Житомирской обл. в последний день свадьбы «венчали» родителей новобрачных вокруг ступы.

На Псковщине бытовала святочная игра, во время которой «венчались» вокруг ступы, изображающей церковный аналой.

У русских и малороссов ступа использовалась в народной медицине. Считали, что в ней можно истолочь *болезнь*, «перетолочь» больное животное на здоровое, пытались «заморить» под ступу лихорадку. «Железная ступа» упоминается в заговоре XVII в. из Олонецкой губ.: «Стоит ступа железная, на той ступе железной стоит стул железный, на том стуле железном сидит баба железная...» В сказках и поверьях *Баба Яга* и *ведьма* ездят или летают в ступе.

А. Топорков

СТУПНИ, мужская и женская обувь, плетенная из *бересты*, чаще всего с высоким широким голенищем. Голенище могло быть до середины икры. Ступни, надевавшиеся на ногу без *обор*, использовались как рабочая обувь. Их носили во время работ на хозяйственном дворе, во время жатвы. По обычаю, ступни всегда стояли у *крыльца избы*, чтобы хозяева могли их быстро надеть, выходя на улицу.

СТЫД, способность человека взвешивать свои поступки и помыслы в соответствии с *совестью*. На Руси говорили: «В ком есть Бог, в том есть и стыд». «Убей Бог стыд, все пойдет нипочем». «Без стыда лица не износишь». «В ком стыд, в том и совесть». «Пора и стыд знать». «Стыд та же смерть».

Такое народное понимание стыда полностью основывается на православном вероучении. Господь поставил стыд одним из стражей Своего закона в *душе*, чтобы он предотвращал повторение *греха* и призывал

покаянно устремляться к потерянной благодати Божией. Свящ. Писание свидетельствует, что стыд возникает в нашей душе в каждом случае, когда мы противимся милосердию Божью к нам, забываем Бога (Иов. 8; 13), радуемся несчастью ближнего или величаемся перед ним (Пс. 34; 26). Стыдно бывает человеку, когда он ненавидит праведника (Иов. 8; 22) или дерзает притеснять брата своего (Авд. 1; 10). Наша духовная природа пытается растопить холод сердца чувством стыда, то есть сильного смущения от осознания своей неправоты. Стыд, таким образом, заставляет нас осознать духовно-нравственную беду, в которую мы попадаем, совершив грех. Он влечет наше сердце к осознанию причины этой беды, самоукорению, раскаянию в содеянном — внутренней исповеди перед *совестью*, к исправлению греховной жизни, к ревности о славе и благодати Божией. Падший Адам неверно отождествил проявление этого чувства в своей душе, когда «скрылся» от Бога, для него стыд не послужил к принятию спасительной благодати покаяния, а утвердил его в непослушании Богу. По мудрому замечанию Иисуса, сына Сирахова, каждому человеку следует наблюдать время и хранить себя от зла, чтобы не постыдиться за душу свою, ибо «есть стыд, ведущий ко греху, и есть стыд — слава и благодать» (Сир. 4; 23–25). Согласно этому замечанию, при появлении стыда нам следует не прятаться от Бога, а идти к Нему за прощением и благодатью для исправления (прот. Г. Нефедов).

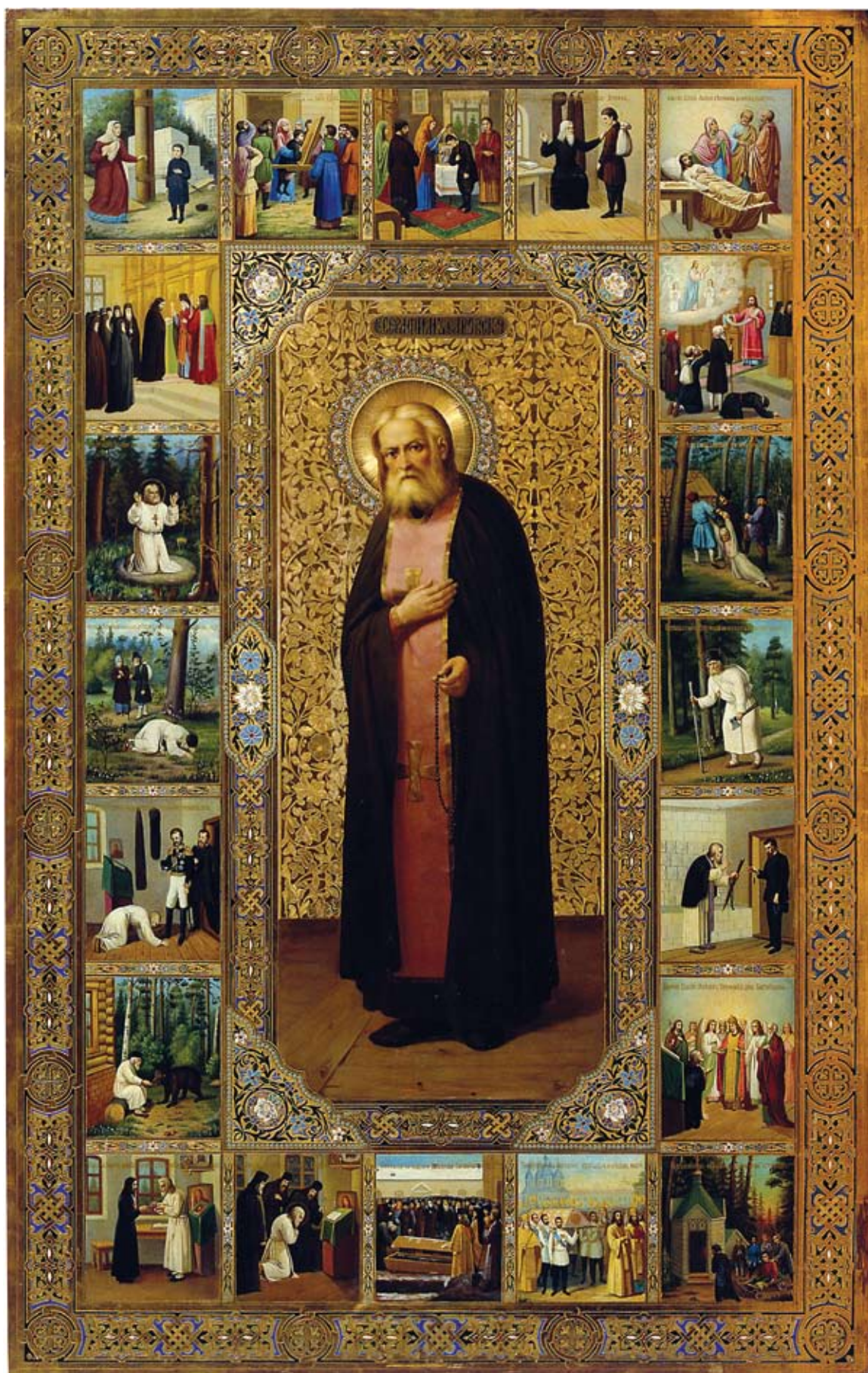
«Стыд, — по мнению В. С. Соловьева, — природная совесть, а совесть — общественный стыд». Для того чтобы преодолеть чувство стыда, требуется иногда не менее героизма, как и для того, чтобы преодолеть чувство страха (К. Д. Ушинский). Стыд — хорошее и здоровое чувство. Стыд животворит (М. Е. Салтыков-Щедрин).

У русского народа существует множество пословиц о стыде. Кроме уже приведенных выше, следует назвать: «Лучше понести на гривну убытку, нежели на алтын стыда»; «За стыд голова гинет»; «Сгорел со стыда»; «Чего боимся, того и стыдимся».

Народные пословицы осуждают бесстыжих людей: «Ни стыда, ни сору ни в котору сторону»; «Стыд под каблук, а совесть под подошву»; «Стал сыт (богат), так взял стыд»; «Стыдненько, да сытненько»; «Первый дар на роду, коли нет в глазах стыду»; «Жили, жили, а стыда не нажили»; «Бесстыжих глаз и дым неймет».

О. Платонов

СТЯЖАНИЕ ДУХА СЯТОГО, учение прп. Серафима Саровского о главной цели христианской жизни, изложенное им в беседе с Н. А. Мотовиловым: «Молитва, пост, бдение и всякие другие дела христианские, сколько ни хороши они сами по себе, однако не в делании только их состоит цель нашей христианской жизни, хотя они и служат необходимыми средствами для достижения ее. Истинная же цель нашей христианской жизни состоит в стяжании Духа Святого Божиего... Добро, ради Христа делаемое, не только в жизни будущего века венец правды хощает, но и в здешней жизни преисполняет человека благодати Духа Святого...» — «Как же стяжание?» — спросил я батюшку Серафима. — Я что-то не понимаю. — «Стяжание — все равно что приобретение, — отвечал мне он. — Ведь вы разумеете, что значит стяжание денег. Так вот все равно и стяжание Духа Божиего. Ведь вы, ваше боголюбие, понимаете, что такое в мирском смысле стяжание? Цель жизни мирской обыкновенных людей есть стяжание денег, получение почестей, отличий и других



Св. Серафим Саровский в житии в 20 клеймах. Икона. Ок. 1903 г. ГМИР

наград. Стяжание Духа Божия есть тоже капитал, но только благодатный и вечный, и он, как денежный, чинный и временный, приобретает почти одними и теми путями, очень сходственными друг с другом. Бог Слово, Господь наш Богочеловек Иисус Христос уподобляет жизнь нашу торжищу и дело жизни нашей на земле именует куплею... Земные товары — это добродетели, делаемые Христа ради, доставляющие нам благодать Всесвятого Духа, без которого и спасения никому нет и быть не может. Сам Дух Святой вселяется в души наши, и это самое вселение в души наши Его, Вседержителя, и сопребывание с духом нашим Его Троицкого Единства и даруется нам лишь через всемерное с нашей стороны стяжание Духа Святого, которое и предуготовляет в душе и плоти нашей престол Божию Всетворческому с духом нашим сопребыванию, по непреложному слову Божию: «Вселюся в них, и пожду, и буду им в Бога, и тии будут людие Мои». Конечно, всякая добродетель, творимая ради Христа, дает благодать Духа Святого, но более всего дает молитва, потому что она как бы всегда в руках наших как орудие для стяжания благодати Духа... Молитвою мы с Всеблагим и Животворящим Богом и Спасом нашим беседуем, удостоиваемся...» — «Батюшка, — сказал я, — вот вы все изволите говорить о стяжании благодати Духа Святого как о цели христианской жизни, но как же и где я могу ее видеть? Добрые дела видны, а разве Дух Святой может быть виден? Как же я буду знать, со мной Он или нет?» — «Благодать Духа Святого, — отвечал старец, — есть свет, просвещающий человека. Господь неоднократно проявлял для многих свидетелей действие благодати Духа Святого в тех людях, которых он освящал и просвещал великими наитиями Его. Вспомните Моисея... Вспомните преображение Господа на горе Фаворе». — «Каким же образом, — спросил я батюшку отца Серафима, — узнать мне, что я нахожусь в благодати Духа Святого?» — «Это, ваше боголюбие, очень просто! — отвечал он мне, взял меня весьма крепко

за плечи и сказал: — Мы оба теперь, батюшка, в Духе Божием с тобой!.. Что же ты не смотришь на меня?» Я отвечал: «Я не могу, батюшка, смотреть, потому что из глаз ваших молнии сыплются. Лицо ваше сделалось светлее солнца, и у меня глаза ломит от боли!» О. Серафим сказал: «Не уstraшайтесь, ваше боголюбие, и вы теперь сами так же светлы стали, как и я сам. Вы сами теперь в полноте Духа Божиего, иначе вам нельзя было бы и меня таким видеть». И, преклонив ко мне свою голову, он тихонько на ухо сказал мне: «Благодарите же Господа за неизреченную к вам милость Его. Вы видели, что я не перекрестился даже, а только в сердце моем мысленно помолился Господу Богу и внутри себя сказал: «Господи, удостой его ясно и телесными глазами видеть то сошествие Духа Твоего, которым Ты удостоиваешь рабов Твоих, когда благоволишь являться в свете великолепной славы Твоей». И вот, батюшка, Господь и исполнил мгновенно смиренную просьбу убогого Серафима... Как же не благодарить Его за неизреченный дар нам обоим! Этак, батюшка, не всегда и великим пустынноикам являет Господь Бог милость Свою. Это благодать Божия благоволила утешить сокрушенное сердце ваше, как мать чадолюбивая по предстательству самой Матери Божией... Смотрите просто и не убойтесь — Господь с нами!» — «Что же чувствуете вы теперь?» — спросил меня о. Серафим. «Необыкновенно хорошо!» — сказал я. — «Да как же хорошо? Что именно?» — Я отвечал: «Чувствую я такую тишину и мир в душе моей, что никакими словами выразить не могу!» — «Это, ваше боголюбие, — сказал батюшка о. Серафим, — тот мир, про который Господь сказал ученикам Своим: «Мир Мой даю вам, не яко же мир дает, Аз даю вам. Аще бы от мира бысте были, мир убо свое любил бы, но Аз избрах вас от мира, сега ради ненавижу вас мир. Но дерзайте, яко Аз победих мир». Вот этим-то людям, избранным от Господа, и дает Господь тот мир, который вы в себе теперь чувствуете. «Мир», по слову апостольскому, «всякий ум преимуший» (Флп. 4; 7). Что же еще чувствуете вы?» — «Необыкновенную сладость!» — отвечал я. — «Что же еще вы чувствуете?» — «Необыкновенную радость во всем моем сердце!» — Батюшка о. Серафим продолжал: «Это та самая радость, про которую Господь говорит в Евангелии Своем: «Жена, егда рождает, скорбь имать... егда же родит отроча, ктому не помнит скорби за радость». Но как бы ни была утешительна радость эта, которую вы теперь чувствуете в сердце своем, она ничтожна в сравнении с тою, про которую Сам Господь устами Своего апостола сказал, что радости той «ни око не виде, ни ухо не слыша, ни на сердце человеку не взыдоша, яже уготова Бог любящим Его» (1 Кор. 2; 9). Предзадатки этой радости даются нам теперь, и если от них так сладко, хорошо и весело на душах наших, то что сказать о той радости, которая уготована на небесах плачущим здесь на земле?.. Что же вы чувствуете, ваше боголюбие?» Я отвечал: «Теплоту необыкновенную!» — «Как, батюшка, теплоту? Да ведь мы в лесу сидим. Теперь зима на дворе, и под ногами снег, и на нас более вершка снега, и сверху крупа падает... Какая же может быть тут теплота?» Я отвечал: «А такая, какая бывает в бане, когда поддадут на каменку...» — «И запах, — спросил он меня, — такой же, как из бани?» — «Нет, — отвечал я, — на земле нет ничего подобного этому благоуханию...» Батюшка о. Серафим, приятно улыбнувшись, сказал: «И сам я, батюшка, знаю это точно так же, как и вы, да нарочно спрашиваю у вас —



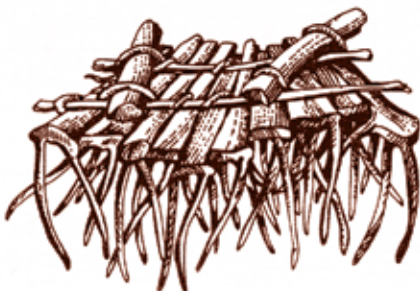
Прп. Серафим Саровский в молитве. Икона. XX в. ЦМиАР

так ли вы это чувствуете?.. Ведь ни на вас, ни на мне снег не тает и над нами тоже, стало быть, теплота эта не в воздухе, а в нас самих. Она-то и есть та самая теплота, про которую Дух Святой словами молитвы заставляет нас вопиять ко Господу: «Теплотою Духа Святого согрей мя!» Так ведь и должно быть на самом деле, потому что благодать Божия должна обитать внутри нас, в сердце нашем, ибо Господь сказал: «Царство Божие внутри вас есть». Ну, уж теперь нечего более, кажется, спрашивать, ваше боголюбие, каким образом бывают люди в благодати Духа Святого! Будете ли вы помнить теперешнее явление неизреченной милости Божией, посетившей нас?» — «Не знаю, батюшка! — сказал я. — Удостоит ли меня Господь навсегда помнить так живо и явственно, как теперь я чувствую, эту милость Божию». — «А я мню, — отвечал мне отец Серафим, — что Господь поможет вам навсегда удержать это в памяти вашей, ибо иначе благодать Его не преклонилась бы так мгновенно к смиренному молению моему, тем более что и не для вас одних дано вам разуметь это, а через вас для целого мира, чтобы вы сами утверждались в деле Божиим и другим могли бы быть полезными».

СУКОВАТКА (дерябка, ельцы, ельчина, смык), орудие для пахоты, боронования и заделывания земель семян, использовавшееся на подсеке — лесной поляне, на которой вырубали и сожгли лес, подготовив землю под пашни.

Ее изготавливали из нескольких (от 3 до 8) бронниц — пластин с сучьями на одной стороне, полученных из стволов елей или сосен, расколотых продольно. Бронницы скрепляли 2-мя поперечинами, располагавшимися на 2-х противоположных сторонах суковатки. Материалом для их скрепления служили тонкие стволы молодых дубков, ветви черемух, лыко или лоза. Иногда бронницы связывали друг с другом без поперечин. К 2-м крайним бронницам, более длинным, чем центральные, привязывали постромки, с помощью которых и впрягали лошадь. Иногда крайние бронницы были столь длинными, что их использовали как *оглобли*. Зубьями суковатки служили заостренные на концах сучья длиной до 80 см.

На подсеке суковаткой взрыхляли слой земли, перемешанный с золой. Зубья-сучья, крепкие и в то же время гибкие, хорошо подчеркивали подсеку, а, наталкиваясь на корни, неизбежные на таком поле,



Суковатка

пружинисто перескакивали через них, совершенно не ломаясь.

Суковатка была распространена в северных и северо-западных губерниях Европейской России, преимущественно в лесных районах.

Суковатки, отличавшиеся простотой устройства, были известны восточным славянам в эпоху Древней Руси. Некоторые исследователи считают, что именно суковатка явилась тем почвообрабатывающим орудием, на основе которого была создана *соха*. Развитие сохи из суковатки произошло путем уменьшения количества зубьев в каждой из пластин-бронниц, а затем и уменьшения количества и размера самих пластин.

Ист: Шангина И. И. Русский традиционный быт. Энциклопедический словарь. СПб., 2003. Сс. 237–238.

СУМА, большая сумка, мешок, торба или *кошель*, обычно с лямкой для ношения через плечо. С сумой часто ходили нищие, собирая подаяние.

СУМЦОВ Николай Федорович (6 [18].04.1854–12.09.1922), малороссийский фольклорист, этнограф, литературовед. Член-корреспондент АН (1905). Родился в Петербурге. В 1875 окончил Харьковский университет.

Фольклорно-этнографические труды Сумцова насыщены богатым фактическим материалом: «О свадебных обрядах, преимущественно русских» (1881), «Хлеб в обрядах и песнях» (1885), «Научное изучение колядок и шедривок» (1886), «К вопросу о влиянии греческого и римского свадебного ритуала на малорусскую свадьбу» (1886), «Досветки и посиделки» (1886), «Тур в народной словесности» (1887), «Культурные переживания» (1889–90), «Ворон в народной словесности» (1890), «Колдуны, ведьмы и упыри» (1891, библиографический указатель), «Заговоры» (1892, библиографический указатель), «Современная малорусская этнография» (Ч. 1–2, 1892–96), «Діячі українського фольклору» (1910), «Вага і краса української народної поезії» (1910). Из историко-литературных работ выделяются монографии: «Иоанникий Галатовский» (1884), «Иннокентий Гизель» (1884), «Лазарь Баранович» (1885), «Иоанн Вишенский» (1885). Значительный интерес представляют также очерки и статьи об И. Котляревском, Г. Квитке-Основьяненко, Ф. Щеголеве, Т. Шевченко, И. Манжуре, И. Франко, М. Старицком. Сумцов изучал также творчество писателей В. А. Жуковского, Н. А. Некрасова, Н. В. Гоголя, А. С. Пушкина, Л. Н. Толстого. Его «Этюды об А. С. Пушкине» построены в значительной степени на сопоставлении стихов поэта с малороссийской поэзией.

СУНДУК, емкость для хранения одежды, тканей, предметов домашнего быта.

Этим словом обозначался большой прямоугольный ящик из пиленых досок с покатой или прямой крышкой на петлях, закрывающейся на внутренний или висячий замок. Сундуки могли достигать очень больших размеров: до 1,5 м в длину, 60–70 см в ширину, ок. 1 м

в высоту, но могли быть и маленькими: длиной 20 см, шириной 15 см, высотой ок. 10 см. Для обозначения маленьких сундуков использовался термин «сундучок» или «шкатуна» (*шкатулка*).





Сундук. 1-я четв. XIX в.
Архангельская губ. Роспись, ковка



Сундук. 1893 (?). Вятка. Роспись, ковка



Сундук. Нач. XIX в. Вологодская губ.
Кистевая роспись



Александр Македонский. Роспись сундука-терема. XVII в. Великий Устюг



Роспись передней стенки сундука. 1-я пол. XVIII в. Северная Двина

Словами «сундук», «сундучок» русские люди часто называли также и др. виды емкостей для хранения одежды и ценностей: казенки, *коробья*, *ларцы*, *подголовники*, *поставцы*, *скрины*.

Различные сундучные изделия на протяжении многих веков составляли важную часть интерьера всех русских жилищ: от царских и боярских хором до самой убогой крестьянской избы. Они стояли в *горницах*, *светёлках*, *сенях*, *клетях* и использовались не только для хранения одежды, тканей, утвари, ценностей, бумаг, книг, но и служили подставкой для подушки, *скамьей*, а иногда и местом для дневного послеобеденного сна. Их покрывали специальными ткаными насундучниками или закрывали нарядными суконными чехлами. Во многих домах сундуки разного размера выставляли в парадных помещениях в виде горки, т. е. ставили один на другой, иногда до самого *потолка*. Даже в XIX — 1-й четв. XX в., когда большая часть русского общества освоила европейский образ жизни, в домах дворян, чиновников, разночинцев, мещан, не говоря уж о крестьянах, сундук оставался неизменным предметом обстановки. В домах горожан, правда, его место было не столь почетным, как в старину. Зато в крестьянских избах и горницах он, как и прежде, выставлялся на видное место, свидетельствуя о богатстве *семьи*. Как и в старину, крестьяне хранили в сундуках наиболее ценные вещи, наполняли их девичьим *приданым*, заполняли свадебными подарками.

Заказчики предъявляли сундучным мастерам определенные художественные требования: сундуки должны были быть не только вместительными, прочными, но и красивыми.

В XVI — 1-й пол. XVIII в. сундуки и сундучные изделия изготавливали в Холмогорах, Великом Устюге, Новгороде, в Выговской (Выгорецкой) пустыни — центре старообрядцев поморского согласия, в селах по рекам Онеге, Северной Двине, в мастерских Оружейной палаты Кремля. Самыми известными в сундучном производстве в XVI—XVII вв. были Холмогоры и Великий Устюг. Сундучные изделия, изготовленные там, очень ценились, их охотно покупали в торговых рядах Москвы, Архангельска, Вологды, Владимира и др. русских городов. Иностранец Кильбургер, посетивший Русский Север в XVII в., отмечал: «В городе Холмогоры, на Северной Двине... делают сундуки различной величины, заслуживающие справедливую славу».

Сундуки, подголовники, ларцы, скрины, шкатулки этого времени богато декорировались. Обычно их оклеивали для прочности полосами железа, луженого или вороненого, или, в более позднее время, луженой жести. Полосы железа могли быть гладкими, немного выпуклыми, или просечными, т. е. со сквозным узором растительного или геометрического характера. Они накладывались прямо на дерево или на специальную подкладку, обтягивавшую сундук, такую как цветная кожа, шкура нерпы, ткань, окрашенная бумага, слюда. Цветная подкладка виднелась сквозь просечные узоры железных полос, делая сундуки удивительно красивыми.

Сундуки часто расписывали темперными красками, разводившимися на яичном желтке. Роспись располагали на внутренней и внешней стороне крышек, на наружных стенках сундуков. До нанесения росписи поверхность доски пропитывали олифой или покрывали грунтом, составленным из мела и рыбьего клея, чтобы уменьшить пористость дерева и убрать неровности. Перед нанесением узора поверхность стенок и



Б. Кустодиев. Купец-сундучник. 1923 г.



Н. Соломин. Бабушкин сундук

крышки расчерчивали черной краской на прямоугольники. Каждый из них служил своеобразной рамой для картины, содержание которой хорошо прочитывалось современниками.

Любимыми мотивами росписи сундуков, подголовников, ларцов были жанровые сценки, богатыри, различные мифологические существа: грифоны, птицы-сирины, алконосты, стратим-птицы, единороги, а также экзотические для русских людей львы и попугаи.

В к. XVIII в. старинные центры сундучного производства — Холмогоры, Великий Устюг, Вологда, мастерские Выговской пустыни — перестали существовать. Сундучное производство начало развиваться в др. регионах России. Самым крупным его центром стал Муромский у. Владимирской губ., где ремесленники изготавливали в к. XIX в. до 50 тыс. сундуков в год. Кроме того, сундуки производились кустарями Вятской, Пермской, Оренбургской губ., а также ремесленниками некоторых сел среднерусских и южно-русских губерний.

Сундучные изделия ремесленников XIX в. отличались от изделий XVI — н. XVIII в.: сократился их ассортимент, изменился декор.

Кустари прекратили изготовление ларцов, скринь, подголовников, пользовавшихся спросом в XVII в. В продажу стали поступать только собственно сундуки, т. е. ящики из пиленых досок с покатою или прямой крышкой на петлях. Их покрывали полосами жести с тисненым узором, которые накладывали на окрашенное в красный, зеленый, синий цвета дерево, или полностью обшивали жестью. Применялась жесь желтоватого цвета, имитировавшая золото. Кроме того, большой популярностью пользовались сундуки «с морозом». Их поверхность имела перламутровый блеск, а узор, хорошо читавшийся на ней, напоминал орнамент, появлявшийся в морозные зимы на окнах деревенских изб. Подобный эффект достигался путем протравливания жести серной кислотой. Такие сундуки впервые стали изготавливаться во 2-й пол. XVIII в. в Великом Устюге.

Наряду с крашеными и обитыми жестью сундуками в России XIX — н. XX в. изготавливали и сундуки с росписью. Ими славилась сундучники Вятской, Нижегородской, Пермской губ. Стенки и

крышку сундуков окрашивали в оранжевый, синий, коричневатокрасный цвета и расписывали крупным, ярким растительным орнаментом свободными мазками кисти. На сундуках выписывали вазоны с цветами, букеты. Иногда поверхность сундука покрывали полосками, горошинами, ромбиками.

Сундуки в XIX — н. XX в. изготавливались мастерами для продажи на ярмарках, реже на заказ.

Ист.: Шангина И. И. Русский традиционный быт. М., 2003; Тилодо А. А., Лобанева Т. А. Русские сундучные изделия с кововой железной отделкой XVII—XX вв. // Памятники культуры: Новые открытия. М., 1990.

СУПРЯДКИ, женский вид *помочей* (хотя могли приходиться и мужчины), на которые собирались нередко несколько десятков женщин. Осенью, когда было готово сырье для пряжи — шерсть, лен, конопля, хозяйка рассылала его небольшими порциями знакомым женщинам и девушкам. Между рассылкой сырья и назначением дня супрядок проходил срок, нужный для приготовления пряжи и ниток. О назначении супрядки хозяйка извещала накануне или поутру; к вечеру все «супрядницы» «в лучших нарядах своих» являлись с готовой пряжей и нитками, и устраивались угощения с пением и плясками.

М. Громыко

СУШКИ, хлебные изделия из заварного пресного или сладкого теста в виде небольшого кольца, обваренные в кипятке, обсыпанные маком, а затем просушенные или слегка обжаренные в печи. Сушки были распространенным народным лакомством, наряду с *баранками* и *бубликами*, употреблялись с чаем.

СХОДКА ОБЩИНЫ (мирская сходка, мирской сход), собрание домохозяев для обсуждения общинных нужд и порядков, выносящее общие решения — мирские приговоры.

В научной и художественной литературе объединение крестьян, живущих в одном или нескольких соседних селениях и решающих совместно многие земельные, хозяйственные, налоговые и другие вопросы, называют общиной. Сами крестьяне называли это «миром» или «обществом» (обчеством). Официально, в бумагах властей и помещиков, тоже писали обычно «общество», а не община.

Социальный опыт крестьянства, проявлявшийся, прежде всего, в жизни семьи и общины, их взаимодействии, был так же богат и многообразен, как в приемах хлебопашества. И как в земледелии крестьянин эти приемы приспосабливал к конкретным природным условиям, так и община изменялась, перестраивалась в зависимости от социальных обстоятельств.

В повседневных делах даже община помещичьих, т. е. крепостных, крестьян обладала значительной самостоятельностью, тем более общество государственных крестьян или бывших помещичьих после освобождения. Секрет определенной независимости общины в том, что помещик или государство были заинтересованы взять с деревни свою долю, а как именно эта доля будет обеспечена, все связанные с этим трудности, считали выгодным переложить на самих крестьян. Правда, бывали во времена крепостного права и такие помещики, которые вдруг грубо вторгались в хозяйственные дела своей деревни, но их было немного, и печальный опыт их собственного разорения — в результате разорения крестьян — служил предостережением для других.

Община решала вопросы в интересах крестьян, насколько это было возможно в конкретных



Сходка. Гравюра В. П. Рыбинского. 1859 г.

социально-политических условиях. При этом ей нужно было постоянно учитывать и интересы отдельного хозяйства и всей общины в целом. За ничтожным исключением каждый крестьянин — и крепостной и некрепостной — имел свое индивидуальное хозяйство. Точнее, не каждый крестьянин, а каждая крестьянская семья. Необходимость постоянно решать все сложности, связанные с взаимоотношением хозяйства отдельной семьи и жизни селения в целом и создавала основу для накопления обильного социального опыта.

Существовало три вида крестьянских сходок: 1) селенные, или деревенские (одного селения); 2) сельские общественные — всей общины, состоявшей из нескольких селений; 3) волостные: на них рассматривались дела всей волости, объединявшей несколько общин.

Основным документом, который исходил от самой общины, был «приговор» — решение сходки. Приговоры выносились иногда устно, но наиболее важные записывались. Благодаря этим записям, сохранились в наших архивах мирские приговоры множества селений из разных районов страны. В приговорах писали так: «Будучи на мирской сходке, учинили сей приговор», или «быв в собрании, крестьянское общество учинило сей приговор», или «быв в собрании на мирском сходе...» и т. п.

Сходка (сход) общины, как собрание старших членов каждого двора (или временно заменяющих их лиц), собиралась далеко не всегда в полном составе. Повсеместно было принято по некоторым вопросам собирать малую сходку или суд стариков для более оперативного отклика общины на возникшие затруднения. Термин «старики» в этой связи не имел нередко возрастного значения. Он мог означать старших членов дворов — дворохозяев, полноправных (голосующих) членов сходки. И все же та часть из них, которая составляла суд стариков, или малую сходку, оказывалась, как правило, и старшей по возрасту. «Мир постановил, и старики приговорили» — расхожая формула сельской жизни прошлого века.

Право решения некоторых существенных вопросов могло принадлежать сходке одной деревни или

нескольких деревень в зависимости от того, какая из этих двух общин (разных уровней) была официально признаваемым «обществом» с соответствующими правами. Государство стремилось, как правило, иметь дело с крупными общинами, объединявшими несколько соседних селений. Реально же при этом всегда функционировали еще и свои общины в каждой деревне. Сход одной деревни, естественно, был ближе к повседневным делам крестьян.

На сходке официально признаваемой общины решались: земельные вопросы, касающиеся пашен, пастбищ и лугов; раскладка повинностей (т. е. налогообложение, выражаясь современным языком); приселение новых членов общины;

выбор сельского старосты и других должностных лиц; рекрутский набор; определение условий пользования лесом; строительство плотин; сдача в аренду рыболовных угодий и общественных мельниц; пополнение хлебозапасных магазинов (хранилища резервов хлеба на случай неурожая и других бедствий существовали в каждой общине по государственному указу); дача согласий на временную отлучку из общины; удаление из общины за серьезные проступки и др. вопросы.

Круг дел, рассматриваемых на селенной (однодеревенской) сходке, независимо от официального ее признания включал: сроки сельскохозяйственных работ (в той мере, в какой считалось необходимым решать их сообща); вопросы, связанные с лугами («заказы» лугов — запрещение косить до определенного срока, выделение вытей — долей, жеребьевки, аукцион и пр.); починку дорог и строительство изгородей; чистку общественных колодезев; наем пастуха и сторожа (ночной караул); штрафы за самовольные порубки, неявку на сход и др. нарушения постановлений общины; семейные разделы и выделы; назначение опекунов; мелкие преступления; конфликты между членами общины и некоторые внутрисемейные конфликты; сборы денег на общие расходы селения и пр.

На сходках обоих видов общин решались религиозные и нравственные вопросы.

В мирских приговорах зафиксированы решения множества земельных дел. Между крепостными крестьянами, как показали исследования В. А. Александрова, совершались сделки по сдаче в аренду и даже продаже своих участков, хотя верховная собственность на землю принадлежала при этом помещику. Такие сделки совершались лишь с разрешения общины. Если зажиточный крестьянин покупал землю на стороне, он мог распоряжаться ею как собственностью, и община в это не вмешивалась.

Мог мир сам отдавать своим крестьянам «в кортом», т. е. в аренду, пустоши — для расчистки их и превращения в пашни. Обычно расчистки переходили потом в наследственное владение крестьянина, который первым их освоил. Такое право существовало в общинах и помещичьих, и государственных крестьян. Усадебные



Крестьяне на сходке. Фото н. XX в.

участки община выделяла соразмерно с тем, какие повинности в состоянии выполнять данная семья. Встречаются также специальные приговоры о выделении выборными представителями мира дворовых участков «по согласию соседей», «каждому безобидно».

В крестьянских взглядах на поземельные отношения признание определенных позиций общины сочеталось со стремлением утвердить наследственность прав своей семьи на держание. Взгляд на «старинную деда и отца своего пашенную землю», или «природную свою землю» был одновременно обращен против посягательств и землевладельца, и чрезмерно ретивых сторонников переделов. Соотношение противоположных сил внутри общины зависело от конкретной исторической и местной ситуации. В целом у государственных крестьян представление о том, что своим держанием можно «владеть вечно, и на сторону продать, и заложить, и во всякие крепости укрепить», было более выражено. Однако и помещичьи крестьяне значительную часть земель оценивали таким же образом. Несмотря на то что приобретение купчих земель крепостными крестьянами в течение XVIII в. происходило вопреки действующему гражданскому праву (только законы 1800 и 1848 разрешили удельным и помещичьим крестьянам приобретать земли на имя своих владельцев), их потомки при разборе исков в XIX в. ссылались на давние сделки XVIII в. и соответствующие документы.

При оформлении сделок между помещичьими крестьянами часто встречается формулировка о переходе земли «в вечное и потомственное владение». Права на купленные земли отличались от прав на тяглую землю. Тяглая земля — это тот участок, который соотносится с размером повинностей, выполняемых семьей, с числом мужских душ. Община может его увеличить или уменьшить. Купленные же земли могли находиться в личном владении женщин, даваться в приданое, они не поступали в распоряжение мира при переделах.

Нередко землю покупала община в целом. Помещики, владевшие общиной, как правило, не препятствовали этому — ведь это укрепляло хозяйство крестьян и соответственно гарантии дохода помещика. Иные даже давали ссуду общине для такой покупки. Мир распоряжался этой землей по своему усмотрению. Случалось, что крепостные крестьяне, купив сообща землю в соседнем уезде, полностью туда переселялись. Но продолжали платить оброк своему помещику.

Внимательны к нуждам каждого человека мирские приговоры, связанные с возвращением в родную деревню крестьян, уехавших из нее по какой-либо причине. Напр., в 1815 сходка крепостной д. Большая

Шемнина (Владимирской губ.) решала вопрос крестьянки Василисы Николаевой. Василиса была выдана замуж в чужую деревню. Оставшись вдовой, она обратилась к миру родной деревни, чтобы разрешил ей вернуться. В приговоре говорилось, что хоть Василиса и должна бы жить на новом месте, где была замужем, но поскольку она «природная нашей деревни соседка», то и вправе иметь в ней «вечное» жительство. Мир постановил даже выстроить Николаевой новую «келью», т. е. небольшой дом. Крестьянин этих же мест Андреян Иванов ходил на промысел в Петербург и осел там. Он продал соседю дом, двор со всем хозяйством, но продолжал нести оброк с пашенной земли, которую сдал в аренду. В письменном соглашении, заключенном Андреяном с крестьянином, купившим у него двор, оговаривалось, что Иванов может поселиться в келье на задах своего прежнего двора, если захочет вернуться из столицы в родную деревню.

Все сложные юридические вопросы, возникавшие в поземельных отношениях крестьян, община решала на основе *обычного права* — они не были предусмотрены в государственном законодательстве. Обычаи, связанные с землепользованием, были областью постоянного правового творчества народа и школой формирования правосознания, гражданской активности.

Решение всех этих вопросов на мирских сходках проходило далеко не всегда гладко. Много спорили, шумели. В русской дореволюционной печати одни подчеркивали роль т. н. кулаков, заправлявших, по мнению этих авторов, делами общины, другие утверждали, что мир, наоборот, отражает интересы крестьянской массы и мешает богатым развернуться, стать настоящими предпринимателями. И те и другие преувеличивали, выбирали соответствующие факты, чтобы подтвердить свою мысль. И те и другие были отчасти правы, т. к. в жизни было и то, и другое. В разных общинах положение складывалось по-своему и могло измениться с течением времени.

При постоянном самостоятельном решении земельных вопросов вступали в силу не только достоинства, но и недостатки демократии: какая-то группа могла оказывать давление на остальных. Положение легко выравнивалось, когда брала верх религиозно-нравственная основа крестьянских представлений и стремление сохранить мир в родном селе. Побеждала соборность, а не демократия.

Реализация принятого сходкой решения о переделе части пашенных земель растягивалась на три года, чтобы затрагивать каждый раз лишь незаселенную часть пашни (при трехпольной системе земледелия). При полном отсутствии переделов пашни общины все равно занимались земельными вопросами: порядок пользования общим лесом, пастбищами, сенокосами, аренда земли. Немало внимания сходка уделяла общественным работам, проводившимся в интересах селения в целом: огораживание полей, постройка дорог и мостов, рытье осушительных канав, устройство прудов и пр. Речь могла идти не только о собственных усилиях, но и о найме специалистов.

Большое место на мирских сходках занимали религиозные и нравственные вопросы. Церкви строились нередко самими общинами (с разрешения Синода). Согласие сходки требовалось и в том случае, когда храм строили отдельные члены общины на свои средства. Общину в целом всегда волновали события из духовной жизни, происходившие на ее территории. Они

могли обсуждаться просто при обычном общении, но иные из них, особенно необычные, могли стать и предметом обсуждения на сходке с последующим вынесением решений общины.

Все виды молебнов вне храма совершались по решению сходов общин. Особенно внимательно занималась сходка духовной стороной начала основных сельскохозяйственных работ, т. к. повсеместно у русских считалось, что благочестивое начало определяет и успех всего дела. Не только заказ мирских молебнов с водосвятием, с выходом причта в поле, но и действия самих крестьян — общие молитвы, вынос иконы — призваны были освятить начало пахоты, сева, сенокоса, жатвы и др. работ.

Аналогичную роль играла община в организации обрядов, связанных с первым выгоном скота. Зимой, когда скот содержали в стойлах, он был на попечении каждой семьи в отдельности, и обрядовое его оберегание выполнялось старшими в семье. Весной, с первым выгоном, он поступал под опеку общины, и соответственно эта функция переходила к представителям общины.

Поводом для православных обрядов, организованных по приговору сходки на средства общин, служили также стихийные бедствия — засуха, пожар, град, повторяющиеся неурожаи, эпидемии и эпизоотии. Молебен, «чтобы Бог сохранил от пожара», приурочивался к тому дню, в который в селении был пожар. Молебен по поводу засухи в некоторых местах общины заказывали ежегодно к определенным праздникам. Так, на Орловщине было принято проводить молебны в поле против засухи в воскресенье, предшествующее Вознесению; а на Казанскую (8-го июля ст. ст.) — молебны от градобития. В Бирючинском у. Воронежской губ. во время неурожая община просила священника освятить колодцы и устроить крестный ход вокруг селения и в поле, после чего в поле устраивали общую трапезу. Иногда ограничивались только молебном в поле. В иных местах при повторяющихся неурожаях освящали посевы и распутия.

Исследовательницы культуры и быта крестьянства Тверской губ. Л. А. Анохина и М. Н. Шмелева, отмечавшие, что «крестные ходы и мирские молебны в праздники или по особым случаям» были «одной из форм проявления религиозной общественной жизни в дореволюционной деревне», установили, что «массовые богослужения чаще всего устраивались перед посевом, при первом выгоне скота, во время летней засухи, градобития, пожаров, падежа скота». Л. А. Тульцев считает мирские молебны и крестные ходы по случаю засухи характерным явлением для всей среднерусской полосы (наряду с молебнами при первом выгоне скота, запашке яровых и пр.).

Глубокое понимание значения освящения, очищения целых территорий, хозяйственных угодий на разных стадиях сезонных работ и в разных местах приложения трудовых усилий, а также стремление к общим молитвам (сила их — большая, чем личных, — такое понятие широко было распространено в русском народе) — все это и определяло необходимость совместного, соборного решения об их организации. Для того чтобы обеспечить соборное участие в богослужении, происходящем вне храма, нужно было и соборное решение этих вопросов. Признание во всех общинах того, что такое богослужение освящает, очищает пашни, луга, хлеба и пр., основывается на массовости православно-



Мирская сходка

го религиозного сознания. В официальных постановлениях, касающихся сельских и волостных общин, за ними признавалась функция охраны порядка во время богослужений.

Нередко сходка общины стремилась закрепить, освятить решение своей общей молитвой. Это относится, в частности, к запретным и ограничительным постановлениям, касающимся работ в воскресные и праздничные дни и употребления некоторых видов овощей или фруктов до дня их церковного освящения. Собрание однодеревенцев, посвященное подобным запретам, называлось сходкой с залогами. Созывалась такая сходка по инициативе крестьян, без распоряжения начальства. Положить залоги — означало принять на сходе решение такого рода. Залоги клали устно, без письменного приговора. Приняв решение, всей сходкой молились перед часовней, после чего залог вступал в силу.

Обычным на сходке был вопрос, касающийся сирот. Назначение опекунов к малолетним сиротам и ежегодные отчеты во всех доходах и расходах по опеке официально входили в состав «предметов сельского схода». Фактически сиротская тема охватывала широкий круг нравственных вопросов, так как рассматривались обстоятельно качества опекунов (происходила и смена их, если сходка считала, что они не соответствуют своему назначению) и обсуждались очень разные судьбы детей.

Материалы из разных губерний убеждают в том, что сходка русской общины, как правило, выступает в качестве хранительницы нравственных устоев. Община на всех уровнях осуждала взрослых детей, которые не выполняли своей обязанности содержать родителей или грубили им; мир мог принудить ближайших родственников принять на свое содержание «обнищавших родных»; сходка всегда вступалась за того, кто был обижен при выделе; вопросы, связанные с честью девушки или женщины, могли, по желанию обиженной, рассматриваться на сходе (см.: Женская честь); там же принимались решения о превращении надела в «мироплатимый» (платежи и трудовые обязанности раскладывались на всех общинников) и т. д.

Решение о полном освобождении вдов от платежей принимали обычно в тех общинах, где наделы были большими, то есть в богатых обществах. В малоземельных же мирах вдов освобождали лишь от части платежей. Наделяла ли община землю вдов, сирот, увечных и других лиц за подати или с освобождением (полным

или частичным) от них — решалось в зависимости от конкретной ситуации.

Коллективная благотворительность органично входила в жизнь общины и даже не воспринималась самими крестьянами как таковая. Нравственный подход присутствовал во всей системе распределения наделов и раскладки платежей, а не только в вопросе о мироплатимых наделах. Широко распространена была система деления общинников на разряды при раскладке податей и повинностей. В ответах на программу 70-х XIX в. по исследованию обычного права из Казачинской вол. Енисейской губ. разряды определены так: «В 1-м разряде состоят более исправные домохозяева и рабочие души, в 2-м разряде состоят менее состоятельные и не рабочие души, в 3-м разряде состоят умершие и убылые души, за которых платеж податей и повинностей падает на перворазрядные души. Есть много душ, из которых общество принимает на себя подати, но надела земли не отнимает, с неисправными плательщиками общество принимает меры, отдавая в заработку или беря раскладку на себя». Подход — православный, в основе его не расчет, а готовность сострадать бедствующему. Такая система разрядов не была повсеместной. Решения сходов по этому вопросу — многообразны, но во всех вариантах просматривается нравственная оценка ситуации. В наиболее прямой форме соседская помощь односельчанам, оказавшимся в трудном положении, совершалась по решению сходов о помочах.

Это успешное сосуществование частных и общественных интересов и было основным, самым важным свойством русской общины, обеспечивающим ее устойчивость и живучесть в разных условиях. Православное мировоззрение населения и свойственная национальному характеру любовь к соборности, к совместному решению многих сложных и жизненно важных вопросов, делали возможным это сочетание личных и коллективных интересов.

М. Громыко
СЧАСТЬЕ, благополучие, удачная участь, *доля*, судьба. Благоденствие, земное блаженство, желанная насущная жизнь без горя, смут, тревоги; покой и довольство, все желанное, все то, что покоит и доводит человека, по убеждениям, вкусам и привычкам его (*В. И. Даль*).

Счастье человеку дается от Бога и обязывает душу человеческую благодарить Его. «Счастлив твой Бог, — говорит русский человек. — Счастлив, что Бог тебя любит. Не родился красивым, а родился счастливым». «Вся жизнь человеческая, — говорил *К. П. Победоносцев*, — искание счастья. Неутолимая жажда счастья вселяется в человека с той минуты, как он начинает себя чувствовать, и не истощается, не умирает до последнего издыхания. Надежда на счастье не имеет конца, не знает предела и меры».

У русского народа существует множество пословиц о счастье: «Счастье в нас, а не вокруг да около. Домашнее счастье — совет да любовь. Лады в семье — большое счастье! Даст Бог здоровья, даст и счастья. Счастье — мать, счастье — мачеха, счастье — бешеный волк. Со счастьем на клад набредешь, без счастья и гриба не найдешь. Счастье, что палка: о двух концах. Счастье дороже богатства».

Счастье есть дело судьбы, ума и характера (*Н. М. Карамзин*). Что такое счастье? Это возможность напрячь свой ум и сердце до последней степени, когда они готовы разорваться (*В. О. Ключевский*).

*Живи и жить давай другим,
Но только не за счет другого;
Всегда доволен будь своим,
Не трогай ничего чужого;
Вот правило, стезя прямая
Для счастья каждого и всех.*

(*Г. Р. Державин*)

Счастье есть совпадение линии жизни с линией идеала, удовольствие без раскаяния. Есть два желания, исполнение которых может составить истинное счастье человека — быть полезным и иметь спокойную совесть. Счастье — это быть с природой, видеть ее, говорить с ней. Несомненное условие счастья есть труд: во-первых, любимый и свободный труд; во-вторых, труд телесный, дающий аппетит и крепкий успокаивающий сон. Счастлив тот, кто счастлив у себя дома. Счастье не в том, чтобы делать всегда, что хочешь, а в том, чтобы всегда хотеть того, что делаешь (*Л. Н. Толстой*).

Счастье — как здоровье: когда его не замечаешь, значит, оно есть. У счастья нет завтрашнего дня, у него нет и вчерашнего, оно не помнит прошедшего, не думает о будущем, у него есть настоящее — и то не день, а мгновение (*И. С. Тургенев*).

О. Платонов

«Счастье — одноглазое, — говорили в народе, — оно не видит, кому дается!» Об одноглазое счастье записано *С. В. Максимовым* любопытная притча.

«Не в котором царстве, а может быть, и в самом нашем государстве, — говорит истолкователь крылатых слов, вторя мезенскому старику-раскольнику, — жила-была женщина и прижила роженое детище. Окрестила его, помолилась Богу и крепким запретом зачуралась, — довольно-таки с нее одного: вышел паренек такой гладкий, как наливное яблочко, и такой ласковый, как телятко, и такой разумный, как самый мудрейший в селе человек. Полюбила его мать пуще себя: и целовала-миловала его день и ночь, жалела его всем сердцем и не отходила от него на малую пяденочку. Когда уж подросло это детище, стала она выпускать его в чистом поле порезвиться и в лесу погулять. В иное время то детище домой не вернулось, — надо искать: видимо дело — пропало. Не медведь ли изломал, не украл ли леший?..» Затем рассказчик возвращается к матери потерявшегося ребенка. «А та женщина называлась Счастьем, — ведет он свою приукрашенную цветами народного слова речь, — и сотворена была, как быть живому человеку: все на своем месте, и все по-людскому. Только в двух местах была видимая поруха: спина не сгибалась, и был у ней один глаз, да и тот сидел на самой макушке головы, на темени, — кверху видит, а руками хватает зря и что под самые персты попадает наудачу...» Обрисовав в таких ярких чертах «Счастье одноглазое», сказатель продолжает свою подсказанную вдумчивой жизнью повесть: «С таковой-то силою пошло то одноглазое Счастье искать пропавшее детище. Заблудилось ли оно и с голоду померло, или на волков набежало и те его сожрали, а может, и потонуло, либо иное что с ним прилучилось, — не знать того дела Счастью; отгадывать ему Бог разума не дал — ищи само, как ты себе знаешь. Искать же мудрено и не сподручно: видеть не можно, разве по голосу признавать... Так опять же все ребячий голоса — на одно. Однако идет себе дальше: и, может, она прислушивается, может, ищет по запаху (бывает так-то у зверья) — я не знаю. В одной толпе потолкнется, другую обойдет мимо, третью околесит, на чет-

вертой — гладь-поглядь — остановилась. Да как схватит одного такого-то, не совсем ладного, да пожалуй и самого ледящего, прахового, сплошь и рядом что ни на есть обхватит самого глупого, который и денег-то считать не умеет. Значит нашла мать: оно самое и есть ее любимое и потерянное дитище»... Ан — на деле оказывается не так-то легко найти даже и счастье свою дорожную пропажу, недаром оно — одноглазое. «Схватит Счастье его (первого попавшегося под руку), — повествует притча, — и начнет вздыхать, чтобы посмотреть в лицо: оно ли доподлинно? Вздыхает полегонечку, нежненько таково, все выше да выше, не торопится. Вздымет выше головы, взглянет с темени свои глазом да и бросит из рук, не жалеючи, прямо оземь: иной изживает, иной зашибается и помирает. Нет, не оно! И опять идет искать, и опять хватается зря первого встречного, какой вздумается, опять вздыхает его к небесам и опять бросает оземь. И все по земле ходит, и все то самое ищет. Дитище-то совсем сгибло со света, да материнское сердце не хочет тому делу верить. Да и как смочь ухитриться и наладиться? Вот все так и ходит, и хватается, и вздыхает, и бросает, и уж сколько оно это самое делает, — счету нет, а и поискам — и конца-краю не видать: знать, до самого светопреставления так-то будет!..» Притча кончается словами простонародной мудрости: «Счастье — что трястье: на кого захочет, на того и нападет!»

Счастье — «со-частье» (доля, пай), по объяснению В. Даля. Об этом ходящем по белу свету призраке существовало много русских поговорок. «Всякому свое счастье, в чужое не заедешь!» — говорили русские. «У другого такое счастье, что на мосту с чашкой!» (про нищего), «Кому счастье, кому счастьеще, кому счастьешко, а кому одно ненастье!»», «Счастье — в нас самих, а не вокруг да около!», «Лады в семье — больше счастья не найти, хоть весь свет обойти». Земледельческий опыт говорит устами крестьянина в поговорке: «На счастье («на авось» — по другому разному сказу) и мужик хлеб сеет!» Но мужик-простота не задумывается надолго над сокрушающим многотуманные ученые головы вопросом о счастье. «Даст Бог здоровья, даст и счастья!» — замечает он; его мужицкое счастье в труде. Да и счастье счастьем рознь: «Счастье — мать, счастье — мачеха, счастье — бешеный волк», «Счастливому и промеж пальцев вязнет!» Мир Божий для них — что темный лес дремучий; если на слово поверить им, утверждающим, что счастье — «дороже ума», то в жизни только и можно брести от колыбели до могилы что ошупью. Менее надеющиеся на слепое — или одноглазое — счастье, более полагающиеся на свой разум да на работу посильную люди могут всегда напомнить им о

таких слагавшихся долгими веками пословицах, как, например: «Счастье — что вешнее ведро (ненадежно)!», «Ныне про счастье только в сказках и слышать!», «Счастье что палка — о двух концах!», «Счастье со счастьем сойдется, и то без ума не расшинеется!», «Счастье с несчастьем повстречается — ничего не останется!», «Дураку везде счастье!», «У недоумка счастье — ослиное!», «Глупый будет счастья ждать, а умный Бога о работе молить!»

А. Коринфский

СЫРОПУСТ, последнее воскресенье перед Великим постом. В этот день в последний раз перед Великим постом разрешается вкушать сыр, масло и яйца. На литургии читается Евангелие (Мф. 6; 14-21) о прощении обид нашим ближним, без чего мы не можем получить прощения грехов от Отца Небесного. Сообразно с этим Евангельским чтением христиане имеют благочестивый обычай просить в этот день друг у друга прощения грехов, ведомых и неведомых обид и принимать все меры к примирению с враждующими. Потому это воскресенье принято называть «Прощеным воскресеньем», после которого и наступает Великий пост.

СЫСОЕВ ДЕНЬ (Сысой), народное название дня прп. Сысыя Великого (429 г.), 6/19 июля.



Святой Сысой Великий. Фреска XV в. Румыния

По народным представлениям, Сысой велик тем, что свою великую силу природы отдает, силой этой растения наливаются. Туманы, что Сысой насылает, живительной влагой поят хлеба, поэтому они и зреют быстрее. Утром — туман, а днем тепло солнечное звоном разливается. Это Сысой звонит, и от его звона зерно крепнет. В этот

день молились св. Сысою, чтобы хлеба уродились.

Крестьяне в этот день говорили: «От Сысоевских звонов колос поднимается», «Роса от Сысоевских звонов силу берет».

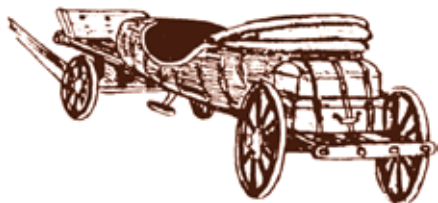
СЫТА, медовый *взвар*, разварной мед на воде. Использовался для приготовления любимых в народе сладких лакомств. С сытой ели кутью. В народе говорили: «Сыченое — медовое, сытить — подсластить медом, сыченые меды — дважды перебродившие».



Т

ТАИСИЯ — см.: **ПОЧИНКИ**.

ТАРАНТАС, конская безрессорная повозка, в которой плетенный из ивовых прутьев кузов с высокой спинкой и козлами закреплялся на длинных гибких «дро-



жинах», жердях, опиравшихся на заднюю и переднюю оси. Пассажиры обычно располагались полулежа на сене или тюфяках, а сзади кузова на дрожинах оставалось место для багажа. Нередко тарантасы снабжались подъемным кожаным верхом.

ТАРАСИЙ КУМОШНИК (Тарас Бессонный, Кумоха (Кумаха) — Вешняя дрема), народное название дня свт. Тарасия, архиеп. Константинопольского (806), 25 февр./10 марта.

В этот день русские молились св. Тарасию, чтобы избавил их от кумохи — *нечистой силы*.

По поверью, кумоха (кумаха) жила в дремучем лесу вместе с 12-ю сестрами. Старшая посылала младших людей знобить, морозить, нагонять лихорадку. Считалось, что в этот день нечистая сила приходила в дом, ничто ее не могло остановить. Только *крестное знамение* и *молитва* св. Тарасу уберегали от кумохи. Крестьяне верили, что если св. Тарасу не помолишься, домовому не поклонись, то кумоха сон на человека нагоняла и сонному ему *болезнь* в тело вгоняла. Потому остерегались спать днем, никого не пускали на кровать.

Чтобы кумоху прогнать, собирались в этот день на ритуальную игру в «дрему». В середину круга играющих ставили лавку, а на нее усаживали Дрему. Вели песню-хоровод. В условленное время Дрема вскакивал и ловил играющих в круге: кого поймал, тот рядом с ним становился. Надо было 3-х играющих поймать, чтобы самому от Дремы освободиться. Поэтому Дрема делал вид, что дремлет, а сам был внимательным и не поддавался на убаюкивающую песню. Делали все, чтобы не поддаться Дреме и не уснуть днем.

Кроме кумохи — вешней дремы у крестьян существовали поверья и о *Кумохе осенней*.

ТАРАТАЙКА, двуколка; безрессорный двухколесный конский экипаж для одиночной лошади. Легкая тара-



Таратайка. XIX в.
Тобольская губ.

тайка подпрыгивала на неровностях дороги и сильно тарыхтела.

ТАТЬЯНИН ДЕНЬ (Татьяна Крещенская, Бабий кут, Солныш), народное название дня мц. Татианы и с нею в Риме пострадавших (226—235), 12/25 янв.

В этот день было принято мыть и выбивать половики. Делали это девушки в нарядных одеждах. Существовал своего рода ритуал, когда на помощь девушкам приходили парни и уносили чистые половики к дому и развешивали их на заборе.



Мц. Татиана Римская. Икона

День этот назывался еще Бабий кут или Солныш. Девушки, которым пора было замуж выходить, изготавливали шесточную ометалочку — метелку из лоскутьев или птичьих перьев, чтобы шесток ометать. Ометалочку эту надо было тайно, без ведома хозяйки-*большухи*, оставить в доме желанного жениха, чтобы не нашла ее хозяйка, чтобы ометалочка в доме прижилась, чтобы будущая *невестка свекрови* полюбилась. Чтобы тайно ометалочку в доме оставить, пускались девушки на всякие хитрости, чтобы хозяйку из дома выманить.

Мать желанного жениха знала обо всем этом заранее и не всякую девушку пускала в дом, берегла своего сына от нежелательной невестки. Женщины соревновались, кто кого перехитрит, кто кого обойдет.

На Бабий кут устраивали *гадания*. Загадывали на солныш (солнце), чтобы всех обогрело и утешило.

В домах в этот день пекли хлебные *караваи* в виде круглого солнца — большие, подрумяненные, чтобы каждому от теплого солнышка кусочек достался.

В день памяти св. Татьяны был подписан Указ о создании первого русского университета в Москве, поэтому мц. Татьяна стала покровительницей Московского университета, а потом и всех студентов. В самом университете была открыта церковь, которую посвятили св. Татьяне. Позднее день мц. Татьяны превратился во всеобщий и всеми любимый студенческий праздник, а девушки с именем Татьяна стали пользоваться в этот день особым почитанием как именинницы, принимая самые теплые поздравления.

Считалось, что родившийся в этот день отличается добропорядочностью и трудолюбием, особенно эта благодать осеняет девочек.

Ист.: Русский народный календарь/Сост. Н. Решетников. М., 2005.

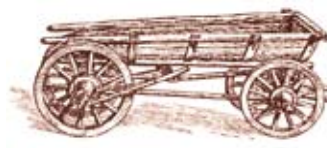
ТЕЛЕГА, грузовая безрессорная однокошарная повозка, сделанная из дерева, часто даже с деревянными (дубовыми) осями. Задний ход (ось с парой больших



Телега владимирская. Нач. XX в.



Телега заволжская. Нач. XX в. Ярославская губ.



Телега навозная (навозница). XIX — нач. XX в.

колес) был жестко скреплен с парой коротких толстых дрожин, на которых лежал деревянный плоский кузов, передний ход, с меньшей парой колес, мог поворачиваться на специальном штыре; на концы оси переднего хода надеты две *оглобли*, в которые с *хомутом* и *дугой* закладывалась лошадь.

ТЕЛОГРЕЙКА (телогрея), известная с сер. XVI в. женская распашная одежда без рукавов, на лямках или проймах, длиной до пояса или середины бедер. Телогрейку шили слегка приталенной, иногда с отрезной спинкой, собранной в густые сборки, застегивавшейся на крючки. Материалом для ее изготовления служили сукно, ситец, нанка, шелк. Она была всегда на подкладке и простегивалась для тепла ветошью, верблюжьей или овечьей шерстью. Телогрейку надевали поверх *са-рафана* и *рубahi*. С телогрейками имели сходство *душегрейки*, делавшиеся, однако, всегда без пройм.

ТЕЛЬНИКИ, *кресты*, носившиеся на теле под платьем и бельем.

ТЕНИШЕВ Вячеслав Николаевич (1843—25.04 [08.05].1903), князь, этнограф и социолог. Родился в Варшаве. Тенишев получил техническое образование, до 1895 был крупным предпринимателем. В 1898

создал Этнографическое бюро (см.: Тенишевское этнографическое бюро). Разработал «Программы этнографических сведений» о крестьянах и о «городских жителях образованного класса» с задачей собрать материал «о поступках и поведении управляемых» для администрации. Ответы на первую программу (в архиве Российского этнографического музея в Петербурге) содержали много ценных сведений, вторая осталась незаконченной. Как ученый Тенишев примыкал к позитивизму. Тенишев — основатель Тенишевского реального училища в Петербурге (1896).

Соч.: Деятельность человека. СПб, 1897; Программа этнографических сведений о крестьянах Центральной России. 2-е изд. Смоленск, 1898.

ТЕНИШЕВСКОЕ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ БЮРО, основано русским предпринимателем кн. В. Н. Тенишевым (1898—1901) для изучения жизни и быта русских крестьян.

В 1897 он выпустил книгу «Деятельность человека», где изложил свое общественное мировоззрение. Основная идея книги — практическая необходимость науки, объясняющей поведение людей и делающей возможным предвидеть их поступки. Надо изучать окружающих нас людей, знать их потребности, образ жизни. Каждый человек занимает и должен занимать в обществе место, определяемое его социальным положением. Люди каждого отдельного класса, каждой социальной группы, их особенности и поведение — должны изучаться научными методами. «Когда перед нами целая нация с развитым общественным устройством, ... необходимо выделить людей сообразно той роли, которую они играют в обществе, и изучать отдельно, например: крестьян, купцов, солдат, чиновников и т. д.» Какая же наука должна их изучать? Этнография, которой Тенишев придавал особо большое значение. «Итак, изучение деятельности человека приурочивается к этнографии, где и получает свое естественное разграничение».

В том же 1897 Тенишев издал «Программу этнографических сведений о крестьянах Центральной России», чрезвычайно подробную, где охватывались все стороны жизни крестьян, начиная от их физического типа и вплоть до общинного землевладения и юридических обычаев. Для осуществления этой программы было создано «Этнографическое бюро» во главе с самим Тенишевым, который рассылал свои инструкции сотрудникам с точными указаниями, какие сведения и как надо собирать. «Сотрудник должен постоянно помнить, — говорилось в этой инструкции, — что от него требуются факты, а не общие отзывы и выводы». Содержание требуемого материала строго ограничивалось: требовалось присылать только то, что еще недостаточно изучено, или то, что Тенишев считал наиболее заслуживающим изучения. Т. к., напр., сказок и песен записано уже очень много, а варианты их не казались Тенишеву интересными для науки, то требовалось записывать и присылать из сказок только «рисующие бывшие отношения между помещиками и их крепостными и между духовенством и крестьянами», а из песен — солдатские и лирические песни «старинного склада». *Заговоры* бюро вообще отказывалось принимать, т. к. их записано уже очень много, и они, по мнению Тенишева, везде одни и те же. Наконец, «Этнографическое бюро» совершенно не интересовалось описанием разных производств, считая, что «подобные описания к предмету этнографии мало относятся».



М. Клодт. Терем царевен

За присланные материалы «сотрудники» получали от бюро полустную оплату: при этом они совершенно лишались авторских прав, которые целиком переходили к Тенишеву. «Этнографическое бюро» обрабатывало полученный сырой материал для опубликования. Дело было поставлено на широкую ногу. За 3 года своей деятельности бюро наемствовало несколько сотен «сотрудников», гл. обр. из сельских учителей, земских служащих, священников, частью из крестьян. Интеллигентных сил, нуждающихся в заработке, в России было много. В числе особо деятельных «сотрудников» был Д. К. Зеленин (Сарапульский у. Вятской губ.). Было получено всего 1444 рукописи от 348 сотрудников из 24 губерний — центральных и северных. Из них было возвращено авторам 226 рукописей, принято к обработке 1218.

В «Этнографическом бюро» работали, кроме самого Тенишева, известный этнограф С. В. Максимов, П. Кашинский, врач Г. Попов и др.

Огромный собранный материал был, однако, реализован лишь в незначительной степени. Предполагалось издать обширный труд «Быт великорусских крестьян-землепашцев», но издание не осуществилось. Были изданы только 2 — правда, очень ценные — сборника: С. В. Максимова — «Нечистая, неведомая и крестная сила» (закончено и опубликовано уже после смерти Максимова, в 1903) и Г. Попова — «Русская народно-бытовая медицина» (1903), а также книжка Анны Стеллинг — «Рассказы из народного быта» (1903). Позже сын В. Н. Тенишева, В. В. Тенишев, напечатал небольшую книгу — «Правосудие в русском крестьянском быту, свод данных, добытых этнографическими материалами покойного князя В. Н. Тенишева» (Брянск, 1907). Остальная масса собранного мате-

риала осталась неопубликованной. В советское время архив «Этнографического бюро» Тенишева хранился в Государственном этнографическом музее народов СССР.

Ист.: Токарев С. А. История русской этнографии. М., 1966.

ТЕРЕМ, 1) в русских жилищах до XVIII в. верхний жилой ярус хором (больших домов, сооружавшихся над сенями; 2) отдельно стоящая высокая жилая постройка, соединенная с хорами переходами.



«Теремок» во Фленове близ Талашкина. Нач. 1900-х гг.

ТЕРЕЩЕНКО Александр Власьевич (1806—21.02 [05.03].1865), этнограф и археолог. Родился в с. Зеньково Полтавской губ. Труды по археологии причерноморских степей «Очерки Новороссийского края», «О

могильниках, насыпях и каменных бабах в Екатеринославской и Таврической губерниях» (1866) и др.

Основное сочинение Терещенко «Быт русского народа» (1847–48) в 7 частях — энциклопедия русской жизни ушедших эпох. Русскую этнографию Терещенко рассматривал как постоянно развивающуюся науку, а свой труд о быте русского народа — как начало исследования, в котором примут участие многие ученые: «Изложить быт народа, — писал он, — со сколь можно должной верностью нет возможности одному человеку: это труд многих. Я старался представить его, сколько мог по своим силам, и отнюдь не думаю, чтобы мой труд не был дополнен в самое ближайшее время, и надобно желать, чтобы любители отечественной старины добавляли к нему новые сведения».

Терещенко воодушевляла любовь к Отечеству и русской старине. «Мы обязаны, — считал он, — смотреть на наши нравы и образ жизни как на историю народного быта, его дух и жизнь, и почерпать из них трогательные образцы добродушия, гостеприимства, благоговейной преданности к своей Родине, Отечеству, православию и самодержавию». Жизнь наших предков, полагал Терещенко, «излилась из сердечных их ощущений, истекла из природы их Отчизны, и этим напоминает патриархальная простота, которая столь жива в их действиях, что как будто это было во всяком из нас».

Книга Терещенко состоит из 7 частей, соединенных в 4 тома. 1-я глава 1-й части озаглавлена «Народность», и в ней автор еще более ясно и обстоятельно излагает свои взгляды на понятие «народности». Начиная с общего взгляда на человечество, деления его на географические и расовые группы, он затем переходит к славянам, в духовных ценностях которых находит лучшие черты человеческой природы. В приподнятом православно-монархическом духе Терещенко излагает историческую судьбу *русского народа*, включая малороссов и белорусов, описывает его национальный характер.

«При всех переворотах гражданственности русский любил богатые одежды и роскошь, гордился своим хлебосольством и негою. Любил травить зверей и не боялся идти на них, прямо, с одним топором или с рогатиной; тешился плясками, веселил себя песнями. В самом горе он услаждал себя ими: певал почти безумолчно. И теперь он тот же самый: работает ли он, или сидит в праздничный день у ворот своей избы, поет и радуется. Пища, одежда и привычки его страны и Родины дороги для его сердца: все сочувствуют с ним, все ему знакомое». «Кто же не знает нашего народа! — восклицает Терещенко в др. месте. — Крепкий и чуждый заразительных болезней, он всегда веселой, живой, разговорчивой, обходительной, ласковой, не мстительной, терпеливой и любящий православную веру. Редкие качества обитателей земного шара. Питается здоровою и часто скудною пищею: хлеб с солью и квасом, — он сыт; живет в черной избе и проводит зиму самую лютую почти равнодушно; одевается просто и даже грубо; прикрывает тело в свирепые морозы почти тою же одеждой, какую носит летом: полушубок и лапти; но в его неизнеженном теле, необразованном уме таится великий дух и возвышенные его добродетели». «Умереть за веру и Отечество — довольно для русского. Согреваемый божественным светом православия, он всегда стоял за него грудью, не думая о славе». «По-

смотрите на расселение нашего народа по трем частям света, — говорится в заключении этой характеристики, — и что их соединяет: Что их держит и хранит? Священнейшее чувство любви к Отечеству, основанное на православии и единодержавии. Все дышат и пламенеют одним чувством, желают счастья и утверждают благосостояние, — вот где кроется народность: вот его сила и опора».

Терещенко обращался с призывом к образованному обществу собирать сведения о быте русского народа. «Если бы местные жители, — писал он, — собирали туземные сведения и делали их доступными, то можно бы достигнуть общего описания русского быта. Только при содействии местных собирателей в состоянии объясниться наш народ. Иначе все излагаемое о нем останется в одних очерках, в каковых и я представляю здесь».

В числе первых Терещенко ставит вопрос о «народности» как о некоем высшем единстве, стоящем над местными особенностями: «Разве народность в том состоит, чтобы носить свои одежды, питаться своей пищею, жить в своих старинных хоромках, поступать по обычаю своей страны? — О, тогда бы каждый город, — что говорю, — каждый уголок деревни должен искать своей народности. Это не народность, повторяю, а ее туземные обыкновения и привычки, изменяемые местностью, — это быт русской жизни». Народность проявляется как настоящее единство через православно-монархическое мировоззрение, объединяющее народ в единое целое.

Большая заслуга Терещенко состоит в том, что он в числе первых систематизировал материал о многих сторонах русской народной жизни. В 1-м томе собраны сведения, касающиеся материальной культуры русских — жилища, одежды, пищи, ремесел и пр., о чем раньше никто не писал. Во 2-м томе изложен обильный материал по свадебным обрядам, материал, расположенный по векам, по общественным группам («свадьбы великокняжеские», «свадьбы царские», «свадьбы благородных и простолюдинов») и наконец по областям — губерниям. В 3-м и 4-м томах собраны сведения о времяисчислении, о разных семейных и календарных обрядах и обычаях, об играх и хороводах. Большое место уделено календарным обрядам. **Д. К. ТЕСТЬ**, в русских семейных отношениях отец жены.

ТЕЩА, в русских семейных отношениях мать жены.

ТЕЩИНЫ БЛИНЫ (Тещины вечерки), угощение блинами, которые устраивала теща своему зятю в пятницу на Масляной неделе (см.: Масленица).



«Зять у тещи в гостях».

«Теща у зятя в гостях». XIX в. Лубок

ТИМОФЕЕВ ДЕНЬ, народное название двух дней в году — летом и зимой.



Святой апостол Тимофей. Фрагмент иконы

Летом, 10/23 июня, так назывался день сщмч. Тимофея. В этот день крестьяне ждали особых знамений от св. Тимофея, чтобы по ним судить о погоде. Крестьяне молились святому, чтобы он прислал им хорошие знамения. Считалось, что этот святой особо доброту любит, кто к нему с добром, тому он оплатит добрыми знамениями.

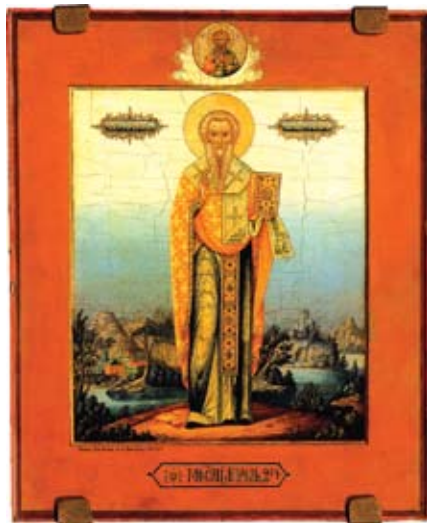
Зимой, 22 янв./4 февр., так назывался день ап. Тимофея, который в народе еще назывался Тимофей Полужимник, Тимофеевские морозы. Считалось, что ползимы уже прошло, зима начинает свой отсчет в обратном направлении — к лету. Крестьяне примечали, сколько запасов съедено, сколько еще осталось. В этот день вывозили последнее сено из дальних стогов, кормили скотину овсяным сеном, снятым с самого верха стога.

ТИМОФЕЙ ВЕСНОВЕЙ (Весняк, Весновки), народное название дня прп. Тимофея в Симвулах (795), 21 февр./6 марта.

В этот день крестьяне говорили: «Весновей тепло веет, снег съедает», «Дожить до Весновей, а там уже зима не страшна», «Тимофей — вестник теплых дней».

Считалось, что родившийся в этот день вырастет «заботником о родителях старых и немощных».

ТИТ ГРИБНИК (Тит Листопадник, Варфоломей), народное название дня перенесения мощей апп. Варфоломея и Тита (VI в.) 25 авг./7 сент. В некоторых местах этот день назывался Варфоломей или Варфоломеев день.



М. И. Дикарев. Прп. Тит. Кон. XIX — нач. XX в. Икона-миниатюра. ГРМ

По народному поверью Тит Грибник покровительствует грибникам. На Титов день — последний срок заготовки грибов на соленье. Крестьяне, отправляясь в лес, молились этому святому, считая,

что без его помощи удачи не будет.

В старину считали, что родившийся в день Тита свое счастье найдет только в зрелом возрасте.

ТИТ ЛЕДОЛОМ (Тит — Поликарп, Бескормица, Поликарпов день), народное название дня прп. Тита, чудотворца (IX в.) и мч. Поликарпа, пострадавшего за обличение правителя Александрии, 2/15 апр.

В это время взламывался лед, вскрывались реки, начинался ледоход. Крестьяне считали, что если «весенняя вода течет медленно — народу будет тяжело». Для крестьян начиналось тревожное время, заканчивался хлеб. Чтобы отвести беду, молились св. Титу и св. Поликарпу.

ТИХВИНСКАЯ ЯГОДНИЦА (Давид Земляничник), народное название дня явления Тихвинской иконы Божьей Матери (1383) и прп. Давида Солунского (ок. 540), 26 июня/9 июля.



Богородица Тихвинская. Икона. Тихвинский монастырь. Успенский собор

Этот день православные связывали с явлением Тихвинской иконы Божьей Матери. Будто явилась она после долгих странствий на земляничных полях — там, где ныне стоит город Тихвин.

В это время поспевала земляника, к которой у крестьян было особое отношение как к целебной ягоде, которая может излечить от всех болезней. Крестьяне считали, что стакан земляники заряжает человека на весь год энергией. Существовало поверье: кто хочет занять деньги, тот должен положить в карман землянику — отказа не будет.

ТИХОН ВОРОНЕЖСКИЙ, Задонский, епископ (1724—13.08.1783), сын бедного дьячка Новгородской еп., в 13 лет отдан в школу при архиерейском доме. Окончив Новгородскую семинарию, он остался в ней учителем и принял иноческий постриг с именем Тихон. Отсюда его перевели ректором Тверской семинарии, а затем сделали архимандритом Желтикова Успенского, потом Отрочь Успенского монастырей. В 1761 архим. Тихон был хиротонисан во епископа Кексгольмского и Ладожского, а через два года назначен на Воронежскую кафедру. Четыре с половиной года назидал святитель паству своей св. жизнью, живой проповедью, архиерейскими посланиями и душеполезными тво-



Тихон Задонский. Икона. XIX в. ЦМИАР

рениями. Все свое имущество он раздавал неимущим в тюрьмы и богадельни, а сам исполнял в монастырском саду самые простые работы. Много пришлось ему потрудиться, обновляя церкви, находившиеся в крайнем убожестве, наставляя и вразумляя пастырей, искореняя в народе суеверия и языческие обычаи, исправляя и благоустроивая иноческую жизнь. В 1767, вследствие болезни, он удалился на покой в Толшевский Спасо-Преображенский (осн. в 1646), а затем в Богородицкий монастырь г. Задонска, где мирно почил после 14 лет подвижнической жизни. Свт. Тихон сделался великим учителем иночества. С глубокой практической мудростью он изложил идеал истинного монашества в своих творениях: «Правила монашеского жития», «Сокровище духовное, от мира собираемое» и мн. др., а своей жизнью показал возможность осуществления этого идеала.

Память свт. Тихону отмечается 13/26 авг.

ТИХОН МЕДЫНСКИЙ, Калужский, преподобный († 1492), принял иночество в юности в Москве и потом удалился в глухое место в 15 верстах от Медыни, близ Калуги, где поселился в дупле громадного дуба. Остатки дерева сохранились и до наших дней. Там он ископал колодец, из которого пил воду; питался травой. Сначала у него было всего два ученика: Фотий и Герасим. Подаяний они не принимали, жили в страшной бедности, обрабатывая неплодородную почву. Лошади у них не было, и прп. Тихон сам впрягался в плуг, а ученики его им управляли. По просьбе приходивших к нему людей он основал для них Успенскую обитель и был в ней настоятелем. Скончался св. Тихон в глубокой старости, приняв схиму. Мощи его почивают под спудом Преображенского храма Калужской Успенской Тихоновой пустыни. Оптиные старцы посылали больных искупаться в источнике святого, и те получали исцеление. Память прп. Тихону отмечается 16/29 июня.



Прп. Тихон Калужский. Икона. XIX в.

ТИХОН ТОЛОКА (Тихон Утешитель, День Тихона), народное название дня свт. Тихона, епископа Амафунтского (425) и прп. Тихона Луховского, Костромского чудотворца (1503), 16/29 июня.



Святитель Тихон, епископ Амафунтский. Икона XX в. Москва

В этот день было принято устраивать *толоку* (см.: Помочи) по вывозу навоза из деревни на поля. Работников после толоки угощали зелеными щами и *пирогам*, на стол ставили *квас* и *кашу*. Крестьяне верили, что св. Тихон утешает всех больных и немощных. Особенно славился он исцелением зубной боли, к нему и обращались, чтобы он унял зубную боль. На Тихона собирали целебные травы и коренья. В этот день затихали певчие птицы, кроме *кукушки* и соловья.

ТКАЧЕСТВО, изготовление ткани на ткацких станках. Было известно в России с древнейших времен. Широко применялось в домашнем крестьянском хозяйстве. На ручных ткацких станках русские женщины создавали ткань для всех членов семьи.



Северное закладное ткачество



Каргопольские покосные подолицы закладного ткачества и сарафан. 2-я пол. XIX — нач. XX в.

ТОКАРЕВ Сергей Александрович (16 [28].12.1899—1985), этнограф и историк. Родился в Туле. Работал в Институте этнографии АН СССР.

Соч.: История русской этнографии. М., 1966.

ТОЛГСКАЯ икона Божией Матери. О чудесном появлении малой Толгской иконы рассказывает предание. В 1314 епископ Ростовский и Ярославский Прохор производил осмотр своей епархии. Возвращаясь из



Богоматерь Толгская. Икона. 1314 г. ЯХМ

Кирилло-Белозерского монастыря вверх по р. Шексне и далее по Волге, владыка остановился отдохнуть на возвышенном берегу напротив впадения р. Толги в Волгу. В полночь его разбудил необычайно яркий свет. Епископ вышел из своего шатра и увидел мост через реку, ведущий к огненному столпу на противоположном берегу. Перейдя по нему на другую сторону реки, владыка обнаружил икону Богоматери с Младенцем, находящуюся так высоко, что руками ее нельзя было достать. Помолившись, епископ вернулся обратно в шатер. На месте явления образа владыка забыл свой архиерейский жезл. Утром, обнаружив пропажу, он поведал поселянам о ночном чуде. Переплыв через реку, люди нашли на противоположном берегу икону Богоматери и жезл, а на месте обретения святыни построили церковь. Вскоре здесь вырос Свято-Введенский Толгский монастырь, святыней которого стала малая Толгская икона Богоматери.

Празднование Толгской иконе Божией Матери установлено 8/21 авг.

ТОЛОКА — см.: ПОМОЧИ.

ТОПОР, орудие для плотницких, столярных, бондарных работ, для рубки леса, колки дров и др.

Рабочая часть топора — стальное лезвие — по форме представляет собой трапецию с остро наточенным широким основанием. Верхняя часть лезвия, называемая обухом, имеет отверстие (проух), в которое вставляется изогнутое деревянное топорище. Форма рабочей части топора, ее толщина и размеры варьируются в зависимости от его назначения. Топор, предназначенный для плотницких работ, бывает как с округлым, так и с прямым лезвием, его минимальный вес



Ф. Солнцев. Бердыши и топоры



Ф. Салцев. Топор и булава

— около 500 г, максимальный — до 1 кг 750 г. Столярный топор имеет прямое лезвие, меньшие размеры и весит около 450 кг. Колун — тяжелый топор с толстым лезвием, весящий около 2 кг, используется в тех случаях, когда нужен особенно сильный удар, например для колки кряжистых дров. Лесорубный топор имеет толстый тяжелый обух, благодаря которому увеличивается и сила удара.

Топор — одно из самых древних и самых необходимых орудий в хозяйственной деятельности человека. Топор с каменной рабочей частью, привязанной к деревянному топорищу, был известен еще в эпоху неолита ок. 10 000 лет назад. Прототипом современного проушного топора был бронзовый топор, изобретенный в III—II тысячелетиях до н. э. Топоры, характерные для эпохи Древней Руси, несколько отличались от топоров, которыми пользовались крестьяне и ремесленники в XIX в. Рабочая часть древнерусского топора, более сложная по форме, была поставлена под небольшим углом к прямому топорищу, как бы оттянута к нему. У такого топора центр тяжести приближается к направлению удара, тем самым усиливая его. Кроме того, обух древнерусских топоров имел боковые отростки — «щековицы» и горизонтальные отростки на тыльной стороне, которые предохраняли топорище от излома.

Топор всегда считался главным орудием в крестьянском хозяйстве: «Топор — всему делу голова», «Кабы не было топора, так и топиться давно пора». «Топор одевает, топор обувает, с топором весь свет пройдешь».

Ист.: Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003.

ТОТ СВЕТ, загробный мир, место пребывания *душ* умерших людей, а также персонажей божественных и демонических сил. В системе народных верований

тот свет — одно из центральных понятий, связанных с представлениями о потустороннем существовании души после *смерти* и о тесном взаимодействии земного и загробного миров.

В народных поверьях и фольклорных текстах тот свет описывается противоречиво: как отдаленное пространство, расположенное высоко в горах или за горами, непроходимыми лесами, морями, на краю света, на острове посреди океана, за горизонтом (обычно на западе или севере); либо высоко в небесах, либо глубоко под землей. Однако и в ближайшем пространстве, окружающем человека, есть места, соотносимые — по народным представлениям — с зоной смерти и входом в иной мир. Это прежде всего *кладбище* и места, которым приписывалась связь с духами: источники, *колодецы*, *болота*, овраги, местность за границей освоенных человеком земельных угодий, а в доме — *печь*, чердак, подпол, *углы* и т. п.

Путь на тот свет представлялся долгим, трудным и опасным. Странствие героя в загробный мир — один из самых популярных мотивов в разных фольклорных жанрах. В похоронных *причитаниях* душа умершего обычно изображалась птицей, улетающей к небу, «за горюшки за высокие», «за облачка за ходячие», «к красну солнышку, к светлу месяцу», «за часты звезды подвосточные».

Сказочным героям в их странствиях на тот свет приходилось преодолевать множество трудностей: продираться сквозь мрачный непроходимый лес; переправляться через водный рубеж; карабкаться вверх по горам (лезть по дереву, лестнице, веревке); спускаться вниз или падать в темную яму, глубокое подземелье, колодец; переходить по *мосту*, жердочке, по тонкому волосу над пропастью и т. п. Достичь того света человеку удавалось чаще всего лишь с помощью животных (птицы, *волка*, оленя) или *нечистой силы*. В поверьях «проводниками» душ служили ранее умершие родственники, ангелы, св. Николай, архангел Михаил и др. персонажи христианского культа. Главным рубежом, отделяющим «этот» свет от «того», считалась мифическая река («Забыть-река»), переправившись через которую умерший забывал свою прошлую жизнь и окончательно приобщался к миру духов.

Последней преградой на пути, ведущем на тот свет, служили «врата загробного царства», охраняемые мифическими существами или святыми. У русских при *похоронах* было принято вкладывать в руку покойнику монету или «письмо к святому Николаю», которого называли «стражем райских врат», чтобы тот беспрепятственно пропустил душу новопреставленного. Привратником же ворот ада считался старший бес или св. Касьян.

Независимо от того, вел ли этот многотрудный путь на тот свет вверх к небу, или вниз под землю, или в глубоководное морское царство, — иной мир обычно предстал неким подобием земной жизни: там так же светит солнце, поют птицы, цветут деревья, есть поля и луга, стоят дома, где обитают души умерших. Они живут там такими же *семьями*, поджидая души новых умерших родственников, занимаются привычным трудом и т. п. Вместе с тем, необычность этой страны отмечена тем, что это край изобилия, несметных богатств, где стоят золотые и серебряные дворцы, растут золотые плоды, текут молочные реки и т. п.

В др. фольклорных жанрах (причитаниях, *заговорах*, *колядках*) тот свет прямо противопоставлен земному

миру. Этот далекий «нездешний» мир изображался как вечно темный, застывший, недвижимый, холодный, беззвучный, невидимый, мокрый, грязный, безрадостный и обездоленный. В похоронных плачах тот свет лежит «за темными лесами за дремучими», где «буйны ветры не провевают», «птичечки не прилетают», «нет проезду туда на ступистых лошадушках, нет проходу во темных лесах дремучих». Отрицание всех основных параметров, характеризующих жизненное пространство человека, — ведущий художественный прием описания загробного мира. В заговорных текстах тот свет сопоставляется в месте, где *нетух* не поет, овцы не блеют, *собаки* не лают, птицы не поют, *солнце* не светит, ветер не веет, *дожди* не идут и т. п. «Обратность» того света по сравнению с этим светом может быть отмечена и в поверьях, по которым умершие питаются якобы антипищей (падалью, навозом), а богатые дары, присланные из иного мира, оборачиваются на земле гнилушками и золой. Наиболее архаические верования изображали рай и ад территориально не расчлененными. В апокрифических преданиях загробный мир расположен на земле за водным пространством, где соседствуют праведные и грешные души. Судя по мотивам *духовных стихов* и народным рассказам о посещениях души спящего человека, тот свет, страна грешников отделена от страны праведников лишь пропастью, *огненной рекой*, глухой стеной, оградой и т. п. Сказочные герои, достигшие того света, тоже встречаются в одном мире как с Богом и святыми, так и с грешниками, терпящими наказание за *грехи*.

Тот свет как единое пространство, включающее рай и ад, по народным представлениям, являлся не только местом пребывания душ усопших и духов нечистой силы, но, кроме того, это мифическая страна, куда на зиму переселяются птицы, змеи, насекомые. По народным верованиям, этот мифический мир, называемый «ирей», «вырей» (см.: Ирье), находится далеко за морем. Считалось, что птицы перелетали туда по Млечному Пути, а змеи уползали осенью в ирей вверх по деревьям. Одновременно с этим известны предания о том, что птицы зимуют, погружаясь в глубины рек, озер и колодцев, а змеи прячутся под землей. Весеннее «размыкание земли» и открывание небесными ключами врат загробного мира освобождало птиц и змей, которые вновь появлялись на земле. Вместе с ними белый свет посещали души умерших и нечистая сила. В белорусских причитаниях вырей рисовался как место зимовки птиц и как тот свет, где пребывали умершие: «*Ўсе птушачки из вырея летят, а ты, мой татачка, у вырей летиш*», «*Ўсе птушачки у вырей палятелі, а ты ўслед за імі*».

См. также: Загробная жизнь.

Лит.: Афанасьев А. Н. Заметки о загробной жизни по славянским преданиям // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России. М., 1861. Кн. 3; Генерозов Я. Русские народные представления о загробной жизни. Саратов, 1883; Соболев А. Н. Загробный мир по древнерусским представлениям. Сергиев Посад, 1913; Елеонская Е. Н. Представление «того света» в русской народной сказке // Этнографическое обозрение. М., 1913. № 3—4; Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986. Л. Виноградова

ТРАВНИК, 1) древнерусский сборник, лечебник, составленный преимущественно из статей медицинского содержания, заговоров, разных рецептов, к которым иногда присоединялись и некоторые наставления по домашнему хозяйству. Травники возникли из разных

источников: древнейшие принесены из Византии и от южных славян; с XVI в. идут заимствования из сочинений Альберта Великого, Раймунда Луллия, из аристотелевского трактата «Тайная тайных», который иначе называется «Аристотелевы Врата». Ввиду того, что в травники вносились заговоры и ложные молитвы, они включаются в число книг «отреченных»; 2) водка, настоящая или перегнанная на каких-либо травах, почках и листьях растений. Значительная часть водки в России потреблялась в таком виде, что считалось полезным для здоровья. Частные лица закупали водку ведрами и на собственных перегонных кубках перегоняли ее или настаивали.

Лит.: Флоринский В. М. Русские простонародные травники и лечебники. Казань, 1880.

ТРАВНЫЙ ДЕНЬ — см.: НИКОЛА ВЕШНИЙ.

ТРАКТИР, торговое заведение, нередко с гостиницей; в трактире клиенты получали пищу (закуски, завтраки, обеды, ужины), спиртные и прохладительные напитки, чай. Трактир отличался от ресторана русской кухней с обслуживавшим персоналом — половыми, а также более патриархальной обстановкой; напр., нередко хозяева даже больших и богатых трактиров сами встречали гостей в зале. В общем зале для развлечения гостей обычно была «машина» — механический орган. Само название происходит оттого, что трактиры стояли на трактах для нужд проезжающих, именовали также постоялыми дворами. Однако и в городах трактиры, как с гостиницей, так и без оной, были обычным явлением. Особенно характерны были трактиры для Москвы — Тестова, Бубнова, Гурьева и др., славившиеся своими *кулебяками*, *растегаями*, чаем, *квасом*, рыбным столом, *ухой*, поросятами и т. п. Много было специализированных трактиров: извозчичьих, с запасами фуража и возможностью напоить и накормить лошадь, с дешевой горячей закуской, артистических, студенческих,



Б. Кустодиев. Извозчик в трактире. 1920 г.



И. Прянишников. Сельский праздник



Б. Кустодиев. Московский трактир. 1916 г.

охотничьих, куда можно были приходить с собаками, а в зале висели клетки с певчими птицами, и т. п. Купечество в трактире за «парой чая» обычно заключало сделки, встречалось с клиентами и нужными людьми, а обмывало сделки в ресторанах.

Ист.: Беловинский Л. В. Энциклопедический словарь российской жизни и истории. М., 2003.

ТРАПЕЗА (застолье), вкушение пищи с соблюдением благочестия и благообразия.

Сложный комплекс благочестивых представлений и устойчивых норм поведения был связан со *столом*, застольными местами, порядком потребления пищи. Одна из активных корреспонденток, отвечавших на программу *Тенишевского этнографического бюро*, Зорина Варвара, дочь местного священника, собравшая в к. 1890-х материал о повседневной жизни ряда волостей Жиздринского у. (Калужская губ.), сообщила существенные сведения о взглядах русских крестьян на стол, за которым совершалась семейная трапеза в их собственной избе. Стол четко связывался в крестьянском сознании с престолом Божиим в церкви. К столу относились, как к святыне. Это проявлялось, в частности, в том, что ступить ногами на стол считалось святотатством. При переходе в новую избу первым из мебели вносили стол и, поставив его, молились на четыре стороны.

В любой крестьянской избе по всей территории расселения русских стол ставился в переднем (*красном*, святом) углу, где располагались *иконы*, и место «под святыми» считалось самым почетным: здесь усаживался хозяин или наиболее уважаемый из гостей. Далее рассаживались по старшинству. За стол садились все члены семьи, а если были работники — то и они тоже. Всех присутствующих в это время в избе по какому-либо поводу приглашали обедать. Если младшим не хватало места на *скамьях*, то они ели стоя, либо же в очень больших семьях собирали 2–3 обеда. При обилии людей в застолье детей иногда отсаживали на полки (*полати*) и там кормили.

В некоторых местах сохранялось определенное устойчивое распределение мест в застолье между членами семьи. Так, П. Пешков, сын крестьянина из Усть-Вельской вол. Вельского у. Вологодской губ., описал в 1899 следующий постоянный порядок размещения семьи за едой: *большак* садится на угол стола по мужской лавке (т. е. стоящей вдоль досок пола, женская — поперек); *большуха*, которая подает кушанья, садится на стуле или на скамье у угла, направленного к середине избы и к печке; молодуха — на углу, «накрест» с большаком; молодой мужик или парень — на углу «в сутках», т. е. на почетном месте под иконами. Мальчики сидели за едой между мужиками вдоль стола, а девочки — между молодухой и отцом; девка молодая, если в семье было много детей, садилась на скамейке с матерью, если же детей не было — рядом с молодухой. Это же описание позволяет нам представить себе, что видели сидящие за столом. «В переднем углу — большая *божница*, на ней — большая икона «Троеручицы», писанная на дереве в Шенкурском женском монастыре, где живут в монахинях сестра и дочь Андрея Семеновича (хозяина. — М. Г.). В простенках — картины: 1) Сотворение мира и жизнь первых людей — тоже из Шенкурска; 2) Два портрета — царя и царицы, литографии чьей — не упомяну. Картины царя и царицы сверху украшены большими крыльями, в виде орла».

Перед едой все молились. *Молитва* начиналась по почину хозяина. Во время обеда было принято молчать



Трапеза. Миниатюра из Жития Алексия, человека Божия

либо же вести серьезные разговоры. Старики не позволяли молодым смеяться за обедом. Из Галицкого у. Костромской губ. корреспондент В. Решеткин даже писал, что пустословие и смех во время еды «строго преследуются» стариками. Детям говорили: «Што гогочешь? Ты гогочешь, а в ложку-то тебе бес кастит!»

За столом полагалось сидеть смирно, не болтать ногами. Распространено было представление, что болтающий ногами качает на них *черта*. Детям в этом случае говорили: «Али беса на ногу посадил, да качаешь?» Существовало в народе убеждение: если за столом бранятся, то ангел Господень отходит от стола и начинает горько плакать, а на его место является *дьявол* и радуется.

За едой проявляется особое отношение к *хлебу*. Хлеб — дар Господень, «хлеб наш насущный даждь нам днесь». Сорить крошками хлеба считается *грехом*. Тщательно следили, чтобы крошки не упали на пол, не были растоптаны, поэтому кусок старались разламывать над *чашкой*. Упавшие на стол крошки собирали и съедали. Нередко неосведомленные люди оценивают такие поступки как проявление ненужной скупости или застарелую привычку бедняка. На самом деле основа этих норм народной этики — чисто духовная: отношение к хлебу как к святыне. «Крестьянка никогда не скажет «делать хлебы», а всегда — «творить хлебы»; самое действие это совершается постоянно с молитвою, как священнодействие», — писал А. Балов.



М. Шибанов. Крестьянский обед

Корни такого отношения, несомненно, — в евхаристическом значении хлеба: в алтаре во время Литургической службы хлеб и вино претворяются в Тело и Кровь Христовы. Народное понимание связи между восприятием обычного обеденного стола как престола в алтаре и святости хлеба вошло в пословицу, зафиксированную В. И. Далем: «Хлеб на стол, так стол престол; а хлеба ни куска — так и стол доска».

Есть полагалось чинно, не спеша. Как бы ни проголодался человек, он не должен был поглощать пищу торопливо, с жадностью. Раньше хозяина никто не начинал есть ни одно из подаваемых блюд. Прежде чем приступить к новому кушанью, осеняли себя крестным знаменем (особенно перед мясным блюдом). Принято было часто класть на стол ложку — есть непрерывно, не кладя ложки, считалось неуместным нарушением степенного поведения за столом. Есть в шапке и даже просто сидеть за столом в шапке — считалось грехом. Грешно также макать кусок хлеба в солонку. В объяснение этой нормы поведения ссылались на Евангелие: Иуда во время Тайной Вечери «обмочил руку в солило, тогда по руке вошел в него сатана». Другие объясняли этот запрет ближе к Евангельскому тексту: нельзя макать, потому что это было сделано Христом с нечестивым Иудой. И в этой черте поведения проступает в народном сознании связь между трапезой за своим домашним столом и Тайной Вечерей Спасителя. Заканчивался обед, как и начинался — молитвою.

М. Громыко

У русских трапеза обставлялась как своеобразный ритуал, призванный выявить внутреннюю структуру коллектива и утвердить солидарность его членов перед лицом высших сил.

Порядок рассаживания вокруг *стола* выявлял субординацию сотрапезников, отражая наглядную модель половозрастной и социальной стратификации коллектива, причем «верх» и правая сторона, как правило, означали более высокую престижность, а «низ» и левая сторона — более низкую. Наиболее почетным считалось место во главе стола, в *красном углу* под иконами. Его занимал большак, глава семьи, отец. Если в семье не было отца, то его место занимал старший женатый сын, если же он еще не был женат, то главенство принадлежало матери. Женщины, как правило пожилые, могли занимать почетные места за столом

и во время определенных обрядов: кума на крестинах, крестная мать одного из молодых на *свадьбе*. Следили, чтобы хозяин сидел не в самом углу под иконами, а немного отодвинувшись, как бы оставляя место для Бога, по белорусской пословице — «на куте сядит альбо поп, альбо дурак». До сих пор можно слышать объяснение, что женщины не садятся в красном углу, так как они «нечистые», т. е. у них бывают месячные.



Русская трапеза

По сторонам от хозяина садились старшие мужчины, за ними — младшие, на самом нижнем конце стола — женщины; те из них, кому не хватало места за столом, ели «в посудах» на лавке или возле печи. По сообщению сер. XIX в. из Белоруссии, «женщин потчуют... всегда после мужчин; от лучших кушаний, которые готовятся в меньшем количестве, им достаются одни остатки после мужчин, и они ими довольствуются, не вменяя себе этого в обиду». Известен и другой способ рассаживания: с одной стороны — по старшинству мужчины, с другой, напротив них, — женщины.

В XVI–XVII вв. в русских городах женщины подавали кушанья на стол, а сами ели позднее. По сообщению П. Петрея (1610-е), «женам не позволяют мужья и обедать с собой: сами обедают или одни, или с гостями, а жены их особенно в своих покоях, с горничными, и никто из мужчин не может входить туда, кроме мальчиков, назначенных для их прислуги». В к. XVII в. такие порядки еще соблюдались в знатных семьях.

В соответствии с представлением о Боге как «раздателе благ» трапеза организуется таким образом, чтобы представить пищу, подаваемую стряпухой, как дары, исходящие от Бога. В конечном счете трапеза предстает как своеобразный обмен с Богом: за пищу, которая исходит от Господа, сотрапезники воздают ему благодарность и выражают свое почтение. Хозяин дома,



Ю. Кучук. Накануне праздника



И.-Я. Меттенлейтер. Деревенский обед. 1786 г.

занимающий место во главе стола, под иконами, распоряжается застольем как бы от имени Бога, который незримо наблюдает за людьми и их отношениями к Его дарам.

Согласно верованию, широко представленному в русском фольклоре, и в письменной традиции, при еде присутствуют добрые и злые духи — *ангелы* и *черти*. Праведное, христианское поведение вызывает благословение ангелов; греховное, языческое — прогоняет их от стола, радует чертей и побуждает их вмешаться в трапезу. Близким присутствием *нечистой силы* объясняются многие правила народного застольного этикета. Нельзя стучать *ложками*, от этого «лукавый радуется» и скликаются на обед «*злыдни*». Нельзя оставлять ложку так, чтобы она опиралась ручкой на стол, а другим концом на *миску*: по ложке, как по мосту, в миску может проникнуть нечистая сила. По наблюдениям П. Петрея, русские «привыкли часто креститься и не возьмут в рот никакого кушанья или напитка, не перекрестившись сперва, думая, что тогда кушанье и питье благословлены и охранены от всякой ворожбы».

На Руси ни в коем случае не позволялось ругать еду. «Аще ли хто хулит мяса ядущая и питье пьющая в Закон Божии... да будет проклят» — гласит древнерусский памятник «От апостольских заповедей» (рукопись XIV—XV вв.). Вкусовые качества пищи, согласно «*Домострою*», зависят не только от мастерства стряпухи, но и от поведения участников трапезы. Если едят с благоговением и в молчании или ведя духовную беседу, то еда и питье бывают в сладость, а если похулят их, то они словно превращаются в отбросы. Нужно хвалить дар Божий и есть с благодарностью, тогда Бог пошлет благоухание и превратит горечь в сладость.

В традиционном быту за еду благодарили Бога, а не хозяйку. Если же гость обращал слова благодарности хозяевам, то те переадресовывали его к божественному подателю пищи: «Богу дякуйте!» (малорос.). По словам

пожилой женщины из Гомельской обл., «сталом заведуе сам Господь». После еды нужно говорить: «Благодару Госпаду Богу за хлеб и за соль, за Тваю миластынку, што Ты мне послал на стол».

Наиболее сакральной пищей у русских считался хлеб. Представления о том, что он вмещает в себя счастье и благополучие дома, во многом определили правила обращения с хлебом во время еды.

Вторым по сакральности продуктом после хлеба у русских была *соль*. Выражение «хлеб-соль» было обобщенным названием угощения. Приглашение на «хлеб-соль» являлось формулой приглашения на пир. Пришедшего в дом за каким-нибудь делом старались непременно попотчевать хлебом-солью, причем отказаться считалось чрезвычайно неприличным. По половице, «от хлеба-соли и царь не отказывается».



И.А. Ерменев. Обед. (Крестьяне за обедом)



И. Куликов. В крестьянской избе

Совместная еда молодых в свадебном обряде знаменует собой их вступление в интимную связь. В русской традиции отчетливо прослеживается эротическая символика еды. Во время свадьбы в Пинежском у. Архангельской губ. молодым подносили кашу, которую невеста ела, накрывшись платком, «как бы стыдась есть на виду»: «Потешно, что в каше, подаваемой в чашке молодым, делается на середине ложкою некоторое углубление, полное налитого масла; вот из него-то берет кашу молодой, сам ест и молодой подносит». По русским поверьям, есть вместе один кусок хлеба разрешается только мужу с женой или другим близким людям; если женщина доест хлеб за мужчиной, то он будет за ней бегать, а если мужчина за женщиной — то наоборот».

А. Топорков

Русские ели обычно четыре, реже три раза в день. Завтрак (*малорос.* сніданок, сніданія; *белорус.* сніданія; *рус.* завтрак) съедали ранним утром, в большинстве случаев еще до восхода солнца. Обед (*рус.* обед; *белорус.* абяд, аўтрак; *малорос.* обід) бывал обычно до полудня между 8 и 11 часами. Рыбаки Архангельской губ. называли юго-восточный ветер обѣденник («полуденный ветер»), т. е. местное население обедало в то время, когда солнце находилось на юго-востоке, т. е. от 8 до 10 часов. Третья трапеза (*малорос.* полудень, полуднання; *белорус.* палуднак, падвячора; *рус.* полдник, паужина) обычно совершался после полудня, между 12 и 14 часами. В Архангельске солнце находилось в это время на юго-западе, и поэтому юго-западный ветер там называли пбужник. Ужинали (*рус.* ужин; *малорос.* вечѣра; *белорус.* вячѣра) обычно перед отходом ко сну, между 6 и 8 часами. Летом, во время полевых работ, ужинали поздно, между 9 и 11 часами, а зимой — сразу после наступления темноты.

Там, где ели только три раза в день, устраивали полдник, к которому вообще ничего не готовили, довольствуясь остатками обеда. Промежутки между двумя трапезами называли выть или упряжка; по ним распределялась дневная работа.

Перед едой обычно мыли руки и вытирали их *полотенцем*; затем читали перед иконами молитву и только после этого садились за стол. Стряпуха, которая подавала еду, нередко вовсе не садилась за стол, а ела стоя. Тарелки не подавались даже при гостях, т. е. древний обычай требовал, чтобы все ели из одной миски. Стол был всегда покрыт *скатертью*, салфеток не было. Вместо них всем гостям клали одно полотенце, передавая его вокруг стола. Вилки клали очень редко. Нож, осо-

бенно хлебный, специально чтобы резать хлеб, при обеде в кругу семьи был только для хозяина.

Хозяин дома сидел на почетном месте под образами. Когда все уже сидели за столом, он брал ковригу хлеба, чертил на ней ножом крест, разрезал ее и раздавал ломти членам семьи. У севернорусских суп с нарезанным мясом или рыбой съедали в два приема: сначала хлебали жижу без мяса, а во второй раз хозяин, сказав: «с кусочками!», давал тем самым разрешение брать и мясо. У белорусов хозяин сам разрезал большой отдельно поданный кусок мяса на части и бросал их в суп или ставил тарелку с мясом посреди стола, и тогда каждый брал (нередко пальцами) один или два куска мяса и ел.

Когда хлебали ложками, то каждый раз, зачерпнув еду из миски и хлебнув, облизывали ложку с обеих сторон и клали ее на стол. Лишь прожевав пищу и проглотив ее вместе с жижей, снова брали ложку и черпали ею из миски. Тот, кто ложку не клал, считался прожорливым. Считалось также неприличным, сидя за столом, не выпускать из рук хлеб. Благодаря таким правилам приличия обед нередко тянулся довольно долго.

Существовал также старый обычай, требующий, чтобы гость прекращал еду, если его больше не потчуют, т. е. не предлагают ему есть еще. Нередко получалось совсем по поговорке: «не стыдно встать из-за чужого стола голодным». Хозяева не переставали кланяться, т. е. предлагать гостям еду, приговаривая: «Ешьте на здоровье! Что же вы не едите, дорогие гости? Кушайте еще!» и т. д. Хозяйка, подававшая на стол, должна была при этом все время кланяться в пояс.

Во время обеда вставать было нельзя, даже если вошел старший по возрасту или почетный гость. Ему лишь кланялись, сидя за столом, а на его приветствие «Хлеб да соль!» отвечали: «Хлеба кушать!» и продолжали не спеша есть.

Обычный семейный обед в большинстве случаев состоял из двух блюд: супа и каши или чего-нибудь другого; три блюда бывали редко. На праздничном обеде с гостями могло быть до 10–15 блюд. К ужину обычно подавали только одно блюдо, напр. у малоросов галушки или жидкую кашу.

В 1858 этнограф Киркор подсчитал, что белорусы Виленской губ. в среднем съедали за день: взрослый мужчина — до 1200 г хлеба, 2 кварты, т. е. приблизительно 1,2 л пресного супа и столько же кислого; женщина — 850 г хлеба и немного меньше, чем мужчина, супа. Пятилетний ребенок съедал около 600 г хлеба. При этом имеется в виду мякинный хлеб.

На званных обедах сначала подавали жидкие кушанья и лишь потом густые: рыбу подавали до мяса, а молочные блюда и сладкое печенье после него. Еще в н. XXв. у севернорусских существовал такой обычай: если на стол подавали жареного гуся, то любой гость мог взять на вилку гусиную гузку и, держа ее в руке, перецеловать всех женщин, сидящих за столом. Затем он мог передать эту вилку другому гостю, и тот получал право сделать то же самое.

Д. Зеленин

ТРАПЕЗА ОБЩЕСТВЕННАЯ, общественные угощения, как правило, связанные с древними народными, иногда даже языческими, обрядами. Общественная трапеза в разных областях России называлась по-разному: ссыпчина, ссыпка, *братчина*, мольба (малорос. склѣдка). Малороссийские девушки устраивали также складчины 5 раз в год — на *Козьму и Демьяна* (1 нояб.), за день до начала рождественского поста,



Званый пир в Кремлевских палатах. Книжная иллюстрация

на второй день *Рождества* и дважды на *Масленицу*. Каждая девушка приносила всякие припасы — яйца, масло, крупу, муку и т. д. Из всего этого они готовили угощение — для парней и для себя. В Пошехонье (Ярославская губ.) 1 нояб. устраивались 3 разных братчины — для детей, для девушек и для людей пожилых: последняя братчина отличалась наличием вина.

Русские девушки устраивали складчины кроме 1 нояб. еще и накануне *Троицы*; из собранных продуктов варили пиво, угощали вареными яйцами и круглыми плоскими лепешками молодежь перед тем как начать украшать обрядовую березку (в *Семик*), у великороссов в складчине на Троицу вместе с девушками участвовали иногда и женщины, причем они также варили пиво.

Во всех случаях, когда сходы молодежи сопровождался угощением, устраивалась складчина.

У великороссов были очень распространены коллективные трапезы по праздникам. Эти трапезы устраивали по *обету* отдельных лиц или целой общины. Они носили названия *мольба*, *братчина* или по имени святого, в день которого они устраивались: *Микольщина*, *Спасовщина* и т. д. В этих праздниках и застольях сохранилась память о древних языческих жертвоприношениях.

В н. XX в. праздники по обету были связаны со скотоводством; по-видимому, раньше они были связаны с охотой. Личные обеты давали обычно в случае *болезни* того или иного домашнего животного, общие обеты — при эпизоотии или др. несчастье, постигшем всю деревню. Обет всегда давался с определенным условием: «Если это кончится благополучно и для того, чтобы это кончилось благополучно, я обещаю следующее». Всегда обещали в память того или иного святого принести в жертву какое-либо домашнее животное, когда оно вырастет или после его выздоровления. Обещанное животное называли *обречённая*, *завищённая* или по имени святого, напр. бык — *Миколец*, т. е. бык, посвященный св. Николаю. О таком животном пословица говорит: «обречённая скотина не животина», т. е. от такого животного нельзя ожидать приплода. Мясо этого животного съедали во время общественного угощения

в день памяти святого, которому животное было обещано; часть мяса оставляли при этом для духовенства и для церкви.

Для прокорма скотины до убоя, так же как для варки пива и на прочие нужды при братчинах, владелец скотины организовывал среди хозяев своей, а иногда и соседних деревень сбор добровольных приношений. Нередко бывало так, что стоимость собранного превышала издержки. Само празднество часто происходило вблизи деревенской часовни, а иногда и во дворе владельца жертвенного животного. В этих случаях туда приносили из церкви иконы и совершали богослужение с водосвятием, после чего все садились за общий стол.

Мясо жертвенного животного варили крупными кусками в больших котлах, однако его не опускали на дно котла, а прикрепляли ивовыми прутьями к верхнему его краю. Когда священник благословлял трапезу, все бросались к котлам, чтобы взять мясо; при этом торопились захватить и кости, которые, как считали крестьяне, приносили удачу на охоте и при рыбной ловле, а если закопать их в хлеву, вызывали плодородие скота.

Хлеб, как правило, приносили с собой. После еды пили пиво, сваренное из собранного участниками зерна. После общей еды бывали отдельные частные трапезы: на земле расстилали *скатерти* и пировали. Устраивали *хоровод* или с песнями шли по деревне и заходили при этом во все дома, чтобы попить пива. На такие празднества жители данной деревни приходили без приглашения, а жители соседних деревень — по специальному приглашению.

Если в жертву приносилось несколько животных, бросали жребий, чтобы определить, какое из них пойдет на общий стол. У животного, на которого пал жребий, отрезали кусочек правого уха и относили в часовню. Остальных животных, так же как и шкуру жертвенного, продавали в пользу церкви. Правую заднюю ногу жертвенного животного отдавали священнослужителям, а голову и сваренный из мяса суп — нищим.

В Олонецкой и Вологодской губ. такое жертвоприношение совершалось гл. обр. 20 июля, в *Ильин день*. Здесь широко бытовала легенда о том, что в давние времена в этот день всегда прибежал олень, чтобы его принесли в жертву великому пророку. Но однажды оленя почему-то не было, и крестьяне, не дождавшись его, забили быка. В конце концов олень прибежал, но, увидев, что в нем уже не нуждаются, убежал обратно в лес. С тех пор, говорится в легенде, олени больше не появлялись. По др. легенде, оленя однажды не было, зато на следующий год пришло два. Крестьяне убили обоих, и с тех пор олени уже не приходили. Их заменили домашними животными. Если животного для жертвоприношения не было, его покупали и при этом непременно выбирали хорошего.

В Олонецкой губ. совершали коллективное жертвоприношение также 8 сент., на Рождество Богородицы — приносили в жертву овцу. В Костромской губ. такую жертву приносили обычно в Николин день (6 дек.), а на севере Вятской губ. — 25 дек. (Спасовщина). В этих губерниях в Ильин день по обету приносили в церковь лишь бараньи лопатки с мясом и пиво; коллективную трапезу не устраивали, однако ходили по домам, чтобы попить пива. Пили также то пиво, которое различные хозяева приносили в церковь и там сливали в общий сосуд (*мирищнка*).



Крестьянская трапеза. Книжная иллюстрация С. В. Герасимова

Мольбы отличались от описанной братчины лишь тем, что в этом случае не было жертвенного животного. Для угощения использовали только пиво, которое варили из продуктов, собранных среди жителей деревни. Мольба устраивалась в разные праздники, в соответствии с обетом (уложением) общины. Иногда ее устраивали по несколько раз, напр. четырежды в год. Продукты для варки пива крестьяне собирали либо по очереди (рядовая мольба), либо для этого каждый раз специально кого-нибудь выбирали. Особенно была принята мольба в Ярославской и Вятской губ.; в последней сбор продуктов для варки пива считался богоугодным делом.

Если олень являлся жертвенным животным охотника, а бык и баран — скотовода, то пиво было жертвоприношением земледельца. Это был пережиток древнего жертвоприношения, совершавшегося всей общиной. Однако обрядовое употребление в пищу свинины на 1 янв. — пережиток семейной жертвы.

В Вятской губ. была распространена еще одна разновидность братчины, нигде больше не известная. В жертву приносили курицу, и притом непременно такую, которая уже трижды высиживала цыплят. Согласно местному поверью, таких заслуженных кур могли есть только пожилые женщины, особенно вдовы. Ритуальная трапеза устраивалась по обету, причем сбор продуктов организовывала женщина, давшая обет, или же приглашенные женщины сами приносили кур и всю снедь в день праздника. На такой трапезе присутствовали только женщины. Если же иногда допускали к участию в трапезе мужчину, то повязывали ему на женский манер голову или завязывали глаза. Во время еды *ножи* не употребляли, всю пищу ломали руками. Все кости обрядовой курицы полагалось сохранить полностью; эти кости вместе с др. остатками курицы собирали и затем закапывали в каком-либо чистом и уединенном месте или, сложив в мешок или в *горшок*, бросали в воду. Горшок несли к месту захоронения на голове — чтобы голова не болела. Иногда при этом шли

не обычной походкой, а по-куриному вприпрыжку, чтобы не болели ноги.

Есть основания полагать, что в старину вятские женщины давали обет устраивать особые праздники в честь кур, высиживших целых 3 выводка цыплят; измененный в соответствии с этим обетом обрядовый остаток древнего жертвоприношения сохранился до н. XX в.

У севернорусских существовал кое-где обычай печь в Ильин день, 20 июля, гигантский хлеб весом в 28—64 кг, из продуктов, собранных по всем дворам, а также делать огромный кусок творога. Чтобы испечь такой хлеб, разбирали устье *печи*, иначе он в печь не входил. После богослужения все присутствующие съедали этот хлеб и творог. Хлеб разрезали на маленькие кусочки и раздавали их всем, начиная с нищих.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

ТРАУР, состояние скорби по умершему, а также особое платье, надевавшееся на определенный срок родственниками умершего. Различался траур глубокий, обыкновенный и полутраур. Глубокий траур для женщин состоял из черного шерстяного или суконного платья с отделкой крепом, крепового чепца, черной шляпки с длинной черной вуалью, черных перчаток, зонтика и др. аксессуаров; мужчины носили черный костюм, галстук, перчатки и черный креп на черной шляпе. Использовались преимущественно матовые ткани; при обыкновенном трауре, отличавшемся отсутствием крепа, допускались блестящие шелковые ткани. При полутрауре можно было носить батистовые воротнички, кружева, перья, летом белые костюмы с черными лентами. Драгоценности при трауре не допускались. Носовые платки были с черной каймой и монограммой, без вышивки. Приглашения писались на бумаге с черной каймой разной ширины, в зависимости от вида траура.

В глубоком трауре не выезжали ни на какие публичные и увеселительные мероприятия, в обыкновенном трауре выезжали на прогулки и делали визиты, в полутрауре можно было посещать выставки и музыкальные вечера. В театры и на *балы* выезжали, только сняв траур. Если *венчание* новобрачных совершалось в период семейного траура, то его снимали и вновь надевали на следующий день.

Вдовы 6 мес. носили глубокий траур, следующие полгода — обыкновенный; можно было продлить траур еще на год. Вдовцы носили траур вполтину короче и через 6 мес. могли жениться. По отцу и матери глубокий траур носили 3 мес., обыкновенный также 3 мес. и 3 мес. полутраур. По деду, бабке, брату и сестре носили 3 мес. глубокий траур и 3 мес. полутраур, по дяде и тетке траур носили 3 мес.

Ист.: Беловинский Л. В. Энциклопедический словарь российской жизни и истории. М., 2003.

ТРЕЗВОН, колокольный звон во все колокола трижды с небольшими перерывами. Выражал радость, торжество. Трезвоним было принято называть не только тоекратный звон, но вообще звон во все колокола.

ТРЕПЕТНИК, одна из гадальных книг, упоминаемая впервые в русских индексах отреченной литературы с XV в. или с к. XIV в. (в Киприановом молитвеннике). Гадание по трепетнику разъясняло значение непроизвольных движений наших мускулов («мышца подрожит»), которое так же, как и «окомиг» и «ухозвон» предвещал что-нибудь важное.

Лит.: Сперанский М. Н. Из истории отреченной литературы. СПб., 1899.

ТРЕТИЙ РИМ, христианское учение о Москве как главным образом оплоте Православия и Добра.

Впервые пророчество о Москве как о Третьем Риме было произнесено иноком Филофеем, старцем псковского Спасо-Елеазарова Великопустынского монастыря, еще в царствование Василия Иоанновича, отца Иоанна Грозного. «Да веси яко вся христианския царства приидоша в конец, — говорил он государеву дьяку Мунехину, псковскому наместнику, — и снidoшася в едино царство: два убо Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти».

Михаил Мисюр-Мунехин, человек очень образованный, бывший послом в Египте и много путешествовавший, по достоинству оценил значение этого пророчества для судеб России. В 1512 он привез в Москву писанный Филофеем хронограф — изложение исторических событий с самых древних времен. Скорее всего этот хронограф был известен Иоанну IV и послужил ему в деле редактирования летописных сводов, отражавших ту же пророческую мысль о России как о последнем убежище правоверия. Вообще хронографы и различные летописные сборники в XVI–XVII вв. умножились необычайно. Они дошли до нас в многочисленных и весьма разнообразных списках, наглядно свидетельствуя о напряженной работе русской мысли по осознанию Божьего промысла о русском народе и его государственном устройстве.

Псковский старец сочувствовал молодому царю в его стремлении привести Россию в соответствие со смирением Божиим о ней. Многоопытный инок высокой духовной жизни, Филофей прожил около ста лет. Его рождение относят ко времени падения Константинополя (1453), так что послание к царю он написал уже в глубокой старости, умудренный долгими годами жизни. Известна любовь Иоанна Грозного к подвижникам благочестия. Возможно, и Филофей знал царя лично — это давало ему уверенность в том, что к его мнению внимательно прислушаются.

После соборного покаяния царя и народа, завершившегося в 1550 всеземским примирением, наступило «лето Господне благоприятное» для отеческого, пастырского вразумления юного монарха. И это вразумление прозвучало из уст подвижника-старца. Филофей пишет «Послание к царю и великому князю Иоанну Васильевичу всея Руси». В нем старец дает дерзновенное толкование двенадцатой главы Апокалипсиса:

«Говорит ведь возлюбленный наш богословесный Иоанн, на тайной вечери возлежавший на перси Господней и почерпнувший там неизреченные тайны (текст Св. Писания приводится в том виде, как он дан Филофеем. — *Прим. авт.*): «Видел знамение великое на небе: жену, облаченную в солнце, и луну под ногами ее, и на голове ее венец из 12 звезд. Она имела в чреве и кричала от боли и мук родов. И вот явился змей, большой и красный, с 7 головами и 10 рогами, и на головах его 7 диадем, и хобот его увлек с неба третью часть звезд небесных. Змей стоял перед женою, которой надлежало родить, и хотел сожрать родившегося младенца. Тогда были даны жене два крыла большого орла, и улетела она в пустыню в приготовленное место. И пустил змей из пасти своей воду, как реку, чтобы потопить жену в реке». Толкование: жена — святая Церковь; облечена в праведное солнце — в Христа; луну имеет под

ногами — Ветхий завет; венец на голове ее — двенадцати апостолов учение; с болью рождает — святым крещением преобразует плотские чада в духовные; змей же — дьявол, как говорится, краснота — жестокость его и кровопийство; 7 глав — злые его, супротивные силы; 10 рогов знаменуют истребление царства, как раньше пали арамейское, константинопольское, египетское и прочии. Дитя жены, которое змей хотел сожрать — те люди, что рождены были заново в святом крещении, но влечет их и после крещения дьявол к осквернению, подвигая к погибели; бегство жены в пустыню из старого Рима — из-за служения на опресноках, так как весь некогда великий Рим пал и болен неисцелимым недоверием — ересью аполлинариевой. В новый Рим бежала, то есть в Константинополь, но и там покоя не обрела из-за соединения православных с латинянами на восьмом соборе, потому и была разрушена константинопольская церковь, и унижена была, и стала подобна она хранилищу овощей. И наконец в третий Рим бежала — в новую и великую Русь. Это тоже пустыня, так как не было в ней святой веры, не проповедовали там божественные апостолы, после всех воссияла там благодать Божия спасения, с ее помощью познали мы истинного Бога. Единая ныне соборная апостольская церковь восточная ярче солнца во всем поднебесье светится, и один только православный и великий русский царь во всем поднебесье, как Ной в ковчеге, спасшийся от потопа, управляет и направляет Христову Церковь и утверждает православную веру. А когда змей испустит из уст своих воду, как реку, желая в воде потопить, то увидим, что все царства потопятся неверием, а новое же русское царство будет стоять оплотом православия».

Юный царь глубоко проникся пониманием своей особой роли и великой ответственности. С целью упорядочения русской жизни в 1547–51 он несколько раз созывал соборы духовенства, на которых решались важнейшие вопросы церковного и государственного устройства. «Отцы наши, пастыри и учителя, — обращался Иоанн к иереям и святителям, — внидите в чувства ваши, прося у Бога милости и помощи, истрезвите ум и просветитесь во всяких богодухновенных обычаях, как предал нам Господь, и меня, сына своего, наказуйте и просвещайте на всякое благочестие, как подобает быть благочестивым царям, во всех праведных царских законах, во всяком благоверии и чистоте, и все православное христианство нелестно утверждайте, да непорочно сохранит истинный христианский закон. Я же единодушно всегда буду с вами исправлять и утверждать все, чему наставит вас Дух Святой; если буду сопротивляться, вопреки божественных правил, вы о сем не умолкайте; если же преслушник буду, воспретите мне без всякого страха, да жива будет душа моя и все сущие под властью нашею».

Соборы прославили новых русских святых, от которых народ ждал заступничества и благословения на нелегком пути своего служения, утвердили новый Судебник — сборник законов, определявших отправление правосудия в России, подробно остановились на благоустройстве внутренней церковной жизни. Обличая беспорядки и бесчиния, рассуждали о богослужении и уставах церковных, об иконописании (требуя от иконописцев, кроме мастерства, неукоризненной жизни), о книгах богослужебных, о просфорах и просфорницах, о благочинии в храмах, о чине совершения Таинств, об избрании и поставлении священнослужителей.

телей, о черном и белом духовенстве, о суде церковном, о содержании храмов и причетов, об исправлении нравов и обычаях.

Особенно ясно благодатное состояние русского общества отразилось в знаменитом «Домострое».

«Царя бойся и служи ему верою, и всегда о нем Бога моли, — поучает «Домострой». — Аще земному царю правдою служиши и боишися е, тако научишися небесного Царя бояться». Долг служения Богу есть одновременно и долг служения царю, олицетворяющему в себе православную государственность — эта мысль прочно укоренилась в сознании русского человека. В Служебнике второй пол. XVI в. сохранилась молитва, которая рекомендовалась как образец покаяния для служилых людей. «Согреших пред Богом и по Бозе пред государем пред великим князем — русским царем, — исповедовался кающийся. — Заповеданная мне им (царем) слова права нигде же сотворих, но все преступих и солгах и не исправих. Волости и грады от государя держаж не право, а суд — по мзде и по посулу. Ох мне, грешному, горе мне, грешному! Како мене земля не пожрет за мои окаянные грехи — преступившего заповедь Божию, и закон, и суд Божий, и от государя своего заповеданное слово».

Этому гласу покаяния вторит «Домострой»: «Царю... не тщится служить лжею и клеветою и лукавством... славы земной ни в чем не желай... зла за зло не воздавай, ни клеветы за клевету... согрешащих не осуждай, а вспомни свои грехи и о тех крепко пекися», «А в котором либо празднике... да призывают священнический чин в дом свой... и молят за царя и великого князя (имярек), и за их благородные чада».

В 1589 Богу, наконец, было угодно дать русскому народу свидетельство о том, что Россия правильно поняла свой долг. За три года до того в Москву прибыл для сбора милостыни Антиохийский патриарх Иоаким. Благочестивый царь Феодор Иоаннович, прозванный за очевидную святость жизни «освятованным» царем, высказал тогда церковному собору и боярской думе свое желание установить патриаршество на Руси. Обладавший пророческим даром, царь как бы предвидел испытания, ожидавшие народ по пресечении династии Рюриковичей, и торопился дать православному русскому царству в лице патриарха опору, которая должна была удержать его от разрушения. Переговоры с Антиохийским патриархом были поручены Борису Годунову. Иоаким согласился с желанием Феодора и обещал обсудить дело с другими патриархами. Те, решив уважить просьбу русского царя, положили было отправить в Россию для участия в поставлении Иерусалимского первосвященника. Однако «чин особого смотрения» Божия о России требовал, видно, чтобы преемственность русского служения была явлена миру во всей полноте и непрерывности. Нужды Константинопольской (бывшей Византийской) церкви, гонимой султаном Амуратом, потребовали приезда в Москву самого патр. Константинопольского Иеремии, знаменитого своей духовной ученостью и страданиями за Церковь. Он прибыл в Москву в июле 1588, сказав Феодору: «Слышав о таком благочестивом царе, пришел я сюда, чтобы помог нам царь в наших скорбях». С собой Иеремия привез соборное определение об открытии патриаршества на Руси.

В храме Успения Богоматери в Кремле в приделе Похвалы Ее созван был многочисленный собор русских пастырей, представивший царю имена трех кан-

дидатов в патриархи. Положившись на суд Божий, бросили жребий — он пал на митр. Московского Иова. 23 января 1589 в Успенском соборе был торжественно поставлен первый русский патриарх. Он принял постановление от патриарха Византийского. И более того — в Соборной уставной грамоте, узаконившей патриаршество на Руси, всему миру объявлялось, что «ветхий Рим пал от ереси», что «новый Рим», Константинополь, поработен безбожными племенами агарянскими и что поэтому Третий Рим есть Москва. Тогда же положено было быть в России четырем митрополитам, шести архиепископам и восьми епископам.

Это осознание себя Третьим Римом последних времен через два года было подтверждено собором православных патриархов, и таким образом утвердилось в качестве канонически закрепленного воззрения Вселенской Православной Церкви. В соборном постановлении первосвященителей написано: «...Признаем и совершаем в царствующем граде Москве поставление и поименование патриаршеское господина Иова». При этом «главным и начальным» служением русского патриарха провозглашается обязанность «содержать апостольский престол Константина града».

Митрополит Иоанн (Снычев)

ТРЕТИЙ СПАС (Ореховый Спас, Спас на полотне, Спас Нерукотворный), народное название дня перенесения в Константинополь из месопотамского г. Едессы Нерукотворного образа Господа Иисуса Христа. По древнему преданию, в этот день властитель Едессы Авгарь исцелился от проказы, приложившись к *полотенцу*, которым Иисус Христос отер лицо и на котором отпечатался Его лик (нерукотворный образ), отсюда и названия праздника — Спас на полотне, Спас нерукотворный, Спас на холсте, Холщовый Спас.

Русские люди считали этот день очень благоприятным для торговли полотнами и холстами. Во многих селах, особенно тех, где было развито текстильное ремесло, устраивали *ярмарки*, на которые отовсюду везли ткани домашнего и кустарного производства. «Третий Спас — на зеленых горах холсты продают», — говорили про него нижегородские крестьяне. Считалось, что торговля ими в этот день будет очень прибыльной. Кроме того, с этого дня разрешался сбор лесных орехов и можно было печь *пирог* из муки нового урожая.

Лит.: Коринфский А. А. Народная Русь. М., 1995.

ТРЕУХ, старинный зимний головной убор, известный еще в XVII в. Изготавливался из овчины, круглый верх его был закрыт сукном. Треух отделялся широкой меховой опушкой спереди, был снабжен двумя меховыми клапанами с завязками и лопастью, спускавшейся сзади до плеч.

ТРИЗНА, оплакивание умершего. День, установленный в память умершего, включал несколько ритуальных действий. Погребальные игры воинов, тоже называвшиеся «тризна», напоминали о земных делах умершего и о том, что человек одинаково принадлежит трем мирам: небесному, земному и подземному (отсюда сакральное «три»). Затем была трава — *поминки* (которые иногда неправильно называют «тризна»). С погребальным обрядом связаны также трогательные образы женских божеств смертной печали Карны (ср.: окарнать, постигла кара) и Жели, которые встречаются в «Слове о полку Игореве», Кручины и Журбы (в других племенах), — воплощающих беспредельное сострадание. Считалось, что одно лишь упоминание их имен (пожалеть, жалость) облегчает *души* и может



А. Трутовский. Крестьянское веселье

спасти от многих бедствий в дальнейшем. Не случайно в фольклоре славян так много плачей и причитаний. Корень «три» с сакральным смыслом отрицания «не-чета», как символа несчастья, часто встречается в заклинаниях. Ярославна плачет: «Светлое и тресветлое солнце!»

А. Баженова

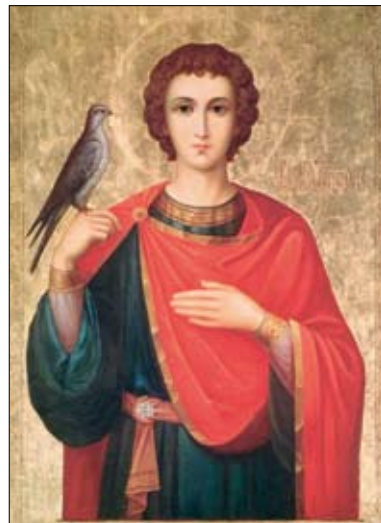
ТРИФОН — ЗАРЯ «В РУКАВИЦАХ», народное название дня прп. Трифона Кольского (1583), 15/28 дек.



Прп. Трифон Печенгский. Икона. XIX в. Архангельск

По народному преданию, в эти дни солнечные слуги — зори — пронзают своими лучами *нечистую силу*, помогают солнцу возродиться из мрака ночи. Поэтому хозяин рано утром выносил раскаленные угли и высыпал их посреди огорода в снег, отваживая от дома нечистую силу.

ТРИФОН МЫШЕГОН (Трифон Перезимник, Трифонов день), народное название дня мч. Трифона (250 г.), 1/14 февр.



Мученик Трифон. Икона XX в. Москва

В этот день из домов выгоняли *мышей*. За помощью обращались к св. Трифону. В XIV в. существовал обычай, сохранившийся с глубокой древности. Хозяин шел к Трифону с приношением, приносил ему кринку молока, кусок масла и *каравай хлеба*. Подношение на *стол* ставил, откусывать *хлеба-соли* просил и уходил. Крестьяне считали, что Трифон ходит среди них, но не в овчинном *тулупе*, а в зверином.

Любит Трифон в эту ночь на звезды смотреть, а другим это делать нельзя — мышинным огнем опалит, глаза заслезаются, а после трясучка одолеет. Ничего не боится Трифон, только к воде не подходит, *русалок* остерегается.

На Трифона девушки молились о ниспослании им хорошего жениха; гадали, с какой стороны он придет, на какое крыльцо уведет. В феврале начиналось время зимних *свадеб*.

ТРОЕРУЧИЦА, икона Божией Матери. В России списки с «Троеручицы» появились при патр. Никоне (1652–66). Среди них — особо почитаемые иконы из Данилова монастыря (XVII в.) и храма Успения Пресвятой Богородицы в Гончарах (1716) в Москве. Чу-



Богоматерь Троеручица. Икона. XIX в. Брянский областной художественный музей

дотворный образ из С. -Петербурга был написан при царе Петре I и первоначально установлен в Сампсониевском храме. Вскоре икона исчезла и была обретаена после наводнения 10 сент. 1777. Святыню принесло водой на паперть церкви Симеона и Анны, где от нее стали происходить чудесные исцеления. В 1938 в связи с закрытием этого храма святыню перенесли в Николо-Богоявленский Морской собор, где она находится до сих пор.

Празднование иконе Божией Матери «Троеручица» установлено 28 июня /11 июля.

ТРОИЦКИЕ ГУЛЯНИЯ (Зеленые Святки), самый массовый народный летний праздник в России вплоть до н. XX в., неременной принадлежностью которого были начинавшиеся после церковной службы *хороводы*, пение, *пляски* под открытым небом — в рощах, лугах, на холмах. Здесь же угощались *пирогам* и обязательным блюдом из яиц. Основу троицкого празднично-хороводного цикла составляли два связанных между собой, но разделенных во времени действия: «завивание» и «развивание» венков в лесу, обычно на березах. «В Троицын день, как всем известно, завивают венки, а через неделю в день заговен (т. е. накануне *Петрова поста*. — М. Г.) развивают», — писал



Н. Соломин. Троица

о крестьянах Тульской губ. Василий Левшин в Вольное экономическое общество.

Выражение «как всем известно» говорит о повсеместном распространении обычая. Об этом же свидетельствуют и описания конца XVIII в. из Пермской, Тверской и других губ. Цикл мог начинаться на *Семик* (четверг перед Троицей) и завершаться на Троицу или начинаться на Троицын день, а заканчиваться на заговенье Петрова поста. Во многих местах при «развивании» венки надевали на головы и шли всей гурьбой к ближайшему водоему — реке или озеру; там венки бросали в воду и гадали по ним («неутонувшие предвещали долгую жизнь»). Хороводы продолжались и на улицах селения под звуки рожков.

Характерной чертой троицкого праздничного цикла было украшение помещений и дворов зеленью, и особенно березками: в церквях, в домах и перед ними расставляли («сажали») «зеленеющие молодые, и притом лучшего вида, деревья и полы укрывали травой и цветами». Не было такого района и даже селения, где Троица (с присоединением предыдущей или последующей недели) не отмечалась бы увеселениями, присущими именно этому периоду. «У русских, — как справедливо отмечает исследовательница В. К. Соколова, — Троицын день и предшествовавший ему в некоторых местах четверг — Семик... стал самым важным народным летним праздником».

«Самый любимый праздник молодежи — Троицын день», — писала в *Тенишевское этнографическое бюро* местная жительница относительно Бутчинской, Грибовской и Дулевской вол. Жиздринского у. Калужской губ. Накануне убрали в домах, во дворах и на улице перед домом: подметали «очень чисто»; перед каждым домом ставили березки, а интерьер украшали березовыми ветками. Накануне же девушки гурьбой отправлялись в лес за целебными травами: буковицей, диким перцем, ягодником (листьями земляники), иван-да-марьей. В



П. Ф. Билидин. Троица Ветхозаветная в хождении. Икона. 1688 г. Оружейная палата, Москва

самый день праздника молодежь после церкви, пообедав и немного отдохнув, шла в лес «завивать венки»; на лесной поляне собирались парни и девушки из нескольких соседних деревень: водили хоровод, играли в игры («горелки», «столбики»). Звучало несколько гармоней.

В этой местности в другие сроки парни в хороводы обычно не допускались; главной особенностью троицких хороводов был их смешанный характер. Кроме того, празднование на лесной поляне включало эле-

менты, присущие троицким развлечениям и в других местах: костер, приготовление определенного набора блюд (жарили яичницу, ветчину, сало, смешивали творог со сметаной в больших деревянных чашках), завивание венков. После завивания венков на березах расходились «с громкими песнями» по своим домам. Через неделю, на *Петровское заговенье*, «развивали венки»: собирались снова на той же поляне, исполняли те же хороводные песни; повторялись и набор игр, и состав блюд. После угощения срывали с берез венки,



П. Суходольский. Троицын день

«завитые» на Троицу, надевали их на головы. Затем молодежь делала и одевала большую куклу, которую называли «Купалой». «С плясками, песнями и присвистом» все шли к ближайшим речке или пруду и бросали в воду Купалу. За куклой следовали венки, по которым гадали: чей венок потонет, того желание не исполнится. Корреспондентка, которая «не раз бывала на завивании и развивании венков», подчеркивает, что никогда не видела там грубых или неприличных выходов.

Двухчастный характер троцкого гуляния молодежи наблюдается во многих описаниях из разных районов. Но эти две части — «завиванье» и «развиванье» венков — могли приурочиваться согласно местной традиции к иным срокам, как бы сдвинутым по сравнению с приведенными выше, и тогда весь цикл завершался, а не начинался в день Троицы. Часто встречается вариант Семик — Троица. Напр., из семи описаний, сделанных в разных районах Сибири, только в одном двухчастный цикл начинался на Троицу. Если молодежь отправлялась «завивать» березы во второе после Пасхи воскресенье, вторая часть гуляния выходила все равно на Троицу.

В хороводах троцкого цикла непременно звучали песни о венке. Исполняемые с воодушевлением большим хороводом из юношей и девушек, они создавали особенно приподнятое настроение. В с. Нижне-Покровское (Бирючий у. Воронежской губ.), где на Троицу молодежь собиралась на выгоне, «молодые бабы и девки, мужики и парни» составляли «большой

круг с песнями». В середине круга плясали, весь хоровод хлопал в ладоши. Наблюдатель отмечал щегольские наряды участниц. Хоровод пел: «вселиственный мой вянок, ладо-ладо, мой вянок» и пр. Зритель, довольно сухо излагавший в других случаях обычаи села по программе Географического общества, рассказал о большом эмоциональном воздействии троцкого хоровода: «Я беспрестанно менялся в лице при звуках этой песни».

Троицкий хоровод мог быть и чисто девичьим. «При завивании цветочных венков девушки составляют хоро-



В. Страхов. Троицын день



Б. Кустодиев. Троицын день

вод», — писали из Дорогобужского у. Смоленской губ. Далее пояснялось: «В Семик делают венки двух родов: одни — из цветов, другие — на ветках березы. Иногда венки бросают в воду и гадают на них о своей будущей судьбе, а иногда берегут их до Троицына дня и тогда уже приступают к гаданью». Такой же девичий хоровод с «завиванием» венков упоминается по Егорьевскому у.



А. Герасимов. На Троицу. Свято-Никольский храм города Алексина

Рязанской губ., Обоянскому у. Курской губ. и др. В последнем (с. Шелковка) девушки на Троицу заплетали венки из травы и цветов прямо в церкви, а вечером, надев лучшие наряды, шли в «карагод».

В отдельных описаниях, преимущественно 1-й пол. XIX в., упоминается ряженье девушек, идущих завивать венки: «Здесь Семик, то есть седьмой от Пасхи четверток, молодые люди в немалом проводят праздновании. В этот день девки наряжаются в разное, иногда и мужское платье, ходят в лес с песнями и другими забавами и там, завязав на березах венки, оставляют их до Троицына дня, в который опять собираются хороводом и ходят снимать те венки, с которыми, возвращаясь, поют песни и пляшут».

В Тюменском у., в русских селениях, расположенных по р. Тавде, на Семик празднично одетые девушки собирались после обеда на улице, потом с песнями шли в лес «завивать венки» и «запирать ворота». Если на улице к ним присое-



Ф. Сычков. Троицын день



Праздничная одежда. Центр России. Нач. XIX в. ГИМ



Вид со спины. ГИМ



Зимняя праздничная одежда. Север России. 1-я пол. XIX в. ГИМ



Праздничная одежда. Север России. 1-я пол. XIX в. ГИМ



Праздничная одежда. Север России. Кон. XVIII — нач. XIX в. ГИМ



Праздничная одежда. Север России. Нач. XIX в. ГИМ



Праздничная одежда. Север России. Кон. XVIII — нач. XIX в. ГИМ



Праздничная одежда. Ярославская губ. 1-я пол. XIX в. ГИМ



Праздничная одежда. Центр России. 1-я пол. XIX в. ГИМ



Праздничная одежда. Центр России. Кон. XVIII в. ГИМ



Праздничная одежда. Новгородской губ. Поддорский у., д. Переходы. 1860-е гг. ГИМ



Праздничная одежда. Тверская губ. 1-я пол. XIX в. ГИМ

динялись парни, то на краю деревни они должны были по традиции оставить девушек одних. «Завивали» березки в укромных местах, чтобы они были незаметны для посторонних. Сами девушки могли вдвоем-втроем «завить» венки на одной березке. Нельзя было пользоваться готовым венком, завитым другой девушкой, но можно было завить березку — загадать на другого человека: на члена семьи, на парня. Загадывали — жить или умереть, выйти замуж или нет. Все это следовало держать в тайне. Замужние женщины не участвовали в праздничном шествии с песнями в лес и в вечернем веселье молодежи в деревне после завиванья, но могли

тайком завивать березки и загадывать. Когда в Троицу отправлялись с песнями на то же место и «заламывали» венки, завитые на Семик, тайна уже не соблюдалась. Эти же венки украшали цветами и надевали на головы.

Троицкий празднично-хороводный цикл иногда включал в себя целый ряд древних обрядов, корнями уходящих еще, по-видимому, в языческие времена — кумление («крещение кукушки»), «березка», «колосок», «русалки» и др.

Заканчивались троицкие гуляния во Всесвятское воскресенье — заговенье на Петров пост. В Кадниковском у. Вологодской губ. этот день называли «яишным



Праздничная одежда. Вологодская губ.
Сольвычегодский у. Кон. XIX —
нач. XX в. ГИМ



Праздничная одежда. Новгородская губ.,
Поддорский у., д. Виджа. Кон. XIX в.



Праздничная одежда крестьянки.
Орловская губ., Елецкий у. Нач. XX в.

заговеньем» и праздновали во всех деревнях. После утреннего угощения в семьях парни и девушки шли к «качулям» (качелям), которые устраивались в трех постоянных местах: близ Спасского погоста и около д. Чернухина и Кудрявцева. Там с полдня начинались песни, пляски и игры. Главными в этот день были игры в яйца: «перебой», «зашурья», «по лотку». В семье каждый получал от старшей из женщин пяток яиц. В домашнем угощении в этот день непременно считались *пирог* с яйцами. В игре в карты на Всесвятское воскресенье на ставку принимались яйца. За качанье на качелях тоже можно было в этот день расплатиться яйцами. Качали молодежь здесь крестьяне — хозяева качелей, за плату.

Увеселения около качелей кончались к 7 часам вечера, и молодежь ненадолго расходилась по домам. Девушки должны были снять праздничное платье

и переодеться в более простую одежду. После этого выходили на берег реки у своего селения, там к ним присоединялись парни. Танцы и песни продолжались «чуть не всю ночь».

Корреспондент, приславший описания этих развлечений в «Этнографическое обозрение» в 1903, сообщил, что собрал их в 1901–02 лично и от крестьянина д. Тарасовской Алексея Кортавина. Отмечал изменения в составе участников и наборе игр на протяжении последних десятилетий. Раньше к «качулям» собиралась не только холостая молодежь, но и молодые женатые крестьяне ближайших деревень. С н. 1880-х они стали посещать эти увеселения все реже, а в момент написания и совсем уже не ходили. Исчезли и игры в яйца.

В одной из игр молодежи на берегу реки на яичное заговенье могли участвовать только девушки. Они становились парами лицом друг к другу, взявшись за руки, и образовывали длинный коридор, по которому перебрасывали с руки на руки малышей — мальчиков и девочек. Таким способом перебрасывали всех детей деревни, а иногда и подростков, и девушек. Здесь же проходили спортивные игры и состязания молодежи. Девушки и молодые женщины бегали «взапуски». После бега начиналась борьба: женщины боролись с женщинами (девушки в этом не участвовали), а мужчины — с холостыми парнями. Завершался праздник вечером купанием в реке; при этом жгли костры и стреляли из ружей. После купания взрослые возвращались домой, а хороводы молодежи продолжались всю ночь.

Традиции древних обрядов, переродившись в игровые, карнавалы, придают многокрасочное богатство народной праздничной культуре. Завивание венков, «березка», «русалки» и другие обычаи, в которых причудливо переплетаются таинственность, лиричность, грусть с кипучим весельем, создают неповторимый колорит гуляний молодежи, приуроченных к конкретным календарным датам или периодам. Это своеобразные игры для взрослых или коллективные театральные импровизации, разыгрываемые по определенным правилам, за выполнением которых может стоять и суеверный страх нарушения того, что делалось родителями и дедами. На венках загадывают: одни верят *гаданью*, другие не верят, многие осуждают гадание как занятие

греховное, но лишь единицы из молодежи готовы отказаться от участия в общем празднике, от возможности бродить в обществе ровесников по лесу, лугу, у реки с березками, венками, по старинному обычаю, исполненному таинственной загадочности.

Однако бытование некоторых пережитков архаического обряда, вступавших в заметное осознанное противоречие с религиозными воззрениями крестьянства, ставило перед молодежью этическую проблему выбора — принимать или нет участие в увеселении такого рода. По поводу, напр., обычая «хоронить *Кострому*» зафиксированы в 1870-х в Муромском у. споры среди женской молодежи, возникающие



Завивание венков. Литография



Троица Новозаветная («Восшедшаго на небеса и сидящего одесную Отца...»). Икона. XVIII в. Пошехонье. ГРМ

перед изготовлением куклы-Костромы. Мотив отказа от участия — греховность исполняемой при имитации похорон песни с упоминанием гроба. В этом узде описаны три варианта молодежного действия с «похоронами» Костромы, знаменовавшего прощание с хороводами в последнее воскресенье перед Петровым постом: шествие с печальными песнями и причитаниями к водоему с куклой в женской одежде и бросание ее в воду (Акиманская слоб., д. Ольховка); то же самое с соломенной куклой в мирской одежде (с. Зименки); разыгрывание «похорон» с девушкой или женщиной, изображающей Кострому, с укладыванием ее в лесу под березой (с. Климово с окружающими деревнями). На

большей же части Муромского у. обычай этот в 1870-х совсем отсутствовал. Крестьяне там называли его «греховной забавой» и считали голод, болезни и другие бедствия наказанием за исполнение этого обряда.

Исчезнув из молодежных развлечений, «похороны Костромы» ушли местами в детские игры. Такая трансформация происходила со многими обычаями, унаследованными от дохристианских времен.

Отрицательное отношение к обрядам, исполнявшимся в весенне-летних хороводах молодежи, было четко выражено в некоторых группах старообрядцев. Иногда это отношение распространялось и на любой хоровод. На Верхней Каме у «максимовцев» и «де-



А. Докучаев. Троицкое гуляние

минцев» запрещались вообще в к. XIX в. круговые и плясовые песни, а в белокрыницком и часовенном согласиях тех же мест запрещалось играть и плясать на лугу весной. Неодобрительно смотрели на подобные увеселения и беглопоповцы. У поморцев Верхотурья круговые песни местами разрешались, но под неусыпным надзором родителей, присутствовавших тут же. У старообрядцев же Вятки весенние «карагоды» молодежи были обычным явлением. Запрещались они только во время постов, когда молодежь пела лишь *духовные стихи*. У старообрядцев Забайкалья старики не разрешали носить троицкую березку мимо церквей.



Св. Троица. Икона (без полей). Кон. XIX — нач. XX в. Мстера.

Древние обычаи, приемлемые для православного сознания, народ приурочил к глубоко чтимым в крестьянской среде христианским праздникам. Это способствовало сохранению в народной культуре разнообразных хороводных форм. Они становились непременной принадлежностью календарного праздника в его светской части, связанной с семейным и общественным бытом. Такова и роль украшения березок и завивания венков, ставших устойчивыми атрибутами празднования Троицы. Участие в традиционных развлечениях в лесу после церковной службы для большинства потому и считалось возможным, что не воспринималось как имеющее отношение к вере.

М. Громыко

Троицын день сопровождался особой торжественностью в царском обиходе. Царь в этот великий праздник «являлся народу». Царский выход был обставлен по особому уставу. Шел государь в наряде царском: на нем было «царское платно» (порфира), царский «становой кафтан», корона, бармы, наперстный крест и перевязь; в руке — царский жезл, на ногах — башмаки, низанные жемчугом и камнями. Венценосного богomoльца поддерживали под руки двое стольников. Их окружала блестящая свита из бояр, разодетых в золотые ферязи. Во время следования царя к обедне свита царская шла рядом: люди меньших чинов — впереди, а бояре и окольничие — сзади государя. Постельничий со стряпчими нес «стряпню»: полотенце, стул «со зголовьем», подножье, «солношник» — от дождя и солнца и все прочее, что требовалось по обиходу.

Во всем блеске царского облачения входил государь в Успенский собор — в сопровождении бояр и всех людей ближних. Впереди всего шествия стольники несли на ковре пук цветов («веник») и «лист» (древесный, без стебельков). Царский выход возвещался гулким звоном с Ивана Великого «во все колокола с реутом»; звон прекращался, когда государь вступал на свое царское место. На ступенях этого «места», обитого атласом красного цвета с золотым галуном, ближние стольни-

ки поддерживали государя. Торжественно шла обедня. По окончании ее, перед троицкой вечерней, подходили к царю соборные ключари с подобающим метанием поклонов и подносили ему на ковре древесный лист, присланный патриархом. Смешав его с «государевым листом» и разными травами и цветами, они застилали им все царское место и окропляли его розовой водой. Взятым от государя листом они шли устилать места патриаршее и прочих властей духовных. Остаток раздавался боярам и др. богомольцам по всему храму. Государь преклонял колена и, как говорилось в то время, «лежал на листу», благоговейно внимая словам молитвы. Когда кончалась Божественная служба, он выходил из собора прежним торжественным выходом, «являлся народу», приветствовавшему его радостными криками, и в предшествии одного из ближних стольников, несшего «веник» государев, возвращался во свои палаты царские. Колокольный звон не смолкал во все время его следования от собора до дворца.

На Троицкой зеленой неделе царевны с боярышнями увеселялись во дворце играми-хороводами под наблюдением если не светлых очей самой государыни-царицы, то зоркого взгляда верховых боярынь и мамушек. Для игр и хороводов как в царицыных, так и в царевниных хоромы были отведены особые обширные сени. Здесь находились и приставленные к царевнам «дурки-шутихи», бахари, домрачеи и загусельники со скоморохами — все, кто должен был доставлять «потеху» и «затеи веселыя». Царевен увеселяли санные девушки, «игрицы», которыми, вероятно, «игрались» те же самые песни семицкие, что раздавались в это время под березками над водой по всей Руси, справлявшей свои стародавние игрища во славу «Семика честного» и Троицы — Зеленых Святков.

А. Коринфский
ТРОЙКА, русская упряжка 3-х лошадей в ряд — *коренник* и 2 пристяжных. Коренник, заложенный в *оглобли* с *дугой*, обычно шел рысью, для чего любителями подбирался из рысистых лошадей; он направлял движение, задавал темп и был более старой и обученной лошадей. Пристяжные из молодых резвых лошадей закладывались в постромки с *хомутом* или *шоркой* и шли галопом; они создавали дополнительную тягу.



Троичный пробег в Царском Селе

Русские крестьяне для собственных нужд 3-х лошадей в ряд никогда не запрягали. Тройки использовались лишь в ямской гоньбе, т. е. для государственных перевозок почты и пассажиров по почтовым трактам, соединявшим Петербург и Москву с провинциальными городами. Такая специфическая запряжка на русских дорогах появилась довольно поздно, вероятно во 2-м десятилетии XVIII в. Официально для почтовых и пассажирских перевозок она была узаконена в последней трети XVII — 1-м десятилетии XIX в. В 1770 глав-



Н. Сверчков. Тройка. 1848 г.



Н. Самокиш. Тройка

ным зрителем над нарвскими почтами А. М. Волковым было составлено «Расписание, в какое время по сколько почтовых лошадей в упряжки брать проезжающим по нарвской дороге по новоучрежденным почтовым станам», в котором говорилось, что зимой в почтовые кибитки с 3 ездоками необходимо впрягать по 3 лошади, а в кибитки с 1 или 2 ездоками — 2 лошади. В остальное время года в повозку с 2 пассажирами предлагалось впрягать 3-х лошадей, с 1–2-х. В 1808 такое «расписание» лошадей для перевозок было распространено на все почтовые тракты России.

ТРОФИМ БЕССОННИК (Калинники-Малинники, Страда), народное название дня мчч. Трофима, Феофила и с ними 13 мучеников (284–305), 23 июля/5 авг.

Уборка урожая. В этот день крестьяне молились св. Трофиму, чтобы он помог в уборке урожая. Женщины и дети в это время ходили за малиной и калиной, а затем пекли *пироги* с ягодной начинкой. Крестьяне говорили: «Калинники-Малинники — с Трофима на Силантьев день», «На Трофима — калинники-малинники (пироги с ягодами)», «С Малинника лыки невелики, да ягоды сладки; а с Калинника лык надерешь, да ягод в рот не возьмешь».

ТРОФИМОВ ДЕНЬ (Лакомый стол, Заступник пчел), народное название дня мчч. Трофима, Савватия и Доримедонта (276 г.), 19 сент./2 окт.

У крестьян существовало предание, что в старину св. Трофим снимал лесные борти, вел знакомство с *медведем*, а теперь на пасеке управляется, почитается заступником пчел. У пчел в ульях начинаются засидки: они перестают летать и нектар с цветов собирать. Рой пчелиный уже не гудит, у пчел идет тихая работа.

В народе сложилось поверье, что в эти дни человеку неможется, его одолевают *болезни*. Поэтому ему надо лечиться *медом*. В доме у крестьян к завтраку и обеду выставляли мед, готовили лакомый стол. Полагалось угощать медом и нищих. Считалось, что родившийся в этот день становится хорошим пчеловодом. В этот день начиналась пчелиная девятина (до 10 окт. по н. ст.), день этот назывался Зосимой — в память покровителя пчеловодов Соловецкого Зосимы. Ульи убирали в омшаник, готовили к зиме. Качали мед. В теплых местах ульи убирали в день Савватия (10 окт. — н. ст.).

В деревнях проходили Трофимовские *посиделки*, парни приносили мед и угощали девушек. На Трофимовских посиделках играли в выборы жениха и невесты, с веселыми песнями изображая счастливую жизнь.

Ист.: Русский народный календарь/Сост. Н. Решетников. М., 2005.

ТРОЯН, мифологический персонаж в Древней Руси. Упоминается в «Слове о полку Игореве» в связи с личностью Бояна, который, «рыша по тропе Трояней», получил поэтическое вдохновение. Русская земля в «Слове» названа землей Трояней. В эту землю вступает «дева обида», вставшая в «силах Дажь-Божа внука». В *апокрифе* «Хождение Богородицы по мукам» (XII в.) присоединен к языческим богам наряду с *Хорсом*, *Велесом* и *Перуном*.

ТРУД, в понятиях Руси главное богоугодное дело, одна из форм подвижничества и нравственного деяния, ведущая к спасению человеческой души.

«Бог труды любит», «С молитвой в устах, с работой в руках», — часто повторяет русский человек. «Бог повелел от земли кормиться», «Божья тварь Богу и работает», «Пчела трудится — для Бога свечка пригодится»,

«Не спрашивай урожай, а паши и молись Богу», «Богу молись, а сам трудись», «Богу молись, крепишься, да за соху держись», «Молись Богу, землю паши, а урожай будет». В «Поучении» Владимира Мономаха (XII в.), значительно отразившем мировоззрение эпохи, труд — высшее мерило богоугодности человека.



Постройка Троице-Сергиевой лавры. 1876–1877 гг.

Владимир Мономах не противопоставляет физический и умственный труд; хотя первый для него является необходимой предпосылкой успеха во втором. Знание облагораживает труд, делает человека уверенным и сильным. «Еже было творити отроку моему, — делится своим опытом с наследниками Мономах, — то сам есмь створил, дела на войне и на ловех, ночь и день, на зною и на зиме, не даю себе упокою. На посадник не зря, ни на биричи, сам творил, что было надобе, весь наряд, и в дому своем то я творил есмь». Труд обогащает человека знанием; знание же плодит свободу, сообщает деяниям смысл и истину. Главное же — удовлетворенность собственной жизнью. Любой труд для человека — радость, а труд умственный — радость вдвойне: в нем человек обретает спокойствие духа и постигает величие Божества.

Отношение наших предков к труду как добродетели, как к нравственному деянию ярко выразилось в замечательном памятнике русского быта и литературы XVI в. «Домострое». В этой книге создается настоящий идеал трудовой жизни русского человека — крестьянина, купца, боярина и даже князя (в то время классовое разделение осуществлялось не по признаку культуры, а больше по размеру имущества и числу слуг). Все в доме — и хозяева, и работники — должны трудиться не покладая рук. Хозяйка, даже если у нее гости, «всегда бы над рукоделием сидела сама». Хозяин должен всегда заниматься «праведным трудом» (это неоднократно подчеркивается), быть справедливым, бережливым и заботиться о своих домоладцах и работниках. Хозяйка-жена должна быть «добрая, и трудолюбивая, и молчаливая». Слуги хорошие, чтобы «знали ремесло,



Сев. XVII в.

кто кого достоин и какому ремеслу учен». Родители обязаны учить труду своих детей, «рукоделию — мать дочерей и мастерству — отец сыновей».

Книга проповедует трудолюбие, добросовестность, бережливость, порядок и чистоту в хозяйстве. Очень тактично регулируются трудовые отношения между хозяином и работником.

Труд в хозяйстве русского человека приобретал характер сложного, многообразного ритуала, особенности которого определялись вплоть до мелочей — как мыть, тереть, сушить, скоблить, солить грибы, ухаживать за скотом и т. д. Во многих местах «Домострой» — настоящее пособие по научной организации труда русского крестьянина XVI в. (напр., гл. 32. Как порядок в избе навести хорошо и чисто).

Труд как добродетель и нравственное деяние: всякое рукоделие или ремесло, по «Домострою», следует исполнять приготовясь, очистясь от всякой скверны и руки вымыв чисто, прежде всего — святым образом поклониться трижды в землю — с тем и начать всякое дело. Делать работу надо добросовестно, сосредоточенно, не отвлекаясь. «А если во время дела какого раздастся слово праздное, или непристойное, или с ропотом, или со смехом, или с кошунством, или скверные и блудливые речи, — от такого дела Божья милость отступит, и вот уже дело и всякое ремесло и любое рукоделие не с Богом совершается, а Богу во гнев, ибо и людям неблагословенное не нужно и не мило, да и не прочно оно». «Домострой» осуждает недобросовестную работу и обман как грех перед Богом. «Кто в каком рукоделье нечисто готовит или в ремесле каком украдет что или соврет, и притом побожится ложно: не настолько сделано или не в столько стало, а он врет, — так и такие дела не угодны Богу, и тогда их запишут на себя бесы, и за это все взыщется с человека в день Страшного Суда». В общем, полное созвучие с народной мудростью: «Дело знай, а правду помни», «Дело делай, а правды не забывай». Проводимые в «Домострое» идеи праведного труда, доброты, честности, добропорядочности, любви к ближнему, заботы о жизни и условиях труда работников — отражают лучшие качества человека Святой Руси.

Вплоть до начала XX в. многие лучшие черты отношения к труду русского человека, по «Домострою», сохранялись в монастырях, давших идеальные образцы добросовестной, качественной и эффективной работы.

Исстари русские монастыри (особенно пустынные монастыри) были религиозно-трудовыми братствами, в которых на практике реализовались трудовые идеалы общества.

Как отмечал еще историк В. О. Ключевский, древнерусский общежительный монастырь в XIII–XIV



Уборка сена. XVII в.

вв. в процессе своей эволюции превращался в трудовую земледельческую общину. По задачам иночества, писал В. О. Ключевский, «монахи должны питаться от своих трудов, свои труды ясти и пити, а не жить подаениями мирян». Среди основателей и собиравшихся к ним рядовой братии пустынных монастырей встречались люди из разных классов общества — бояре, купцы, промышленники и ремесленники, иногда люди духовного происхождения, очень часто крестьяне. Общежительный монастырь под руководством деятельного основателя представлял рабочую общину, в которой занятия строго распределялись между всеми; каждый знал свое дело, и работы каждого шли «на братскую нужду». Устав белозерских монастырей Кирилла и Ферапонта живо изображает этот распорядок монастырских занятий, «чин всякого рукоделия»: кто книги пишет, кто книгам учится, кто рыболовные сети плетет, кто кельи строит; одни дрова и воду носили в хлебню и поварню, где другие готовили хлеб и варево, хотя и много было служб в монастыре, вся братия сама их поправляла, не допуская до того мирян, монастырских служек. Первой хозяйственной заботой основателя пустынного монастыря было освоение окрестной земли силами собирающейся в нем братии. Пока на монастырскую землю не садились крестьяне, монастырь самостоятельно обрабатывал ее «всеим своим составом, со строителем во главе выходя на лесные и полевые работы».

Еще в древности в народной жизни сложился образ крестьянина — богатыря, пахаря, труженика, неразрывно связанного с землей, получающего от нее свою силу. Не случайно одна из главных фигур в русском бо-



Рубка леса. XVII в.



Теска досок. XVII в.

гатырском эпосе — *Микула Селянинович*, о котором вся Русь знала, что биться с ним нельзя, так как «весь род Микулов любит Матушка Сыра Земля». Главное в жизни Микулы Селяниновича, согласно былинам, — труд, пахота. В его образе олицетворяется сам народ, ибо только Микула может поднять те «сумочки переметные», в которых обретаются «тяга земли». Мошь Микулы Селяниновича подавляет и посрамляет черные силы колдовства. Былина рассказывает, как богатырь Волх Всеславьевич, известный своей силой и «вежеством» (то есть владеющий колдовскими тайнами), при рождении которого «подрожала Мать Сыра Земля; сотрясалося славно царство Индейское, а и сине море сколебалося», вынужден был уступить пахарю Микулушке первенство в труде. Волх Всеславьевич увидел в поле пахаря, который пашет, да с таким размахом, что «ехал Волх до ратая день с утра до вечера, а не мог до ратая доехать». Не утерпел Волх, зовет Микулу Селяниновича поехать с собою в побратимах, и Микула соглашается, но когда пришло время вынимать из земли соху, то ни сам Волх, ни вся его дружина не могли с ней справиться, а только Микула Селянинович одной рукою выдергивает соху из земли и перебрасывает ее за ракитов куст.

Из семей простых крестьян-тружеников рождаются главные русские богатыри, и прежде всего *Илья Муромец*, которые если уж берутся за работу, то выполняют ее от зари до зари, с полной отдачей и добросовестно. Народное сознание, выражаемое в сказках, пословицах, поговорках, песнях, былинах, рассматривает труд как нравственное деяние, а труженика-крестьянина — как главное действующее лицо государства.

«Человек рожден для труда», — говорят бесчисленные народные пословицы. «Без труда нет добра», «Труд человека кормит, а лень портит», «Праздность — мать пороков», «Кто не работает, тот не ест», «Без труда не вытащишь и рыбку из пруда», «Кто хорошо трудится, тому есть чем хвалиться», «Труду время, потехе час», «Без труда меду не едят», «Труд кормит и одевает», «Терпение и труд все перетрут», «Без хорошего труда нет плода», «Зажиточно жить — надо труд любить»,

«Работай до поту, так и поешь в охоту», «У работающего в руках дело огнем горит», «Работай боле — тебя и помнят будут доле», «Рукам работа, душе праздник», «Добрые люди день начинают работой», «Работай смелее, будешь жить веселее», «Сегодняшние работы на завтра не откладывай», «У кого работа, у того и хлеб», «Без дела жить — только небо коптить».

Отношение русского человека к труду вырабатывалось в упорной борьбе за освоение новых земель с бесконечным дремучим лесом, в противостоянии ордам многочисленных кочевников. Именно в этой борьбе с лесом складывался его трудовой характер. Чтобы освоить пашню, «приготовить ее к новине», в первый год наши предки обдирали с деревьев кору, подсушивая деревья, в следующем — в один из зимних месяцев производились подсека, рубка леса. Было это очень тяжело. Леса тогда были не такие, как сегодня, а настоящая дремучая тайга. Как только сходил снег и подсыхала почва, срубленные деревья складывали в гигантские костры и поджигали. Время от времени ко-



С. Грибков. Крестьянин, стригущий овец



Ю. Сергеев. Золотошейка

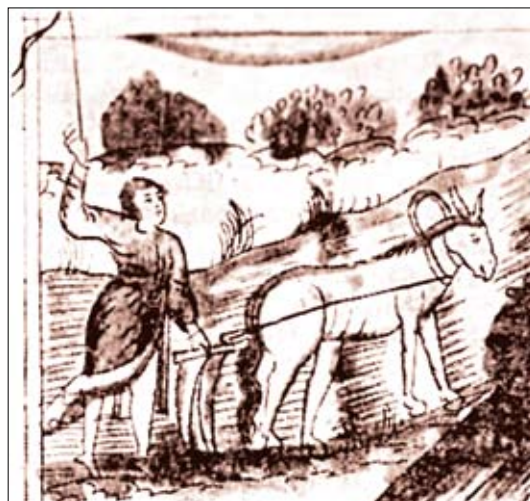
стры передвигали огромными шестами, по всему палу, чтобы выжечь на нем все пни и колоды, а землю равномерно удобрить золою. «Эта адски тяжелая и трудоемкая работа в дыму и копоти, с которой люди каждый вечер возвращались домой обожженные и черные, как из пекла, — пишет очевидец, — а затем надо было еще убрать с расчистки все не успевшие сгореть остатки леса. Именно о такой вырубке и уборке подсеки, как о богатырском подвиге, поется в одной из былин об Илье Муромце:

*Пошел Илья ко родителям, ко батюшке
На тую на работу на крестьянскую,
Очистить надо пал от дубья-колоды.
Он дубье-колоды все повыврубил...*

Распахивать такой нераскорчеванный пал с тысячами корневых оплетений не под силу было бы даже мощному трактору, а потому его и вовсе не распахи-



А. Тыранов. Ткачихи

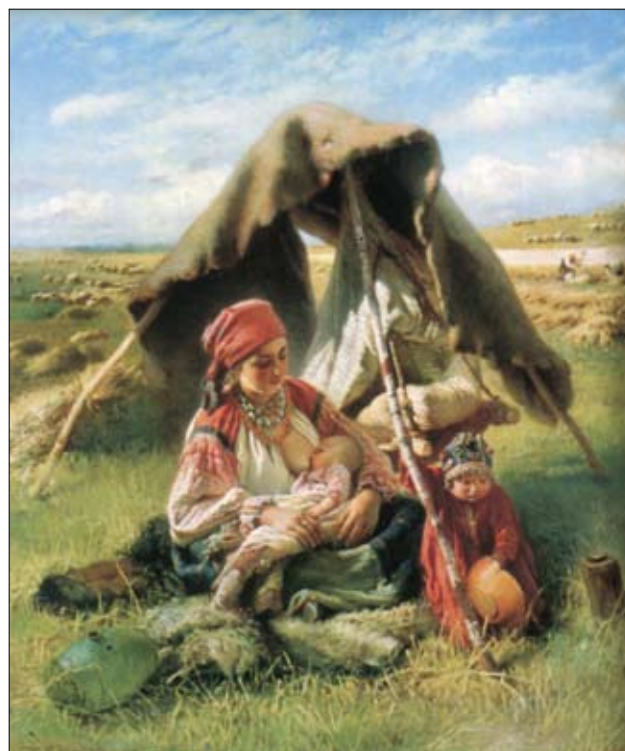


Пахота. XVII в.

вали, а просто сеяли по пожоге, расковыряв кое-где примитивной мотыгой и заделывая брошенные зерна «наволоком», бороной-суковаткой».

Так наши предки жили не одну тысячу лет, ибо в самом древнем славянском календаре (замененном христианским в X в.) этапы этого труда были увековечены в названиях месяцев. Месяц февраль назывался тогда сечень, ибо именно в это время производилась рубка леса под пашню, а месяц апрель именовался березозоль — в это время сваленный и подсохший лес превращали в золу. Да и вообще в названиях месяцев отражался трудовой характер наших предков. Так, месяц уборки урожая назывался серпень или жнивень.

Земледельческий труд в этих условиях — настоящий подвиг, требующий постоянного напряжения, самоотдачи и терпения. Конечно, все это рождало умение к тяжелому упорному труду, самостоятельность, энергичность и инициативу. Историк С. М. Соловьев



К. Маковский. Жница. 1871 г.

отмечает дух предприимчивости, активности, умение концентрировать жизненные силы в борьбе с не легкими условиями существования, проявляемые нашими предками на ранних этапах истории. Н. М. Карамзин свидетельствует о способности древних россиян искусно выполнять собственными руками многие виды работ, необходимые для хозяйства.

Русский человек — отмечал историк Д. И. Иловайский — представлял замечательный образец «характера деятельного, расчетливого, домовитого, способного к неуклонному преследованию своей цели, к жесткому или мягкому образу действия смотря по обстоятельствам».

В силу природных особенностей нашей страны труд русских людей носил неравномерный характер. Как писал В. О. Ключевский, русский человек знал, «что природа отпускает ему мало удобного времени для земледельческого труда и что короткое великорусское лето умеет еще укорачиваться безвременным нежданным ненастьем. Это заставляет великорусского крестьянина спешить, усиленно работать, чтобы сделать много в короткое время и впору убраться с поля, а затем оставаться без дела осень и зиму. Так великоросс приучался к чрезмерному кратковременному напряжению своих сил, привыкал работать скоро, лихорадочно и споро, а потом отдыхать в продолжение вынужденного осеннего и зимнего безделья. Ни один народ в Европе не способен к такому напряженному труду на короткое время, какой может развить велико-

росс; но и нигде в Европе, кажется, не найдем такой непривычки к ровному, умеренному и размеренному постоянному труду».

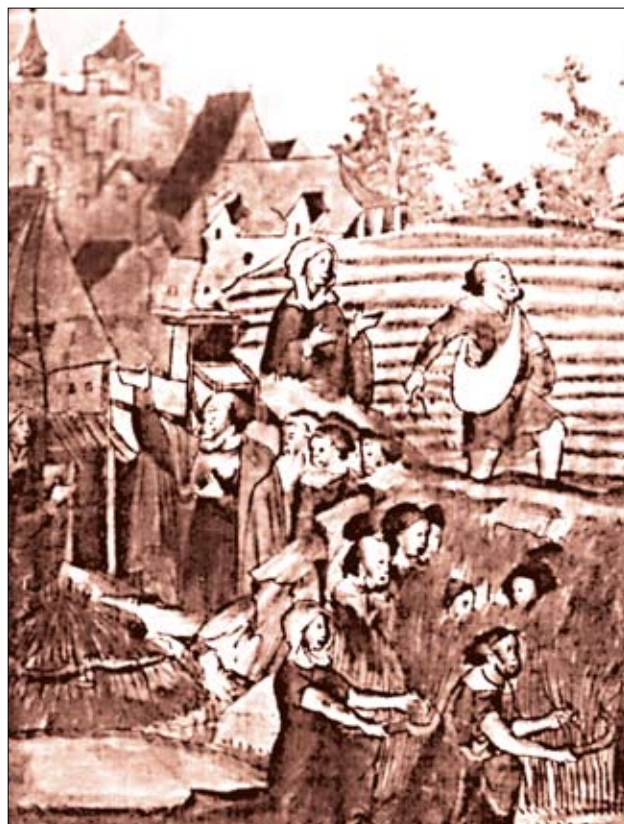
Трудовой характер русского человека в устойчивой традиционной семье культивировался созданием и поддержанием в сознании всех членов трудящейся семьи образа идеального трудолюбивого предка, своим примером прокладывавшего дорогу ныне живущим членам семьи. Поэтому трудовая деятельность русского человека всегда осуществлялась с оглядкой на этого



А. Венецианов. На пашне. Весна. Сер. 1820-х гг.



А. Венецианов. На жатве. Лето. Сер. 1820-х гг.



Полевые работы. XVIII в.



Три паромщика. Этюд к картине «На пароме». 1885 г.

идеального предка (или предков), отказаться от заветов которого было изменой и предательством.

Многие трудовые качества русского человека, и прежде всего его отношение к труду, сложились еще в дохристианский период. Орудия труда были с ним не только в жизни, но и брались в смертный путь. В древних славянских могильных курганах наряду с оружием, украшениями, различными предметами быта нередко находят и орудия труда (косы, молотки, серпы и т. д.), что значит: и на том свете наши древние предки не мыслили себя без работы.



Ковка креста. XVII в.

Принятие христианства ознаменовало новый этап в развитии труда, внесло в него сильное организующее начало, укрепило его духовно-нравственное ядро. Вопреки формально-догматической трактовке труда как проклятия Божьего отношение к труду в Древней Руси, только что принявшей христианство, носило живой самоутверждающий характер. Идея труда как общепольного дела, и в идеале — как служения мирским интересам, конечно, родилась в крестьянской общине. Спасение на Руси мыслилось через жизнь и покаяние на миру, через соборное соединение усилий и, наконец, через подвижничество, одной из форм которого был упорный труд.

Говоря о главном, что составляло сущность русско-го труда в эпоху его расцвета, следует подчеркнуть, что он никогда не сводился к совокупности действий или навыков, а рассматривался как проявление духовной



Заполнение житницы зерном. Миниатюра из рукописи

жизни, причем трудолюбие было характерным выражением духовности. Очень верно сказано русским педагогом В. А. Сухомлиным, что «отношение к труду является важнейшим элементом духовной жизни человека. Было бы недостаточным и наивным сказать, что трудолюбие воспитывается в процессе труда. Трудолюбие как важнейшая черта морального облика воспитывается и в процессе духовной жизни — интеллектуальной, эмоциональной и волевой. Не может быть трудолюбивым человек, мало думающий, мало переживающий».

Трудолюбие, добросовестность, старательность, которые мы отмечаем в наших предках, не просто рождались в процессе выполнения трудовых функций (хотя и это немаловажно), а являлись итогом их богатой духовно-нравственной жизни.

О. Платонов
ТРУДОЛЮБИЕ, желание старательно и добросовестно работать всегда было одной из главных добродетелей русского человека, определяющей жизнеспособность русского народа. Как пишет В. И. Белов: «Все начинается с неукротимого и необъяснимого желания трудиться... Уже само это желание делает человека, этническую группу, а то и целый народ предрасположенными к творчеству и поэтому жизнеспособными. Такому народу не грозит гибель от внутреннего разложения. Творческое начало обусловлено желанием трудиться, жадной деятельности».

Трудолюбие, старательность, добросовестность — отличительные черты положительных героев русских

народных сказок, и наоборот, отрицательные персонажи характеризуются чаще всего как ленивые, неумелые, стремящиеся урвать незаслуженные блага. Причем в сказках положительные черты героев определяют их победу в жизненной борьбе. «Терпение и труд все перетрут», — говорит крестьянин. В сказках о мачехе и бедных сиротах мачеха посредством трудных и, кажется, невыполнимых работ стремится извести сироту. «Но несчастье только воспитывает в сиротах трудолюбие, терпение и глубокое чувство любви ко всем страждущим и сострадание ко всякому чужому горю. Это чувство любви и сострадания, так возвышающее нравственную сторону человека, не ограничивается тесными пределами людского мира, а обнимает собой всю разнообразную природу... (эта) нравственная сила спасает сироту от всех козней; напротив, зависть и злоба мачехи подвергает ее наказанию», — пишет исследователь русских сказок А. Н. Афанасьев.

Трудолюбие как главная добродетель крестьянина, добросовестное отношение к труду, ставшее устойчивым обычаем и привычкой, потребность в труде, превратившаяся в один из главных мотивов жизнедеятельности, составили неотъемлемую часть мировоззрения крестьянина. Таким образом, сельский труд имел ценнейшую духовно-нравственную основу; стремление выполнить работу как можно лучше обуславливалось духовно-нравственной культурой крестьянина.

Среди многих тысяч русских пословиц нельзя найти ни одной, где бы труд воспринимался как проклятие. Бывает, жалуются на тяжелый труд, на господский труд, да удивительно мало жалуются, хотя жизнь русского крестьянина была очень нелегка, но возвращенное с детства чувство подвижнического отношения к труду не позволяло крестьянину жаловаться. Зато пословиц, прославляющих трудолюбие и добросовестность в труде, великое множество.

«Скучен день до вечера, коли делать нечего», «Не то забота, что много работы, а то забота, как ее нет», «Будешь счастлив, паши не лениво», «Досуг будет,

когда нас не будет», «Не убить бобра, не нажить добра», «Работать — день коротать, отдыхать — ночь избывать», «Маленькое дело лучше большого безделья», «Шевелись, работай — ночь будет короче» (то есть хорошо поспишь от усталости), «Покидай на утро хлеба, не покидай на утро дела», «С ночи сыт не будешь, не печь кормит, а руки», «Лень мужика не кормит».

Пословиц, прославляющих трудолюбие и трудолюбивого человека, — многие десятки, всех не перечислишь.

«Сер мужичок, да сердит на работу. И серо, да сбойливо», «Люблю серка за обычай: кряхтит да везет», «О добре трудиться, есть чем похвалиться», «Добывай всяк своим горбом! Нет мошны, так есть спина», «Работай до поту, так поешь в охоту», «Покуда цеп в руках, потуда и хлеб в зубах», «Глаза бояться, а руки делают», «Что потрудимся, то и поедим», «Держись сохи плотнее, так будет прибыльнее», «Где работно, там и густо, а в ленивом доме пусто», «Кто пахать не ленится, у того и хлеб родится», «Что умолотишь, то и в засек положишь», «Работа лучший приварок. По работе еда вкуснее», «Одна забота — не стала бы работа». **О. Платонов**

Общественное мнение крестьян высоко оценивало трудолюбие как важнейшее качество человека. Оно воспитывалось в крестьянских детях с малых лет.

В. И. Семевский, обобщив все использованные им описания губерний к. XVIII в., заметил: «Несомненным достоинством русских крестьян было трудолюбие. По мнению самих крестьян, если ребенок «измалолетства» не приучался к сельскохозяйственным занятиям, то в дальнейшем он уже не имел к ним «усердствующих способностей».

Трудовое воспитание органично входило в семейную жизнь и хозяйственную деятельность *семьи*. Дети постоянно наблюдали за занятиями старших и охотно подражали им. Но было и целенаправленное обучение, задачи которого вполне осознавались крестьянами. В 1772 крестьянка-вдова Томской губ. «объявляла» в местной судной избе, что имеет «при себе сына Фе-



Б. Шереметьев. Боронование



Ж.-Б. Лепренс. Продавцы мороженой рыбы. 1765 г.

дора... коего-де к хлебопашеству и домовому заведению научить некому», и потому просила разрешения переселиться вместе с сыном к деверю, т. к. трудовое воспитание мальчиков считалось обязанностью отца или др. взрослых мужчин семьи. Когда приемные родители отчитывались перед сходом в выполнении своих обязанностей, подчеркивали, что приемышей «по старанию» приучают «к домоводству» и хлебопашеству весьма порядочным образом.

В народной педагогике складывались свои приемы воспитания. Мальчиков начинали приучать к работе с 9 лет (данные по Орловской губ., к. XIX в.). Первые поручения были — летом стеречь лошадей, загонять свою скотину из общего стада на двор, пригонять гусей и т. п. С 11 лет обучали садиться верхом на лошадь. В этом же возрасте дети начинали «скородить» — участвовать в бороньбе пашни («скорода» — борона). Мальчик, правящий лошадью при бороньбе, назывался бороноволок (бороноволок). Достижением возраста бороноволока гордились и сам мальчик, и семья. «Свой бороноволок дороже чужого работника», — утверждала пословица.

На 14-м году на Орловщине начинали учить пахать, брали на сенокос подгрести сено, поручали водить лошадей в луга. На 17-м году подростки учились косить: сначала только чечевицу и некоторые др. культуры. А на 18-м — траву, рожь, овес. И только на 19-м году их допускали навивать на возы сено и зерновые: здесь требовалась мужская сила. В это же время учились «отбивать» косу, т. е. острить холодной косой лезвие косы. На 19-м году парень мог уже сам сеять рожь, овес, гречиху. Полноценным работником он считался здесь на 20-м году, хотя с 18 лет мог быть женихом и имел право участвовать в сходках своей общины.

Вся многоступенчатая семейная школа включала поощрения, похвалы, рассказы о старших, опытных работниках. Параллельно обучались ремеслам: на 11-м году мальчики вили «оборки» — бечевки для лаптей, поводки для лошадей и др.; на 16-м — плели лапти. В каждой местности в этих работах был свой уклон — обработка дерева или кож, плетение и т. д.

У девочек на первом месте стояло обучение домашнему мастерству. На 11-м году учили прясть на самопрялке; на 13-м — вышивать; шить рубахи и вымачивать холсты — на 14-м; ткать кросны — на 15-м или 16-м; устанавливать самой ткацкий станок — на 17-м. Одновременно в 15–16 лет девушка училась доить корову; на 16-м году выезжала на сенокос грести сено, начинала жать и вязать в снопы рожь. Полной работ-

ницей она считалась в 18 лет. К этому времени хорошая невеста в Тверской губ. должна была еще уметь испечь хлеб и стряпать. Ценилось также владение всеми стадиями обработки льна на волокно (таскать, стлать, мять, трепать, спускать, чесать), знание сортов холста, умение подобрать берди (гребни в ткацком станке) соответственно желаемому виду ткани.

Крестьяне резко осуждали лень, неумелое или недобросовестное отношение к труду. Житель Шадринского у. Пермской губ. Андрей Третьяков так писал в 1852: «Похвальная черта в характере жителей — общественность и соревнование к своевременному отпращиванию полевых работ». «Господствующие добродетели суть: трудолюбие и воздержание от хмельных напитков, — продолжает он. — Гласно и колко смеются все над тем, кто по своей лениности затаил пар, то есть в надлежащее время не вспахал, или кто зимней порой не успел окончить молотьбу до талицы».

На общих сенокосах, на помочах и др. коллективных работах проявлялись сообразительность и ловкость каждого, сила и виртуозность в отдельных приемах. Да и по результатам работы крестьянина можно было наглядно судить о его умелости, сноровке и в ведении хозяйства, и в других, существенных для репутации занятиях. Так, мнение односельчан о девушке как о работнице, непременно учитывающееся при выборе невесты, складывалось не только при наблюдении за ее работой. У всех на виду была ее одежда собственного изготовления, украшенная в праздничные дни сложным рукоделием. В некоторых местностях осуществлялся и специальный осмотр женщинами девичьего рукоделия, напр., на выставках невест, а также на «перебасках» — соревновании нарядов в доме у молодой.

На посиделках нередко обыгрывалось умение девушки управиться с разными делами по дому. Когда, скажем, парни выбирали в игре одну девушку, остальные девичьи задорно пели:

*Благо бесова уroda
Со двора сволокли.
Не ткаха была,
Не шелковница,
Не по воду хожайка,
Не щей варя,
Не хлеба печья.
Испечет — сожжет,
Сварит — прольет,
Принесет на стол,
Не поклонится,
Не поклонится,
Отворотится.*

На это парни отвечали:

*Не тужи, мати, об этом, не печалься!
Мы станем учить-переучивать,
Мы станем качать-перекачивать.
У нас будет пряха, у нас будет ткаха,
Шелковница, полушелковница,
По воду хожайка, щей варя,
Щей варя, хлеба печья,
Испечет — не сожжет, сварит — не прольет.
На стол принесет — поклонится,
Поклонится, не отворотится.*

Во многих играх крестьянские дети и подростки очень точно подражали разным видам работ. Иногда такие игры возникали из непосредственного наблюдения, проходили рядом с действиями взрослых. Но чаще это были давно сложившиеся игры по опреде-

ленным правилам, хорошо известным большинству участников. Импровизация всегда дополняла строгую схему игры.

Такой была, напр., деревенская игра «в конопль», охватывавшая обычно ребятешек 4–8 лет. Двое постарше изображали «мать» и «дочь»; остальные ложились на травку рядом, представляя надерганную коноплю. Игра относилась к такому этапу в реальной обработке конопли, когда после обмолота снопы долго мочили в воде, потом вынимали, просушивали на воздухе и для завершения сушки складывали в бане, которую надо было протопить несколько раз. В игре «мать» и «дочь» «откачивали коноплю» от воды, беря лежащих детей за руки и за ноги и раскачивая их, к полному удовольствию малышей. «Мать» отправляла «дочь» затопить баню, предостерегая, «чтобы она была осторожна и не зажгла конопль». Но «дочка» все-таки нечаянно «зажигала конопль». «Мать» гонялась за нерадивой, чтобы наказать ее, и т. д.

Над теми из подростков, кто не овладел мастерством, соответствовавшим, по местным представлениям, возрасту, начинали насмехаться. Существовали насмешливые прозвища для неумелых, прочно вошедшие в речевой оборот.

Подростков, которые не умели плести лапти, дразнили безлапотниками, смеялись над ними. Крестьянин, который не умел сплести лапти, считался последним человеком.

Девочек, не научившихся в положенный срок прясть, дразнили непряхами. Не умеющих «выткать кросны» — нитками, самостоятельно поставить стан «без подсказки матери» — бесподставочными.

Насмешливые прозвища получали также те, кто оказывался последними при завершении некоторых видов коллективных работ. Так, на *помочах* по вывозке навоза последнего возницу называли «кила», «бабушка-роженица», «поскребенья», «помело»; иногда прозвище оставалось на весь год: «кила годовая на тебе — целый год будешь последним».

«Требую от каждого человека определенных личных качеств, общественное мнение возвышало тех людей, которые приносили пользу не только себе, но и другим, — отмечает исследовательница культуры и быта русского населения Приангарья Л. М. Сабурова. — Это можно видеть на отношении общества к знатокам и хранителям заповедей народного календаря — необходимого руководства в производственном быту крестьян... Наиболее общие сведения из народного календаря были достоянием всех крестьян, но систематическими знаниями в этой области обладали лишь немногие. Такие люди были широко известны окрестному населению, которое в необходимых случаях прибегало к их помощи».

Духовной основой трудолюбия служило прочно укоренившееся в крестьянской среде христианское представление, что труд благословлен Богом. В повседневности оно проявлялось, в частности, в пожеланиях, которые адресовали работавшему: «Бог в помощь!», «Помогай Господь!» Существовало немало приветствий и пожеланий, считавшихся уместными только при определенных занятиях. Нередко им соответствовали определенные ответы. Подойдя к сеющему в поле зерно, говорили: «Здорово! Зароди Бог на всякия души!» В ответ раздавалось: «Спасибо! Дай Бог!» Возившим хлеб встречные кричали: «Возить не перевозить вам!» Им отвечали: «Благодарим покорно».

Войдя в избу, где хозяйка «снует кросны», т. е. работает на ткацком станке, женщина говорила: «Здорово! Что застала, то нуток!» — т. е. чтобы с клубка нитки не убывали. В ответ: «И тебе того же, кумушка, дай Бог!» Пожелания могли быть и шутивно-отрицательными: «Прямина в лес, а кривизна в кросны». На них обижались, только если сказано было зло. Девушке, сшившей себе обнову, желали: «Обновить девицей, износить молодежи!»

М. Громыко

ТУГАРИН, в русских *былинах* и сказках образ злого, вредоносного существа змеиной породы. Другие его имена обычно включают мотив «змеиности» — Змей Тугарин, Змей Тугаретин, Тугарин Змеевич, Змеище Тугарище и т. п. Главный текст, в котором выступает Тугарин, — былина о бое *Алешу Поповича* с Тугарином в разных ее вариантах. При выезде Тугарина на поединок его конь ржет по-звериному, Тугарин свистит по-змеиному. Вокруг Тугарина оплетаются змеи огненные. Очевидна причастность Тугарина к огню, который в разных видах выступает как его главное оружие: он грозит Алеше Поповичу задушить его дымом, засыпать искрами, опалить *огнем*-пламенем, застрелить головнями. Тугарин связан и со стихией воды, и бой с Алешей Поповичем обычно происходит у р. Сафат. Но вместе с тем Тугарин и летающий змей. Он носится по поднебесью на своих бумажных крыльях, которые отказывают ему, когда оказываются вымокшими под *дождем*. Победитель Алеша Попович рассек труп Тугарина и разметал его по чистому полю. В отдельных былинах намечается мотив любовных связей Тугарина с женой кн. Владимира; Тугарина сажают на кровать Владимировой жены и т. д. Когда же она узнала об убийстве Тугарина, то опечалилась и упрекнула Алешу Поповича, разлучившего ее с «другом милым».

Тугарин — персонаж древнего змееборческого мифа, родственник *Змею Горынычу*, Огненному Змею и т. п. В Киевской Руси в эпоху борьбы с кочевниками стал символом дикой степи, исходящей от нее опасности, язычества. Само имя Тугарина соотносится с упоминаемым в летописи половецким ханом Тугорканом (XI в.).

В. И., В. Т.

ТУЕС, емкость для хранения жидкостей. Делался из *бересты*, вмещая порой до 10–12 л. Крышка тuesa изготавливалась из липы, *дуба* или сосны и очень плотно



Тuesa берестяные. XIX в. Русский север. Резьба, роспись



Женщина в будничном народном костюме, бытовавшем в слободе Кукарка (г. Советск) в нач. XX в.

вставлялась в тулово. Туеса использовались русскими с глубокой древности.

ТУЛУП, верхняя мужская и женская одежда, использовавшаяся зимой как дополнительная при поездках в саях на дальние расстояния. Его надевали обычно поверх кафтана, полушубка, шубы. Тулупы шили из овчины и др. видов меха шерстью внутрь.

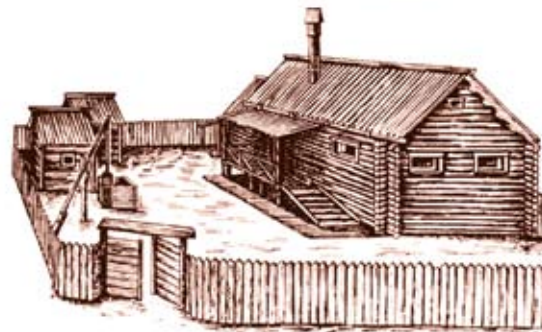
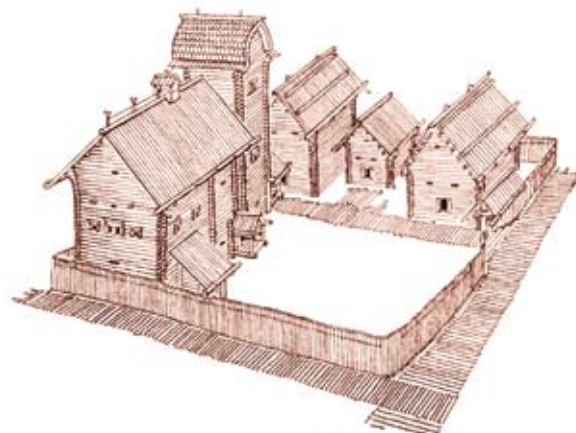
Тулуп широко использовался и в обрядовой жизни русских крестьян. Он был важным атрибутом родинного и свадебного ритуалов, его использовали в обрядах годового цикла.

Во многих русских северных деревнях ребенка в первый день его появления на свет заворачивали в тулуп (шубу), приговаривая: «Шуба тепла и мохната, жить тебе хорошо и богато». Жениха и невесту, приезжавших после венца из церкви, встречала на крыльце избы свекровь в тулупе, вывернутом мехом наружу. Она благословляла новобрачных иконой, хлебом-солью, а присутствовавшие при этом родственники осыпали их зерном и хмелем. Во время свадебного пира молодожены сидели на лавке, где был расстелен мехом наружу тулуп (шуба). Гости время от времени приговаривали: «Сколько в шкуре волосков, столько пускай у вас будет детей». Вывернутый мехом наружу тулуп надевали также во время *Святок* парни и девушки, когда ходили

по домам, желая хозяевам счастья, хороших урожаев, плодovitости скоту, «здоровья овечья и человечья». Эти пожелания, сказанные в первые дни *Нового года*, рассматривались как пожелания-заклятья, которые должны обязательно исполниться. Считалось, что овчинный тулуп и вообще мех усиливали действие произнесенных слов.

Ист.: Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003; Соснина Н. Н., Шангина И. И. Русский традиционный костюм. СПб., 1998.

ТЫН, высокий забор, сделанный из вертикально вкопанных в землю и заостренных кольев или тонких бревен.



Усадьба огорожена тыном. XII в. Новгород. Реконструкция Тын вокруг открытого двора, где расположены срубной дом и хозяйственные постройки. IX–XIII в.

ТЮРЯ, дешевое простонародное блюдо, хлеб либо сухари, накрошенные в воду или квас; богатая тюря дополнялась резаным луком, забеливалась льняным или конопляным маслом.



У

УБИВАЛЬНИЦА, рубаха с длинными рукавами, которую невеста надевала на *девичник*. В этой рубахе она обычно причитала и «убивалась» о том, что ее отдадут из родной *семьи* на «чужую сторону».

УБИЙСТВО, *грех*, запрещаемый шестой заповедью закона Божия и состоит в отнятии *жизни* у ближнего каким бы то ни было образом (Исх. 20, 13). Но не всякое отнятие жизни есть законопреступное убийство, и именно в следующих случаях: а) когда преступника



Убийство Авеля. Народная картинка из альбома Д. А. Ровинского

наказывают *смертью* по правосудию; б) когда убивают неприятеля на войне за государя и отечество. Есть невольные убийцы, которые убивают нечаянно и без намерения. О таковых должно думать, что они не могут почитаться невинными, если не употребили надлежащих предосторожностей против нечаянности, и во всяком случае имеют нужду в очищении *совести*, по установлению Церкви.

Кроме непосредственного убийства, каким бы то ни было образом, к сему преступлению относиться могут следующие подобные случаи: 1) когда судья осуждает подсудимого, которого невинность ему известна; 2) когда кто укрывает или освобождает убийцу, и тем подает ему случай к новым убийствам; 3) когда кто мог бы избавить ближнего от смерти, но не избавляет, как



Неизвестный художник. Убийство Аскольда и Дира Олегом

напр., если богатый допускает бедного умереть с голода; 4) когда кто превышающими силы тягостями и жестокими наказаниями изнуряет подчиненных и тем ускоряет их смерть; 5) когда кто невоздержанием и др. пороками сокращает собственную жизнь.

Самоубийство, когда люди лишают жизни самих себя, есть самое законопреступное из убийств. Ибо если противно природе убить др. подобного нам человека, то еще больше противно природе убить самого себя. Жизнь наша не принадлежит нам как собственность, но Богу, который дал ее.

Иные для решения своих частных распрей прибегают к т. н. поединкам. Разрешить частные распри есть дело правительства; вместо же того поединщик своевольно решает на такое дело, в котором предстоит явная смерть и ему и сопернику, и, т. о., в поединке заключаются 3 ужасных преступления: мятеж против правительства, убийство и *самоубийство*.

Кроме телесного убийства есть еще убийство духовное. Род духовного убийства есть соблазн, когда кто совращает ближнего в неверие или в беззакония, и тем подвергает *душу* его смерти духовной. Спаситель говорит: «кто соблазнит одного из малых сих, верующих в Меня: тому лучше было бы, если бы повесили ему мельничный жернов на шею, и потопили его во глубине морской» (Мф. 18, 6).

К убийству в некоторой степени относятся также все дела и слова, противные *любви* к ближнему, несправедливо нарушающие его спокойствие и безопасность, и, наконец, внутренняя ненависть против него, хотя бы она и не обнаруживалась. «Всякий ненавидящий брата своего есть человекоубийца», — говорит св. *Иоанн Богослов* (1 Ин. 3, 15).

Архим. Никифор

УБРУС, 1) старинное название *полотенца*; 2) часть женского головного убора — белое полотенце, богато украшенное вышивкой, укладывался вокруг головы поверх подбрусника — мягкой шапочки, закрывавшей волосы; 3) длинное, неширокое полотенце, которым в Древней Руси ратники обвивали головы.

УГОЛ, часть *дома* или др. хозяйственного строения, отделяющая «свое» (замкнутое) пространство от «чужого» (открытого, не освоенного человеком). В русском жилище особая роль отводилась *красному углу*.

В народных верованиях, языке и фольклоре угол символизировал весь дом, напр. в похоронном *причитании*: «... к которому нам теперь углушку приткнуться, прихилиться». При этом «свой угол» последовательно противопоставлялся «чужому», соотносимому со *смертью*, горем, запустением, бедностью, тишиной, напр. в причитаниях: «А мы ж то с своего углушка повышли. Заставил ты нас по чужим углушкам слоняться. Заставил ты нас век горевать, чужие углушки считать» и т. п.

В русском *заговоре*, произносимом «для богатства дома», символически воспроизводилась внутренняя организация идеального дома: «Наша изба о четьре угла, во всяком углу по ангелу стоит. Сам Христос среди полу стоит, со крестом стоит, крестом градит, хлеб и соль, скот и живот, и всю нашу семью» (см.: Стол, Хлеб). Напротив, в похоронных причитаниях посмертное жилище покойного описывалось как дом без углов, ср.: «Збудава́ли [построили] табе сяли́бачку [жилище] новенькую і невясёленькую. А няма жа ж ў ей ні ўгольчыкаў, ні аконцаў» и т. д. В белорусских заговорах жилище, располагаемое в центре мира, под *мировым деревом*, имело не 4, а 3, 9, 39 (обычно — нечетное количество) углов.

В народных обрядах и верованиях угол символизировал внешнюю границу дома (ср. аналогичное значение других пограничных частей дома и двора, в частности *ворот* и *порога*). В «строительной» магии при выборе места под будущий дом большое значение придавалось устойчивости этой границы: в углах будущего дома клали по *камню*, куску *хлеба*, сыпали по горсти пшеницы и т. п.; если через 2–3 дня после этого все предметы оставались на своих местах, считалось, что место выбрано удачно. По углам иногда ставили 4 *горшка* с водой: если к утру воды в них прибывало, это также рассматривалось как добрый знак (и наоборот). Нерушимость границы дома закреплялась и при начале строительства: под углы фундамента закапывали ветки *вербы*, освященные в *Вербное воскресенье*, остатки освященной пасхальной пищи и др. Подкладывая под углы дома монеты или хлеб, надеялись на то, что в доме не будет переводиться добро, *богатство* и т. п.

Угол дома как пограничное пространство традиционно считался местом обитания *нечистой силы* и духов умерших (ср. русское представление о домовом, живущем в углу).

В России на *Благовещение* окуривали углы изб от *нечистой силы* и *болезней*; во время *родов*, происходив-

ших в *бане*, *повитуха* отколупывала от каменки 4 камешка и бросала их в 4 угла со словами: «Этот камешек в уголок, черту в лоб». Белорусы, стремясь избавиться от домового, портившего скот, окуривали углы дома освященным маком и говорили: «Домовой, иди домой, эта хата моя»; «провожая зиму» на *Фоминой неделе*, символически выгоняли ее *кочергой* из углов дома и хлева.

Аналогичные магические действия совершали и в хозяйственных постройках. При первом выгоне скота на поле читали заговор и секли топором по 4-м углам хлева, тем самым оберегая скот от зверей и недоброго человека; разводя первый раз в *овине огонь*, трижды произносили заговор от *пожара* в каждом углу овина.

Чтобы летом гады не проникли в избу, в Страстной четверг обливали холодной водой наружные углы; для избавления от *мышей* разбрасывали по углам дома скорлупу освященных пасхальных яиц; чтобы в доме не было блох, посыпали углы снегом и т. д. Подобным же образом защищали и поля — от мышей, грызунов, *града*, нечистой силы и др. (закапывали по углам кости пасхального поросенка, яйца, втыкали ветки освященной вербы и т. п.).

Снаружи под углы дома помещали все то, что могло быть опасным для живущих в нем, в частности выливали туда воду, которой обмывали умершего, сжигали на углу солому и *мусор*, оставшиеся после выноса покойного (в надежде, что в доме больше не будут умирать люди), и т. д.

Угол дома, связанный с нечистой силой и вообще со сферой потустороннего, занимал заметное место в народных *гаданиях* и магии. В Поволжье девушки на *Святки* отгрызали щепку от угла дома и бросали ее в *колодез*: если вода при этом сильно булькала, это предвещало скорое замужество.

Угол дома, фактически образуемый за счет пересечения брусьев (бревен и др.), воспринимался как аналог *креста*, ср. обычай хоронить детей, умерших некрещеными, под порогом дома (чтобы, переступая через порог, каждый входящий «крестил» такого ребенка) либо под углом дома (под «крестом»), а также обычай уничтожать вещи покойника, солому и др. около угла дома, а также на *перекрестках*.

Лит.: Байбури А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983.

Ист.: Агапкина Т. А. Угол // Славянская мифология. М., 1995.

УКЛАДКА, прочная *шкатулка*, окованная железом, с секретным *замком* и наклонной крышкой. Использовалась для хранения денег, документов, ценных вещей и в дороге ставилась в изголовье ложа, а на нее клалась небольшая дорожная подушка, для чего крышка и делалась наклонной.

УЛИТА, народное название дня мц. Иулитты, при имп. Диоклетиане сожженной (III в.), 31 июля/13 авг.

Св. Улиту в этот день вспоминали, потому что она, по народному поверью, землю под озимый сев подымает и борону для него готовит. Чтобы поле как следует заборонить, следовало молиться Улите и с ее помощью заговорить борону. «Улита борона, вырвет все корни сполна», — говорили крестьяне.

День этот еще назывался *Евдокимово заговенье*.

УЛЬЯНИН ДЕНЬ (Ульяна), народное название мц. Иулинии, с сыном своим Сатурнином сожженной, 22 июня/5 июля.



Святая мученица Юлиана

На этот день переходит предание предыдущего дня (21 июня/4 июля) — см.: Ульянов день. На этот раз у предания хороший конец. Ульяна находит своего любимого Ульяна. День этот считался временем сбывшихся надежд и мечтаний. **УЛЬЯНОВ ДЕНЬ (Ульян)**, народное название дня мч. Иулиана, прп. Иулии и Иулиана, 21 июня/4 июля.

В народных преданиях в этот день рассказывалось о несостоявшейся встрече Ульяна с его любимой Ульяной среди лугов, покрытых цветами.

УМ, способность мыслить, рассуждать, познавать, в понятиях Руси одна половина или одно из двух

свойств духа человека (вторая — нрав).

Ум — дар Божий. «Бог ума дает», — говорит русский человек. В древнерусском сборнике «Мудрость мудрого Менаandra» (XIV в.) говорится: «Ум — большое богатство для человека. Человеческому уму время — учитель». «Послушать умного человека — как при жажде холодной воды напиться. Лучше с умным камень поднимать, чем с глупым вино пить» («Повесть об Акире Премудром»). «Принимающему большую власть подобает большой ум иметь» («Пчела»).

Умный человек, кому Бог дал ясный, пронизательный ум, пользуется всеобщим уважением. «По платью встречают, по уму провожают», — говорят русские пословицы. — Богу молись, а добра ума держись. Ум на деньги не купишь. Не пером пишут, умом. Доходит ум и до Бога. Пускай ум наперед. Счастье без ума — дырявая сума».

О неумном, глупом человеке говорили: «Не твоего ума дело. Пора бы за ум взяться. Учись добруму, худое на ум не пойдет. Ум за разом заходит. Пора на ум наводить. Дурак закинет, а умный доставай. Не дал Бог ума, найдется сума».

Самый дорогой дар природы — веселый, насмешливый и добрый ум. Уважение к чужому мнению, уму — признак своего (В. О. Ключевский).

Старайся дать уму как можно больше пищи. Хочешь быть умным, научись разумно спрашивать, внимательно слушать, спокойно отвечать и переставать говорить, когда нечего больше сказать (Л. Н. Толстой).

Чем выше человек по умственному и нравственному развитию, тем он свободнее, тем больше удовольствия доставляет ему жизнь (А. П. Чехов).

О. Платонов
УМЫВАНИЕ, мытье лица и рук в течение дня считалось у русских обязательным делом.

Умывались, встав со сна, ложась спать, придя с работы или отправляясь на работу, перед обедом и ужином. Необходимость каждодневного умывания люди объясняли тем, что «поганое к чистому не пристанет». Умытый человек, говорили русские, «ясен как солнце, как звездочка, как пуговка, как золото». См. также: Чистота.

УНЫНИЕ, в учении Православной церкви смертный грех, выражающий неверие в спасение. Русским

православным людям уныние было не свойственно. Оно не соответствовало православным началам русского образа жизни. Русские люди говорили: «В беде не унывай, на Бога уповай», «Не унывает, кто на Бога уповает».

УПЫРИ (упырицы), в древнерусской языческой мифологии первоначально, вероятно, души мертвых, которым славяне «клали требы». Позже под упырями стали пониматься *вурдалаки*, вампиры, злобные покойники, в которых через сорок дней после смерти вселяется нечистый дух. По старинным преданиям, упыри встают из могил для того, чтобы сосать кровь спящих людей.

Считалось, что упырем становится после смерти человек, рожденный от нечистой силы или испорченный ею; умерший, через гроб которого перескочил черт в образе черной кошки; самоубийца или колдун. **О. П. УСПЕНЬЕВ ДЕНЬ**, народное название дня Успения Пресвятой Богородицы, 15/28 авг. Пресвятая Дева в церковных книгах часто называется Госпожою; отсюда у русского народа самый праздник Успения, посвященный Божией Матери, получил имя Госпожинок, Госпожи, Госпожина дня и т. п. Употребление некоторых из этих названий исстари известно в наших летописях; так, напр., в Никоновской летописи (1132) читаем: «Изяслав Мстиславич приеха в Киев на Госпожин день», т. е. 15 авг. Но т. к. эти названия могли быть общими и для других праздников в честь Пресвятой Богородицы, то для различия их в этом случае между собой наши предки назвали один из сих праздников, Успение, Госпожою, Госпожою первую, а другой, день Рождества Богородицы, 8 сент., — Госпожиною, Госпожою второю. Еще Св. Дева весьма часто именуется на церковнославянском языке Пречистою; отсюда рус-



К. Юон. Праздничный день. Успенский собор в Троице-Сергиевой лавре. 1903. ГРМ. СПб.



Успение. Икона. 2-я пол. XV в. ГТГ

ский народ и праздник Успения Божией Матери называет Пречистою, и опять: для отличия его от другого праздника в честь Св. Девы — 8 сент. первый из указанных дней, т. е. 15 авг., зовется обыкновенно Пречистою первою, а этот последний — второю. Собственное имя

праздника — Успение — заменяется у народа именем «Спленье». Так как около праздника Успения крестьяне оканчивали жнитво хлеба и это окончание у них было известно обыкновенно под именем Спожинок, Опожинок, Дожинок, то и самый праздник Успения

Божией Матери называется Оспожинками. На праздник Успения, когда все поспевает и все собирается, крестьяне приносили в церковь семена или колосья разных хлебов для церковного благословения и освящения. К празднику Успения Богородицы крестьяне устраивали общие складчины, варили миром пиво, забивали баранов, пекли пироги, сзывали родных и соседей и вообще задавали себе и другим хлебосольный пир. В старой Руси в этот день бояре угощали своих крестьян, дарили их разного рода подарками, деньгами и вообще праздновали очень весело и радушно всем миром окончание жатвы. Отсюда-то ведут свое начало старые названия этого праздника — Успенщина или Дожинки. Так как в жатвенных работах гл. обр. участвовали женщины, то в старину начинающееся после этих работ время отдыха и покоя старые хозяева называли молодым бабьим летом. Оно обыкновенно продолжалось до *Ивана Постного*, т. е. до 29 авг., и называлось малым, в отличие от старого, которое начиналось с *Семенова дня* (1 сент.).

Успеньев день считался одним из важнейших праздников, посвященных окончанию жатвы и встрече осени. Последний день жатвы хлеба: последний сноп (дожинный) жали молча, опасаясь, что в противном случае жених слепой будет. Дожинный (именинный) сноп наряжали в *сарафан* и с песнями несли в деревню на *братчину*, для которой вскладчину варили пиво. После праздника несли сноп домой и ставили его в *красный угол* под образа. Дома готовили поминальную (яичницу), угощая ею всех членов семьи. Последний овсяный сноп хранили до *Покрова* (1/14 окт.), а потом скармливали его скоту по горсточке.

Дожинки в разных местах справлялись по-разному. Собрав дожинный сноп, на поле оставляли горсть несрезанных стеблей с колосьями и перевязывали их лентой или соломенным жгутом. Этот обряд назывался «завиванием бороды Яриле» (позднее *Ярилу* за-

менил Святой Никола), чтобы на следующий год он помог хороший урожай вырастить. Рядом в землю печеный хлеб и соль закапывали. Закончив жатву, жнецы катались по ниве и приговаривали: «Жнивка, жнивка, отдай мою силу: на пест, на колотило, на молотило, на кривое веретено». С помощью этого заклинания пытались возратить утраченную на жатве силу. Впереди предстояло еще много работы — хлеб молотить, лен на волокно обрабатывать, прясть, ткать, шить. Во многих местах на дожинки устраивали *помочи*. Работали по-праздничному, с песнями, задорными шутками. По окончании жатвы полагалось угощение. Жнецы преподносили хозяевам нивы венки из колосьев на счастье, на удачу, на богатый урожай. Такой венок бережно хранили под образами.

Последний день Успенского поста. К Успению заканчивали вспашку зяби. По состоянию погоды на молодое бабье лето предсказывали, каким будет старое бабье лето. К Успению поспевали все овощи и начиналась их заготовка на зиму.

И. К., Н. Р. УСТИНОВ ДЕНЬ (Устин и Харитон, Брусничные губы), народное название дня мчч. Иустина, Философа, и другого Иустина и с ними Харитона, Хариты, Валериана и иных (166 г.), 1/14 июня.

В это время заканчивалась весенняя страда, мужики брались за топоры и начинали плотничать, производить ремонт своих домов, рубить новые. Крестьяне считали св. Устину хорошим плотником и покровителем плотников, обращались к нему с молитвами о помощи в хозяйстве.

«УТОЛИ МОЯ ПЕЧАЛИ», чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находилась в Москве в церкви свт. Николая, что в Замоскворечье. Принесена в Москву в царствование Алексея Михайловича казаками. Предание сохранило память о первом прославлении



Успение Богородицы с избранными святыми на полях. Икона. 1-я четв. XVIII в. Ярославль, ГРМ



Богородица «Утоли моя печали». Икона. XIX в. Москва

иконы, бывшем во второй пол. XVII в. По свидетельству этого предания, чудодейственная сила иконы Богоматери «Утоли моя печали» открылась следующим образом: одна женщина знатного рода, жившая врачей от Москвы, страдала расслаблением. Помощь врачей не только оказалась бессильной, но, постепенно истощая силы, довела ее до предсмертного томления. В этом состоянии явился ей в видении образ Богоматери, от которого послышался голос: «Вели себя везти в Москву, там на Пупышеве, в церкви святителя Николая, есть образ Богоматери с надписью «Утоли моя печали»; молись пред ним и получишь исцеление». И видение кончилось. Больная, бывшая без чувств, как бы проснувшись, почувствовала в себе новую жизнь, пришла в сознание, сообщила о своем видении домашним и велела везти себя в Москву, где никто из них не бывал. Отыскав местность Пупышево, больную внесли в церковь Николая Чудотворца. Больная, осмотрев все иконы, не нашла явившейся ей в видении. Тут сопровождавшие больную рассказали о ее видении священнику. Священник велел причетникам принести имевшиеся на колокольне иконы Богородицы. Когда внесли в церковь образ Богоматери «Утоли моя печали», до того покрытый пылью, что едва можно было рассмотреть лик Ее, совершилось чудо: больная, давно от слабости не говорившая и не владевшая ни руками, ни ногами, громко воскликнула: «Она, она!» — и перекрестилась; а когда после молебна приложилась к иконе, то почувствовала в себе столько силы, что встала на ноги, потом, без всякой помощи, вышла из церкви и вернулась домой совсем здоровой. С тех пор в этот день — 25 янв./7 февр. — празднуется иконе Богоматери «Утоли моя печали».

Прот. И. Бухарев

УХА, суп с рыбой. Одно из самых распространенных блюд русской кухни. Существовало множество рецептов ухи, включающих различные добавки (картофель, пшено) или исключаящих все, кроме рыбы, мелко нарезанного лука и приправ. Классическая уха варилась из ершей, не только не чистившихся, но даже не обмывавшихся, дававших крепкий навар; затем разварившиеся ерши выбрасывались, и в навар опускали ценную рыбу, напр., стерлядь.

УХВАТ, 1) железное устройство с деревянной рукояткой для помещения горшков и др. посуды в русскую печь. В каждом доме было несколько ухватов разных размеров.



Типы ухватов к. XIX - н. XX в. Частный музей мифов и суеверий русского народа, г. Углич

Они всегда стояли около печи, с правой стороны от устья, в целях безопасности — рогами вниз.

В верованиях русского народа ухват выступал как оберег. Поставленный в определенных обрядовых ситуациях рогами вверх, он должен был защитить обитателей дома от нечистой силы. С этой целью его использовали во время родов. Роженце нужно было перешагнуть через него или, опираясь на него, передвигаться по избе.

В погребальной обрядности ухват использовался для защиты живых от смерти в дни, когда умерший еще находился в доме. Ухват укладывали под лавку, на которой лежал покойник, а после похорон перемещали на лавку. Ухваты как оберег использовали в свадебной обрядности в т. н. банном действе — ритуальном омовении невесты, происходившем накануне венчания. Парни, собиравшиеся, по обычаю, вокруг бани, били ими по печным заслонкам, отпугивая от невесты нечистую силу.

2) Ухватом также назывался старинный конский убор, надевавшийся поверх узды; делался из разноцветных шелков, иногда с золотом и серебром.

Ист.: Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003.

УШАНКА, мужская зимняя шапка из овчины или др. мехов. Была обычно невысокой с короткими наушниками, передней и задней лопастями, которые можно было опустить в морозы.

УШАТ, емкость для переноски воды и хранения продуктов.



Представляет собой круглую в поперечном сечении емкость с «ушами» — двумя выступающими над верхним краем сосуда ручками с круглым отверстием. «Уши» нужны были для переноски сосуда с места на место.

В русской деревне ушаты изготавливали всегда из дерева. Обычно они были бондарной работы, т. е. их собирали из клепок и стягивали деревянными обручами. Однако ушатами в некоторых деревнях называли не только бондарные, но и долбленные сосуды с «ушами».

В русских загадках о конструкции ушата говорится так: «Весь лес в обрез, а два дерева выше всех», «У туши уши, а головы нет».

Форма тулова ушата, древесина, использовавшаяся при его изготовлении, наличие или отсутствие крышки — все это было обусловлено назначением сосуда.

Ушат для переноски воды изготавливали из легкой, водоустойчивой древесины ели, сосны, перетягивали обручами из ветвей черемухи, сирени, молодого дуба, отличающихся гибкостью и прочностью. Он имел форму усеченного конуса, которая не позволяла воде расплескиваться при переноске, и не прикрывался крышкой, которая утяжелила бы сосуд. Воду в ушатах носили для поливки огорода, стирки белья, т. е. тогда, когда требовалось большое ее количество. Водоносные ушаты вмещали больше воды, чем ведро. За один раз можно было принести 50–60 л воды. Ушат несли на крепкой дубовой палке, продетой сквозь отверстия в «ушах». Концы палки укладывали себе на плечи двое шедших друг за другом мужчин.

Ушат для засаливания мяса, сала, рыбы изготавливали из березы и осины, в таком сосуде вкус, запах, цвет продуктов не изменялись. Для удобства закладки продуктов его делали с расширенным сверху туловом. Положенные в ушат мясо, сало, рыба плотно прижимались крышкой, имевшей деревянный брус-засов, концы которого вставляли в отверстия «ушей».

Ушаты, как и др. бондарная и долбленная утварь, были распространены на территории России с очень древних времен.

Ист.: Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003.



ФАДДЕЙ — см.: **ВАСИЛИСА ЛЬНЯНИЦА.**

ФАЛАЛЕЙ ОГУРЕЧНИК (Фалалей Тепловей), народное название дня сщмч. Фалалея, 20 мая/2 июня.

«Пришел Фалалей — досевай огурцы поскорей», — говорили крестьяне. Высаживали огурцы в грядки. В этот день было положено помолиться мученику Фалалею и в добром расположении духа приступить к посадке. По поверью, огурцы, как и капусту, следовало сажать без посторонних глаз. Еще в этот день прислушивались — не квакают ли *лягушки*: если квакали, то ждали хороший урожай огурцов.

ФАМИНЦИН Александр Сергеевич (1841—1896), композитор и музыкальный критик, автор исследований древних языческих верований славян и их «современных пережитков». Окончил Петербургский университет. Профессор С.-Петербургской консерватории. Кроме трудов по истории русской музыки, выпустил книги «Божества древних славян» (СПб., 1884) и «Скоморохи на Руси» (СПб., 1889).

ФАРАОНКИ, в русском фольклоре название полурыб-полудев. Название «фараонка» связано со вторичным осмыслением традиционного образа *русалки* под влиянием легендарного цикла, сложившегося вокруг библейских мифов. Фараонки, в русской деревянной



Ю. Кугач. Русская сказка

резьбе иногда сопровождаемые персонажами мужского пола «фараонами», воспринимались как представители египетского воинства, преследовавшего уходивших из Египта евреев и чудесно потопленного в водах Черного моря. Согласно русской легенде, известной с XVI в., египетское войско в воде превратилось в полулюдей-полурыб, а их кони — в полуконей-полурыб.

Лит.: Пыпин А. Н. Ложные и отреченные книги русской старины // Памятники старинной русской литературы, изданные Г. Кушелевым-Бездорядко. СПб., 1862. Вып. 3. А. Ч.

ФАТА, на Руси до XVIII в. большой продолговатый платок, которым женщины обвязывали голову и часть стана; делалась из самых разных материалов.

ФЕВРАЛЬ, древнее название — «лютый», т. к. в это время стояли сильные (лютые) морозы. Известно так-



В. Самонов. Зимний лес



Сретение. Икона. 1-я пол. XVII в. Львовская картинная галерея

же название февраля «снежень». Иногда в русских летописях месяц февраль назывался «свадьбами», т. к. это время на Руси посвящалось разыгрыванию свадеб. Так, под 1402 Псковской летописи читаем: «Явися звезда хвоститая на западной стороне, и восхождаше с прочими звездами от свадеб до Вербной субботы». Крестьяне северных и средних губерний называли февраль бокогреем, т. к. в это время скот выходил из хлевов и обогревал себе бока на солнце.

Самые главные приметы февраля по *В. Далю*: «Февраль три часа дня прибавит. Февраль воду подпустит, март подберет. На *Сретенье* (2 февр.) зима с летом встретилась. Солнце на лето поворотило, зима на мороз. Сшиби рог с зимы. Вьюги, метели под февраль полетели». Основные народные приметы по дням этого месяца были таковы: 1. Мч. Трифона. Трифонов день. В этот день закликают мышей, чтобы не портили скирды с хлебом; 2. Сретение Господне. Встретение. Встретенские морозы. На Сретение зима с летом встретились. Коли на Сретение метель дорогу заметет, то корм весь подберет; 3. Свв. Симеона Богоприимца и Анны Пророчицы. Полагают, что в эту ночь домовый заезжает лошадей; 5. Мц. Агафьи. *Агафьи Коровницы*. Полагают, что в этот день по городам и селам бегает

Коровья Смерть; 6. Св. Вукола, еп. Смирнского. *Вукола Телятника*. На день Вуколы телятся жуколы (т. е. черные коровы); 11. Св. мч. Власия, еп. Севастийского. *Власьев день*. Пришел Власьев день, пришли и Власьевские морозы; 15. Ап. Онисима. *Онисима Овчарника*. В эту ночь овчари окликают звезды для обильного плодородия овец; 25. Св. Тарасия, архиеп. Константинопольского. *Тараса Кумошника*. Полагают, что в этот день опасно ложиться спать: можно наспать кумоху (лихорадку); 28. Прп. Василия исповедника. *Василия Капельника*. Полагают, что в этот день бывает всегда оттепель; 29. Прп. Кассиана Римлянина. Касьяна Грозного. Дунул Касьян на крестьян. Наш Касьян на что ни взглянет — все вянет.

Второй по современному ме-

сяцеслову, февраль-месяц приходил на Русь двенадцатым — последним (во времена, когда год считался с марта), а затем — с той поры, как положено было починать новолетие с сентябрьского Симеона-летопроводца, был шестым — вплоть до 1700 года.

Придет февраль, рассечет, по старинной поговорке, зиму пополам, а сам — «медведю в берлоге бок согреет», да и не одному медведю (пчелиному воеводе), а «и корове, и коню, и седому старику». Студены сретенские морозы, обступающие первый предвесенний праздник, но говорила народная Русь, что живут на белом свете не только они, а и оттепели, что тоже сретенскими, как и морозы, называются. «Что сретенский мороз, — была присказка, — пришел батюшка-февраль, так и мужик зиму перерос!» «На Сретенье (2 февр.) зима весну встречает, заморозить красную хочет, а сама — лиходейка — со своего хотенья только потеет!» Но еще дает себя знать и матушка-зима, особенно если она — годом, как поется в песне, — «холодна больно была»: 3-го февр. — *Починки — по сохе поминки*. В этот же день вспоминали св. князя Романа Угличского; 4-го февр. проходил по белым снегам пушистым Николай Студеный (преподобный Николай Студийский); а он не был так жесток, как св. *Федор Студит* (память — 11 нояб.). Выходил мужик в этот день из хаты, рукавица-



Князь Георгий Всеволодович. Икона из Успенского собора г. Владимира. Ок. 1654 г.



Царевич Димитрий и кн. Роман. Икона. Ок. 1676 г. Кострома. УМЗ

ми похлопывал и приговаривал: «А и кусается еще морозот; знать, зима засилье берет!»

В этот же день русские вспоминали св. князя Георгия Всеволодовича (ск. 1238), павшего смертью храбрых на поле брани, защищая веру и Отечество от татаро-монгол.

На пятый день февраля отмечалась память св. мц. Агафьи: «поминальницы», поминающей в этот день «отшедших в иной мир отцов-праотцев, дедов-прадедов».

В некоторых поволжских губерниях (напр., в Нижегородской) существовало поверье, приуроченное к этому дню и в то же время связанное отчасти с праздником *Сретения* Господня. В этот день, по словам старожилов, пробегала по селам «Коровья Смерть». Это существо представлялось в народном воображении в виде безобразной старухи, у которой — вдобавок к ее уродливости — «руки с граблями». По старинному поверью, она никогда сама в село не приходила, а непременно завозилась кем-либо из заезжих, или проезжих, людей. Совершенное осенью «опахивание» деревни отгоняло это чудище от огражденного выполнением упомянутой обрядности места; и старуха бегала всю зиму по лесным дебрям, скиталась по *болотам* и оврагам. Но это продолжа-



К. Юон. Вид Троицкой лавры. 1916 г.

лось только до той поры, пока февраль не обогреет солнышком «животине» бока. Тогда-то лиходейка и подбиралась к селам, высматривала, нет ли где-нибудь открытого хлева. Но хозяйки строго следили за этим, и чудищу не удавались его замыслы. Наиболее дальновидные и наиболее крепко придерживающиеся предписаний старины люди убирали к 5 февр. свои хлевы старыми *лаптями*, обильно смоченными дегтем: от такого хлева, по существующему поверью, Коровья Смерть бежала без оглядки.

Весеннее опаживание жилых мест, совершающееся ради обережений от этой лихой нежити, приурочивалось к 11 февр. — *Власьеву дню* (св. Власий Севастийский). В этот же самый день предстояло защитить дом от вторжения «летающей нечистой силы», имеющей, по словам сведущих в этом деле людей, обыкновение забираться к православным как раз через трое суток после Сретенья. Вечером 5 февр. печные трубы наглухо-накрепко закрывались вьюшками и даже, для большей надежности, замазывались тонким слоем глины и окуривались чертополохом. Нечисть вылетала, по народному поверью, в это время из преисподней в виде птицы и «заглядывала в трубы»; там, где не позаботились оградить себя от вторжения этих незваных гостей, злые духи поселялись до тех пор, пока их не выкурят с помощью *знахаря*. «Бывает, — говорили в деревне, — что весь дом вверх дном перевернут, все перебьют, переломают, — хозяева хоть беги вон!» Доставалось не только хозяевам, но и соседям и даже случайным прохожим, замешкавшимся возле такого неблагополучного дома. «Черные да лукавые — не то, что мыши: с ними потруднее сладить!» — говорили знахари.

5 февр. праздновалась также чудотворная икона «Взыскание погибших».

6 февр. был *Вукола Телятник*. В некоторых местах этот день назывался «Жуколами». Последним словом одни звали телят, появляющихся на свет в феврале; другие же — телящихся в этом месяце коров. «Придут Вуколы, перетелятся все жуколы!» На Смоленщине и



Икона Божией Матери «Взыскание погибших». Кон. XIX века. Москва. Богоявленский кафедральный собор



Я. С. Рокитин. Феодор Стратилат и прп. Марфа. Икона. 1693 г. ГМИР

Воронежском крае советовали молиться св. Вуколу для ограждения от «вукул» («вовкулаков», перевертышей, перекидышей, оборотней). Старые люди говаривали, что даже одно поминовение имени его при встрече с оборотнем заставляет того совершенно обессилеть.

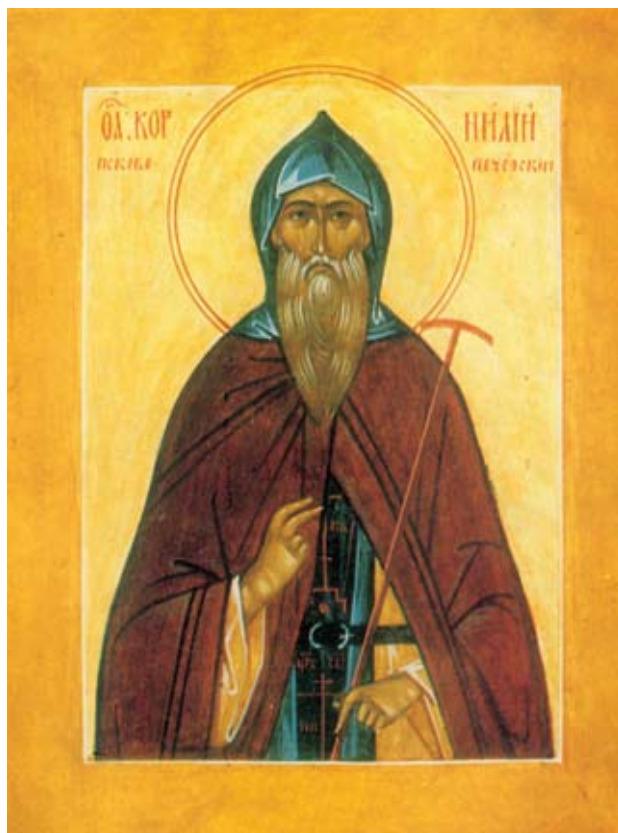
За Вуколом следовал Лука. В этот день на Среднем Поволжье было принято печь пироги с луком. Старушки-богомолки, наготовив пирожков-луковников, раздавали их «нищей братии» — «на счастье». Существовало поверье, гласящее, что такая милостыня, поданная с верой да с молитвой, сторицей вернется в руки подавшему ее.

На восьмой февральский день праздновали память свв. вмч. Федора Стратилата и прор. Захарию-серповидца. Последнему с особым прилежанием молились женщины. Во многих местах существовал обычай доставать на Захарьев день заткнутые в переборку сеной серпы и кропить их крещенской святой водой с божницы. «Не обережешь вовремя кривого серпа — не нажнешь в поле и снопа!» — говорили в народе. «Сутул, горбат («маленький, горбатенький» — по иному разносказу) — все поле обскакал!» — говорила о серпе русская загадка. «Была молода, не только хлеб жевала, а и по сотне снопов в день жинала!», «Одной рукой жни, другою — сей!», «Пашешь — плачешь, жнешь — скачешь!», «Сей хлеб, не спи: будешь жать, не станешь дремать!» Но есть и такие, что жнут, где не сеяли, собирают — где не рассыпали... «Живет — не жнет, а хлеб жует да еще деньги считает!» — обмолвилось про их родных брат-



Прп. Серафим Вырицкий. Икона

цев крылатое словцо народное. О лежебоках — иная речь: «Люди жать, а мы — под межей отдыхать!», «Семена съедим, так не жать и спины не ломать!», «Чисто мои жницы жнут — как из печки подадут!»



Прп. Корнилий Псково-Печерский. Икона. XX в. Псков



Прп. Геннадий и Никифор Важезерские (Олонецкие)

За «серповидцами» — Захарами шли по Руси *Никифоры Панкраты* в память мч. Никифора и свмч. Панкратия, а так же олонецких святых Геннадия и Никифора Важезерских. 9 февр. «Не всяк Панкрат хлебом

богат!» — молвит деревня. «Наш Панкрат лаптями богат!» — можно, и не подслушивая, услышать в другой. «Хороши Панкратьевы лапти, да и те — никифорцы!» — говорили калужане и туляки («никифорцы» — высокие лапти, без обор). «Калужанин поужинает, а туляк ляжет так!», «Туляк — стальная душа, блоху на цепь приковал!», «Калужане — затейники, козла в соложенном тесте утопили!»

За *Прохоровым днем*, 10 февр., следовал *Власьев день*, с его цветистыми присловьями, обычаями и сказаниями, идущими из языческого былого, от Велеса — «ско-тьего бога». «На Прохора и зимушка-зима заохает!»,



Св. Харлампий (средник). Икона. Нач. XIX в. Ветка. ГРМ

«До Прохора старуха охала — «Ох, студено!», — пришел Прохор да Влас: никак весна скоро у нас!», «Пролет Власий масла на дорогу — зиме убирать ноги пора за Прохорами следом!». В этот же день вспоминали мученика Харлампия.

11 февр. русские вспоминали также св. Дмитрия Прилуцкого, одного из великих учеников прп. *Сергия Радонежского*.

12 февр. память Алексия митрополита Московского и Иверской иконы Божией Матери.

17 февр. — день *Федора Тирона*, запечатленного в народной памяти *духовными стихами*: «Иерусалима вышнего гражданин», — величали великомученика калики перехоже: «до града долинаго Федор свят приходит, да от лести сохранит христиан. Седмицы первые постных дней, сеть сплете Иулиан козней: с кровию жертв капищах брашна смеси в торжищах лукавый. Извести Федор кознь сию в граде сушу архиерею, брашна не покупать, но коливо в снедь дати всем верным. Чудеси иерарх удивися. — Имярек, яви, ми явлейся!» — вопрошает он. — «Аз есмь Христов мученик, посланный вам помощник Феодор!» — держит ответ иерарху угодник Божий, «гражданин Иерусалима вышнего». Приведа



Козельцкая Божия Матерь. Икона



Митр. Алексий. Икона. 1580-е гг. СИХМ

эти слова, калики переходили к восхвалению не только самого святого, но и места земного его подвига: «Обитель, торжествуй, Хопово, в тебе за имя Христо-во телесная храмина Феодора-Тирона страдавшая! Роде весь христианский, воспой во памяти днесь мученической: спасай нас зла совета, от всякого навета, о святе!» Этот духовный стих был записан в Сербии, но в н. XX в. он пелся и во многих местах Руси: в Оренбургской, Уфимской, Рязанской, Московской и Смоленской губерниях.

18 февр. память св. подвижника Космы Яхромского. 20 февр. русские вспоминали сщмч. Корнилия Псково-Печерского. 21 февр. праздновали чудотворную икону «Козельщанская», день этот назывался Тимофей Весновеи, 27 февр. был Прокоп Перезимник. «Февральские Тимофеи — весновеи: как ни мети



Богоматерь Иверская, с избранными святыми. Икона. 1-я пол. XIX в. (?) Москва

метелица — все весной повеваает!», «Прокоп зимний (память — 22 нояб.) дорогу прокопает, Прокоп перезимний дорогу рушит!» — говорил деревенский люд. В обычные годы кончал февральскую пору Василий



Прп. Косма Яхромский. Шитье. Фрагмент. XVI в. ВСХМ



Блж. Николай Псковский. Икона (без полей). XIX в. Псков

Капельник и Николай Псковский Салос (28-е число), а в тяжелые (високосные) исполняли его обязанности «развеселые» для всех «комаринских мужиков» народной Руси Касьяны-именинники (см.: Касьян Немиловский) — 29-е число, день прп. Касьяна Римлянина.

Лит.: Коринфский А. А. Народная Русь. М., 1995.

ФЕДОР ВЛАСЯНИЧНИК (Окликание родителей, Власяничник, Родовые угорья), народное название дня прп. Феодора Трихины (20 апр./3 мая). Власяничником этот день назван потому, что св. Феодор во время своей подвижнической жизни носил одну власяницу. Считалось, что в этот день покойники тоскуют по земле, а потому полагалось ходить на могилы и оплакивать их разного рода *причитаниями*. По своей форме и времени совершения обряд этот был очень близок к древней *Радонице*, которая считалась самым важным торжеством в честь усопших. В нем выражались дохристианские корни народного верования в пробуждение и освобождение людей от мрачных адских затворов вместе с весенним оживлением природы.

Справляли *поминки* по умершим. Издавна в русском народе существовало поверье, что *души* умерших на земле остаются. Собираются они на Красных горках, угорьях, холмах. Каждый род на своем угорье, оттого и захоронения курганные были. Чем древнее род — тем выше курган. С вознесением *Иисуса Христа* и души людские за ним на небо улетали, но Красные горки в людской памяти сохранились. Память о предках держалась. В этот самый день души умерших к своим родовым местам возвращались. Живущие на земле их встречали с почетом, накрывали праздничные столы, ибо считали, как приветят они души своих предков, так и потомки их приветят. Помнили люди, где Красные угорья находились, туда они и собирались. На зеленой траве расстилались новотканые холстины, все проходящие угощались домашними припасами. Хозяйки-*большухи* непременно приносили *пироги*, девушки и молодухи наряжались в новые наряды. Все новое выставлялось напоказ. Делалось это для того, чтобы души предков радовались — не скудеет Земля Русская.

В этот день посещали *кладбища*. Вспоминая усопших, разделяли с ними *трапезу*, оставляли на могилах съестное. Если день Федора падал на субботу, она называлась Родительской.

На Федора Власяничника русские также вспоминали св. мч. младенца Гавриила, «жидами умученного». Хасидские сектанты похитили младенца и после ритуальных пыток распяли на кресте. Умертвив его, злодеи бросили тело в поле. В течение трех дней собаки оберегали его от зверей, пока тело не было найдено и захоронено. Через 30 лет мощи Гавриила были обретыны нетленными и в 1775 перенесены в Слуцкий монастырь.

ФЕДОР ЖИТНИК, народное название дня прп. Феодора Освященного (368 г.), 16/29 мая.

Время это было связано с боронованием ячменя. Покровителем ячменя — жита, ячменного поля был св. Федор, прозванный Житником. Крестьяне говорили: «На Федора не зевай — сеять жито начинай», «Поспеша за Житником, у него одна забота — ячменное поле заборонить». К Федору Житнику обращались с молитвой, начиная этот день в поле. Его благодарили, когда все поле было засеяно.

ФЕДОР И ВАСИЛИЙ — см.: КОЗЫ.

ФЕДОР КОЛОДЕЗНИК (Федор Стратилат, Федор Летний, Федоров день, Навозница, Толока), народное название дня Феодора Стратилата (319), 8/21 июня.

В это время занимались прополкой полей и огородов, а на паровой клин вывозили толокой навоз. Считалось, что именно в этот день следует копать *колодцы*, т. к. их охраняет могущественный страж св. Федор



Феодор Стратилат (средник). Икона. Кон. XV в. НМЗ

Стратилат, известный как храбрый и отважный воин. Его боялась *нечистая сила* и не смела при нем селиться в колодез.

Колодцы в этот день копали, организуя *помочи*. Сруб готовили заранее и всем миром венец за венцом опускали его вниз.

День этот также считался праздником всех копателей колодцев (колодезников), их украшали венками и просили прощения за нечаянные *грехи*. Федору молились, чтобы охранял колодцы.

ФЕДОР ЛЯЛЬНИК, народное название дня св. мч. Федора, матери его Филиппии и иных, 21 апр./4 мая. Считался днем пробуждения сил природы, днем кормления детей. В южных областях России в это время расцветали яблони. По народному поверью в этот день ранним утром в яблонево сад прилетают волшебные птицы *Сирин* и *Алконост*. В яблоневых садах собирались девушки, пели песни и водили *хороводы*.

ФЕДОР ПОМИНАЛЬНИК — см.: **ФЕДОР СТУДИТ**.

ФЕДОР СКОТНИК, народное название дня празднования Обретения Федоровской иконы Божией Матери (14/27 марта), покровительницу царского рода Романовых.



В. П. Гурьянов. Богоматерь Федоровская с предстоящими святыми Николаем Чудотворцем, Михаилом Малениным, царцей Александрой, Алексием митрополитом Московским. Икона. 1913 г. Москва. ГМИИ

В память Федоровской иконы Божией Матери в этот день молились за воинов, защищавших свое Отечество, и за воцарение мира на земле.

Крестьяне в этот день говорили:

«Навоз — на поле, подстилку — в хлев.

На Федора не ленись — скотинке поклонись».

На Федора Скотника начинала линять скотина, а потому выходили хозяева во двор, скребками и щетками вычищали шерсть у лошадей и коров. При линьке животные были беспокойными. Их надо было почистить и погладить, ласковым словом успокоить. Хлева и конюшни проветривали, навоз вычищали, свежие подстилки стелили из сена или соломы. Где сеной трухой, а где опилками.

ФЕДОР СТУДИТ, народное название двух дней в году — 11/24 нояб. и 26 янв./8 февр., связано с памятью прп. Федора Студита, исповедника (826). Св.



Преподобный Федор Студит, исповедник

Федора называли Студитом за восстановление им Студийской обители. Русские же крестьяне называли Федора Студитом за то, что дни его памяти совпадали с холодной погодой и зимней стужей.

В день Федора Студита 11/24 нояб. крестьяне доставали теплые одежды. Время это называлось еще Федоровы ветры. Этот день был связан со многими приметами и поговорками: «Если день Федора Студита теплый — вся зима будет теплой, если холодный — вся зима холодная», «Если на Студита оттепель — жди морозов», «Если на Студита сырьсть

или снег — быть оттепелям до Введения (4 дек. н. ст.)», «На Студита становится холодно и сердито», «На Студита Федора студит по двору», «Со Студита стужа — что ни день, то хуже», «Федор — не Федора: знобит без разбора», «Федор Студит землю студит».

День Федора Студита 26 янв./8 февр., посвященный памяти перенесения мощей преподобного, в народе назывался еще Федоров день, Федор Поминальник, Федор Застольник, Заметуха.

Это было время суровых морозов и сильных метелей — заметух. Крестьяне думали о своих ушедших предках. Считалось, что в этот день покойники по земле тоскуют, поэтому русские совершали обряд с золой. Насыпали горячую золу на *загнетку*, согревая тем самым души покойников, и призывали умерших не ходить по двору, а на запад отправляться. В это время полагалось больше думать о *добре*, не допускать злых слов и дел. На «злое слово злые духи злую метель нагоняют».

Крестьяне молились, чтобы Федор Студит повлиял на метель-заметуху, чтобы она покрыла толстым слоем снега поля и огороды и сохранила растения от вымерзания. Чтобы определить будущую погоду, крестьяне в этот день гадали на горохе. Катали по блюду горох и прислушивались: если звонко горошины по блюду катятся — быть морозу трескучему, если тихо — тихая метель ровным и толстым слоем наметет богатые снега на поля и огороды.

Родившемуся в этот день варили гороховую *кашу* для того, чтобы он стал крепким и сильным, как горох.



Феодор Стратилат, Феодор Тирон. Двусторонняя икона-таблетка. XV в. НМЗ

ФЕДОР ТИРОН (Федор - тиран, Маремьяна), народное название дня вмч. Феодора Тирона (IV в.) и св. Мариамны, 17 февр./2 марта.



Чудо Феодора Тирона. Икона (без полей). Кон. XV в. ГРМ

Тирон в народном сознании воспринимался как тиран. Вначале он тиранил людей, а потом раскаялся и стал их защитником. Ему молятся при розыске краденых вещей.

В этот же день Церковь отмечала память св. Мариамны, а в народном сознании она воспринималась как *кикимора* в образе женщины (см.: Маремьяна).

ФЕДОРА ВЕТРЕННИЦА — см.: **ФЕДУЛ ВЕТРЕННИК**.

ФЕДОРИН ДЕНЬ (Федоры-Обдеры, Федора — замочи хвосты, Федора Осенняя), народное название дня прп. Феодоры Александрийской (474 г.), 11/24 сент.

По древнему, языческому поверью в этот день плечут небеса, т. к. они в зимний сон проводили солнце. В старину женщины в этот день надевали на головы светлые *платки*, расшитые золотыми и голубыми нитями, чтобы солнце сквозь сон светило, чтобы *дожди* на землю грязи не навели.

Считалось, что в это время осень ездит на гнедой кобыле. Крестьяне говорили: «Федора разнепогодилась, Федора — замочи хвосты подол подтыкает». О Федорином дне существовало множество поговорок и примет: «Бабье лето не дотянет до Федорина дня», «В Федору лето кончается, осень начинается», «Если пчелы заводят другой раз летку — будет продолжительная и теплая осень», «На Федорины вечерки — третья встреча осени», «На Федору всякое тепло кончается», «На Федору пекут яблоки с брусничкой, начинают капустные вечеринки», «На Федору черные грязи все пути-дороги расквасили», «На Федоры-Обдеры обивается оставшийся на корню хлеб», «Осенняя Федора подол подтыкает, а зимняя (12 янв. — н. ст.) платком рыло закрывает».

ФЕДОРЫ, народное название дня мчч. Феодоры и Дидима, воина (304 г.), 27 мая/9 июня.

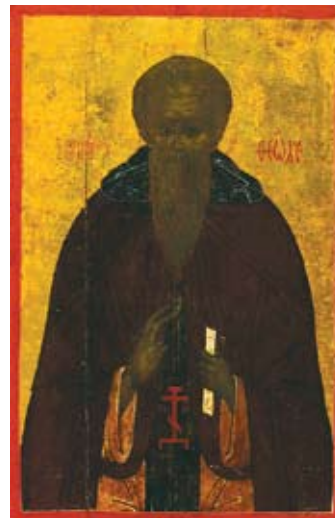
По народным поверьям, св. Федора была остра и зла на язык, разоблачая сплетников и ябедников. Считалось, что в этот день надо больше молчать, и в этот день, боясь острого языка Федоры, женщины друг с другом старались не ссориться, у *колодцев* не собираться, пересуды не вести, секретами ни с кем не делиться. Не то подслушает Федора и ославит их как сплетниц.

Крестьяне в этот день говорили: «Если на Федору в поле не гнуть спину, посевы будут кривы», «На Федоры не метут из избы сора (в этот день домовая под веником спит)».

ФЕДОСИЙ ВЕСНЯК (Федосий, Морозы — Худосей), народное название дня прп. Феодосия Великого (V в.), 11/24 янв.

В этот день были очень сильные морозы, и крестьяне молились св. Феодосию, чтобы он помог им выжить. В некоторых местах России крестьяне совершали древний, еще языческий обряд, называемый «весняк» — вызывание весны.

Чтобы избавиться от мороза и приблизить тепло, в этот день изго-



Феодосий Великий с житием. Икона. 1-я пол. XVI в. Москва

тавливали колеса, катали их по снегу, вызывая появление теплого солнца. Доставали предметы с изображением солнца — полотенца, прялки, сосуды. Считалось, что причелины и наличники с изображением солнца приближают тепло.

ФЕДОСОВА Ирина Андреевна (1831–10.07.1899), народная сказительница. Родилась в д. Сафроново Толвуйской вол. Петрозаводского у. Олонецкой губ. в многодетной семье Юлиных. По ее словам, уже «восьми год знала, на какую полосу сколько сиять». С юности прославилась по всему



Заонежью как мастерица «водить свадьбы». Первые фольклорные записи были сделаны от нее в 1867 преподавателем Олонецкой духовной семинарии Е. В. Барсовым, ставшим впоследствии знаменитым собирателем и исследователем древнерусской письменности. Об этой встрече, так много значившей в судьбах их обоих, он рассказывал: «Крестьянин Матвей

Савельевич Фролов, у которого я стоял на квартире, когда служил в Петрозаводске, в разговорах со мной о разных олонецких старинах как-то сообщил мне, что у них в Заонежье очень жалобно причитают на свадьбах и похоронах, что там есть вопленицы на славу и слушать их собираются целые деревни; что он лично знает одну из таких воплениц — Ирину Андреевну, в деревне Кузаранда за Яковом Федосовым». Начинаящий собиратель, вдохновленный примером *П. Н. Рыбникова*, открывшего в Заонежье «Исландии русского эпоса», стал разыскивать сказительницу. Оказалось, что она уже несколько лет живет в самом Петрозаводске. «Я отыскал ее, — рассказывает Е. В. Барсов, — и расспрашивал о причитаниях, но она решительно объявила, что ничего не знает и сказывать не умеет и с господами никогда не зналась. Однако ж благодаря посредничеству моего хозяина, который по старому знакомству уверил ее, что человек я не опасный, она откровенно призналась, что знает очень много, что с молодости ей честь и место в большом углу, что на свадьбе ли запоем — старики запляшут, на похоронах ли завопит — каменный заплачет: голос был такой вольный и нежный».

В 1872 вышел первый том «Причитаний Северного края», записанных Е. В. Барсовым от Федосовой, хотя первая публикация появилась в «Олонецких ведомостях» в год их встречи. Поначалу Федосова категорически отказывалась от записи причитаний. Причину этого Барсов объяснил позднее: «Я познакомился с ней в Великом посту 1867 года и тотчас же начал записывать от нее духовные стихи и старины: диктовать что-нибудь другое она считала грехом. После Пасхи я принялся за причитания». Характерно, что за 7 лет до встречи Барсова с Федосовой выдающийся сказитель *былин Т. Г. Рябинин* при первой встрече с П. Н. Рыбниковым будет отказываться петь былины по той же самой причине: «Негоже нонь сказывать мирские песни, — ноне пост». Во время постов пелись *духовные стихи*, а все остальные относились к песням «мирским».

Если записи П. Н. Рыбникова открыли живое бытование народной эпической поэзии, то записи Барсова от Федосовой открыли там же, в Заонежье, новый жанр обрядовой поэзии — *причитания*. Выход четырех томов «Песен, собранных П. Н. Рыбниковым» (1861–67), а вслед за ними трех томов «Причитаний Северного края» Е. В. Барсова (1872–86) по праву считается крупнейшим открытием в русской, славянской и в мировой фольклористике.

Уже в самом н. 70-х, т. е. сразу же после публикации, причитания Федосовой широко использовал Н. А. Некрасов в поэме «Кому на Руси жить хорошо», главы которой «Демушка» и «Трудный год» созданы во многом по мотивам федосовских плачей — о старосте, о попе-отце духовном, по мужу. Сам некрасовский образ Матрены Тимофеевны (в первых черновых вариантах она даже звалась Ориной), ее судьба, рассказ о детстве тоже перекликаются с «рассказом о себе самой», который Барсов записал от Федосовой. Вся 3-я часть поэмы «Крестьянка» написана по этой «автобиографии» Федосовой и по мотивам ее причитаний (ср.: «Падите мои слезоньки не на землю, не на воду...» с причитанием «Плач и староста»).

Тогда же, вне зависимости от Н. А. Некрасова, к ее плачам обратился и П. И. Мельников-Печерский. Он ввел их в описание похоронного обряда в романе «В лесах».

Плачи Федосовой были опубликованы в те же самые годы, когда Ф. М. Достоевский писал в «Братьях Карамазовых»: «Есть в народе горе молчаливое и многоглотерпеливое; оно уходит в себя и молчит. Но есть горе и надорванное, оно пробьется раз слезами и с той минуты уходит в причитания. Это особенно у женщин. Но не легче оно молчаливого горя. Причитания утешают тут лишь тем, что еще более растрavляют и надрывают сердце. Такое горе и утешения не желает, чувством своей неутолимости питается. Причитания лишь потребность раздражать непрерывно рану». И там же, в «Братьях Карамазовых», Достоевский воссоздал «великий материнский плач» — причет Настасьишки, пришедшей к старцу Зосиме, ее плач о «последнем сыночке». Современный исследователь В. П. Владимирцев напрямую сближает «дар слезный» героев «Подростка», «Преступления и наказания», «Братьев Карамазовых» Достоевского с народными плачами Федосовой. «Роман-плач о «несчастных» России, — говорит он о «Преступлении и наказании», — был не чем иным, как своего рода литературным аналогом устному поэтическому творчеству тысяч народных безвестных федосовых».

В 1895–96 состоялись первые публичные выступления Федосовой в Петербурге, в Москве, на Нижегородской ярмарке, которые заставили говорить о «магической силе» ее искусства. «Слуховые записи» ее напевов сделал Н. А. Римский-Корсаков, а Ф. И. Шаляпин вспоминал: «Я слышал много рассказов, старых песен и былин и до встречи с Федосовой, но только в ее изумительной передаче мне вдруг стала понятна глубокая прелесть народного творчества. Неподражаемо прекрасно «сказывала» эта маленькая кривобокая старушка с веселым детским лицом о Змее Горыныче, Добрыне, о «его поездках молодецких», о матери его, о любви. Предо мной воочью совершалось воскрешение сказки, и сама Федосова была чудесна, как сказка».

Федосову называли «народной поэтессой», и в этом не было никакого преувеличения, ее причитания были

во многом «авторскими». Она создавала новые, вполне законченные и самостоятельные плачи-поэмы, в которых объединяла в одном произведении целый ряд отдельных действий, длящихся зачастую несколько дней и состоящих из множества отдельных причитаний. Известно, что запись свадебного или похоронного обрядов от одного или даже нескольких исполнителей-участников не дает представления о всей картине, — необходимо восстановить и свести воедино записи всех участников этой народной драмы, народной оперы. Случай Федосовой уникален тем, что она прекрасно знала не только свою «роль», но и всех др. «действующих лиц». Она была правительницей обряда, правила обрядом, а потому и смогла создать столь грандиозные и подлинно эпические плачи-поэмы.

Классическим произведением русской народной словесности стал федосовский «Плач вдовы по муже», открывающий «Причитания Северного края». Это самый большой по объему из ее плачей, в нем 1225 стихотворных строк — целая поэма о горькой участи вдовы, «победной головушки» (а всего от Федосовой записано более 30 000 стихов. «Грамотой я неграмотна, зато памятью я памятна», — так говорила она).

В конце века Н. А. Римский-Корсаков и Ф. И. Шаляпин слышали уже 65-летнюю Федосову. Никто из них не мог представить, как звучал ее голос в 1867, когда ее впервые встретил в Петрозаводске Е. В. Барсов. Кроме того, у себя на родине она исполняла плачи не одна, а с хором подголосниц. «При Ирине Федосовой, — сообщал Е. В. Барсов, — всегда состоял хор подголосниц. Девушки-подростки лет 10-ти уже научались прислушиваться к ее плачу, а затем лет в 15–16 поступали в хор и становились подголосницами. Быть в ее хоре считалось в округе делом почетным и неустыдным. Оплачивался не только труд вопленицы, но вознаграждался и труд подголосниц, теми или иными подарками. Хор Ирины Федосовой в совершенстве усвоил ее поэтический язык и построение стихов. Стоило ей произнести три слога, и хор уже знал все дальнейшие слова и пел вместе с нею».

Последние годы жизни Федосова провела в Петербурге, в доме крупного государственного чиновника и мецената, друга А. Н. Островского, М. А. Балакирева, М. П. Мусоргского — Т. И. Филиппова. В 1896 ее голос был записан на один из первых фонографических восковых валиков, эта запись сохранилась. Незадолго до смерти Федосова пожелала вернуться на родину.

Соч.: Причитания Северного края, собранные Е. В. Барсовым. Т. 1. М., 1872; Т. 2. М., 1882; Т. 3. М., 1885; Избранное. Петрозаводск, 1981.

Лит.: Барсов Е. В. Ирина Федосова и ее песнопения // Московский листок. 1896. № 14; Он же. О записи и изданиях «Причитаний Северного края» // Русская литература. 1975. № 3; Чистов К. В. Народная поэтесса И. А. Федосова. Петрозаводск, 1955; Он же. П. И. Мельников-Печерский и И. А. Федосова // «Славянский фольклор». М., 1972; Калугин В. И. Народная поэтесса Ирина Федосова // Струны рокотаху: Очерки о русском фольклоре. М., 1989.

В. Калугин
ФЕДОСЬЯ КОЛОСЯНИЦА (Феодосея, Феодосья Гречушница), народное название дня прмц. Феодосии, девы, 29 мая/11 июня.

На Федосью ходили в поле смотреть всходы яровых. Пока рожь не заколосится, детям запрещали скакать на досках, т. к. считалось, что земля беременна и ей вредны всякие сотрясения. Если хлеба заколо-



Преподобномученица Феодосия. Икона

сились, молодежь выходила в поле величать рожь. Бабы молились Федосье Колосянице, чтобы колосья налились тугие и чтобы не побила их гроза. По народному поверью, гроза в этот день может налететь в любой миг, если кто-то вдруг *Змея-Горыныча* потревожит. Чтобы он не тревожился, не сердился и грозу с молниями не напускал, в старину существовал обычай «отдавать ему в невесты» девушку, родившуюся в период с 4 по 12 июня (н. ст.). Оставалась она с лютым чудовищем, а на земле тихо было, рожь спокойно колосилась.

Крестьяне считали, что Федосья в этот день, чтобы уберечь себя и людей от «змея огнедышащего», надевала красный *сарафан*, повязыва-

ла белый платок и брала в руки икону св. Георгия. В народе Федосья считалась не только покровительницей ржи, но и Гречушницей. Крестьяне верили, что с ее помощью хорошо вызревала греча. В лесу к этому времени появлялись грибы-колосовики.

ФЕДОТ ЗИМОРОДОК (Федотов день, Федот — лед ведет), народное название дня мч. Феодота Корчемника (303 г.), 7/20 нояб.

В этот день полагалось прикармливать зимних птиц. Крестьяне считали, что если появится зимородок — значит, зима наступила, распутица закончилась, реки льдом покрылись. Св. Федоту молились и просили, чтобы зима была легкая. С Федота, по народным приметам, можно было по речному льду отправляться в дорогу.

ФЕДОТ ОВСЯННИК (Овсянник, Семь дев), народное название дня свв. мчч. Феодота Анкирского и Семи дев-мучениц, 18/31 мая.

В это время сеяли овес и лен. В Западной Сибири соблюдали обряд, по которому в семена льна клали варенные яйца. Придя на поле, семена высыпали в сетево, а яйца высоко подбрасывали вверх, приговаривая, чтобы лен вырос выше лесу стоячего. Потом яйца нужно было съесть, и только тогда приступать к посеву.

В этот день с языческих времен русские поклонялись дубу как символу крепости, мощности, устойчивости. У дуба и древесина прочная, и корни его глу-



Священномученик Феодот Анкирский

боку в землю уходят, крепко он в земле стоит. С дубом сравнивали крепость *семьи* и всего рода. Родившемуся в этот день желали стоять крепко на ногах, как дуб стоит. Дуб почитали деревом священным, его нельзя было рубить, с топором на него ходить. Имениннику в этот день сплетали венок из дубовых листьев: в этом венке он должен был посадить новый дубок на крепость своего рода.

ФЕДОТ СТРАЖ (Федотов день, Федот), народное название дня св. мч. Феодота Анкирского (303 г.), 7/20 июня. По народным поверьям, в этот день надо молиться св. Федоту, чтобы уберечься от *русалок*. Крестьяне верили, что в этот день Федот строгим стражем у воды сидит. В руках у него острый серп, чуть что — сразу русалке волосы обрежет. Русалка, считали они, «пуше всего этого боится. Без волос ей нельзя — в волосах вся ее колдовская сила заключена. Вот и остерегается она Федота, близко к купающимся не подплывает, парней своим сладким голосом не смущает».

Об этом дне крестьяне говорили: «Если на Федота погода теплая и ясная — зерно будет крупное», «На Федота — о тепле забота», «Святой Федот на дождь поведет — к тощему наливу колоса», «Святой Федот тепло дает — в рожь золото ведет».

ФЕДУЛ ВЕТРЕННИК (Федул, Федора Ветренница), народное название дня мчч. Агапофода и Феодула (III в.) и прп. Феодоры Солунской (892), 5/18 апр.

В это время начинали дуть теплые южные ветры, и во многих местах у русских крестьян существовал обычай впервые после долгой зимы отворять *окна*. Полагалось в этот день мыть окна, т. к. считалось, что вместе со светом и теплым ветром в дом войдет *добро*, радость и *счастье*. Окна обычно мыли девушки на выданье. Для них это был особый случай себя показать и привлечь внимание.

Крестьяне говорили: «Пришел Федул — теплый ветер подул, окна отворил, избу без дров натопил», «На Феодула раньше вставай да оконницу растворяй».

ФЕДУЛ И ИПАТ (Ярилин день, Сенозарница, Макушка лета), народное название дня мчч. Леонтия, Ипатия и Феодула (70), 18 июня/1 июля.

В древности этот день был связан с культом *Ярилы*, который в православной Руси воспринимался как игровой персонаж в народных обрядах. В народных поверьях Ярило вплоть до XIV в. оставался символом плодородия и сексуальной мощи. В некоторых крестьянских представлениях XIX в. он выглядел так: «Ярила — добер молодец, на белом коне разъезжает по Руси Великой: на русских кудрях — венок, в левой руке — ржи пучок, в правой — палица», «Взмахнет Ярила рожью — нивы тучнеют, хлеба колосятся: палицей взмахнет — громы гремят, дожди льют; куда конь ступит — шелкова трава стелется с цветами лазоревыми».

В этот день по древнему обычаю плели венки, через которые с крутого берега стремились увидеть, где близкий человек голову сложил.

Время на Феодула и Ипата было связано с *сенокосом* — трава в цвет пошла — время сенозарницы. С раннего утра собирала хозяйка-сенозарница *семью* на сенокос, укладывала в короб еду и *квас*. На сенокос выезжали всей семьей. Там ночевали в шалашах или копнах: ночи теплые — можно и под открытым небом спать, звезды считать, запахом свежего сена дышать. Наутро на заре — мужикам траву косить, бабам кашу варить. Мужики косили, бабы подсохшую траву граблями ворошили, складывали в копны; подростки на лошадях копны к стогам свозили, а потом все вместе метали стога.

Вечером разводили костры, пили чай из свежесваренных трав. Молодежь, несмотря на усталость, затевала игры. Девушки на счастье загадывали, водили веселые *хороводы* с песнями.

С этого дня из матрацев и подушек выбрасывали старую солому и набивали их свежей высушенной травой. На этой постели и спали вплоть до осени — до замены сена соломой.

ФЕДУЛОВ ДЕНЬ (Федул), народное название дня мч. Феодула Критского и других (III в.), 23 дек./5 янв.

В этот день было принято особенно заботиться о домашних животных. Меняли подстилки скотины, кур заносили в тепло. По обычаю, коровам и лошадям выпекали лепешку из отрубей, чтобы они были здоровыми и сильными.

По народному поверью, нельзя было оставлять без присмотра испеченную для скотины лепешку, ибо считалось, что *нечистая сила* как раз в этот день старается пробраться в бабий кут да и стащить, что плохо лежит. Потому лепешку надо было завернуть в тряпицу или полотенце сразу после выпечки. Теплую лепешку хозяйка несла в хлев и скармливала скотине, стараясь не обронить ни крошки. Курам же насыпали зерно, постоявшее перед печным огнем на шестке. Выходила хозяйка во двор в льняном платке, утыкала стойло соломой, а ясли обсыпала листьями чертополоха, оберегая скотину от нечистой силы.

ФЕКЛА ЗАРЕВНИЦА (Замолотки, Запрядальная), народное название дня первомученицы равноапостольной Феклы (I в.), 24 сент./7 окт.

В этот день крестьяне начинали работать с наступлением ночи. В овинах зажигали *огонь* и молотили *хлеб*. От этих огней (или зарев) св. Фекла получила на-



Св. Фекла. Икона XIV в. Ростов Великий

звание Заревницы. По неосторожности людей овины часто горели, но крестьяне обычно обвиняли в пожарах *овинника*. По народным поверьям, сидит он в темном углу овина и ждет: как только хозяин оплошечку сделает, овинник тотчас пожар устроит. Поджигает он овин своими калеными глазами, горящими как уголья. Сам он весь

черный и лохматый, похож на кота, но величиной с большую собаку. Как только удастся напакостить, он радуется, прыгает, хохочет, бьет в ладоши.

В этот день начинали молотить, поэтому его называли Замолотками. Начинали в этот день прясть, поэтому этот день был еще и Запрядальным. Первым молотили зажинный сноп — тот, что первым был сжат на ниве и хранился в доме, в *красном углу*. После его обмолота собирали все зернышки до единого, толкли их в ступе и из этой муки выпекали первый хлеб, а потом всем в семье раздавали по кусочку.

Начинали молотить с первого вороха невяного зерна, что подавал молотильщикам сам хозяин. Они поздравляли его с хорошим урожаем, желали здоровья. Первый овин, в котором затапливали *печь* для сушки снопов, назывался именованным. Вокруг него собирались молотильщики и до полуночи проводили время с песнями и угощениями. У хозяйек была забота накормить и напоить молотильщиков: для них полагалось готовить крупяную, заправленную маслом и молоком кашу.

Девушки в этот день гадали на свою судьбу, ночью тайно бегали к овиннику. Подойдет девушка с улицы к овинному окну, сунет осторожно в окно пирожок: если никто не возьмет пирожок — сидеть ей в девках, если холодная рука коснется — быть за бедняком, а если мягкая, теплая и пушистая рука коснется — муж будет богатым.

ФЕКЛА СВЕКОЛЬНИЦА — см.: **АНДРЕЙ СТРАТИЛАТ** и **ФЕКЛА**.

ФЕОДОР РОСТИСЛАВИЧ ЧЕРНЫЙ, Смоленский, Ярославский († 19.09.1299), князь, родился в грозную годину Батыева нашествия, в 1260 женился на дочери блгв. кн. Василия Ярославского и стал князем Ярославским. У супругов родился сын Михаил, но вскоре Феодор овдовел, и сына воспитывала теща. Она же правила городом в отсутствие князя, которому часто приходилось участвовать в ратных делах, в т. ч. и в союзе с татарами, требовавшими часто от своих данников — русичей — военной помощи. Высокого роста, красивый, мужественный, кн. Феодор полюбился ордынцам. Сами воины, они оценивали людей, прежде всего, по воинской доблести. Как-то после долгого похода кн. Феодора не приняли ярославцы (их устраивал малолетний Михаил) и ему пришлось возвратиться в Орду. Здесь овдовевший к тому времени князь вступил в брак с дочерью хана Менгу-Темира, нареченной во св. крещении Анной, и этот брак имел важное полити-



Св. Феодор Смоленский с сыновьями Давидом и Константином, князьями Ярославскими. Икона. XVII в. Музей икон в Реклингаузене. Германия

ческое значение для обеих сторон. Кн. Феодор приобрел в Орде большое влияние, которое использовал во благо Церкви и Русской земли. Православие все более распространялось среди ордынцев, а русские люди — купцы, ремесленники, воины, священнослужители — исподволь начали великое миссионерское движение на восток, к берегам Тихого океана, доходя даже до Пекина. После смерти старшего сына кн. Феодор с семьей возвратился в Ярославль и ревностно заботился об усилении и благоустройстве княжества. Слава его гремела по всей России. Перед смертью он принял иноческий постриг. Церковное почитание свв. Феодора и его сыновей Давида и Константина как заступников Ярославской земли началось после их кончины, а в 1463 были обретены их мощи.

Память блгв. князьям Феодору и его чадам Давиду и Константину отмечается 19 сент./2 окт., 5/18 марта и 23 мая/5 июня.



Прп. Феодосий Печерский. «Киево-Печерский патерик» 1702 г.

ФЕНЯ — **СПАСОВЫ КОРЕНЬЯ** — см.: **ЛУКА**.

ФЕОДОСИЙ ПЕЧЕРСКИЙ, общих житий начальник († 3.05.1074), ученик прп. **Антония**, основатель уставной монастырской жизни на Руси, — третий святой (после **Бориса** и **Глеба**), канонизированный Русской Церковью, и первый ее преподобный. Он был руками Антония и сердцем устроителем Киево-Печерской обители.

Неутомимый труженик, образованный иерей, сильный молитвенник, строгий аскет, великолепный организатор и твердый руководитель — он претворял в видимые образы и формы молитвенное служение своего старца, создавая кельи, храмы, монастыри, богадельни, мастерские.

Память прп. Феодосию совершается во 2-ю неделю Великого поста, 3/16 мая, 14/27 авг., 28 авг./10 сент. и 2/15 сент.

ФЕОДОСИЯ ТОТЕМСКАЯ (н. XVI — 18.01.1562), св. игуменья. Основательница особо почитаемого русскими Спасо-Суморинского монастыря.



Прп. Феодосий Тотемский. Икона. XVIII в. Вологда. ГИМ

ФЕОФАН, народное название дня прп. Феодана, 29 сент./12 окт.

Существовало поверье, что св. Феофан в этот день тепло на землю посылает, чтобы солнце в своем осеннем сне не зябло. Святой также предупреждает людей, чтобы готовили теплую одежду.

ФЕОФАН — ПРОЛОМИ НАСТ (Феофанов день), народное название дня прп. Феодана, исповедника Сигрианского (818). Празднуется 12/25 марта. Феофан почитался защитником людей и животных, при жизни вылечивал лошадей.

В этот день крестьяне бросали на дворе несколько конопляных и льняных семян птицам, тем самым заклинали хороший урожай. Рачительные хозяева проявляли особую заботу о лошадях. С этого дня начинались большие туманы, в которых и птице легко было заблудиться. Дети выходили на улицу, звали птиц и



Прп. Феофан, исп. Сигрианский

прикармливали их льняными да конопляными семенами, приручали их к огородам и грядкам. Крестьяне при этом молились об обильном урожае.

Феофановские туманы считались самыми здоровыми. По народным поверьям, эти туманы очищали очи русских людей, придавали их глазам голубизну. Существовала примета, что там, где ложится густой туман, там уродится высокий лен.

ФЕРАПОНТ МОНЗЕНСКИЙ, Галичский, преподобный († 12.12.1597), около 1580 в Костромской Крестовоздвиженский монастырь вступил некий таинственный пришелец, муж преклонных лет, и принял постриг



Прп. Ферапонт Монзенский. Икона. XVIII в. Галич. КМЗ «Ипатьевский монастырь»

с именем Ферапонта. В монастыре он пробыл 13 лет. Подвизался он в смиренном послушании и вскоре стяжал почитание всех. Узнали о нем и в городе и стали приходить к нему. Тогда св. Ферапонт решил удалиться. В то время в Павло-Обнорском монастыре двум инокам, Адриану и Пафнутию, одновременно явился во сне неизвестный инок и повелел основать обитель на берегу р. Монзы, при впадении в Кострому, причем место это будет указано чудом и на нем явится святой. Когда монастырь на Монзе был устроен, пришел туда прп. Ферапонт, которого игум. Адриан сразу же узнал — это он явился ему во сне. Все дни святой находился в молитве и подвигах: по ночам он читал *Священное Писание* и *жития святых*. Каждый день уходил в лес для уединенной

молитвы. Сильные люди обижали бедный и беззащитный монастырь, но преподобный утешал игумена и братию, говоря, что если они все претерпят твердо, не падая духом, то скоро это искушение пройдет. Так и

сбылось. Причастившись Святых Таин, простившись с игуменом и братией и предсказав им свою кончину, в Воскресение Святых Праотцев прп. Ферапонт скончался.

Память прп. Ферапону отмечается 12/25 дек. и 27 мая/9 июня.

ФЕРАПОНТОВ ДЕНЬ — см.: ИВАН ГОЛОВАТЫЙ.

ФЕРЕЗЬ (ферязь), старинное название мужской длинной одежды, плащ с длинными рукавами без воротника и перехвата. Старинное название *армяка*. В



Боярин в ферязи

Новгородской, Тверской и Ярославской губ. фerezью также называли праздничный женский *сарафан* с лифом (В. Даль).

ФИЛИМОН (Калинники), народное название дня мчч. Филимона Аполлония, Ариана и Феотиха, при имп. Диоклетиане пострадавших, 14/27 дек.

В этот день по народным поверьям особо агрессивно проявляет себя *нечистая сила*. *Кикиморы*, оборотни, нетопыри и прочая нечисть стучат в окна, воют, ухают, скребутся в ворота и двери. Чтобы отогнать нечисть, полагалось молиться Филимону.



Апостол Филипп

ФИЛИПП АПОСТОЛ (Филиппова канитель), народное название дня св. апостола из 70 Филиппа, 11/24 окт.

Наступало время осенней распутицы, которую крестьяне называли «Филиппова канитель». «Дороги развезло — сам Филипп к печи прилип», — говорили крестьяне. **ФИЛИППОВКИ** (Филипп, Филиппов день, Филиппово заговенье), народное название дня прп. Филиппа, 14/27 нояб. и русского святого Филиппа Ирапского.

Филиппово заговенье — начало Рождественского (Филиппова) поста. На Филиппово заговенье принято было угощать *домового*. Перед ужином хозяева шли на двор, становились у *ворот* и говорили: «Царь домовый, царица домовая с малыми детками, милости просим с нами заговлять». Кланялись до земли на все



Прп. Филипп Ирапский в житии. Икона. XVIII в. Череповецкий краеведческий музей



Апостол Филипп из 12. Деталь иконы XIII в.

четыре стороны (при этом креститься было нельзя, все-таки *домовой* — *нечистая сила*) и возвращались в избу. Поужинав, оставляли на столе пищу и посуду, покрывая ее *скатертью*, — угощение для домового и его семейства.

Первая неделя Филиппова поста — *куделица*. Женщины по вечерам и ночью при лучине готовили *куделю*, пряли, наматывали пряжу. По обычаю, в деревенских семьях к этому дню прекращались *свадьбы*.

ФИЛЯ ВЕШНИЙ (Филимон, Архип), народное название дня апостолов из 70 Архипа и Филимона, 19 февр./4 марта.

В этот день полагалось делиться своими запасами с нуждающимися соседями, бедными людьми, а особенно с нищими. Крестьяне верили, что если дать *хлеба* страннику, нищему и голодному — хлеб к тебе возвратится сторицей. По обычаю в этот день выпекали круглый *каравай*, клали его на вышитое полотенце и трижды поднимали высоко над головой — ближе к небу, ближе к Богу. Затем хлеб делили между собой, одаривали кусками каравая нищих, а крошки отдавали птицам. По обычаю хлебные крошки бросали через

голову за спину: кинешь хлеб-соль назад — будешь с хлебом до осени.

ФИНИСТ ЯСНЫЙ СОКОЛ, персонаж русской сказки, чудесный супруг в облике сокола, тайно посещающий возлюбленную. Фигурирует в сказочном сюжете, представляющем собой вариацию мифа об Амуре и Психее. Младшая дочь просит отца подарить ей перо Финиста (или аленький цветочек). Перо по ночам превращается в прекрасного царевича. Несоблюдение тайны свиданий (зависть сестер или мачехи, уставляющих ножами окно, на которое прилетает Финист) приводит к тому, что Финист покидает возлюбленную, и она вновь обретает его лишь после долгих странствий и тяжелых испытаний (она должна стоптать 3 пары железных сапог, съесть 3 каменных просвиры) в тридевятом царстве. Имя «Финист» представляет собой искаженное греч. «феникс» (др. - рус. «финикс»). Ср. также образ сокола-жениха в русском свадебном фольклоре.

А. Ч.

ФИТ (Святой Вит, Модест, Амос), народное название дня св. Вита, его кормилицы Крискентии и воспитателя Модеста, 15/28 июня.



Святые мученики Модест, Вит и Крискентия

По народному поверью, в этот день ничего нельзя было передавать из рук в руки — «упорхнет как птица».

«На Фита, — говорили крестьяне, — коль хлеб в росте, надо прясла ставить». Крестьяне выходили всем миром и огораживали поля от погравы скотиной.

Воспитатель св. Вита св. Модест почитался покровителем скота, ему молились с просьбой охранить его от падежа.

В тот же день крестьяне вспоминали св. прор. Амоса. Ему молились о хорошем урожае овса.

ФЛОР И ЛАВР (Конский праздник, Хлебный день, Досевки, Дожинки), народное название дня мчч. Флора и Лавра (18/31 авг.).

Русские крестьяне видели в этих святых покровителей лошадей; так, в одном стихе поется: «Попаси ему, Господь Бог (т. е. хозяину), Флор и Лавр лошадок» и т. д. Подобным образом в «Сказании о святых мучениках» Флору и Лавру полагается особая молитва от конского падежа. Отсюда и самый день свв. Флора и Лавра получил название лошадиного праздника, который во многих местах нашего Отечества совершался с большой торжественностью. Крестьяне в этот день остерегались работать лошадьми и давали им совершенный отдых, чтобы в противном случае не накликать конского падежа; во многих местах в этот день хозяева выводили своих лошадей к рекам и озерам, купали их в воде и потом завивали лентами их гривы в косы, приводили к церквям, служили над ними молебствия с водосвятием и потом окропляли их святой водой, а у старообрядцев



Флор и Лавр. Икона. XVI в. ЧерМО

даже окуривали ладаном. В благодарность за освящение, которое совершалось приходским священником, в некоторых внутренних губерниях России, напр. в Орловской, крестьяне пекли хлеб, оттискивали на нем знаки в виде конских копыт, и потом собирали и жерт-



Чудо архангела Михаила о Флоре и Лавре со святыми Власием и Спиридонием. Икона. 1-я пол. XVI в. Новгород. ГРМ



Чудо о Флоре и Лавре. Икона. Нач. XVI в. ГТГ

вовали священнику. На каком основании указанные верования и обычаи приурочены к имени и дню свв. Флора и Лавра — на это мы вовсе не находим никакого объяснения в житии этих свв. угодников. Мало того, Димитрий Ростовский прямо замечает, что в повествовании об этих угодниках решительно нет никаких положительных данных для вышеуказанных народных верований и обычаев.

В Древней Руси на иконах рядом с ликами свв. Флора и Лавра очень часто изображались лошади, и в древних русских подлинниках именно под 18 авг. о свв. Флоре и Лавре читаем даже наставление, что «эти угодники должны быть не иначе писаны, как с этими покровительствуемыми ими животными». И в старину в России было слишком много подобного рода изображений свв. Флора и Лавра. Как на один из таких древних памятников живописи можно, между прочим, указать на икону, на которой представлены свв. Флор и Лавр, св. Власий и св. Модест, которым внизу подводят коней, и подъезжают конные воины в дорожных одеждах и доспехах. На др. иконе Флора и Лавра представлены недалеке от них на широкой зеленой поляне гуляющими и толпящимися у ручья лошади. Не находя прямого указания для объяснения упомянутых верований и обычаев в житии свв. Флора и Лавра, Н. М. Карамзин предполагал, что обыкновение приводить на день свв. Флора и Лавра лошадей к церкви происходило от древнего языческого обычая. И Димитрий Ростовский, обличая иконописцев за неправильное изображение свв. Флора и Лавра с лошадьми, между прочим, говорит: «И иная много обыкшоша тии писати, аже святых мученик Флора и Лавра с лошадьми, яже суть небылица».

В некоторых деревнях Пермской губ. в этот день проводился очень архаичный обряд жертвоприношения свв. Флору и Лавру. С. В. Максимов описал его так: «Вот ведут на веревке к «жертвенному полю» молодого бычка. На него набрасывается с криком и шумом толпа народа, и через момент несчастное животное лежит уже распростертым на земле, придавленное толпой жертвователей. А в это время приходит жрец к. XIX в. с невозможно тупым ножом и начинает пилить животному горло. Процесс пиления продолжается не менее четверти часа. Помощники жреца тотчас же приступают к потрошению. Т. о., ко времени, когда у животного будет окончательно перерезано горло, с него успеют содрать всю шкуру и отрезать ноги. Затем начинается жаренье животных на кострах. Около двух часов ночи раздается удар в колокол, возвещающий, что жертвенное кушанье спелое, и толпа набрасывается на горячее мясо с криком и дракою, причем большинство желает получить мясо ради его «особо освященного свойства».

По обычаю, распространенному в южнорусских деревнях, икону свв. Флора и Лавра всегда вывешивали в конюшне. Во многих деревнях России в честь Флора и Лавра строили небольшие часовни, которые посещали только в день их памяти, а в остальное время они стояли заброшенными. Обычно эти часовни находились в лесу, в отдалении от людского жилья, иногда за несколько километров от деревни. Их строили на местах явления иконы свв. мучеников, обычно рядом с источником воды. Кроме того, в России было много церквей свв. Флора и Лавра, которые обычно назывались Флоровскими.



Чудо о Флоре и Лавре. Икона. XVIII в. ГМИР

В часовнях и церквях в день памяти святых проводились «конские мольбы». Они начинались с того, что на площадь перед часовней или церковью съезжались мужчины верхом на неоседланных лошадях. К этому дню лошадей тщательно готовили: подкармливали в течение нескольких дней овсом, чистили скребницей, расчесывали хвосты и гривы, украшали ленточками. По свидетельству очевидцев, в одно из сел Никольского у. Вологодской губ. приезжали до 300—400 мужчин на лошадях. Мужчины трижды объезжали на лошадях вокруг часовни или церкви. Затем священник проводил молебен, после его окончания выходил на улицу, благословлял крестом всех присутствовавших людей и животных и кропил святой водой каждого коня. После этого, если рядом был водоем, коней купали, а потом деревенские жители собирались на праздничное застолье. Лошадей в этот день также кормили «в полную сыть», давали круто посоленный хлебец или флоровскую ржаную просфору, не запрягали их в телеги и не седлали.

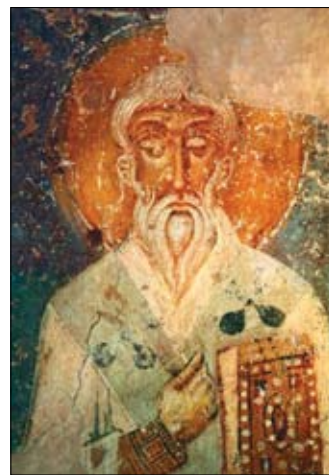
И. Калининский, И. Ш. ФЛОРИНСКИЙ Тимофей Дмитриевич (28.10.1854—2 [15].05.1919), ученый-славяновед и этнограф, публицист, член-учредитель и почетный член Клуба русских националистов в Киеве. Родился в С.-Петербурге, в семье протоиерея Петропавловского собора, магистра богословия и историка Церкви. Обучался в 3-й С.-Петербургской классической гимназии, которую окончил с золотой медалью. В 1876 окончил С.-Петербургский университет (историко-филологический факультет) и получил золотую медаль за труд «Критический разбор свидетельств Константина Порфирородного о южных славянах». Будучи учеником профессоров В. И. Ламанского и В. Г. Васильевского, был оставлен последними на 3 года стипендиантом для подготовки к профессорскому званию при С.-Петербургском университете, в 1881 защитил диссертацию «Южные славяне и Византия во вто-

рой четверти XIV века». В Киевском университете св. Владимира Флоринский преподавал «Славянские наречия, историю славян и славянских литератур». За свои выдающиеся заслуги и труды в области славяноведения был избран членом многих ученых обществ и академий. Был лауреатом Ломоносовской премии Императорской АН за труд «Лекции по славянскому языкознанию», премии А. А. Котляревского Императорской АН за сочинение «Лекции по славянскому языкознанию. Часть 2» (1897), премии им. А. О. Гильфердинга С.-Петербургского Благотворительного общества, золотой Уваровской медалью Императорской АН, награжден большой золотой медалью Императорского Русского Географического общества за сочинение «Славянское племя» (1907), в котором рассматривал *русский народ* как единое целое, включая малороссов и белорусов. Книга «Славянское племя» стала справочником по славянским народам. Флоринский отверг формальную группировку славянских народов по трем ветвям, перечисляя все народы лишь в порядке сплошной нумерации. Во время первой мировой войны Флоринский стал товарищем председателя Комитета «Киев — галичанам», образованного в 1915. 1 марта 1914 к 35-летию ученой деятельности Флоринского Славянское Благотворительное общество С.-Петербурга организовало юбилейный вечер. Акад. А. И. Соболевский на нем отмечал, что Флоринский «историк по призванию вначале, профессор в расцвете своей деятельности стал славяноведом по преимуществу. Чрезвычайно трудоспособный, Флоринский имел по 9 часов лекций, при этом неся обязанности декана факультета, а иногда исполняя еще и ректорские обязанности». В. Н. Кораблев так характеризовал Флоринского: «Никто из учеников проф. Ламанского и сам маститый учитель не написал столько ценных работ по славянству, сколько Тимофей Дмитриевич Флоринский. Современному ученому, изучающему славянство, нельзя обойтись без Флоринского».

Маститый ученый был и активным деятелем патриотического движения. В 1908 он стал одним из инициаторов создания Клуба русских националистов в Киеве, был его членом-учредителем, почетным членом и входил в состав руководящего Комитета. На заседаниях Клуба Флоринский был постоянным участником, активно обсуждал стоящие на повестке дня вопросы, нередко предлагал проекты решений. По его инициативе киевские националисты отметили 100-летие со дня рождения Н. В. Гоголя. 10 окт. 1908 на заседании Клуба при обсуждении доклада А. А. Сидорова «Польская автономия и славянская идея» вместе с В. В. Страховым Флоринский доказывал, что восстановление независимости Польши только осложнит вопрос и отодвинет русско-германскую границу далее на восток, ибо германцы, благодаря своим могучим военным силам, сумели бы поляков раздавить, онемечить и даже уничтожить этнографически. 28 нояб. 1908 на заседании Клуба Флоринский в ряду средств оказания поддержки галичанам признал крайне желательной материальную поддержку устройства галицко-русских бурс для повышения образовательного уровня народа. В 1909 он выступил с докладом, посвященным памяти выдающегося ученого-слависта, неугомимого борца с украинофильством А. С. Будиловича.

За свои научные убеждения Флоринский был убит еврейскими большевиками.

Соч.: Византия во 2-й четв. XIV в. СПб., 1879; Южные славяне и Византия во 2-й четв. XIV в. СПб., 1882. Вып. 1–2; Памятники законодательной деятельности Душана, царя сербов и греков. Киев, 1888; Лекции по славянскому языкознанию. Киев, 1895–98. Ч. 1–2; Несколько слов о малорусском языке (наречии) и новейших попытках усвоить ему роль органа науки и высшей образованности. Киев, 1899; За-рубежная Русь и ее горькая доля. Киев, 1900; Малорусский язык и «украинско-русский» литературный сепаратизм. СПб., 1900; Славянское племя. Статистико-этнографический обзор современного славянства. Киев, 1907; История сербо-хорватской литературы. Киев, 1900; Славяноведение. Киев, 1911; Курс славяно-русской палеографии. Киев, 1913; Пособие к лекциям по истории чехов. Киев, 1915; Лекции по славянскому языкознанию. Киев, 1897; Малорусский язык и украинско-русский литературный сепаратизм. СПб., 1900; Критико-библиографический обзор новейших трудов и изданий по славяноведению. Киев, 1904; Славянское племя. Статистико-этнографический обзор современного славянства (с приложением 2-х этнографических карт). Киев, 1907; Этнографическая карта Западного славянства и Западной Руси. Приложение. Объяснения. Источники и пособия. Статистические данные. Поправки. Киев, 1911. **Т. Кальченко**
ФОКА ЛИСТОДЕР (День Фоки, Иона Листодер), народное название дня мч. Фоки Вертоградяря (320 г.) и св. прор. Ионы (VIII в. до Р. Х.), 22 сент./5 окт.



Ст. Фока. Фреска церкви Спаса на Нередице в Новгороде. 1199 г.

В это время ветер с деревьев срывает листву. Существовало поверье, что на Фоку Листодера оживает *нечистая сила*, всюду проникает, и на людей «лихорадка-лихоманка» накладывается. Чтобы себя уберечь, люди от нечистой силы должны *осиной* защищаться. Считалось, что нечистая сила боится осины, бежит от нее. Чтобы отвести нечистую силу от двора, в разных местах вбивали осиновые колья, а у ворот осиновые столбы.

Молодые, идя на свидание, брали с собой осиную кору или сучок, чтобы *лихоманка* не проникла внутрь во время *поцелуя*. Боится нечистая сила осину потому, что на этом дереве повесился *Иуда*.

День этот был также связан с именем прор. Ионы. По поверью, на Иону нельзя есть рыбу, т. к. по библейской легенде Иона был в чреве кита.

ФОМА МАЛЕИН (Фома, Зажинки), народное название дня прп. Фомы Малеина, 7/20 июля. К этому времени созревала рожь, посеянная раньше др. культур. Для ее жатвы женщины готовили серпы, а мужчины — косы. По стародавнему обычаю жницы шли в поле с величальными песнями, а серпы свои несли на полотенцах. В этот день жатву полагалось начинать, «*зажинки* делать» Фоме-имениннику, а еще лучше — родившемуся в этот день: он делал первый прокос. Жницы из первых свежескошенных колосьев вязали первый сноп — именинный (или зажинный), с которого начинали зажинать. Зажинный сноп обвязывали полотенцем, на котором несли серп. Потом торжественной процессией, с песнопениями, несли сноп в деревню, освящали в церкви (или приглашали для

этого священника из соседнего села) и заносили в дом. На пороге жнецов встречали старики и благословляли иконой на добрую жатву.

ФОМАИДА (Фомаида Медуница), св. мученица. Празднуется 13/26 апр. Этой святой полагалось молиться от «блудной страсти». В житии св. Фомаиды рассказывается, что она «от свекра своего страдала целомудрия ради и решила лучше умереть, нежели нарушить обязанности супружеской верности». «Сказание о чудесах, бывших от мошей св. Фомаиды» представляет несколько примеров чудесного содействия божественной благодати людям, прибегающим к ней с мольбой об избавлении от плотской страсти. Так, по совету прп. Даниила, один брат, обуреваемый страстию, пошел в монастырь Октоденатский, где была погребена св. Фомаида, и, вошедши в усыпальницу ее, по наставлению Даниила же, молился так: «Боже, молитвами мученицы Фомаиды помози ми и избави мя от брани блудных». Двенадцать раз сотворил он эту молитву, помазался елеем от лампы, горевшей при гробе св. мученицы, после мирного сна ощутил себя совершенно свободным от плотской похоти и потом уже никогда не был обуреваем ею. По его примеру и другие, смущенные плотскою страстию, получали освобождение от брани с плотью молитвами св. мц. Фомаиды. Не без основания по этому поводу сказал прп. Даниил: «Сичево имут дерзновение у Бога подвижающиеся за целомудрие».

В этот день в лесу зацветала медуница. По народным поверьям, считалось, что влага, накапливавшаяся в цветках медуницы, имеет целительную силу. Собрать ее полагалось на Фомаиду.

За снадобьем этим в лес ходила опытная женщина — хозяйка в доме (*большуха*) или многоопытная бабушка. А чтобы *медведь* в ней бабу не признал, надевала она мужнин *полушубок* или *тулуп*. Считалось, что медведь «больно баб не любит. Мужика еще терпит, а бабу и задрать может, бабий дух ему не нравится». Чтобы медведя задобрить, полагалось на пеньках положить ему лакомство. Пока медведь лакомился, надо было успеть собрать целебную влагу с медуницы. Целительной этой влагой домочадцев лечили от простуды и всякой хвори.

И. Калинин, Д. К.

ФОМИН ДЕНЬ (Фома Хлебник), народное название апостола из 12 Фомы (I в.), 6/19 окт.

В этот день кромили зерно в *закромах*. Делили каждый *закром* на части и засыпали в них зерно, очищенное от примесей. Занимались этим отец со старшим неженатым сыном. Перед этим мужчины обращались к Фоме Хлебнику, чтобы он помог лучше распорядиться заготовленным зерном.

Хозяйка в этот день впервые начинала обучать 7-летнюю дочку ткацкому мастерству.

ФОМИНА НЕДЕЛЯ, неделя, следующая за Пасхальной (см.: Пасха). В обрядности Фоминой недели преобладает поминальная тематика. На первые дни Фоминой недели приходились коллективные поминовения умерших на *кладбищах*: основным таким днем была *Радоница*, т. е. вторник, реже — понедельник на Фоминой неделе (ср. свидетельство Стоглава, осуждавшего тех, кто «творил» на Радоницу «оклички», иначе говоря — причитал по покойникам). В некоторых районах Белоруссии и Малороссии основным поминальным днем после Пасхи был Навский четверг, т. е. четверг на Пасхальной неделе (ср. обозначение мертвых в славянской мифологии — *навь*).



Апостол Фома. Икона. 1360-е гг. ГРМ

Согласно народным верованиям, в пасхальный период предки посещали землю и свои дома, а также справляли свою Пасху. Поминальные обряды Фоминой недели должны были обеспечить умершим достойное их пребывание на земле и благополучное



Уверение Фомы. Двусторонняя икона-таблетка. Кон. XV в. НМЗ

возвращение на *тот свет*. Люди посещали кладбища, подновляли *могилы*, посыпали их песком, вешали на *кресты* новые *полотенца*, устраивали на могилах трапезу, поминали умерших. В семьях, где были отопленники, пасхальную пищу оставляли у воды или бросали в реку. Почитание усопших нашло отражение и в многочисленных запретах на различные виды домашних работ, соблюдаемых в это время. Предусматривались и некоторые меры защиты от проникновения предков непосредственно в дома людей (дома обсыпали маком, жгли «страстные» свечи и т. п.). На Радоницу помимо трапезы служили на кладбищах *молебны* по усопшим, причитали по ним, а вечер этого дня мог заканчиваться *плясками* и весельем, ср. русское выражение: «На Радоницу утром пашут, днем плачут, а по обедне — скачут». На Урале в канун Радоницы топили баню для предков и готовили для них мыло и полотенце, хотя сами в этот день в баню не ходили; иногда устраивали также *поминки* («деды» или «родичи») дома, полагая, что умершие придут ужинать. В Сибири радоничные обычаи подчас переносились на первый день Фоминой недели — «радошное» воскресенье; считалось, что в этот день «мертвые встают из гробов и познают друг друга».

Важнейшим ритуальным предметом поминальных обычаев Фоминой недели были яйца. Обычно на могилы носили крашенные пасхальные яйца, а иногда их специально красили к поминальному дню. Кое-где сохранился обычай красить к этому дню яйца не в красный цвет, а в «жалобные» цвета (черный, желтый и темно-синий). Яйца оставляли на могилах, крошили для птиц (называя это «птичий помин»), закапывали в могильный холм, а в Закарпатье устраивали на кладбищах традиционные игры с пасхальными яйцами (бились ими). Одним из названий первых дней Фоминой недели было Проводы, что связано с представлением о необходимости «проводить» предков обратно на тот свет. К Фоминой неделе приурочивали, в частности, и обычай «проводов зимы» (запад Белоруссии). Здесь «зиму провожали» или «гнали» *кочергой* из-под *лавок* и *печей*, выметали ее, стучали *метлами* и палками по заборам, кидали камнями в *ворота*, бросали в проточную воду старые вещи или жгли их, свистели, кричали, шумели и т. п.

Значительная часть обрядов Фоминой недели была связана с темой *брака*. Был известен обычай «окликать» молодых (см.: Окликанье молодых) в воскресенье, называемое на Верхней Волге «выюничным» или «окликальным». Группа мужчин обходила в селе дома, где жили супружеские пары, справившие *свадьбы* в течение последнего года. Они исполняли под окнами новобрачных величальную песню, в которой молодых славил и «окликал», т. е. называли «выюнцом» и «выюницею», после чего социальный статус молодоженов как полноправных супругов считался окончательно закрепленным, ср.: «... Завтра рано поутру да окликальщики придут, Приокликают меня да приузывати тебя, Ну-ко будь, моя молодушка, окликанная».

Воскресенье на Фоминой неделе называли в России *Красной горкой*. Устраивались массовые гуляния с *хороводами* и играми, на которые в большие села съезжалось все население соседних деревень. Кроме того, Красная горка была днем свадеб и сватовства. Во время хороводов молодежь имела возможность познакомиться друг с другом; здесь же молодые люди и их родители присматривали невест. На Красную горку де-

вушки надевали новые наряды, готовясь к смотрам. Присутствие парня или девушки на Красной горке было обязательным, а избегающих общего праздника осуждали и награждали насмешливыми прозвищами. Отсидевшимся дома грозил неудачный брак или даже безбрачие.

Лит.: Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979; Круглый год/Сост. А. Ф. Некрылова. М., 1989.

Ист.: Агапкина Т. А. Фомина неделя // Славянская мифология. М., 1995.

ФОМИНО ВОСКРЕСЕНЬЕ (Антипасха, Красная горка), первое воскресенье после *Пасхи*, последний день *Пасхальной недели*.

Свое название этот день получил в память о явлении *Иисуса Христа* ап. Фоме, который не верил в чудо Воскресения Христова. В церковной традиции этот день называется также Антипасха, т. е. день, подобный Пасхе, и празднуется столь же радостно, как и Пасха. В церкви в этот день последний раз служится литургия по пасхальному чину и закрываются Царские врата.

Фомино воскресенье, завершавшее пасхальные празднества, в народном быту отмечалось очень широко и радостно. Это был праздник молодежи. С восхода до заката солнца в окрестностях деревень проходили *гулянья*, сопровождавшиеся *хороводами*, песнями, качаниями на *качелях*. При этом участие в празднике всех парней и девушек брачного возраста считалось обязательным. Тех, кто отказывался от веселья, награждали обидными прозвищами, высмеивали, называли «непутешными». Отказ от участия в общем гулянье рассматривался как дурная примета. По поверью, парень, не веселящийся вместе со всеми, не найдет себе невесты или женится на рябой девке, а девушка выйдет замуж за самого плохонького жениха в деревне: косоногого, горбатого и ленивого. По народным представлениям, участие в гулянье в Фомино воскресенье утверждало юношей и девушек в статусе потенциальных женихов и невест: этот день был своего рода испытанием для молодежи. Многочисленные зрители, приходившие на молодежные гулянья, с интересом наблюдали за парнями и девушками и получали возможность оценить достоинства будущих женихов и невест. В ряде мест на *Красную горку* устраивали *свадьбы*, т. к. этот день считался счастливым для вступающих в *брак* молодых людей. В Фомино воскресенье в Верхнем Поволжье проводили обряд *окликанья молодых* — *выюнины*.

В Фомино воскресенье своего пика достигали обрядовые действия, связанные с призывами, закликаниями, зазываниями весны, которые начинались в день св. Евдокии (см.: Авдотья Плющиха, а также: Сороки). Обычно рано утром, перед восходом солнца, на возвышенном месте за деревней — на красной (красивой) горке — собирались девушки. В разных губерниях Европейской России обряд встречи весны имел свои особенности. В Тульской губ., напр., девушки брались за руки, образуя замкнутый круг, в центре которого стояла одна из девушек. В тот миг, когда солнце показывалось над горизонтом, она начинала произносить заклятие: «Здравствуй, красное солнышко! Празднуй, ясное ведрышко! Из-за гор-горы выкатайся, на светел мир воздвигуся, по траве-мураве, по цветикам по лазоревым, подснежникам лучами-очами пробегай, сердце девичье лаской согревай, добрым молодцам в душу загляни, дух из души вынь, в клоч живой воды закинь. От этого ключа в руках у красной девицы, зорьки-

зоряницы. Зоренька-ясынька гуляла, ключи потеряла. Я, девушка (имя), путем-дорожкой шла-прошла, золот ключ нашла. Кого хочу — того люблю, кого сама знаю — тому и душу замыкаю. Замыкаю я им, тем золотым ключом, доброго молодца (имя) на многие годы, на долгие весны, на веки-веченские заклатьем тайным нерушимым. Аминь». В Калужской губ. рано утром девушки делали соломенное чучело и на длинном шесте укрепляли его на горке, вечером чучело сжигали под песни и пляски. Это называлось «греть весну», т. е. помочь ей поскорее прийти на землю. В Костромской губ. девушки на восходе солнца входили в реку и, взявшись за руки, пели: «Весна, весна красная, приди, весна, с милостью, с великой благостью!»

За Фоминым воскресеньем следовала *Фомина неделя*, во 2-й день которой поминали обычно усопших родителей (см.: Радоница).

Ист.: Шангина И. И. Русский народ. Будни и праздники. СПб., 2003.

ФОТИЙ — БЕРЕГИНЯ — см.: **БЕРЕГИНЯ**.

ФОТИЙ ПОВЕТНЫЙ (Памфил и Капитон), народное название дня мчч. Фотия и Аникиты, в Никомедии от имп. Диоклетиана пострадавших (IV в.), мчч. Памфила и Капитона, в Оливрии мечом усеченных, 12/25 авг.

В этот день полагалось наводить порядок на *поветии*, убирать лишнее. Вересковыми венками изгоняли *нечистую силу*.

ФОТИНИЯ САМАРЯНКА (Светланы), св. мученица, празднуется 20 марта/2 апр. У русских крестьян считалась целительницей от «трясавичной» болезни, и в «Сказании о том, каким святым в каких болезнях должно молиться» полагалась ей особая *молитва* от *лихорадки*. Во многих городах и селах этой угоднице служили *молебны* о страждущих «трясавицей», а иные выписывали на лоскутке бумаги тропарь мц. Фотинии и, завязав эту выписку в ветошку, давали больному носить ее на шее известное время — дня три или девять, а потом заставляли его или проглотить самую записочку, или сжечь ее вместе с ветошкой на страстной свече и

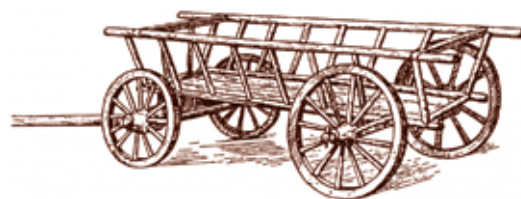


Святая мученица Фотина. Икона XX в. Москва

всласть напиться.

И. Калинин

ФУРА, четырехколесная *телега* для перевозки снопов, сена, соломы с плоским дощатым дном и кузовом, сложенным из жердей, вставленных со всех сторон в днище и соединенных сверху 2-мя жердями.



Фура. Начало XX в. Саратовская губ.

Такие телеги были распространены гл. обр. в Среднем Поволжье.

Ист.: Шангина И. И. Русский традиционный быт. Энциклопедический словарь. СПб., 2003. С. 345.



Х

ХАРИТИНИН ДЕНЬ (Харитина, Первые холстины, Григорьев день), народное название дня мц. Харитины, при имп. Диоклетиане пострадавшей (IV в.), и прп. Григория Хандзойского (861 г.), 5/18 окт.

В этот день по вечерам устраивались *посиделки*. Девушки брали с собой работу: матери им говорили столько-то пряжи напрядь. На своей прятке пряли девушки пряжу, а ее много надо было на холсты заготовить. Парни на посиделки приходили позднее, когда почти все было спрядено. Начинались игры, забавы, песни.

Считалось, что родившаяся в этот день станет искусной ткачихой, вышивальщицей и кружевницей.

ХАРИТОНОВ ДЕНЬ (Харитон), народное название дня прп. Харитона, исповедника (356 г.), 28 сент./11 окт.



Преподобный Харитон Исповедник. Икона (средник)

В этот день русские крестьяне исполняли заповедь — «из дома не выходить, грязь не месить, заниматься полезными домашними делами». Мужики плотничали по дому, изготавливали и чинили мебель, деревянную посуду, прялки и др. Считалось, что в этот день *нечистая сила* особенно опасна, если выйдешь из дому.

По народным поверьям, родившийся в этот день будет хорошим мастером по дереву.

ХАРУЗИНЫ, семья русских этнографов. Николай Николаевич Харузин (1865–25.03 [7.04].1900) первым в России (с 1898) начал читать курс этнографии в Московском университете и Лазаревском университете восточных языков. Один из основателей журнала «Этнографическое обозрение». Проводил обширные экспедиционные работы (1886–96) в Крыму, на Кавказе, в Архангельской и Олонецкой губ., Прибалтике и Сибири. Систематизировал материалы по этнографии России, собранные исследователями XVIII–XIX вв. В своих работах применял метод комплексного изучения данных этнографии и смежных дисциплин, составлявший особенность русской этнографической школы. Основные научные исследования посвящены *обычному праву*, развитию *семьи* и рода, религиозным верованиям, истории жилища. Выпустил курс лекций по этнографии (в. 1–4, СПб., 1901–05). Вера Николаевна Харузина (17 [29].09.1866–17.05.1931) —

первая женщина — профессор этнографии в России. В 1907–23 в Москве читала курс этнографии на Высших женских курсах, в Археологическом институте, а затем в университете. Вела большую работу по популяризации этнографических знаний. Вместе с братом Н. Н. Харузиным вела полевые работы в Архангельской и Олонецкой губ., на Алтае, в Барабинской степи, Прибалтике, Крыму, на Кавказе. Свои научные исследования посвятила гл. обр. религиозным верованиям и фольклору. В этнографических исследованиях использовала методы смежных наук — филологии, истории, картографии и др. Главные сочинения: «На Севере. Путевые воспоминания» (М., 1890), «Сказки русских инородцев» (М., 1898), «Введение в этнографию. Описание и классификация народов земного шара» (М., 1941). Алексей Николаевич Харузин (29.02 [12.03].1864–1933) исследования вел как в области этнографии, так и в области археологии и антропологии. Изучал русских, народы Кавказа и Крыма, казахов, прибалтийские народы, зарубежных славян. Главные сочинения: «Древние могилы Гурзуфа и Гугуша (на Южном берегу Крыма)» (М., 1890), «Жилище словинца Верхней Крайны» («Живая старина», 1902, в. 3–4), «Славянское жилище в Северо-Западном крае» (Вильнюс, 1907) и др. Михаил Николаевич Харузин (4 [16].06.1860–25.09 [07.10].1888). Основные исследования посвящены обычному праву народов России. Главные работы: «Очерки юридического быта народностей Сарапульского уезда, Вятской губернии» (М., 1883); «Сведения о казачьих общинах на Дону» (в. 1, М., 1885); «Программа для собирания сведений об юридических обычаях» (М., 1887).

Лит.: Токарев С. А. История русской этнографии. М., 1966.

ХАТА — см.: **ЖИЛИЩЕ**.

ХЛЕБ, наиболее сакральный вид пищи, символ достатка, изобилия и материального благополучия. Осмысляется как дар Божий и одновременно как самостоятельное живое существо или даже образ самого божества. Требуется к себе особо почтительного и почти религиозного отношения. В быту и в обрядах часто объединяется с *солью*.

Как один из наиболее позитивно окрашенных символов хлеб упоминается в сочетании с Богом, *землей*, *солнцем* и практически лишен негативных значений. В Белорусском Полесье, говоря что-нибудь нехорошее или неприличное, прибавляли: «Шануючы яснаго сонейка, матки-земли й дару Божаго (хлеба)». Хлеб символизирует отношения взаимного обмена между людьми и Богом, между живыми и предками. Он теснейшим образом связан с миром умерших, которые почти осязаемо участвуют в выпечке хлеба и получают от него свою долю в виде горячего пара или какой-либо специально выделенной для них части.



Н. Соломин. Натюрморт. Русские хлеба

У восточных и западных славян было принято, чтобы буханка хлеба постоянно лежала на *столе* в *красном углу*. Хлеб на столе символизировал *богатство* дома, постоянную готовность к приему *гостя*, а также был знаком божественного покровительства и *оберегом* от враждебных сил. Люди кладут хлеб перед *иконами*, как бы свидетельствуя этим о своей верности Господу; но и Бог, в свою очередь, кладет хлеб на стол перед людьми: по общеславянскому выражению, хлеб — «дар Божий», а по русскому, «стол — ладонь Божья».

Архаический характер имеет представление о том, что Бог наделяет хлебом человека, причем вместе с «долей» — куском хлеба — человек получает и свою «долю», вместе с «частью» хлеба — и свое «счастье». В свадебных песнях Бог сам наделяет долей присутствующих, а изготовление *каравая* изображается как торжественное событие, в котором наряду с каравайницами принимают также участие Богородица и *Иисус Христос*. На белорусской свадьбе родители молодого, как бы принимая на себя функции Бога, давали жениху хлеб с солью, говоря: «Дарую тебе счастьем и долею, хлебом и солью, волами и каровами, усим добрым, што маю, и табе тое даю».

Буханка хлеба и каждый его кусок (особенно первый) или крошка воплощали собой долю человека; считалось, что от обращения с ними зависят его сила, здоровье и удача. Не разрешалось, чтобы один человек доедал хлеб за другим — забереешь его счастье, силу. Нельзя есть за спиной другого человека — тоже съешь его силу. Давшего во время еды хлеб со стола *собакам* ожидает бедность. Нельзя оставлять кусок хлеба на столе, иначе похудеешь — «он тебя есть будет» или станет гоняться за тобой на «*том*» свете. Если во время еды крошки валяются изо рта, это предвещает скорую смерть едока. Когда упадет хлебная крошка, нужно поднять ее, поцеловать и съесть или бросить в *огонь*. В Белоруссии обращались при этом к хлебу со словами: «Выбачай (извини), Божинька!»

Разрезание хлеба и распределение его между едоками были обязанностью мужчины, а заквашивание теста и выпечка хлеба — специфически женскими занятиями. Сами бытовые действия регламентировались множеством правил и запретов. Используемые при этом предметы (*дежа*, *печь*, хлебная лопата) относятся к наиболее значимым в крестьянском быту. Не разрешалось, чтобы хлеб пекла «нечистая» женщина — во время *месячных*, после полового акта, после родов; нельзя печь хлеб в Великие праздники, в воскресенье, иногда и в другие дни недели. Хлеб сажают в *печь* в молчании; пока он в печи, не разговаривают громко, не бранятся и вообще не шумят, не метут пол, в про-

тивном случае хлеб «раздражается», «пугается», «начинает капризничать» и поэтому не удастся. Пока печь открыта, никто не должен выходить из дома. На протяжении всего процесса приготовления хлеба неоднократно крестятся сами и крестят муку, тесто в *деже*, буханку перед выпечкой и после нее.

Хлеб широко использовали в качестве оберега: клали его в колыбель к новорожденному, брали с собой, отправляясь в дорогу, чтобы он охранял в пути, клали на место, где лежал покойник, чтобы хлеб победил смерть и умерший не унес с собой плодородия, выносили на улицу при приближении грозы или градовой тучи вместе с другими предметами, используемыми для приготовления хлеба (*дежей* и хлебной лопатой), чтобы защитить посевы, обходили с хлебом загоревшееся строение или бросали его в огонь, чтобы остановить распространение *пожара*, и т. д.



Н. Соломин. Тверской пекарь

Хлеб оставляли на ночь на месте будущего дома, чтобы определить, подходит ли оно для строительства; несли его при переходе в новый дом и катили по полу от порога, гадая о будущей жизни. В Житомирской обл. на месте, где предполагали поставить хату, ставили *крест*, а около него — *стол* с хлебом; разрезали хлеб на четыре части, первую клали на крест, чтобы святые ели и просили счастья для тех, кто будет здесь жить, вторую клали под стол для домовиков, чтобы съели и не вредили хозяйству, третью ели сами и просили Бога, чтобы всегда и во всем был достаток — и в поле родило, и в хлеве «шастило», четвертую давали скотине, чтобы она была сыта и здорова. Таким образом, ритуальное кормление было призвано ниспослать людям и домашним животным покровительство высших сил.

Хлеб широко использовался в качестве обрядового дара: брали его с собой, отправляясь свататься, с хлебом и солью встречали гостей, молодых по возвращении из церкви после *венчания*, везли хлеб вместе с приданым невесты, угощали им друг друга в различных обрядовых ситуациях, оставляли как жертву в поле, в лесу, в других местах. Хлеб, наряду с медом и сыром, входил в состав древнерусских жертвоприношений *рожащим*.

Хлебом кормили не только живых, но и мертвых: клали его в гроб, сыпали крошки на могилу для птиц, воплощающих души покойных, оставляли на перекла-



С мукой из амбара для выпечки хлебных изделий.
Алтайский край

дине креста, предназначали мертвым пар от горячего хлеба или первый из выпеченных хлебов, помеченный крестиком. В Полтавской губ. такой хлеб разламывали надвое и клали на покути или на покутном окне для предков: «Первый хлиб — помынки, вин душам спасения, пара з ёго доходить до мертвых на той свит»; «пара як пиде з хлиба, то помершим». Преломление хлеба

встречалось гл. обр. в обрядах, связанных с культом мертвых. Вторичные объяснения жеста связали его с воспоминаниями о Тайной вечере; согласно пословице, «Христос ломал и нам давал». Хлеб, забытый в печи, наделялся особыми свойствами; его давали человеку, который тосковал по умершему или по любимой особе, чтобы он забыл их, использовали как лечебное средство.

В русской свадьбе молодых благословляли иконой и хлебом, на рукобитье клали их руки на хлеб при заключении договоренности о свадьбе. Обряд «венчанья бурлаков» на Екатеринославщине сводился в основном к тому, что молодые целовали хлеб и обещали «Богом и хлебом» жить дружно.

А. Топорков

Приготовление хлеба в домашнем быту русского народа производилось по-разному в разных областях России. В одних областях предпочтение отдавали черному, или ржаному, в других — белому, или пшеничному.

В Нижнем Поволжье, Новороссии, Южной Сибири выпекали пшеничный хлеб. В Северной Малороссии белый хлеб выпекали редко, а белорусы совсем не знали пшеничного хлеба и называли его *пирог*, в отличие от ржаного, который носил название *бохон*; точно так же в северных областях называли редкий в этих местах покупной пшеничный хлеб *кó лоб* или *калáч* (*колач*), в отличие от *ковриги* из ржаной муки и от *каравáя* (*коровая*) из смеси ржаной и ячменной муки. Русская пословица «Нужда научит колачи есть» означает, что нужда заставит уйти на чужбину, на Нижнюю Волгу, и есть вместо ржаного хлеба пшеничный. Только после своего проникновения в Нижнее Поволжье и в Южную Сибирь часть русских перешла от ржаного хлеба к непривычному для них пшеничному. В северных областях ячменный и даже овсяный хлеб пекли чаще, чем ржаной. Из овсяной муки пекли маленькие хлебцы, т. н. *ярушники*. С преобладанием на Севере ячменного хлеба надо сопоставить тот факт, что у севернорусских слово *жито* наряду с общим значением «зерно» имеет и другое — «ячмень»; напротив, у малороссов и белорусов *жито* означало исключительно рожь.

Все другие сорта хлеба различались в зависимости от чистоты зерна, из которого смолота мука. По этому признаку у белорусов выпекалось 6 сортов хлеба: 1) чистый хлеб из просеянной муки из веяной ржи; 2) пуш-



Утварь для хлебопечения: а — квашня, дежа; б — лопатка для вынимания теста; в, г — чашки для муки; д — решето; е — лопата для сажания хлеба в печь; ж — мутовка для замешивания; з — дощатое корытце для муки; и — долбленое корытце для муки (Материалы и исследования по этнографии русского населения Европейской части СССР, 1960)

нэй, пушной (собственно, «с пухом», т. е. с мякиной и высевами) из невеянной ржи и непросеянной муки; 3) *градовый* из плохо провеянного зерна; 4) *пылавэй* (собственно *полу*) из смеси ржаной, ячменной, овсяной и пшеничной муки; 5) *мякинный* из ржаной муки с примесью различных высевок, мякины и 6) *картофельный хлеб* — *бульбяной*, состоящий из ржаной муки, смешанной с толченой картошкой. Оба последних сорта, *бульбяной* и *мякинный*, ели только в недо-род или при крайней бедности.

Великороссы выпекали 3 сорта хлеба: 1) *пушной*, или *мякинный*, из плохо провеянной ржи и непросеянной муки; 2) *решотный* — из ржаной муки, просеянной через очень редкое сито (решето); 3) *ситный* — из муки, просеянной через обычное частое сито. Этот последний сорт хлеба у многих южнорусских был известен также под названием *пирог*. Что же касается слова *ситный*, то так уже в н. XIX в. стали называть в Москве и ее окрестностях белый пшеничный хлеб.

Жители Псковской губ. выпекали много *мякинного* хлеба, и за это их называли *мякинники*. Утверждали, что они пекли такой хлеб даже в самые урожайные годы. В этом нет ничего невероятного. Об этом обыкновении у севернорусских существовала пословица: «Хлеб спорить — ребят морить».

У некоторых южнорусских было принято замешивать хлеб на *вару*, т. е. залив предварительно муку кипящей водой. Географические границы распространения этого обычая пока не установлены. Некоторые хлебные изделия, перед тем как сажать их в печь, также обливали кипятком, напр. русские *баранки* (отсюда и их название, собственно «обваранки»), малороссийские *бублики*.

В отличие от русских и белорусов малороссы обычно пекли хлеб из теста без соли. Этот старый обычай проще всего объяснялся существовавшими в прошлом высокими ценами на соль, когда *чумаки* привозили ее на волах из Крыма. В старину, когда господствовало натуральное хозяйство, соль была у русских едва ли не единственным покупным продуктом и была очень дорога.

Россия всегда пекла кислый хлеб. Однако были известны и пресные изделия: *сочень* (рус.), *корж*, *шулик* (малорос.), *корж*, *прасняк* (белорус.). Обычно их смазывали маслом или салом. *Сочни* были круглые, тонкие, 30 см или меньше в диаметре. Нередко на них клали творог, сметану или кашу, так что получалось нечто вроде *ватрушек*. Иногда их складывали вдвое и начиняли творогом и т. п.; получался *пирог*.

Часто пекли также пресные *блины* (рус. блин, лепешка, малорос. млинéць — от глагола «молоть»). Блины — очень древнее славянское блюдо из молотого зерна. Кое-где их пекли древним способом — на углях или в горячей золе. Как правило, они были ритуальной едой на поминках и в *Рождество* при *гадании*.

Закваской обычно служила гуща кваса, реже пивные дрожжи. Как правило, оставляли немного кислого теста от прошлого раза и использовали его затем как закваску. Дрожжи (сев. - рус. мел) употребляли только для пшеничного хлеба; их делали из солода и хмеля. Для того чтобы вымесить в *квашне* муку с водой и закваской, на Севере России пользовались мутóвкой, а в остальных областях — весёлкой. Мутовка — это палка, вырезанная из верхушки небольшой сосны: снизу у нее оставляли несколько (3–7) сучков, длиной не более 10 см, расположенных в одной плоскости и обращенных вверх. Веселка — небольшая деревянная лопатка. Кислое тесто замешивали в квашне (рус. квашня, малорос. дряжа, діжа), обычно вечером, и это называлось творить или растворять квашню, діжу замісити (малорос.).

Рано утром хозяйка размешивала муку в квашне (притворяла квашню), досыпала муку и замешивала еще раз. Однако так делали не всегда и не везде. Когда брожение в квашне заканчивалось, тесто начинали месить (малорос. місити), т. е. добавляли муку и месили тесто рукой, чтобы мука как следует с ним смешалась и получилось тесто нужной густоты. После этого начинали валять хлѣбы (малорос. діжу виробляти): хозяйка брала кусок теста величиной с детскую голову, руками придавала ей форму шара, клала на хлебную лопату и затем осторожно сажала в горячую печь. Так делали белорусы. У других тесто сперва клали в овальную миску (сев. — рус. чару́ша), обычно сделанную из древесного корня. В миске хлеб катали, подбрасывали его вверх, так что он выпрыгивал из миски и снова в нее падал. В миске хлеб поднимался (подходил), и уже после этого его сáдили деревянной лопатой в печь.

Перед тем как печь хлеб, под печи тщательно очищали от углей и золы с помощью *помела* (малорос. помелó). Оно состояло из длинной деревянной ручки, к концу которой были привязаны сосновые или можжевельные ветки, мочало или просто тряпка. Как предмет домашнего обихода, связанный с очагом, помело широко использовали в обрядах.

Хлеб пекли в формах, а чаще прямо на горячем поду (малорос. черінь), иногда на зеленых капустных или сухих дубовых листьях, в западной части Малороссии — на тонком кружке из соломы. Хлеб обычно был круглым, хотя названия существовали различные: коврі́га, карава́й (рус.), бо́хан (белорус.).

Из др. видов хлеба следует упомянуть русские солоники, соответствовавшие малороссийской перѣпичке. Это был маленький хлебец из того же кислого теста, из которого пекли обычный хлеб; сверху он посыпался солью, и пекли его, пока печь еще топится, перед сильным огнем, часто на углях. Севернорусские клали иногда соль внутри хлебца, так что получалось нечто вроде пирога с солью. Белорусские лапуны, sóчни отличались тем, что их пекли на сковороде.

Пирогом (малорос. пиріг) русские нередко называли обычный хлеб, но более высокого качества, из хорошо просеянной муки. Чаше, однако, пирогом считалась особая выпечка с начинкой, причем самой разнообразной: с рыбой, мясом, крупой, горохом, яго-

дами, грибами, капустой и т. д. Пироги были также разной формы: круглые, удлинённые, полукруглые, зашипанные со всех сторон или сверху, открытые (*растегай*). Существовали также пряники, колобки, хвóрост (рус.), паляні́ці, книші́, бўханці́ (малорос.) и др. Обряды, в которых участвовал хлеб и связанная с ним утварь (напр., квашня), были многочисленны и разнообразны.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991; Сумцов Н. Ф. Хлеб в обрядах и песнях. Харьков, 1885.

ХЛЕБНАЯ (Запечная) икона Божией Матери, Хлебница, чудотворная святыня России, история которой связана с именем свт. *Филиппа Московского*. Федор Колычев, будущий митрополит, в 30 лет принял постриг с именем Филипп в Соловецком монастыре. Здесь он



Хлебная икона Божией Матери

нес послушание в пекарне, которое требовало от инок особого благоговения и духовной чистоты. В 1540, во время ночной молитвы в хлебне, Филипп сподобился видения Пресвятой Богородицы, после чего он обрел Ее чудотворную икону за печью. От своего местонахождения святыня первоначально называлась «Запечной». Обычно Филипп выставлял испеченные им просфоры и хлеба перед этим образом, испрашивая у Божией Матери благословения. Отсюда произошли названия иконы «Хлебная» и «Хлебница».

Празднование Хлебной иконе Богородицы установлено 8/21 сент.

ХЛЕБ-СОЛЬ, сочетание *хлеба* и *соли*, характерное для их хранения и использования в быту и в обрядах; обобщенное наименование пищи; приветствие, обращенное к участникам трапезы.

Сочетание хлеба и соли играло роль исключительно емкого символа: хлеб выражает пожелание *богатства* и благополучия, а соль защищает от враждебных сил и влияний. У русских в начале и в конце обеда употребляли съесть для *счастья* кусочек хлеба с солью. Уго-

щение *гостя* хлебом-солью устанавливало между ним и хозяином отношения приязни и доверия; отказ же от них расценивался как оскорбительный жест. В Новгородской губ. в случае, если пришедший в избу отказывался от угощения, ему с обидой говорили: «Как же ты так из пустой избы пойдешь!» В «Домострое» рекомендовалось напоить недруга и накормить его хлебом да солью, «ино вместо вражды дружба». Самый большой упрек, который можно сделать неблагодарному, это сказать: «Ты забыл мой хлеб да соль». «Хлебосольством» доньше называют радушие и щедрость, проявляемые при угощении гостя.

Этикетной формуле «хлеб да соль» приписывалось в прошлом магическое значение. Как писал Я. Рейтенфельс, если русские «кого застанут за едою, то они кричат ему священные слова: «хлеб да соль», каковым благочестивым изречением отгоняются, по их убеждению, злые духи». По сообщению А. Поссевино, слова «хлеб да соль» произносят в конце трапезы в знак ее окончания: «Московиты также считают, что этими словами отворачается всякое зло».

А. Топорков
ХЛЕБИНЫ (отводины, отгостки), последний обряд свадьбы, застолье для новобрачных в доме родителей молодухи.

Родители новобрачной готовили для приехавших к ним дочери и зятя хорошее угощение. Теща перед застольем потчевала зятя *блинами* или *яичницей*, а он при этом демонстрировал свое отношение к ней. Это происходило в форме своеобразной обрядовой игры. Теща ставила перед зятем блины или яичницу; зять откусывал блин или брал ложкой яичницу с края в том случае, если его жена сохранила девственность до *брака*, и благодарил тещу за хорошую, честную дочку. Та в ответ причесывала зятя, слегка смазывала ему голову маслом и приговаривала: «Баран, баран, не ходи по чужим дворам, люби свою ярочку!» Если же молодая оказалась «нечестной», т. е. не сохранила целомудрия до свадьбы, зять проедал блин в середине, переворачивал яичницу и высказывал претензии за плохое воспитание дочери. После этого молодые сразу же уезжали домой. Если все было благополучно, то *пир* в доме родителей молодухи продолжался.

И. Ш.
ХЛЕБНЯ, деревянный круглый или овальный короб для хранения хлеба с плотно закрывающейся крышкой. Хлебни использовались для хранения одной — двух *ковриг* хлеба для еды на сутки. Остальной хлеб, выпекавшийся обычно по понедельникам на неделю вперед, хранился в большом ларе, стоявшем в *сенях* или *клет*и.

Хлебня ставилась в переднем углу на *лавке* под иконами рядом с хозяином, который после молитвы доставал хлеб, нарезал и передавал по старшинству каждому члену семьи.

Изготавливались хлебни по-разному: выдалбливались из *дуба*; вытачивались на токарном станке; плелись из корней деревьев, соломы и пр.

ХЛЕВ (дворец, закуток, коровник, мшенник, стая), помещение для коров и телят при стойловом содержании скота в зимнее время.

Хлев был срубной постройкой, находившейся внутри крытого двора или стоящей отдельно при дворе открытого типа.

В крытом дворе хлев ставили обычно в дальнем его конце, чтобы бы запахи не доходили до жилых помещений усадьбы. Хлев рубили из бревен, проложенных мхом. В нем устраивали деревянный пол из накатни-



Е. Вилкова. В хлеву

ка или плах, застланный соломой, потолок и дверной проем для прохода животных. Это было замкнутое помещение, конструктивно не связанное с двором, что позволяло по мере надобности его перестраивать, не трогая всей дворовой постройки. Необходимость частой реконструкции хлева объяснялась тем, что от постоянной испарины, возникавшей от животных, теплого корма, навоза, его пол и потолок гнивали быстрее, чем стены двора.

При открытых сверху дворах, характерных для южных губерний Европейской России, хлев строили как теплое помещение под общей крышей с *овчарней*, *кошней*, *свинарником*, *птичниками*. Его, как правило, располагали подальше от дома, на т. н. скотной половине двора.

Хлев был довольно темным помещением. Слабый свет проникал или через продушины — дыры, вырубленные в стене сруба, заткнутые в холодное время соломой, или через узкие, в половину ширины бревна. Продолговатые окна, закрытые кусочками мутного стекла. Навоз из хлева убирали по мере его накопления через специальное окошко, закрывавшееся доской. Под окошком на улице делали подмости из досок, на которых навоз хранился до весны, а затем его увозили на поля. Хлев проветривали только весной и летом, когда для просушки ворота открывали настежь.

В хлеву обычно стояли ясли — глубокий деревянный ящик для корма. В севернорусских губерниях корм в ясли спускали с *повети*, через отверстия в ее полу, т. е. в потолке хлева. Это отверстие использовали и для проветривания. В хлевах, стоящих отдельно на открытом дворе, сено и солому также закладывали в ясли.

Остатки хлевов находят и при археологических раскопках в Старой Ладге и Великом Новгороде. Однако, судя по письменным документам, теплые помещения для содержания скота еще в XV в. были большой редкостью, особенно в центральных и южных районах Европейской России. Так, ученые подсчитали, что на 300 с лишним крестьянских дворов в Тверской губ. приходилось в это время только 20 хлевов. Скот содержали в загонах под навесом, защищавшим животных от света и дождя, а в сильные морозы приводили в жилое помещение.

Широкое распространение получили хлева лишь в к. XVI — н. XVII в. Предполагается, что сначала их стали строить в северных районах России, с суровой длинной зимой. В порядных записях крестьян северных деревень к. XVI в. перечисляются необходимые для хозяйства постройки, сюда включается и хлев: «А

во дворе хоромы: изба с прирубом, да против клеть, да сенник на хлеве, да мылна, да сарай, да тын дворовый и с ворота, и овин с рогачом» (Громов, 1977, 182). Теплые помещения для скота в XVI–XVII вв. представляли собой отдельно стоящую срубную постройку с утепленными мхом стенами, под своей крышей. Иногда хлев делали двухэтажным, при этом 2-й этаж использовали для хранения сена. Лишь с н. XVIII в. в северных и центральных губерниях России сохранился старый тип хлева — отдельного помещения под своей крышей. Там же довольно долго, вплоть до н. XX в., зимой скот содержался на открытом воздухе в загоне под навесом.

Ист.: Шангина И. И. Русский традиционный быт. Энциклопедический словарь. СПб., 2003. Сс. 134–136.

ХЛЫНОВСКАЯ, чудотворная икона Божией Матери. В 1383 произошло явление чудотворной иконы свт. *Николая* в 40 верстах от Вятки на берегу р. Великой. В к. XIV — н. XV в. образ был перенесен в Вятку. 3–10 июня



Богоматерь Хлыновская. Икона. XVII в. Ярославль

состоялся крестный ход с иконой на р. Великую. В то же время произошло обретение Хлыновской иконы Божией Матери. Хлыновской иконе молятся при болезнях, невзгодах, а также о счастье в браке и от нападения врагов. День празднования иконы не установлен.

ХОВАНЕЦ (годованец, выхованок), у прикарпатских русин дух, обогащающий хозяина. Хованец представлялся в виде маленького мальчика или цыпленка. По происхождению хованец был связан с *заложными покойниками*: хованцем становился выкидыш через 7 лет после абортa; в течение этого времени хованец просил

прохожих о *крещении*. Человек мог вывести для себя хованца из яйца, снесенного *петухом* или черной курицей, которое нужно было носить под левой подмышкой 9 дней, в течение которых нельзя было умываться, стричь ногти, молиться, креститься; если хованца не доносить, то он замучает человека до *смерти*. Хованца можно было купить, отрекаясь при этом от Христа и Богородицы, глумясь над *крестом* и *иконами*. Считалось, что при покупке и выведении хованца человек продавал *душу дьяволу*. Хованец жил в доме на чердаке, питался несоленой пищей, прежде всего пшеничным хлебом, молоком и сахаром. Хованец обеспечивал *богатство* своему хозяину, процветание дому и хозяйству, заботился о скоте. В доме могло быть несколько хованцев, распределяющих между собой работу: один сторожил дом от воров (как и др. дух — *скарбник*), другой заботился о пасеке (как и дух пасечник), третий работал в поле и т. д. Если хованец обижался на что-то, напр., ему давали соленую пищу, то он бил всю посуду, мог выбить хозяину глаза и вообще уйти из дома, унося с собой и счастье, или мог замучить хозяина так, что тот повесится. Со смертью хозяина хованца исчезало и богатство в доме. Смерть такого человека была очень тяжела: по гуцульским поверьям, душу его хованец отнес в ад самому старшему дьяволу, который загонял ее в яйцо, а из него вылуплялся еще более злой дух. Избавиться от хованца можно было с помощью священника, трижды освятив хату, перебросив хованец через крышу, отнеся его за девятую межу. Хованца, как и *черта*, убивал *гром*. Его можно было убить, ударив наотмашь, но если хованца после этого стукнуть по голове буквой палочкой, он воскреснет.

В. С. ХОЛМСКАЯ икона Божией Матери. В н. XIII в. по молитвам верующих перед Холмской иконой город был спасен от нашествия войск хана Батыя. Находившиеся



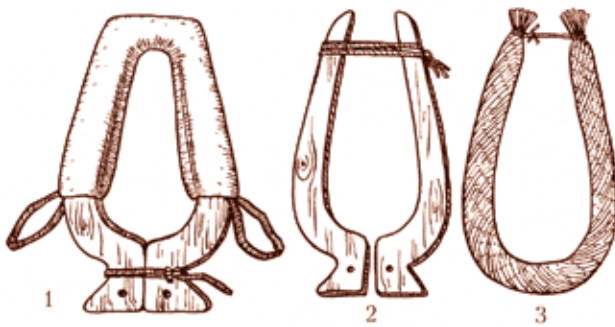
Богоматерь Холмская. Икона. Церковь Димитрия Солунского в Коломягах. С.-Петербург

ся в осажденном татарами городе 2 княжны вынесли святыню на городскую стену. Внезапно во вражеском стане произошло замешательство, и татары ненадолго отступили. В 1261 Холм был захвачен ханом Бурундаем. Враги похитили драгоценную ризу, а икону испортили стрелами. За это, как гласит народное предание, нечестивцы были поражены слепотой, а их лица обратились к спине. Через 100 лет образ был найден в разграбленном соборе. После восстановления храма икону поставили на ее место.

Празднование Холмской иконе Божией Матери установлено 8/21 сент.

ХОЛОДАЙ (холодник), женское летнее платье из легкой ткани, широкое, со сборками. Был распространен во Владимирской, Костромской, Нижегородской, Рязанской губ. Холодай был распашным, с цельными прямыми полами, с подрезной выше талии спинкой, собранной в сборку, длиной выше колен, с длинными, зауженными к запястью рукавами, с круглым вырезом ворота без воротника или с отложным воротником. Его носили поверх *сарафана*.

ХОМУТ, главный элемент конской упряжи, надевающийся на шею лошади. Состоит из 2-х подвижных, скрепленных сверху деревянных клещей в форме скобы, обшитых кожей и подбитых войлоком. Внизу кле-



1 — хомут с гужами простой; 2 — клещи для хомута деревянные; 3 — хомутина из соломы и лыка

щи стягивались супонью после надевания хомута на конскую шею. С боков к клещам прикреплены крепкие гужи, через которые с помощью хомута осуществляется тяга повозки.

С хомутом у русского народа было связано много поверий. Они имели двойственную природу. Считалось, что хомут помогает в борьбе с жизненными невзгодами и болезнями, но в то же время с его помощью можно наслать на человека *порчу*. Так, если надеть на человека хомут, то он лишится силы и даже может умереть. Говорили, что и дерево почернеет, когда на него хомут повесят. Однако в народе жила вера и в то, что человека, «испорченного» *колдуном*, есть шанс вылечить, надев на него хомут и трижды повернув его вокруг шеи. По народным представлениям, хомут помогал предохранить слабого младенца от *смерти*: надо было только передать ребенка через хомут от роженицы к бабке-повитухе и проделать это 3 раза. На *свадьбах* хомут накидывали на шею отца невесты, не сохранившей девственность до *брачной ночи*, в наказание за *грех* дочери.

В деревнях существовали приметы, связанные с хомутом. Если хомут падал на землю, то его хозяин должен был опасаться долговой кабалы. Если женщина случайно переступала через хомут, то лошадь, на которую наденут этот хомут, с трудом повезет *телегу*.

Хомут использовали для гаданий во время *Святок*. Так, напр., в казачьих станицах на Урале девушка, желавшая узнать, богатым или бедным будет у нее муж, должна была закрыть глаза и просунуть голову в хомут, поставленный на земле. Если сумеет это сделать, то к ней посватается парень, владеющий многими лошадьми. Выражение «надеть хомут на шею» символизировало расставание с девичеством, принятие на себя тяжелой женской доли.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991; Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003. **ХОРОВОД (карагод, каравод, караван, городок, гулянье, лумки, танок, круг, улица)**, собрание сельской молодежи на вольном воздухе для пляски с песнями (В. Даль).

Употребление слова «хоровод» в фольклористике, этнографии, искусствоведении и разговорной речи имеет много значений. В широком своем значении слово «хоровод» совпадает с крестьянским понятием «улица» (ходить на улицу, ходить в хоровод; не пускать кого-либо на улицу, не пускать в хоровод) и обозначает все весенне-летнее времяпрепровождение деревенской молодежи в разных его видах. Правда, русская деревня знала и зимние хороводы на улице, но это было редкостью. Сами крестьяне, как и посторонние наблюдатели, пользовались словом «хоровод» тоже и в узком, и в более широком, и в самом широком смысле. Начинался хоровод часто так: две-три молодухи и столько же девушек-невест, живущих по соседству, становились посреди улицы и начинали «играть песни». К ним присоединялись постепенно многие молодые женщины и девушки. Затем, так же постепенно, подходили молодые мужчины и парни. Парни приходили нередко с *гармониками*, скрипками, бубнами. Мог возникнуть хоровод и иначе: в праздничный день в центре селения, где была *ярмарка* или некоторое подобие ее, несколько девушек сначала пели потихоньку «прибаутки», сидя рядом на бревнышке; парни подыгрывали им или подпевали слегка. Потом все вставали и, взявшись за руки, составляли круг. Тогда уже громко запевала одна из участниц, а в середину круга выходил парень с платком в руках. Начиналась хороводная песня, сопровождающаяся пантомимой внутри круга.



М. Боскин. Хоровод



Д. А. Аткинсон. Хоровод. Нач. XIX в.

Девушки участвовали в хороводе всюду, повсеместно составляя его основу. Они начинали ходить в хоровод с 12–13 лет, в других местах — с 14–15. В иных местах ходить в хоровод начинали рано, но полноправными участницами его считались только с 16 лет. Для крестьянской девушки вопрос о посещении хоровода не всегда решался только по возрасту. В *семьях*, где росло две или больше сестер, при решении его вступали в силу представления о преимуществе старшей дочери в выборе жениха и выходе замуж и оборачивались рядом ограничений для младших.

Старшая сестра постоянно одевалась в лучшие наряды, а младшая носила ее обноски. Это определялось далеко не всегда материальными причинами. Семья сознательно держала младшую дочь (или младших дочерей) в тени до выхода замуж старшей. Во время *престольных праздников*, когда семью посещало наибольшее количество гостей, и притом не только родственников, угощать их выходила только старшая сестра. Она работала только в будни, а в праздники наряжалась, белилась и румянилась; всю домашнюю работу в это время делали мать и младшая сестра.

На *сенокос* старшая должна была одеться непременно лучше младшей. Когда приезжали сваты, младшую дочь высылали вон, чтобы они ее не увидели. Она не должна была показываться сватам ни на «запое», ни на «*девичнике*» (см.: Свадьба), а выходила только тогда, когда за старшей приезжали, чтобы вести ее к венцу. Большим позором для девушки было, если младшая сестра выходила раньше нее замуж. Считалось, что старшую уже никто не возьмет после этого. Только после того, как первая дочь выходила замуж, следующую начинали наряжать и предоставлять ей определенную свободу.

Этими понятиями определялось и положение сестер в самом хороводе. Молодежь звала «в игрицы» старшую дочь. Днем в хороводы старшая ходила в праздничной одежде, младшая — в будней. Иногда последняя и совсем не выходила днем в хоровод, особенно если была красивее старшей. Если же сестры бывали в хороводе вместе, то младшая (или младшие) не должна была разговаривать с парнями, играть или

шутить с ними; ей полагалось молчать.

Принятый стиль поведения в хороводе не был одинаков для всех девушек, даже в пределах одной и той же деревни. Он зависел в значительной мере от того, на выданье девушка или нет. Девушки на выданье стремились вести себя в обществе старших скромнее, а в хороводе — веселее, но так, чтобы это не выходило за пределы местных представлений о приличиях.

А местные различия в этих представлениях были довольно велики. Напр., в с. Архангельском Орловского у. считалось оскорблением, если парень поцелует девушку; такую никто замуж не берет — «поцелованная»; было принято, чтобы девушка не выказывала открыто

предпочтения ни одному парню — иначе на нее падет подозрение в утрате целомудрия. Между тем, как будет показано ниже, в других местах, почти повсеместно, широко бытовали среди молодежи игры с поцелуями, а также считалось вполне уместным закрепление определенных пар парней и девушек, которые не скрывали взаимной симпатии.

Молодые женщины почти всюду ходили в хороводы. Но их выход в хоровод в очень большой степени зависел от отношения к этому в их семье — мужа, свекра, свекрови и др. Не случайно эта тема постоянно обыгрывалась в песнях и пантомимах самого хоровода: о том, как звали «на улицу гулять» (в «карагод», «танок») молодку и она спрашивала разрешения поочередно у *свекра, свекрови, снохи*; муж не пускал ее. Судя по постоянному упоминанию «молодых баб» как участниц хороводов в подавляющем количестве описаний, разрешение они все-таки, как правило, получали. Тем более что некоторые молодухи ходили туда вместе с мужьями. Уместным считалось участие в хороводах и молодых вдов.



А. Кругликов. Хоровод



Хоровод в Белозерске

Парни принимались в летнюю «улицу» местами уже с 13, местами лишь с 17–18 лет. В любом варианте возрастной ценз для мальчиков был несколько выше, чем для девочек.

Характер участия в хороводе в зависимости от возраста был различным. Подростки (как мальчики, так и девочки) лишь допускались в хоровод; они должны были вечером рано уходить домой и участвовали далеко не во всех увеселениях молодежи. Часто они оставались лишь зрителями. Более взрослые парни и девушки были полноправными членами хоровода. В некоторых селениях бытовали отдельные гулянья подростков (особенно там, где возрастной барьер полноправного участия в хороводе был относительно высоким): летом они собирались на *гумнах*, в *овинах*, водили хороводы, плясали, играли в горелки и другие игры.

Участие женатых молодых мужчин в хороводе не возбуждалось крестьянской этикой. Но отношение к их участию и соответствующие возрастные и другие нормы имели много местных оттенков. В Епифановском у. (Тульская губ., с. Мышенка) женатые мужчины допускались на «улицу» наравне с вдовами и замужними женщинами. В Зарайском же у. (Рязанская губ., с. Белоомут) женатые редко участвовали и в вечеринках, и в летних собраниях, считая это для себя неприличным. В Орловском у. (с. Муравлево) также женатые в «карагодах», как правило, не бывали. Разве какой молодой первожен походит «год-другой», «если уж очень веселый». В других местах Орловской губ., напротив, женатые мужчины принимались в хоровод до тех пор, пока их собственные дети не начи-

нали ходить в хоровод. В пределах одной губернии принятый срок посещения женатым хоровода мог колебаться от 1–2 лет (и то для самых активных) до 13–18 лет — для всех. В каждой конкретной местности представления о возможности участия той или иной группы были достаточно четкими.

Парни из других селений в хоровод допускались, но не всегда и на разных условиях — в зависимости от того, зачем он приехал в деревню или село. Если парень приезжал в гости к родственникам (на *храмовый праздник* или какое-либо другое торжество), то он ходил и в хоровод и на вечеринки без всякого выкупа. На храмовые (престольные) праздники такой «чужой» молодежи бывало в хороводе немало. Но парни,

пришедшие из соседних деревень не в гости, а только погулять в хороводе, должны были дать выкуп местным ребятам.

Некоторые люди из своей молодежи, однодеревенские, не должны были ходить в хоровод в течение определенного времени. В крестьянской среде бытовало представление, что после причастия человек не должен петь, выходить на «улицу» и плевать. Молодежь стремилась причаститься на первой неделе *Великого поста*, чтобы на Пасхальной принять участие в хороводах и играх. Кроме того, некоторым лицам запрещалось показываться в хороводе за безнравственные поступки — по специальному приговору *общины* или по существовавшему обычаю.

Крестьяне старшего поколения присутствовали возле, вокруг хоровода — в качестве зрителей. «Посмотреть на хоровод ходят почти все жители села и



Главная часть празднеств, посвященных богу Хорсу (Хоросу), — массовые танцы, после которых ему приносили в жертву специальные кушанья. Отсюда, видимо, появилось и слово «хоровод». А. Саврасов. «Хоровод в селе» (фрагмент внизу)



А. Рябушкин. «Втерся парень в хоровод...»

гости, — писали из с. Петрякова Владимирского у. — У дворов или дома остаются только престарелые. Около хоровода ведут себя все чинно, благородно, матерного слова не слышно». Речь идет здесь о праздничном хороводе — на храмовый праздник, когда в деревне было много гостей. В будний день зрителей было меньше. Чинный стиль вокруг хоровода соблюдался преимущественно на дневных хороводах. Около вечернего хоровода мог быть «крик, шум, гам», допускались вольные шутки.

В некоторых местах родители совсем не присутствовали на хороводах. Сообщавший об этом наблюдатель из с. Мышенка Елифановского у. (Тульской губ.) отмечал, что «в прежнее время» бывало иначе: «там — на улице — снохи, там — дочь, там — сын, там и «борода» — старик».

В с. Алексеевском Мало-Архангельского у. (Орловская губ.) особенно много общения молодежи было «на выгоне» (постоянное место летних развлечений молодежи) — «в хороводах». Хороводы здесь водили не только в праздники, но и в будни (в конце лета, после уборки хлеба). «Торжественностью и весельем» отличались, по выражению современника, хороводы на *Вознесение* и в *Троицын день*: парни, разряженные в лучшие костюмы, сходились на одном конце «выгона» и девушки в нарядных праздничных платьях — на другом. Обе партии с песнями, с игрой на гармониях и балалайках шли в дубовую рощу, где сходились и начинали водить хороводы. Некоторые песни сопровождалась разыгрыванием сценок. Напр., одна пара изображала мужа и жену, другая — свекра и свекровь. Из рощи возвращались уже все вместе, за полночь, со смехом и песнями, с венками на голове. «Кипучим весельем» отличались здесь также хороводы во время храмовых праздников — на выгоне, возле ярмарки, там пускались в пляс и более солидные люди.



Б. Олышанский. Хоровод

В д. Борщовке Орловского у. той же губ. в *Вербное воскресенье* и на *Благовещение* собирались в «карагоды», но не пели, а только играли в горелки. Не бывало хоровода накануне праздников: церковный день начинается с вечера и пока не пройдет наутро литургия, следует соблюдать строгое духовное состояние, избегать мирских развлечений.

Обычно молодежь начинала с *Пасхи* собираться на лужайке или в самом селении в свободные от работы и праздничные вечера, чтобы водить хороводы, петь песни, качаться на качелях, играть в горелки, лапту, мяч. Сроки начала сезона хороводов имели небольшие местные различия. Так, в Тверской губ. (селения по р. Тверце), при полном исключении каких-либо гуляний во время Великого поста (не разрешалось даже песни петь), на Благовещение и в Вербное воскресенье можно было гулять и петь, но не плясать. В эти дни было принято также качаться на качелях. В течение всей Пасхальной недели молодежь здесь развлекалась



А. Степанов. Хоровод



Хоровод. Нач. XX в. Фото

под открытым небом, пела песни, плясала, но существовал своеобразный местный запрет на катанье яиц: «на Пасхе, говорят, грех катать яйца». Их катали в течение «троицкого мясоеда» (период от Пасхи до *Петрова поста*). Каждое воскресенье троицкого мясоеда «собираются девки и гуляют», а «в Петровки грех гулять». В следующий «мясоед» (т. е. после Петрова поста) в этих же селениях «не гуляют, не собираются девки, разве случится в это время где деревенский праздник (т. е. престольный. — М. Г.), но тут идет гулянье как следует».

В Обоянском у. Курской губ. (сведения с. Шелкова) «водить танки» начинали после трех дней Пасхи и продолжали сплошь до *Красной горки* (первое воскресенье после Пасхи) включительно. В Царевококшайском у. Казанской губ. хороводы начинались «после Пасхи, как только высыхает и делается тепло».

В некоторых местах хороводы водили непрерывно от *Красной горки* до *Петрова дня*. В иных селах *Красная горка* особенно выделялась хороводами. Но наи-

более распространены были праздничные хороводы — «на Святой, на Троицу, на *Духов* и *Петров дни*». Иногда в этом ряду больше выделялись хороводы Вознесения и Троицына дня.

Некоторые информаторы четко указывают Петров день (29 июня) как день последних хороводов. В Тульской губ., по описанию к. XVIII — н. XIX в. крестьянская молодежь оживленно праздновала этот день как прощанье с весенне-летними гуляньями. На Петров день, как и на Пасху, принято было здесь устраивать качели разных видов. В некоторых районах завершение хороводных игр и переход к работам сенокоса и страды отмечали трехдневным празднованием.

«В Петров день начиная, продолжают три дня увеселения, на круглых и веревчатых качелях качаются, и около качелей во все дни бывает собрание народу, пение и пляска. С сего времени прекращаются деревенские увеселения и начинаются самые тяжкие труды, сенокос и жатва».

В Мещевском и Мосальском уездах (Калужская губ.) на Петра и Павла молодежь позволяла себе шутки в отношении многих жителей деревни, в т. ч. и старших (что было невозможно в другое время) — этот день рассматривался как завершающий в цикле хороводов, последний всплеск молодого озорства. Накануне вечером, когда старшие ложились спать, парни тихо заваливали бревнами и хворостом двери в чью-нибудь избу. Телегу одного из обычно ссорившихся мужиков увозили на двор другого, а мялку последнего тащили на огород к первому. Набивали соломой бабью *рубаху* и ставили это чучело под чье-нибудь *окно* или посреди деревни. Брошенные не на месте бороны, сохи, колеса, *телеги* складывали кучей на выезде из деревни. От-



Праздничная одежда молодых и пожилых крестьянок села Секирино Скопинского уезда Рязанской губернии. 70-е гг. XX в.



Фольклорный коллектив села Секирино Скопинского района Рязанской области. 1971 г.



Хоровод. Нач. XX в. Фото

правлялись в шалаши на покос и там — кому спутают ноги, а кого и уташат сонного в лес.

В других местах хороводы могли заканчиваться до Петрова поста. В последнее перед постом воскресенье, которое называли ссыпным, по окончании хороводных песен все начинали «прощаться низкими поклонами» до весенних хороводных встреч следующего года. Другие корреспонденты с мест отмечают летние хороводы в будние дни и в конце полевых работ. По-видимому, на Петров день почти повсеместно заканчивались циклы весенне-летних праздничных хороводов, которые следовали, начиная с Пасхи, один за другим, с небольшими промежутками. Несомненно, для всех русских крестьян этот период в годовом цикле был наиболее характерным для хороводов. От Пасхи до Петрова дня эта форма общения молодежи была основной. Сказанное не исключает хороводов повседневного характера, а также праздничных и за этой гранью. Если престольный праздник выходил за сроки Петрова дня, он все равно непременно сопровождался хороводом. Кроме того, местами бытовали зимние хороводы — на *Рождество* и *Масленицу*.

Наиболее свободные сроки хороводов представлены в описании с. Муравлева и д. Борщовки (Орловский у.). Там «карагоды» не бывали только лишь в страду, на Великий и Успенский посты и на *Ивана Постного* (29 авг.). На Благовещение и в Вербное воскресенье собирались в «карагоды», но не пели. Соблюдался также запрет на «улицу» накануне праздников. Но встречаются и четкие свидетельства очень строгого соблюдения молодежью Петрова поста. «С Петровок же ни в какой праздничный день не бывает гулянья и не увидишь на улице никого из молодежи и ни одной девушки», — писал корреспондент Географического общества о с. Давшине Пошехонского у. в 1849.

Дневной праздничный хоровод собирался обычно часов в 10–11, а около часу или двух расходился — участники шли обедать. Вечерний хоровод продолжался, как правило, до 10–11 часов, но иногда молодежь гуляла в хороводе до зари. Время возникновения каждого конкретного хоровода и самый механизм его

формирования никем, как правило, не определялись, не организовывались, рождались внешне как бы стихийно, но в рамках давней, сложившейся традиции, согласно крестьянскому этикету.

Отдельные виды молодежных развлечений могли иметь в календарных сроках некоторые отклонения. Напр., в Смоленской губ. (материалы Знаменской вол. Юхновского у. и Ковширской вол. Поречского у.) катание на качелях было «важнейшим развлечением» 9 марта (*Сорок Мучеников* церковного календаря). «Качели на этот день устраиваются в каждом дворе», — сообщал учитель народной школы. Однако массовые катания на качелях в местах общих гуляний, собиравшие большие компании молодежи, приурочивались обычно к Пасхе или Троице. В Архангельской губ. и в части Кадниковского у. Вологодской качались на качелях на Пасхальной неделе. К ней же были приурочены хождения толпами на церковные колокольни — в связи с «целодневными» пасхальными звонами. А в деревнях по р. Ламенге, в той же губернии, — преимущественно на Троицу.

Для этикета молодежных развлечений, как и для крестьянской этики в целом, характерна была четкая связь с определенными датами и сроками церковного календаря. То, что являлось нормой поведения в определенные дни и периоды, считалось неуместным в другое время. Сроки летнего «клуба» молодежи имели порайонные отличия, но для каждой конкретной местности они были четкими и устойчивыми. *М. Громыко*

Хороводы в Белоруссии и Малороссии. Хороводы водили также в Белоруссии и Малороссии. Хоровод (малорос. коло; рус. корогод, каравод, караван, городок, круг, гулянье, танки, лумки; белорус. карагод) в этих областях России отличался соединением разного рода танцев с мимическим искусством, драмой, стихами и музыкой. Основная фигура хоровода — круг, движение по кругу, откуда и название коло, круг; однако сюда же включалось множество различных действий и драматических сцен, изображающих разные моменты повседневной жизни. Отдельные фигуры хоровода, сопровождаемые хоровым пением, имели особые на-



Девичий хоровод. Рязанская губ. 1904 г.

звания, нередко вытесняющие общее наименование хоровод. Так, напр., у белорусов было широко распространено название *подушечка*, под которым, однако, следует понимать лишь один вид хороводной игры. В качестве действующих лиц отдельных актов хоровода фигурировали *заяц*, *олень*, *козел*, *лебедь*, *ворон*, *воробей*, *голубь*, *парень* и *девушка*, *царевич*, *монах*, *сонливый*, *скоморох*, *сирота* и т. д. При этом изображались различные работы: обработка льна, посадка капусты, пивоварение, ловля птиц, вышивание ковра и др. Далее — сцены из семейной жизни, напр. *свадьба*, как муж покупает жене подарки. В песне «А мы просо сеяли», известной по всей России, был представлен спор между двумя группами крестьян из-за поля, заканчивающийся уплатой выкупа.

Кульминацией хоровода являлась сцена, в которой участвовали все названные действующие лица. Этой сцене предшествовал набор или завод, т. е. приглашение к участию в игре девушек и парней, что также сопровождалось особой песней. Сначала двое молодых людей (заводилы) ходили, держась за руки, затем каждый из них выбирал себе девушку. Взявшись за руки, они вчетвером образовывали круг и начинали ходить по движению солнца (что было характерно и для Малороссии). При этом они пели короткие песенки, а в перерывах между ними приглашали всех присутствующих стать в круг. Постепенно к ним присоединялись др. пары. Когда круг составлялся, все начинали петь припевки, заканчивающиеся требованием целоваться, напр.:

*Мы гуляем хорошо;
Катилася жемчужина,
Целоваться дюжина.*

После каждой подобной песни пары целовались. Иногда такие песни, сопровождавшиеся поцелуями, пели не в начале, а в конце хоровода, иногда же и в начале, и в конце.

Когда пелась драматическая (игровая) песня, все исполнители ролей выходили в середину круга и своими движениями и действиями передавали содержание этой песни.

Иногда хоровод принимал др. формы, напр. креста, восьмерки, жгута (веревки из трех прядей), *ворот*, через которые должны пройти все участники хоровода, и т. д. Драматические представления в хороводе чередовались с танцами — в одиночку или парами. Танец, известный по всей России (русская, казак, казачок, малорос. *гопак*), имел огромное количество названий,

связанных с песнями, под которые его исполняли, а отчасти и с характером танца. Существовали, например, такие названия: *трепак*, *барыня*, *камаринский*, в три ножки, *картошку копать* (рус.); *голубец*, *бычок*, *лявоніха*, *мяцеліца*, *круцёлка* (белорус.); *козачок*, *тропак*, *чумак*, *гандзя*, *горлиця*, в три ноги, *рибка*, *бички*, *журавель*, *чабарашка*, *шэвчик* и др. (малорос.). Этот танец состоял из довольно однообразных па, однако они предоставляли большие возможности для индивидуального творчества. Так, в малороссийском *гопаке* насчитывалось 40–42 па. Танец мужчин состоял гл. обр. из прыжков, сопровождаемых движениями рук и головы и приседаниями. Танец женщин сводился к ритмичному бегу по комнате, с притоптыванием каблуками, различными телодвижениями и движениями рук и головы. Одна древняя фигура малороссийского *гопака* (*чабарашка* или *чеберячка*) состояла в том, что танцующий должен был, заложив руки за спину, ртом поднять с пола серебряную *чарку с водкой* — водку выпить, а чарку особым движением головы бросить за спину.

Выполняя быстрые, а часто и сложные песни, танцор обычно при этом пел короткие рифмованные плясовые песни, нередко нескромного содержания, т. н. припевки (малорос. *коломийки*), из которых впоследствии развилась распространенная разновидность русской народной песни — *частушка*.

Д. Зеленин
ХОРС, в древнерусской языческой мифологии бог света. В 980 в Киеве ему был установлен идол, наряду с другими языческими богами. Имя Хорса встречается в «Повести временных лет», «Хождении Богородицы по мукам» и в ряде других письменных памятников Древней Руси. Как правило, Хорс упоминается вместе с *Дажьбогом*, что свидетельствует о его связи с солнечным культом.

О. П.
ХРАМ ПРАВОСЛАВНЫЙ, по святоотеческому учению — дом Божий, в котором невидимо обитает Господь, окруженный сонмом ангелов и святых. Сам Господь дал людям еще в Ветхом Завете указания, каким должен быть храм для богослужений; новозаветный православный храм устроен по образцу ветхозаветного.

Как ветхозаветный храм (вначале — скиния) разделялся на три части: святое святых, святилище и двор, — так и православный христианский храм делится на три части: алтарь, средняя часть храма (корабль) и притвор.

Как святое святых тогда означало, так и теперь алтарь означает Царство Небесное.

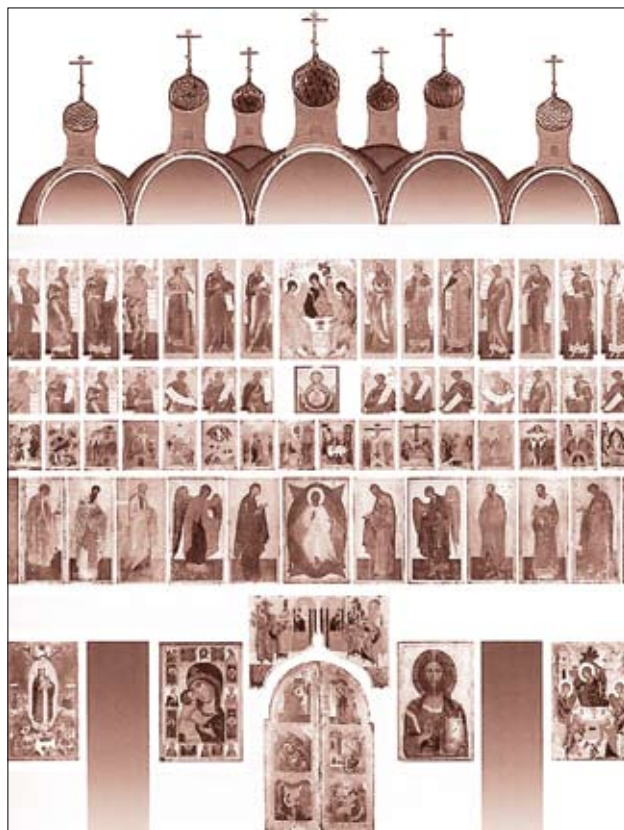
Православные храмы строятся алтарем на восток — в сторону света, где восходит солнце: Господь Иисус Христос есть для нас «восток», от Него воссиял нам вечный Божественный Свет. В церковных молитвах мы говорим об Иисусе Христе: «Солнце правды», «с высоты Востока», «Восток свыше», «Восток имя Ему».

Каждый храм посвящается Богу, нося имя в память того или другого священного события или угоди́нка Божия, например, Троицкий храм, Преображенский, Вознесенский, Благовещенский, Покровский, Михаило-Архангельский, Николаевский и т. д. Если в храме устраиваются несколько алтарей, каждый из них освящается в память особого события или святого. Тогда все алтари, кроме главного, называются приделными, или приделами.

Храм Божий по своему внешнему виду отличается от прочих зданий. Большей частью храм в своем



Крестовокупольный храм. Аксонометрический разрез. 1 — Боковой неф. 2 — Хоры. 3 — Центральный неф. 4 — Нартекс (притвор). 5 — Боковой неф. 6 — Купол. 7 — Конха. 8 — Апсида. 9 — Иконостас. 10 — Ризница. 11 — Алтарь. 12 — Святой престол. 13 — Царские врата. 14 — Центральная подкупольная часть храма. 15 — Алтарь придела. 16 — Придел



Иконостас. Воспроизводится традиционный православный высокий иконостас, тип которого складывался на Руси с XIV в. 1 — Местный чин. 2 — Деисусный чин. 3 — Праздничный чин. 4 — Пророческий чин. 5 — Праотеческий чин



Царские врата. Сер. — 2-я пол. XVI в. ВМЗ

основании устраивается в виде креста. Это означает, что храм посвящен распятому за нас на кресте Господу и что крестом Господь Иисус Христос избавил нас от власти диавола. Часто храм устраивается в виде продолговатого корабля, это означает, что Церковь, подобно кораблю, по образу Ноева ковчега, ведет нас по морю жизни к тихой пристани в Царстве Небесном. Иногда храм устраивается в виде круга, этим напоминает нам вечность Церкви Христовой. Может храм быть устроен и в виде восьмиугольника, как бы звезды, означающей, что Церковь, подобно путеводной звезде, сияет в этом мире.

Здание храма обыкновенно завершается сверху куполом, изображающим собою небо. Купол же заканчивается вершью главой, на которой ставится крест во славу главы Церкви — Иисуса Христа. Часто на храме строят не одну, а несколько глав, тогда: две главы означают два естества (Божеское и человеческое) в Иисусе Христе, три главы — три Лица Св. Троицы, пять глав — Иисуса Христа и четырех евангелистов, семь глав — семь таинств и семь вселенских соборов, девять глав — девять чинов ангельских, тринадцать глав — Иисуса Христа и двенадцать апостолов, а иногда строят и большее количество глав.

«Если язычник спросит тебя, в чем твоя вера — поведи его в церковь и покажи иконы», — говорит св. Иоанн Дамаскин. Иконы служат не только украшением для благолепия храма, но поясняют догматы Православия и нераздельно связаны с обрядом Божественной Литургии. Потому Отцами Церкви установлено размещение священных изображений, и это установление является каноничным для Православного Востока.

Входящий в церковь видит в притворе изображение Пророков, предвозвестивших Воплощение Христа,



Иконостас. («Церковь»). 1-я пол. XIX в. Мстера. ГРМ

Ветхозаветных событий, символизирующих Его пришествие, или Предвечного Христа-Эммануила в лоне Богородицы. На западной стене притвора помещается Страшный Суд, с тем чтобы выходящие из церкви могли унести с собой мысль о неизбежном конце и задуматься о своих грехах. В корабле, т. е. в самой церкви, находятся образы Воплотившегося Христа Спасителя на руках Богородицы, Св. Троицы, Святых и Ангелов. В куполе возвышается Христос Вседержитель, Глава Церкви, с открытым Евангелием на словах: «Придите ко Мне, все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас». Христос Вседержитель есть образ Бога Отца, т. к. Христос сказал: «Кто видел Меня, видел Отца. Я и Отец один». Под куполом, в четырех углах, называемых «парусами», изображены Евангелисты, распространившие Учение Христа по всему миру. Корабль, где стоит народ, отделен от алтаря иконостасом, и количество ярусов и икон на нем зависит от его величины. На высоких иконостасах русских церквей с XIV в. помещается на верхнем ярусе образ Предвечного Эммануила в лоне Отца или Ветхозаветная Троица. В сле-

дующем ряду — Спаситель на руках Богородицы и по бокам Пророки, предвозвестившие Его Пришествие. Ниже помещается Деисус (по-гречески «молитва»), т. е. в центре изображен Христос, направо от него — Богородица, налево — св. Иоанн Креститель (правой стороны считается не от зрителя, а от алтаря). По сторонам от Богородицы и св. Иоанна Крестителя идут в ряд Архангелы Михаил и Гавриил, Апостолы Петр и Павел и по выбору Святые, число которых зависит от ширины иконостаса. Все обращены к Спасителю с молитвенно протянутыми руками. Деисус — одно из самых древних иконных изображений — имеет особо важное значение, т. к. размещение образов в Деисусе соответствует расположению частиц просфор на Дискосе во время Проскомидии (проскомидия — первая часть Литургии, на которой приготавливаются Св. Дары). Священник кладет на середину Дискоса частицу Агнца, направо — частицу Богородичной просфоры, налево от Агнца — частицу «девятичной» просфоры, первую часть ее за св. Иоанна Крестителя, остальные за Силы Небесные, Святых и Апостолов. Остальные 2

просфоры вынимаются за живых и усопших. На Дискосе, как мы видим, расположение частиц св. Даров соответствует размещению образов в Деисусе: посредине Христос, направо Богородица, налево св. Иоанн Креститель, Архангелы, Апостолы и Святые. Потому Деисус всегда изображается на св. Чаше Причастия.

Деисус обязателен на иконостасе, и, в случае его малого размера в один ярус, предписывается его изображение в сокращенном виде в трех лицах: Христа, Богородицы и св. Иоанна Крестителя. Непосредственно под Деисусом расположены Дванадцатые Праздники, шесть с каждой стороны от Тайной Вечери, которая помещается над Царскими вратами. Справа от Царских врат — икона Богородицы, слева — Христос Спаситель и Праздник или Святой, во имя которого посвящена церковь. На западной и восточной дверях изображены Архангел Михаил и Архангел Гавриил или святые диаконы, на Царских вратах — Благовещение и Четыре Евангелиста. Благовещение обозначает, что через Воплощение Христа открылись человеку двери Рая. В самом алтаре, высоко в углублении свода, на-



Иконостас. XIX в. Палех. ГТГ. Происходит из Покровской Успенской церкви старообрядческой общины в Гавриковом переулке в Москве

ходится образ Богородицы, которая неотделима через Воплощение от Исккупительной Жертвы. Над Жертвенником, где готовятся Св. Дары, полагаются Распятие, Положение во Гроб или Снятие с Креста.

Размещение святых изображений, будь то иконы или росписи, отражает в гармоничной неразрывности догматы Православия: нераздельность и единственность св. Троицы, Воплощение и Исккупительная Жертва Христа.

Над входом в храм, а иногда рядом с храмом, строится колокольня, или звонница, т. е. башня, на которой висят колокола.

Колокольный звон употребляется для того, чтобы созывать верующих на молитву, к богослужению, равно и для того, чтобы возвещать о важнейших частях совершаемой в храме службы. Звон в один колокол называется благовест (благостная, радостная весть о богослужении). Звон во все колокола, выражающий христианскую радость по поводу торжественного праздника и т. п., называется трезвон. Звон колоколов по поводу печального события называется перезвон. Колокольный звон напоминает нам о вышнем, небесном мире.

Самая главная часть храма есть алтарь. В алтаре совершается священнослужителями Богослужение и находится самое святое место во всем храме — святой Престол, на котором совершается Таинство св. Причащения. Алтарь устраивается на возвышении. Он выше прочих частей храма, чтобы всем было слышно богослужение и видно, что делается в алтаре. Самое слово «алтарь» значит «возвышенный жертвенник».

Престолом называется особо освященный четырехугольный стол, находящийся посередине алтаря и украшенный двумя одеждами: нижней — белой, из полотна, и верхней — из более дорогой материи, большей частью из парчи. На престоле таинственно, невидимо присутствует Сам Господь как Царь и Владыка Церкви. Прикасаться к престолу и целовать его могут только священнослужители.

На престоле находятся: антиминс, Евангелие, крест, дарохранительница и дароносица.

Антиминсом называется освященный архиереем шелковый плат (платок) с изображением на нем положения Иисуса Христа во гроб и, обязательно, с защитой на другой его стороне частицей мощей какого-либо святого, так как в первые века христианства литургия всегда совершалась на гробницах мучеников. Без антиминса нельзя совершать Божественной литургии (слово «антиминс» греческое, значит «вместопрестол»).

Для сохранности антиминс заворачивается в другой шелковый плат, называемый илитон. Он напоминает нам сударь (плат), которым была обвита голова Спасителя во гробе.

На самом антиминсе лежит губа (губка) для собирания частиц Св. Даров.

Евангелие — это слово Божие, учение Господа нашего Иисуса Христа.

Крест — это меч Божий, которым Господь победил диавола и смерть.

Дарохранительницей называется ковчег (ящик), в котором хранятся Св. Дары на случай причащения больных. Обычно дарохранительница делается в виде маленькой церкви.

Дароносицей называется маленький ковчег (ящик), в котором священник носит Св. Дары для причащения больных на дому.

За престолом стоит семисвечник, то есть подсвечник с семью лампадами, а за ним — запрестольный крест. Место за престолом у самой восточной стены алтаря называется горним (высоким) местом, оно обычно делается возвышенным.

Налево от престола, в северной части алтаря, стоит другой небольшой стол, украшенный также со всех сторон одеждою. Этот стол называется жертвенником. На нем готовятся дары для Таинства Причащения.

На жертвеннике находятся священные сосуды со всеми принадлежностями к ним, а именно:

1. Св. Чаша, или потир, в который перед литургией вливается вино с водой, прелагаемое потом, за литургией, в кровь Христову.

2. Дискос — небольшое круглое блюдо на подставке. На нем полагается хлеб для освящения Божественной литургии, для преложения его в тело Христово. Дискос знаменует собой одновременно и ясли, и гроб Спасителя.

3. Звезда, состоящая из двух металлических небольших дуг, соединенных посередине винтом так, чтобы их можно было или вместе сложить, или раздвинуть крестообразно. Она ставится на дискосе для того, чтобы покров не прикасался к вынутым из просфор частицам. Звезда знаменует собою звезду, явившуюся при рождении Спасителя.

4. Копие — нож, похожий на копье, для вынимания агнца и частиц из просфор. Оно знаменует то копие, которым воин пронзил ребра Христу Спасителю на Кресте.

5. Лжица — ложечка, употребляемая для причащения верующих.

6. Губка или плат — для вытирания сосудов.

Малые покровы, которыми покрываются отдельно чаша и дискос, так и называются покрывцами. Большой же покров, покрывающий и чашу, и дискос вместе, называется воздухом, знаменующим собою то воздушное пространство, в котором явилась звезда, приведшая волхвов к яслям Спасителя. Все же вместе покровы изображают пелены, которыми Иисус Христос был повит при рождении, а равно и Его погребальные пелены (плащаницу).

Ко всем этим священным предметам никому нельзя прикасаться, кроме епископов, священников и диаконов.

На жертвеннике еще находится ковш, в котором подается в начале проскомидии вино с водой для вливания в св. Чашу; потом, перед причастием, в нем подается теплота (горячая вода), и в нем же выносятся запивка после причастия.

В алтаре еще находится кадильница, или кадило, употребляемое для каждения фимиамом (ладаном). Каждение установлено еще в ветхозаветной церкви Самим Богом.

Каждение перед св. престолом и иконами выражает наше почтение и благоговение к ним. Каждение, обращенное к молящимся, выражает пожелание, чтобы молитва их была усердной и благоговейной и легко бы возносилась к небу, подобно дыму кадильному, и чтобы благодать Божия так осеняла верующих, как окружает их дым кадильный. На каждение верующие должны отвечать поклоном.

В алтаре также хранятся дикирий и трикирий, употребляемые архиереем для благословения народа, и рипиды.

Дикирием называется подсвечник с двумя свечами, знаменующими два естества в Иисусе Христе — Божеское и человеческое.

Трикирием называется подсвечник с тремя свечами, знаменующими нашу веру в Пресвятую Троицу.

Рипидами, или опахалами, называются прикрепленные к рукояткам металлические круги с изображением на них херувимов. Рипидами диаконы веют над дарами при освящении их. Раньше они делались из павлиньих перьев и употреблялись для охранения Св. Даров от насекомых. Теперь веяние рипид имеет символическое значение, оно изображает присутствие небесных сил при совершении таинства Причащения.

С правой стороны алтаря устраивается ризница. Так называется помещение, где хранятся ризы, т. е. священные одежды, употребляемые при Богослужении, а также церковные сосуды и книги, по которым совершается Богослужение.

Алтарь отделяется от средней части храма особой перегородкой, которая уставлена иконами и называется иконостасом.

Кроме иконостаса, иконы размещаются по стенам храма, в больших киотах, т. е. в особых больших рамах, а также располагаются на аналоях, т. е. на особых высоких узких столиках с наклонной поверхностью.

Возвышение, на котором стоит алтарь и иконостас, выступает значительно вперед, в среднюю часть храма. Это возвышение перед иконостасом называется солеей.

Середина солеи, против Царских врат, называется амвоном, т. е. восхождением. На амвоне диакон произносит ектении и читает Евангелие. На амвоне же преподается верующим и святое Причастие.

По краям солеи, около стен храма, устраиваются клиросы для чтецов и певцов.

У клиросов стоят хоругви, т. е. иконы на материи или металле, прикрепленные к длинным древкам. Их носят во время крестных ходов как церковные знамена.

В храме имеется еще канунник, так именуется низенький столик, на котором стоит изображение распятия и устроена подставка для свечей. Перед канунником служатся панихиды, т. е. заупокойные богослужения.

Перед иконами и аналоями стоят подсвечники, на которые верующие ставят свечи.

Посередине храма, вверху на потолке, висит паникадило, т. е. большой подсвечник со множеством свечей. Паникадило зажигается в торжественные моменты богослужения.

Прот. С. Слободской, Н. Ш. ХРАМОВЫЕ ПРАЗДНИКИ (престольные, съезжие, гулевые), отмечались в день святого или священного события, в память которого был освящен престол местной церкви. Они относились к конкретной дате и охватывали всех прихожан, но в то же время были отмечены «гостеванием» родственников в семьях.

Ко дню храмового праздника стремились обновить, освежить украшения самого храма. Женщины заканчивали вышивку *полотенец*, мужчины — художественные поделки из дерева. Готовились не только внешне: многие накануне приходили в церковь исповедаться, чтобы во время литургии престольного дня принять причастие. Старики рассказывали детям житие святого. Прихожане из дальних деревень заранее приглашали причт для *молебна* в доме. Молодежь переписывала молитву святому, взяв ее из книги священника или у тех, кто ее уже имел.

В самый день праздника прихожане старались непременно быть на службе, в т. ч. на предшествовавшем обычно литургии молебне с водосвятием; запасались святой водой. После литургии все, кто мог (включая



И.М. Тонков. Праздник в деревне. 1779 г.



И.М. Тонков. Храмовый праздник. 1784 г.

стариков и детей), участвовали в *крестном ходе* вокруг храма, а в некоторых случаях в этот день бывал и дальний крестный ход с иконой праздника.

Главным в народном восприятии храмового (престольного) праздника была его особенная святость, тесно связанная с данным селением, приходом, конкретной местностью. Но угощение и развлечения тоже составляли неперенную часть и входили в воспоминания тех, кто расстался с родными местами.

«Очень веселились крестьяне во время храмовых праздников», — заключил В. И. Семевский, обобщая описания различных уездов и губерний 2-й пол. XVIII — первых лет XIX в. Принимали гостей, приезжавших из окрестных деревень, «для чего в некоторых местах стол оставался накрытым целый день».

В описании Тульской губ. н. XIX в. подчеркивается, что на храмовый праздник «дом каждого отворст каждому приходящему, и стол накрыт во весь день. Всякий посетитель угощается, даже незнакомый». Для угощения заранее запасали мясо, а если дата приходилась на *пост* — рыбу и др. снедь. Из двора во двор ходили толпами с пением. Празднование продолжалось обычно три дня.

Храмовые праздники не имели такой особенной окраски, присущей именно данным дням, как некоторые календарные, за исключением тех случаев, когда они совпадали с последними (съезжим праздником для данного селения могли быть, напр., *Рождество* или *Троица*). Но народная праздничная культура была представлена здесь обычными постоянными элементами.

Прежде всего разнообразными жанрами фольклора. На «гостевых» встречах рассказывали былички, сказки, сообщали приметы. В источниках упоминаются пение и пляска как неперенная принадлежность храмового праздника. Звучали музыкальные инструменты: гудок (скрипка с тремя струнами), балалайка, гусли, свирель, дудка, рог (деревянная выгнутая труба с шестью ладами), жалейки.

Таким же обычным был этикет приема гостей на храмовые праздники. Хозяин читал молитву перед обедом, потчевал каждого гостя. Хозяйка, подавая что-либо на стол или поднося напиток, каждый раз низко кланялась. Встречая гостей, целовалась с каждым; провожала уходящих до ворот.

Во время храмовых праздников шло активное общение крестьян среднего и старшего возраста из разных селений. Каждая крестьянская семья принимала своих гостей — родственников, свойственников и знакомых. Кроме того, гости вместе с хозяевами, по обычаю, переходили из избы в избу. В силу этого храмовый праздник носил общинный характер, если и не сопровождался кануном — *братчиной* или общественным молебном.

В Карачевском у. Орловской губ. к престольному дню готовились заранее. За несколько дней священник с причтом начинали ходить по приходу — служить молебны по домам перед образом святого, которому посвящалось празднество. В каждом дворе им вручали *ковригу* хлеба и 5–15 коп. Накануне женщины делали уборку и готовили праздничную пищу, а мужчины



И.М. Тонков. Сельский праздник. 1790-е г.

запасали корм для лошадей приезжих гостей, рубили дрова. В день праздника «чуть светает» мужчины отправлялись в церковь, где уже отзвонили к утрени.

У церкви к празднику строили базар, но заходить на него, идя к службе, не полагалось. На утрени в престольный праздник набиралось много народа — «негде стать», приходили по 2–3 чел. от каждого двора. Некоторые из жителей самого села, в котором стояла церковь, приглашали священника служить у себя молебен в этот день — до обедни причт ходил по избам. После утрени большинство шло на базар. Там мужчины покупали лакомства для гостей, а засватанные парни — гостинцы невестам: «целые узлы» *калачей*, *пряников*, орехов, конфет, подсолнухов. Женщины и молодежь просто бродили по базару.

Именно в это время, в ожидании обедни, собирались группками недалеко от церкви «сердовые» крестьяне, т. е. мужики средних лет. Они беседовали, покурявая. Здесь можно было встретиться в этот день с жителями соседних деревень и обменяться новостями. С благовестом к обедне разговоры прекращались. Каждый мужчина должен был снять шапку и, перекрестясь, идти в церковь. К половине обедни часть народа начинала выходить из церкви; это были обычно женщины, спешившие домой к приему гостей, и парни.

После завершения обедни наступало самое большое оживление базара. Одновременно молодежь заводила *хоровод*, а «сердовые» поздравляли друг друга с праздником и приглашали приезжих в гости. Обычно хозяин возвращался из церкви с гостем, а дома его уже ждали человек 10–12 «званных» во главе с нарядной хозяйкой. Вновь прибывший гость «молился на образа», затем здоровался за руку с хозяйкой, домочадцами и гостями. Хозяин всех рассаживал, и начиналось угощение.

Беседа шла в основном после обеда, когда гости вставали из-за стола и, получив настойчивое приглашение хозяев остаться к чаю, располагались группами у дверей на улице или сидели в избе. Разговор продолжался и за чаем, после которого вся компания по приглашению одного из присутствовавших отправлялась в другой дом, затем в третий. Постепенно толпы гостей, ходивших по селению, редели. Обычно на следующее утро гости из соседних деревень разъезжались по домам, захватив с собой родственников и знакомых из села, т. е. на второй день храмового праздника угощали у себя тех, у кого гостили накануне.

Подобная картина встреч крестьян среднего и старшего поколения с гостями из других деревень во время престольных праздников описана другим информатором из Орловской же губ., отразившим обычаи Орловского и Карчаевского уу., корреспондентами из Козельского у. Калужской губ., Псковской губ. и мн. др.

Н. А. Миненко, исследовавшая досуг русских крестьян Западной Сибири в XVIII — 1-й пол. XIX в., отмечает: «Гостьба по праздникам — в период с октября по начало марта (да и в другое время года) — была важнейшим развлечением для всех деревенских жителей, в особенности для людей среднего и старшего возраста. «Большие» праздники в пределах волости праздновались по очереди во всех деревнях: в «очередную» деревню «на веселие» съезжалась масса окрестного люда (отсюда название — съезжий праздник)». Здесь тоже молодежь отделялась от старших, и последние в своем кругу вели беседы и развлекались песнями и плясками. Темы бесед с пришедшими гостями могли быть

самые разнообразные — от слухов о новых повинностях до способа лечения лошадей. Недаром алтайский крестьянин П. Школдин назвал съезжий праздник «общественным форумом». Такой же неперменной принадлежностью храмового праздника были съезды гостей из соседних деревень и переезды от одного крестьянина к другому в течение трех дней и в Восточной Сибири.

М. Громыко

ХРИСТОФОР. День памяти св. воина Христофора († 250), почитаемого на Руси как избавителя от мора и заразных болезней. На это указывают активное строительство храмов в его честь (в Новгороде в 1533 и Москве в 1572) и возросшая популярность изображений святого с песьей головой в период эпидемий. Примерами могут служить фрески Успенской церкви Свяжского монастыря (XVI в.) и Архангельского собора в Москве, минейная икона на май (1597, ГИМ). Св. Христофора в песьем облике и воинском снаряжении нередко изображали на дверях жертвенника, где он воспринимался как образ верного заступника и надежного защитника. В 1667 Большой Московский Собор запретил писать Христофора звероподобным, но это практически не отразилось на иконографии. Святого продолжали писать с головой пса и в доспехах. Особенно много таких икон св. Христофора вышло из мастерской Строгановых.

В XVIII в. в защиту антропоморфного образа выступили свт. *Димитрий Ростовский*, митр. Антоний (Мациевич) и ростовское духовенство. Но Сенат не разделял их мнения и не поддержал синодальный проект о запрете икон «противных естеству». Он рекомендовал воздержаться от подобных мер, ссылаясь на вековое почитание подобных образов. Изображения св. Христофора в образе воина с песьей головой продолжали сохраняться в иконописи последующих столетий.



Св. Христофор. Икона. XVIII в. ГМИР

Ц

ЦАРСКОСЕЛЬСКАЯ икона Божией Матери, судьбоносная святыня в истории царственного Дома Романовых, прославленная в Царском Селе и названная Царскосельской. «К сему святому образу непорочной Девы питали и питают самое глубокое благоговение и веру державные Венценосцы царства Всероссийского, начиная от 2-го из Государей Царствующего Рода до настоящего времени».



Царскосельская икона Божией Матери

После чудесного избавления от холеры, свирепствовавшей в городах Российской империи, государь Николай I разрешил верующим поставить чудотворную икону внизу храма, чтобы люди могли целовать образ и зажигать перед ним свечи, и повелел ежегодно свершать крестный ход со святыней по установленному маршруту в день 5 (18) июля.

ЦАРЬ (лат.: Caesar), в православных понятиях русских людей помазанник Божий, священное лицо, представитель Бога на земле, самодержец, стоящий над всеми сословиями, издающий законы и следящий за их исполнением, вольный казнить и миловать своих подданных.

В России титул Царя впервые принял Иван IV Грозный в 1547. С 1721 русские Цари стали официально называться Императорами. С 1815 название Царя снова



«Царь царем (Предста царица)». Новгород. 2-я пол. XV в.

ввели в титул в виде «Царь Польский». В народе титул «император» не прижился, и чаще всего по-прежнему использовалось слово «Царь».

Народ видел в Царе воплощение Родины и Государства и добровольно передавал ему свою жизнь на общее благо. Народ оставлял за собой нравственную общественную свободу и вручал Царю бремя государства.



Ф. Солнцев. Шапка Мономаха

«Царь для русского человека, — отмечал А. С. Хомяков, — есть представитель целого комплекса понятий, из которого само собой складывается «бытовое» Православие. В границах этих всенародных понятий Царь полновластен; но его полновластие (единовластие) — самодержавие — ничего общего не имеет с абсолютизмом западноевропейского пошиба. Царь есть «отрицание абсолютизма» именно потому, что он свя-



Родословное древо русских князей и царей

зан пределами народного понимания и мировоззрения, которое служит той рамой, в пределах коей власть может и должна почитать себя свободной».

Эта мысль Хомякова очень важна для понимания одного из главных принципов русской цивилизации. Самодержавие ограничено традицией и народным преданием. Царь не вмешивается в дела крестьянской общины, регулируемые обычным крестьянским правом,



К. Лебедев. Свидание киевского князя Святослава с византийским императором Иваном Цимисхием



В. Васнецов. Великий князь Владимир

он воздерживается от вторжения в дела окраинных народов, если только они не приобретают угрожающий характер, и т. п. Это, конечно, не означает, что он не может этого делать, но не делает этого, чтобы не нарушать традиционный государственный порядок, изменение которого чревато общественными потрясениями.



И. Глазунов. Князь Олег с молодым Игорем



Династия Рюрика. Роспись Грановитой палаты Московского Кремля



Великий князь Владимир с сыновьями. Роспись Грановитой палаты Московского Кремля



Великий князь Владимир Святославович. Царский Титулярник



Великий князь Ярослав Владимирович. Царский Титулярник



Царь Михаил Федорович Романов



Царь Алексей Михайлович Романов



Великий князь Иоанн Данилович. Царский Титулярник



Великий князь Василий Васильевич. Царский Титулярник



Царь Федор Алексеевич Романов



Правительница София Алексеевна (в монастыре Сусанна)



Князь Святослав. Царский Титулярник



Царь и великий князь всея Руси Иоанн Васильевич (Грозный)

«Русский народ, — писал К. С. Аксаков, — государствовать не хочет. Он хочет оставить для себя свою не политическую, свою внутреннюю общественную жизнь, свои обычаи, свой быт — жизнь мирную духа... Не ища свободы политической, он ищет свободы нравственной, свободы духа, свободы общественной — народной жизни внутри себя. Как единый, может быть, на земле народ христианский (в истинном смысле слова), он помнит слова Христа: воздайте кесарево кесареви, а Божие Богови, и другие слова Христа: Царство мое несть от мира сего; и потому, предоставив государству царство от мира сего, он, как народ христианский, избирает для себя иной путь — путь к внутренней свободе и духу, к царству Христову: Царство Божие внутри нас есть».



А. Кившенко. Царь Борис Годунов и дети



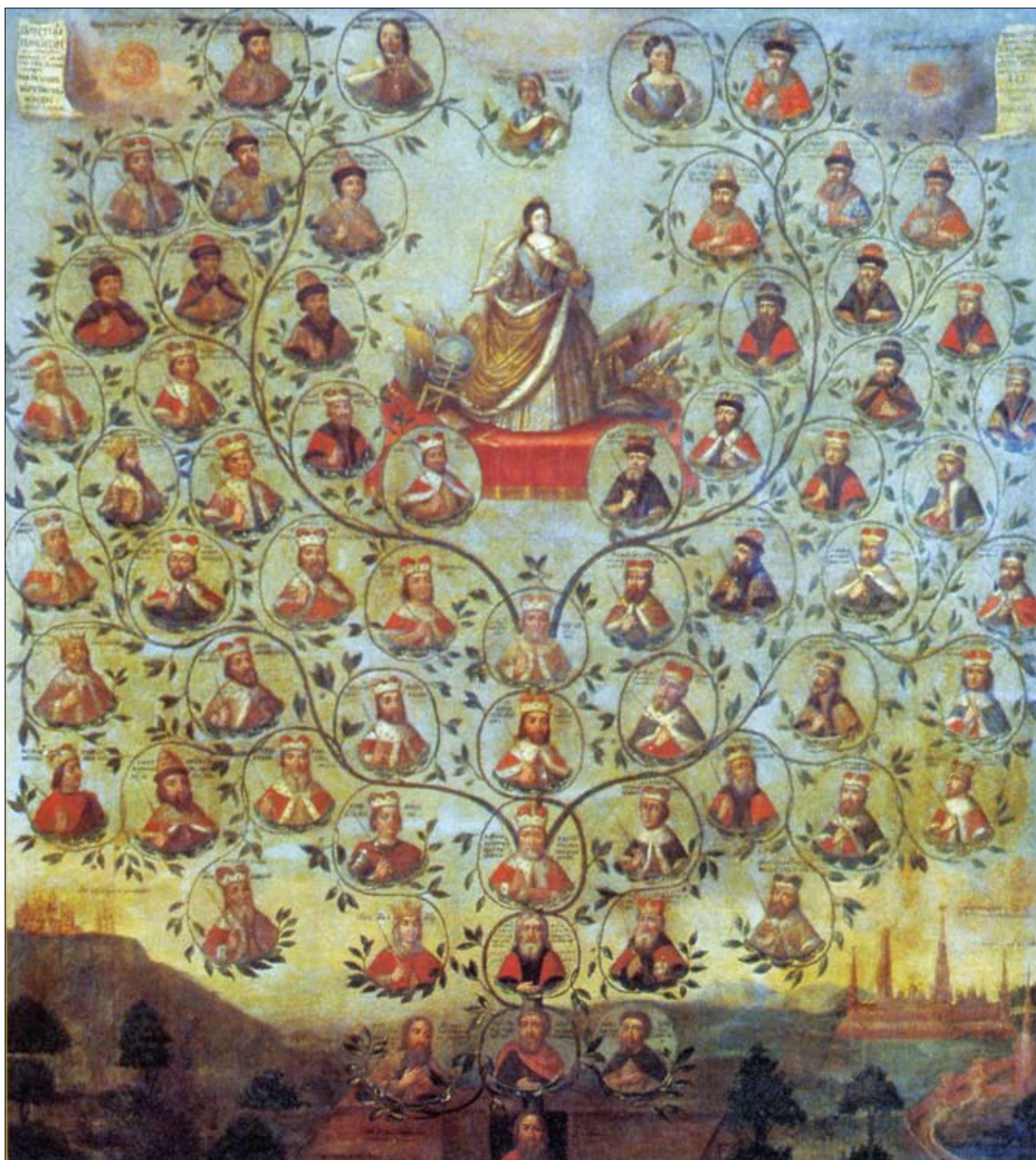
В. П. Верещагин. Василий Темный и его сын



К. Рабус. Терем царя Алексея Михайловича



А. Кившенко. Призвание на царство Романовых



И. Никитин. Родословное древо русских государей

Идея самодержавной власти сложилась на Руси не сразу и имела своих противников, прежде всего в лице удельных князей. В «Повести временных лет» монах Нестор отвергает единодержавство как несправедливое и незаконное, считая лучшим удельное династическое княжение: «каждо да держит отчину свою», а признавая центром единства Руси только Церковь. Однако такой взгляд на благо Русской земли противоречил интересам ее целостности и единства. Митр. Иларион стоит уже на точке зрения самодержавия как единственно возможной для сохранения целостности и мощи Русского государства. Самодержавие, считал он, может осуществить эту задачу, только опираясь на

Православную церковь; таких же взглядов придерживается его современник Иаков Мних, считавший, что чем мощнее единодержавие, тем сильнее и заступничество Бога.

Царская власть в России, справедливо отмечает И. Л. Солоневич, была функцией политического сознания народа, и народ, устанавливая и восстанавливая эту власть, совершенно сознательно ликвидировал всякие попытки ее ограничения.

Русская монархия, писал Л. А. Тихомиров, «представляет один из величайших видов монархии, и даже величайший. Она родилась с нацией, жила с нею, росла совместно с ней, возвеличивалась, падала, находила



К. Маковский. Выбор невесты царем Алексеем Михайловичем

пути общего воскресения и во всех исторических задачах стояла неизменно во главе национальной жизни. Создать больше того, что есть в нации, она не могла, это, по существу, невозможно. Государственная власть может лишь, хорошо ли, худо, полно или неполно, реализовать то, что имеется в нации. Творить из ниче-



Елизавета Петровна, императрица и самодержица Всероссийская



Петр III, император и самодержец Всероссийский



Екатерина II, императрица и самодержица Всероссийская



Павел I, император и самодержец Всероссийский



Петр I, император и самодержец Всероссийский



Екатерина I, императрица и самодержица Всероссийская



Александр I, император и самодержец Всероссийский



Николай I, император и самодержец Всероссийский



Петр II, император и самодержец Всероссийский



Анна Иоанновна, императрица и самодержица Всероссийская



Александр II, император и самодержец Всероссийский



Николай II, император и самодержец Всероссийский



Ф. Солнцев. Держава царя Алексея Михайловича



С. Иванов. Великий государь, царь и самодержец всея Руси

го она не может. Русская монархия за ряд долгих веков исполнила эту реализацию народного содержания с энергией, искренностью и умелостью...»

Развитие и укрепление идеи самодержавной власти в национальном сознании диктовались требованиями жизни. Ордынский разгром Руси показал, насколько пагубна для страны раздробленность единого народа

на отдельные территориальные образования. В борьбе против Орды старые идеи единодержавия приобретали новую силу, находили новое обоснование. Сама жизнь доказала преимущества самодержавия, и первый российский государь, стряхнувший ордынское иго, почувствовал себя настоящим единодержцем. По мысли Иосифа Волоцкого, его власть от Бога, ему подчиня-



Е. Лансере. Воцарение Елизаветы Петровны 25 ноября 1741 года



Интерьер Грановитой палаты Московского Кремля

ются все христиане, в т. ч. духовенство. В его руках «милость и суд, и церковное и монастырское, и всего православного христианства власть и попечение».

Еще дальше пошел старец Филофей. Он сумел обосновать, что русский Царь является наследником

величия римских и византийских императоров, а Москва по своему духовному значению является *Третьим Римом*. Обращаясь к Царю, он писал, что «все царства православной веры сошлись в тое единое царство, во всей поднебесной ты один христианский царь». Но



Соборная комната в Теремном дворце



Теремной дворец. 1635—1636 гг.



Золотое крыльцо (Верхоспасская площадка) Теремного дворца

власть самодержцу нужна не сама по себе, а чтобы быть щитом «правой веры», защищать Православие как *добротолубие*, сохранять ценности русской цивилизации от попыток разрушить их со стороны Запада. Филофей подчеркивает преемственность русского самодержавия от Владимира Святого и Ярослава Мудрого, обосновывая его и как духовного наследника дел, начатых ими.



С. Кириллов. Царские палаты. Из серии «Московский Кремль в XVII в.»



И. Репин. Прием волостных старшин Александром III во дворе Петровского дворца в Москве. 1886 г.

Коренные русские люди всегда относились к Царю с чувством глубокого почитания, высшего уважения и любви. Для них он был воплощением Родины и Государства, символом России, неразделимо связанным с именем Бога. «Русский Бог — велик», — считал русский человек. «Русским Богом да русским Царем святорусская земля стоит, русский народ — царелюбивый».

«Нельзя быть земле русской без государя» — говорят народные пословицы. «Нельзя земле без Царя стоять, без Царя земля — вдова». «Грозно, страшно, а без Царя нельзя». «Светится одно солнце на небе, а Царь русский на земле».

А почему? А потому, что «без Бога свет не стоит, без Царя земля не правится». «Бог на небе, Царь на земле». «Один Бог, один государь». «Все во власти Божьей и Государевой».

В народном сознании: «Народ — тело, Царь — голова». «Государь — батя, земля — matka». «Царь города бережет». «Царь от Бога пристав».

«Сердце царево в руке Божьей».

Царь — помазанник Божий, и потому все, что он делает доброго, — Божья воля. «Кого милует Бог, того жалует Царь». «Виноватого Бог простит, а правого Царь пожалует». «Вся жизнь человеческая — служение Богу и государю». «Где ни жить — одному Царю служить». «За Богом молитва, за Царем служба не пропадет».

В народном сознании Царь обладает всеми высшими ха-

рактеристиками. «Где Царь, там и правда», — говорит русский человек. «Всякая вещь перед Царем не утаится». «У Царя руки долги». «Царский глаз далеке сягает». «Нет больше милосердия, как в сердце царево». «Богат Бог милостию, а государь жалостию». «У Бога да у Царя всего много». «Все ведает Бог и государь». Да и вообще слово «Царь» выражает принцип высшего совершенства. Отсюда — «Царь-колокол», «Царь-пушка», «Царь-девица», «Царь-земля».

«Государь только Богу ответ держит», — считает русский человек. «Царский гнев и милость в руке Божьей». Но ответственность Царя перед Богом очень



Петропавловский собор. Иконостас. 1722–1726 гг. Архитектор И.П. Зарудный



Е. Лансере. Императрица Елизавета Петровна в Царском Селе. 1905 г.

велика — ибо «За царское согрешение Бог всю землю казнит, за угодность милует». «Народ согрешит — Царь умолит; Царь согрешит — народ не умолит».

Все русские люди — «душою Божьи, а телом государевы».

«Царь думает, а народ ведает». «Воля царская не судима». От народа Царь требует прежде всего правды — «Царю правда нужна». «Царю правда — лучший слуга».

«Правда Божья, а суд царев». «Правда Божья, а воля царская». «Воля Царя — закон». «На все святая воля царская». «Все во власти Божьей и государевой». «Суди меня Бог и Государь!»

По мнению народа, если у Царя и случается ошибка или неправда, виноват не он, а его окружение. «Не от Царей угнетение, а от любимцев царских». «Не Царь гнетет народ, а временщик». «Не Царь грешит, а думцы наводят».

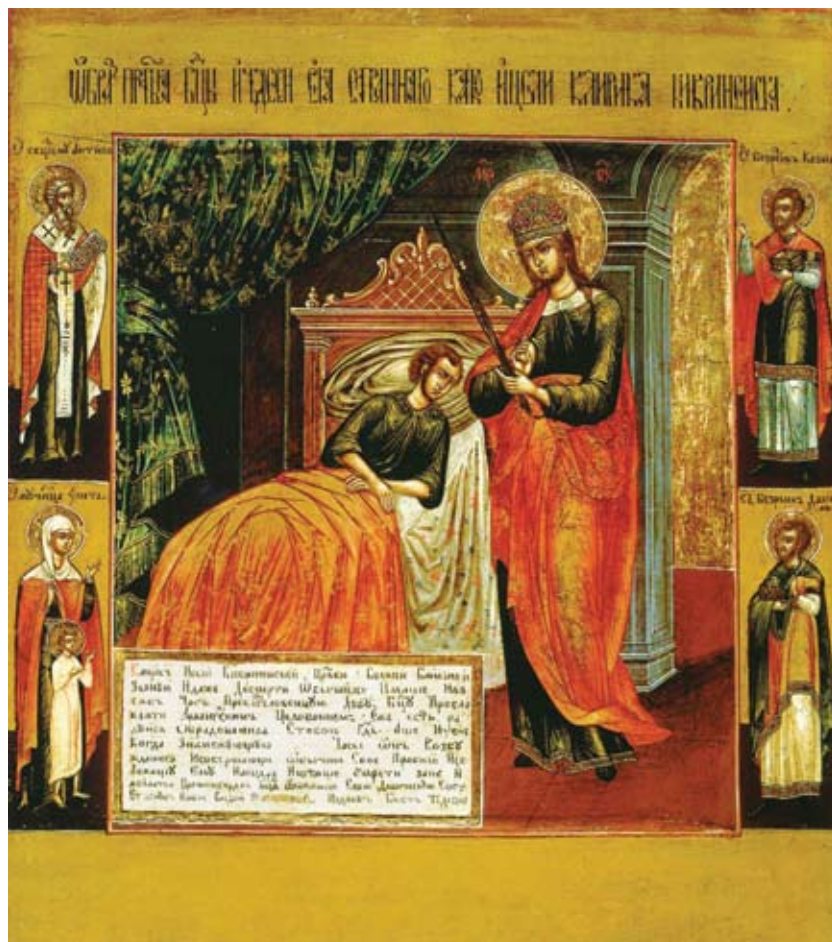
В сознании русского человека крепко держится чувство обязанности всегда молиться за Царя — «Не всяк Царя видит, а всяк за него молит». «Государь-батюшка, надежда Православный Царь».

В народном сознании образ Царя венчал сумму духовных ценностей русской цивилизации. Многие века народное сознание рассматривало Царя как связующее звено между Богом и Отечеством. Лозунг «За Бога, Царя и Отечество» выражал ядро русской национальной идеи, доступной любому русскому. Злодейское убийство Царской семьи в 1918 рассматривается русскими как удар в сердце Святой Руси, намеренное уничтожение тех начал, которые были и будут всегда святы.

О. Платонов

«ЦЕЛИТЕЛЬНИЦА», чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находилась в Москве в Алексеевском монастыре. На ней Пресвятая Богородица изображена стоящею у одра больного и изображена так по следующему чудесному случаю. Один благочестивый клирик имел обычай по входе в церковь и по выходе оттуда преклонять колена пред образом Богоматери и произносить: «Радуйся, Благодатная! Господь с тобою. Блаженно чрево, носившее Христа, и сосцы, яже сосал Господь, наш Спаситель!» Однажды у этого клирика очень разболелся язык, так что начал гнить. Во время страдания он в уме прочитал свою обычную молитву ко Пресвятой Богородице и

вдруг у своего изголовья увидел в виде прекрасного юноши своего ангела-хранителя, который, взирая с состраданием на него, начал молиться Пресвятой Богородице следующими словами: «О милосердая Госпоже! Таков ли должен быть плод благоговения к Тебе сего клирика? Это ли награда за каждодневное произношение им Тебе архангельского приветствия? Язык его, привыкший ублажать Тебя, ныне весь изъяз-



Икона Божией Матери «Целительница». Храм в честь Воскресения Христова в Сокольниках в Москве

влен. О премилосердая! Обрати матерний Свой взор на сего страдальца и пощади его». Как только произнес эти слова ангел, вдруг явилась Пресвятая Богородица, открыла свои сосцы и, источив из них каплю млека в уста больного, сделала невидимую. Больной же тотчас почувствовал себя совершенно здоровым, пошел в церковь и рассказал о своем исцелении молящимся. В 1862 получила исцеление пред сею иконою «Целительницы» дочь одного сельского священника Коломенского уезда И. Е. от неизлечимой болезни спинного мозга.

Празднуется 18 сент./1 окт. **Прот. И. Бухарев**
ЦЕРКОВНОЕ ШИТЬЕ икон, плащаниц, воздухов, облачений и украшений икон является отраслью искусства Древней Руси. Дошедшие до нас образцы XIV–XVI вв. указывают на многовековую традицию, и, судя по отрывочным летописным записям, искусство церковного шитья процветало уже в XII в. Известно, что во Владимире весь путь шествия праздничных *крестных ходов* украшался по обеим сторонам улицы шитыми золотом и жемчугом тканями. Эти памятники погибли при пожаре 1183. О русском церковном шитье упоминается в описи Афонского монастыря Ксилургу 1143. Памятники гибли не только от пожаров, но от перекройки устаревших облачений, которые к тому же сжигались для добычи расплавленного золота.

В допетровское время женщине не полагалось пользоваться кистью и красками, но, заменяя их иглой и шелками, она достигала художественного совершенства. Придерживаясь установленных правил иконописи, женщина по своему усмотрению и вкусу вносила расцветку, измышляла новые швы и, соединяя узоры, составляла новые орнаменты. По данному обету труд многих лет поступал обычно в чтимый монастырь. Своим трудом женщина благодарила Бога за услышанную *молитву*, делала вклад на поминание покойного мужа и замаливала свои *грехи*.

В московской мастерской царицы, в просторной и самой светлой комнате дворца, помещались за пядьцами около пятидесяти девушек-мастериц, которых царица брала к себе «наверх» во дворец, воспитывала и выдавала замуж. Они обучались грамоте и в свою очередь учили царевен.

Царицын Двор был отдельным ведомством от Двора царя с отдельным штатом служащих, где почти все должности занимались женщинами. Каждая получала годовой оклад и несла строгую ответственность за возложенную работу. Царицын Двор ведал хлопотливым и сложным хозяйством личных вотчин царицы и также дворцовыми рукодельницами и ткацкими мастерскими на слободах. Правой рукой царицы была казначея, на обязанности которой лежало хранить материи, шелка, нитки и вести на них приход и расход.

Вышивальные мастерские существовали не только во Дворце, но и в частных светлицах и теремах знатных боярынь. По примеру царицы они руководили работой мастериц, сидя сами за пядьцами.

Шитье, по своему приему, придерживалось техники перегородчатой эмали. Иконописец «знаменил», т. е. переводил рисунок на тонкую бумагу, которая нашивалась на бархат или шелк, натянутый на пядьцы. Сквозь бумагу рисунок обводился тончайшей строчкой черного шелка до мельчайших подробностей. Закончив с контуром, вышивку освобождали от прошитой бумаги и промежуток рисунка заполняли «атласным швом в раскол». Главное искусство заключалось в расположе-

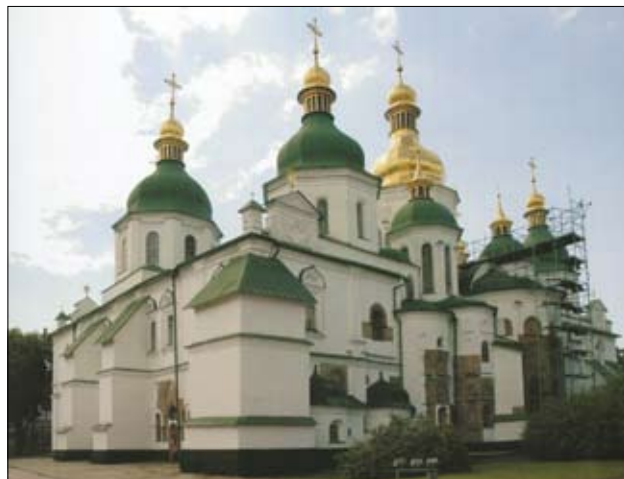
нии и направлении стежков одноцветной шелковой нитки, чтобы ее переливы давали выпуклость лику. Теней в шитье не полагалось, как и на иконе, и тени образовывались сами собой в зависимости от направления стежков и отблеска шелка. Богатство узора падало гл. обр. на одеяния и на фон, т. е. на «поле» вышивки. Иногда то и другое заполнялось выпуклым шитьем поверх натянутых веревок или «накладным» швом, т. е. пришиванием шелковой или золотой нити сверху вниз, составляя этим приемом разнообразный узор. Сияния (нимбы) вышивались «накладным», кованым или «пряденым» золотом, образуя квадратики (клопцы) или иные узоры. Жемчуг нанизывался клетками (рефилю) в «снижку», решеткой (в рясную), сеткой (фонариками) или в «сычку», когда сажались четыре жемчужины вместе, образуя *крест*.

Чем древнее вышивка, тем более она отражает спокойную усидчивость, терпение, тонкость вкуса и исполнения, а в подборе расцветки — мягкость и сдержанность. В к. XVII в. вшиваются для скорости целые куски бархата и парчи, контуры становятся резче, шов грубее, расцветка ярче.

В монастырях, соборах, в Оружейной палате, в Патриаршей ризнице, в московском Историческом музее сохранились св. плащаницы, покровы, воздухи и облачения XIV–XVII вв., пелена работы кн. Марии 1389, саккосы митр. Петра и Алексея 1325, пелена Софии Палеолог 1499, св. плащаница кн. Старицкой 1555, пелена кн. Голицыной 1595 и мн. др.

Особо чтимые иконы украшались богатой парчой, шитьем и жемчугом. Полотенце с расшитыми концами (*убрус*) возлагалось вокруг иконы. Часть его, закрывающая верхнюю часть, называлась «*очелье*» и украшалась золотым шитьем. К «очелью» прикреплялись «лопасти» из тафты с нанизанным жемчугом. Лопастей шли по бокам иконы и прикреплялись серебряными пуговицами. Концы лопастей назывались «наконечниками» и украшались жемчугом. К ним пришивались кружева. Четырехугольный парчовый плат с вышитой на нем репликой иконы прикреплялся к нижней части иконы. Убрус и пелена служили прикрытием иконы, сохраняя ее от пыли и прикосновения рук во время перенесения.

Н. Ш. ЦЕРКОВЬ В НАРОДНОЙ ЖИЗНИ, вера в Бога — высшее выражение духовности человека. Для многих русских людей эта вера выражалась в благоговейном отношении к храмам, монастырям и церковным свя-



Софийский собор. Киев. XI век. Перестроен в XVII–XVIII веках



Ф. Солнцев. Оклад рукописного Евангелия XII века

тыням. В к. XIX в. Тенишевское этнографическое бюро провело обследование церковной жизни. Сведения были получены из многих губерний России. Посещение церкви в воскресенье и праздники отметили все опрошиваемые. В будни же обычно ходили лишь те,



Спасский собор в Чернигове

кто заказал обедню по конкретному поводу: кончина близкого человека, 9-й, 12-й и 40-й день, Сорокоуст. Либо же в *Великий пост*, когда служили в среду, пятницу и субботу. В это время ходили преимущественно те, кто говел, т. е. готовился к причастию.

Чаще посещали церковь зимой и осенью, когда крестьяне были свободны от хозяйственных работ. Летом ходили мало. Если храм был далеко, то посещения прерывались на время снежных заносов и распутицы. Из самых отдаленных от церкви деревень, связанных с селом плохими дорогами (через *болота*, напр.), ез-



Интерьер Софийского собора в Киеве



Интерьер Софийского собора в Киеве



Ф. Солнцев. Иконостас московского Успенского собора



Иконостас церкви Преображения в Киеве



София Новгородская. XI век

дили или ходили туда лишь на самые большие праздники — Пасху, Троицу, Рождество, а также на храмовые (праздник события или святого, которому посвящен престол храма данного прихода) и заветные (обетные). Последние были связаны с обетом, данным отдельным человеком или целой деревней по случаю счастливого избавления от болезни, стихийного бедствия или иноземного нашествия.



Дмитриевский собор. Владимир. 1194—1197 гг.



Успенский собор во Владимире. 1158—1160 гг. Перестроен в 1185—1189 гг.



М. Шанков. Церковь Вознесения в Коломенском



К. В. Рабус. Внутренний вид нижней церкви храма Василия Блаженного в Москве



Н. Дубовской. Храм Василия Блаженного

Корреспондент из с. Петушково Карачаевского у. Орловской губ., сообщивший, что в церковь у них ходят очень часто, подметил такое различие: на основные праздники «в церкви более бывают мужики, а по воскресеньям — более бабы и подростки». В оценке большего в целом количества посещений мужчинам или женщинам информаторы расходились. П. Каманин из с. Домнино Меленковского у. Владимирской губ. считал, что в церковь вообще больше ходят женщины. Ему вторил корреспондент из Лозичской вол. Боровичского у. (Новгородщина), утверждавший, что женщин в церкви всегда бывает больше, чем мужчин, что они вообще ревностнее относятся к вере, носят туда детей, поминают усопших. А Е. И. Иванов — учитель земской школы из с. Георгиевского Белозерского у. Новгородской губ. — утверждал противоположное: «мужчины обыкновенно ходят в церковь чаще, нежели женщины».

В материалах, поступивших из Боровичского у., утверждалось, что крестьяне к церкви относятся с благоговением, называют ее Божьим домом. Проходя мимо церкви, обычно останавливаются, снимают шапку и крестятся, нередко молятся при этом. То же делают, проходя мимо часовни. Слыша церковный звон вне церкви, осеняли себя *крестным знаменем*. Таким образом храм воздействовал и на религиозное поведение вне его стен, призывая вспомнить о Боге среди повседневных забот.

Идя в церковь на службу, все крестились и кланялись перед входом, затем снова, войдя в храм. «Некоторые старики, войдя в церковь, сначала кланяются на иконостас, а затем направо и налево присутствующим,



А. Ф. Яковлевич. Вид церкви Никола Большой Крест на Ильинке



А. Морозов. Выход из церкви в Пскове. 1864 г.

те отвечают им тем же» Мужчины становились в церкви справа, а женщины — слева. Некоторые из прихожан прислуживали при богослужении.

Все сообщения сходились в том, что в церкви ведут себя «чинно», «степенно», «благопристойно». «Не было случая, чтобы кто-либо пришел в церковь нетрезвым», — писали из д. Рыбково Дорогобужского у.

Смоленской губ. «Набожность выражается в усердии ко храму Божию. Здешний народ любит часто ходить в церковь для молитвы и непременно бывает у службы по воскресеньям и праздникам; не приходят только отсутствующие из селения и больные. Приходя в церковь, всегда ставят свечи многим святым иконам, и это же делают у себя дома, когда молятся; так, например, по утру или ввечеру затепливают перед домашними иконами свечу или две, или лампаду с деревянным маслом, а в праздник перед каждою иконою ставят по свече. На дому и особенно в храмах Божиих молятся усердно и с благоговением, стоят в церкви с благочестием; часто служат молебны Спасителю, Божией Матери и многим угодникам, которых часто призывают на помощь», — так рассказывалось о набожности

крестьян Пошехонского у. Ярославской губ. в описании, присланном в Географическое общество.

Строгие и немногословные, но единодушные в своей положительной оценке регулярности посещения храма и благоговейного характера присутствия в нем сообщения по программам научных обществ из разных уездов, волостей и селений, дополняются жи-



Вид соборов Кремля



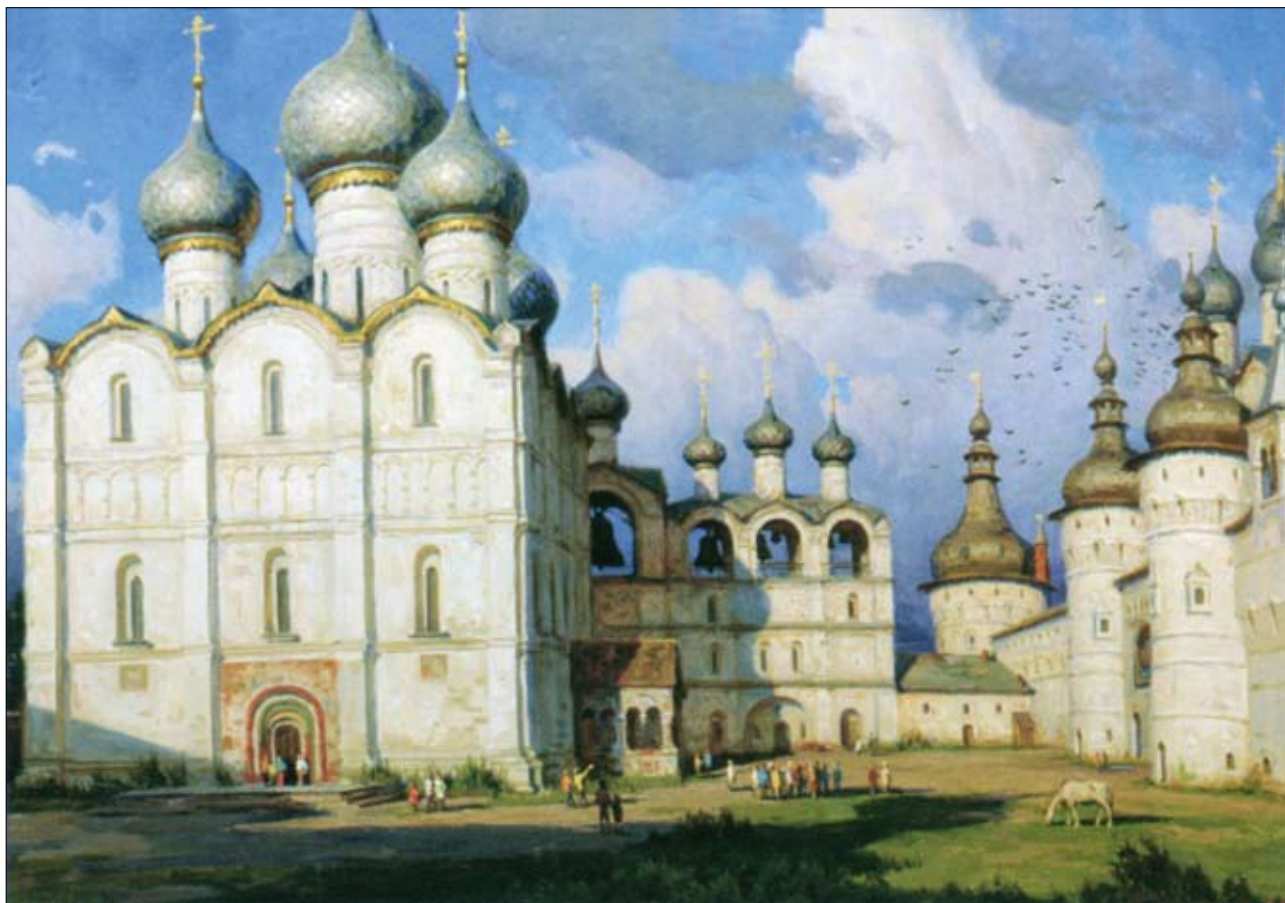
И. Шишкин. Часовня в лесу

вым конкретным материалом из жизнеописаний и воспоминаний отдельных лиц. Вот некоторые из них.

Мальчик из семьи крепостных крестьян Черниговской губ. Максим Криушенко «отличался усердием к



Успенская «Дивная» церковь Алексеевского монастыря. Углич. 1628 г.



Б. Шербаков. Ростов Великий



Г. Лебедев. Церковь Рождества Иоанна Предтечи в Угличе

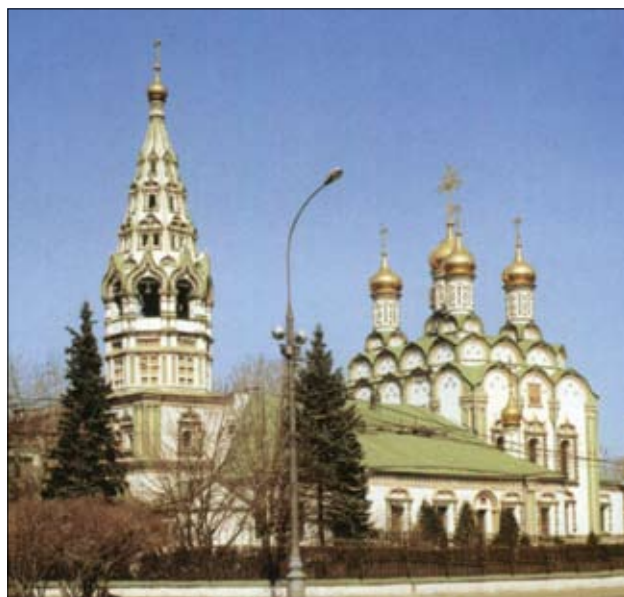
посещению храма Божия и хорошо знал церковный устав». Он читал и пел на клиросе. Современница Максима Гликерия Семькина, дочь простого казака из станицы Михайловской под Ставрополем, ослепла на четвертом году после оспы. Ее мать, «посещая сама неопустительно во все воскресные и праздничные дни



Храм Рождества Пресвятой Богородицы в Путинках. 1949–1652 гг.



М. Вилье. Внутри алтаря в церкви



Храм святителя Николая Чудотворца в Хомовниках. 1672–1682 гг.



Храм Живоначальной Троицы в Никитниках. 1631–1634 гг.



Храм Покрова Пресвятой Богородицы в Филях. 1690–1693 гг.

храм Божий», стала водить всегда с собой и слепенькую дочку. После посещения храма Гликерия рассказывала своим братьям и сестрам, что там и «святой Боже» пели, и «Господи, помилуй», «подай, Господи», и «Тебе, Господи», и «Ангелов поминали», и о «херувимах пели» и т. д. В церковной сторожке перед службой, а также между утреней и литургией Гликерия с матерью слушали жития святых свт. Димитрия Ростовского, которые читал там один из прихожан.

Косьма Колотов, сын бедных крестьян-рыбаков из д. Маляш Качевской волости Бирского у. Уфимской губ. в детстве часто посещал храм и с особым вниманием слушал чтение и пение церковное, слова которого глубоко западали в его чистое детское сердце и согревали его «божественною любовью». Взрослым он стал известным блаженным бирским старцем Косьмой Ивановичем и наставлял обращавшихся к нему верующих непременно посещать храм. «Ох, робята, робята, ходите вы в церковь-то». В церкви-то из



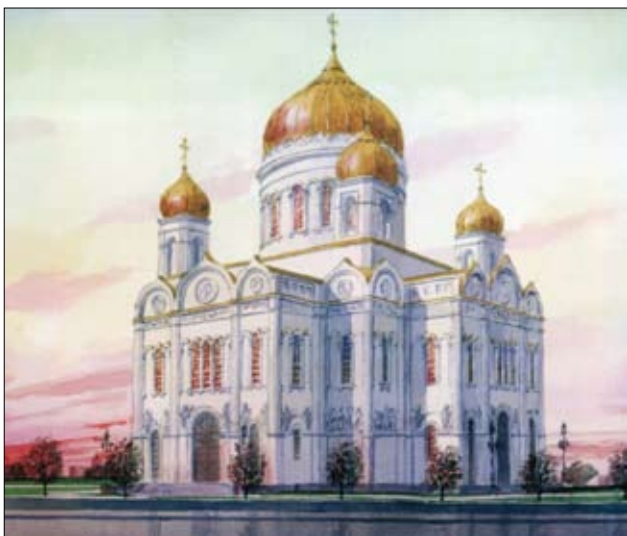
Н. Богданов-Бельский. В церкви



А. Герасимов. Акафист Николаю Угоднику



В.В. Верещагин. Паперть в церкви



Храм Христа Спасителя в Москве

худой головы мед течет, а вы пейте мед-то, не брезгуйте, что из худой головы: мед-то все равно мед». Говорил это посетителям, которые пришли к нему с сомнениями относительно своего священника. Блаженный указывал, чтобы ходили в церковь и смотрели не на жизнь священника, а на благодать, которая всегда в церкви.

Крестьянин Никита Судьбицкий из д. Потеряева прихода Судьбицы Череповецкого у. Новгородской губ. «считал своею обязанностью каждую церковную службу водить своих детей в храм Божий. Если же, по какой-либо причине кто из детей оставался в праздничный или воскресный день дома без богослужения, то ему не давали есть до тех пор, пока не отойдет обедня и



С. Шухвостов. В церкви. Жанровая сцена

не принесет отец просфоры». Каждому давали по просфоре, и только после этого приступали к трапезе.

Не только старшие в семье следили, чтобы молодежь не пропускала особенно важные богослужения, но и вся община наблюдала за этим. Соседи выговаривали матери, если сын был «ленив ходить к обедне».



Ф. Клягес. Внутренний вид храма Христа Спасителя в Москве



С. Шухвостов. Внутренний вид храма



Церковь Дмитрия на Крови в Угличе. 1692 г.

Все, что делается для храма, — угодно Богу. Такая точка зрения, присущая всем верующим, исключала пренебрежительное отношение к каким-либо видам работ в храме или для храма. В храме и мытье пола свято (прп. *Серафим Саровский*).

Из Дорогобужского у. Смоленской губ. сообщали в Тенишевское бюро, что крестьяне с любовью относятся к своей церкви, заботятся о ее благолепии. Постоянное участие прихожан в расходах храма выражалось не только в подаче копеек на тарелку, с которой церковный староста обходил молящихся. Община отапливала церковь; нанимала двух сторожей; добровольцы подвозили строительные материалы и т. п.

В с. Георгиевском одноименной волости Белозерского у. Новгородской губ. каждый домохозяин ежегодно что-либо жертвовал на храм: хлебом, холстом, льном, овечьей шерстью, *полотенцами*. Из Череповецкого у. этой же губернии писали, что крестьяне охотно собирают на нужды церкви, и отмечали крупные пожертвования отдельных крестьян на иконостас. Среди жертвуемых зажиточными крестьянами предметов церковного обихода упоминаются и такие, как посеребренное паникадило, такой же запрестольный трисвечник, бронзовая позлащенная люстра и др. Некоторые закупали свечи к *Пасхе* на свой счет.

Горячая заинтересованность рядовых мирян в том, чтобы у них был свой храм, проявлялась в строительстве церквей на средства крестьянских семей и сельских общин, а также в прошениях о создании отдельных новых приходов либо сохранении самостоятельного прихода (когда начальство хотело его слить с другим).

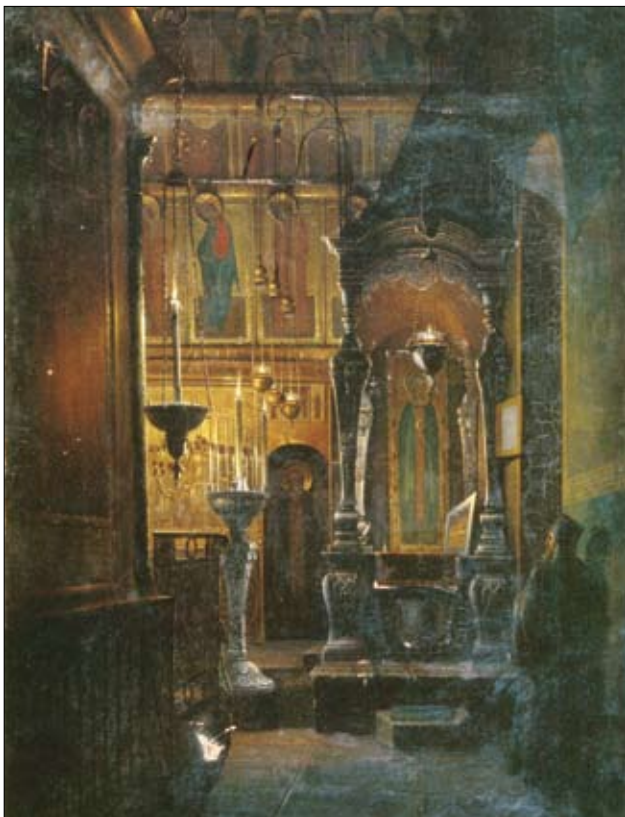


С. Иванов. Святейший патриарх

Специально исследовавшая этот вопрос по архивным материалам Каргопольского у. Олонецкой губ. Г. Н. Мелехова писала: «И в XIX в. все церкви создавались почти исключительно на собственные средства крестьян, но по разрешению епархиального начальства. Сразу после пожара (а они все еще случались нередко) начинались хлопоты о строительстве новой церкви: собирався сход, на котором принималось прошение за подписями всех или большинства домохозяев прихода. Таких прошений, написанных в разные годы, сохранилось множество». Отношение к строительству храма явственно проявлялось в том, что многие (а иногда и все) работы крестьяне выполняли сами, «безвозмездно»: заготовку и вывозку к месту строительства камня для фундамента, бревен, осинника на лемех и пр. Если храм строился кирпичный, то и кирпич нередко делали сами. Вот как рассказал о возобновлении в 1908 храма свт. Николая в с. Тихманга местный житель: «Стройка,



Б. Кустодиев. Сельский праздник. 1919 г.



С. Шуховостов. Церковь

можно сказать, была народной. Все население волости принимало в ней участие. Сдавали свои ценности, деньги. На лошадях возили из лесу бревна, добывали глину, песок, известь, изготовляли кирпич. Каждый

житель обязан был сдать полагающееся количество яиц, сметаны, которые шли как компоненты для приготовления скрепляющего раствора. И все работали безвозмездно. Механизмы были самые примитивные: веревка, блок, аншпуг—рычаг». Церковь возобновили за одно лето.

Население боялось остаться без храма. Если не могли быстро построить своими силами новую церковь, то просили разрешение на перенос (перевоз) «праздного» храма из др. места; временно служили в часовне на *кладбище* или в приходском училище. В переписке общин с властями по поводу разрешения на строительство церковей крестьяне горячо убеждают, берут на себя новые и новые обязательства (если сверху получены возражения). Самый характер переписки свидетельствует о неформальном отношении прихожан к этому вопросу, об искренней заинтересованности населения.

На пожертвования местных жителей возводилось большинство храмов в Сибири и на Урале. Исследователь Н. А. Миненко на фактах показал, что даже во 2-й пол. XIX в., когда заметнее стали антицерковные влияния на крестьянство, «готовность, с которой крестьяне-сибиряки ради строительства храма шли на всевозможные тяготы и жертвы», позволяет говорить о высокой приверженности их к церкви. Храм, выстроенный своими трудами или на собственные средства либо трудами и средствами отцов, становился неотъемлемой частью их существования. На это крестьяне указывали сами в своих прошениях в консисторию: «Где отцы и деды наши украшали наш храм и погребены на том же приходском кладбище, тако же и мы желаем <...> легчи костыми вместе с прахом наших предков». И из др. прошения (по поводу намерения перенести церковь в др. деревню): «Мы привыкли ви-



На берегу северной реки. Престольный праздник. 1-я четв. XX в.



Интерьер Исаакиевского собора



К. Юон. Лодки у берега. Псков. 1904. Музей-квартира И. И. Бродского, Санкт-Петербург

деть церковь, молиться, тут крещалось и умерло уже целое поколение, и вдруг нас хотят лишить этого дорогого храма <...> Не давайте творить беззаконие, иначе мы все погибнем у этого святого места».

Храм в представлениях массы русских был священным центром того, что теперь нередко называют малой Родиной. Солдаты слободы Пестравки Николаевского у. Самарской губ., прибыв в родное селение (н. XX в.), прежде всего помолились перед храмом: «Храм Божий! Я в тебе родился, я в тебе женился; на твоих руках, Храм Божий, я и умереть хочу».

В материалах Синода, где давалось последнее заключение по прошению о строительстве церкви, и фондах консисторий всех епархий России отложилось множество дел XIX в. о вновь строящихся или возобновляемых храмах. Иногда в одном деле — в донесении владыки — концентрируются сведения о постройке многих церквей. Напр., в донесении епископа Пензенского и Саратовского от 1826 речь идет о постройке церквей в нескольких слободах, селцах и деревне. Не всегда инициаторами были приходские общины; обращались за разрешением частные лица, в т. ч. крестьяне. Так, в 1889–93 в Омской консистории рассматривались документы о строительстве деревянной трехпрестольной церкви на каменном фундаменте в д. Низовой Малокрасноярской во-

лости; храм этот строили на свои средства торгующие крестьяне братья Севастьяновы.

В исследовании Т. В. Йенсен, посвященном источникам и методам изучения общественного сознания пореформенного крестьянства, осуществленном на материалах Костромской губ., отмечалось: «Мирские приговоры содержат немало решений об устройстве церквей, часовен, ассигновании сумм на их ремонт и содержание». Автор приводит текст характерного приговора общины по таким вопросам: «1861 года 25 дня Костромской губернии и уезда Шунгенской волости



Г. Чернецов. Село



Вид села Попова. 1792. Картина, шитая бисером и стеклярусом. ГИМ

прихожане села Самети, вышедшие из-за Божественной вечерни службы имели суждение об устройении украшения при нашей церкви как-то часовни, иконостаса, обелить церковь, покрасить крышу и прочих принадлежностей...» Примечательно, что крестьяне придавали значение тому, в каком духовном состоянии принималось решение: в протокол внесено указание на то, что суждение вынесено прихожанами, присутствовавшими на вечерней службе.

В воспоминаниях крестьянина А. Г. Моисеева подробно описано по рассказам очевидцев строительство в 1871 церкви в родном его с. Кузьмино Хатунской волости Серпуховского у. Московской губ. Крестьяне участвовали и деньгами, и выполнением подсобных

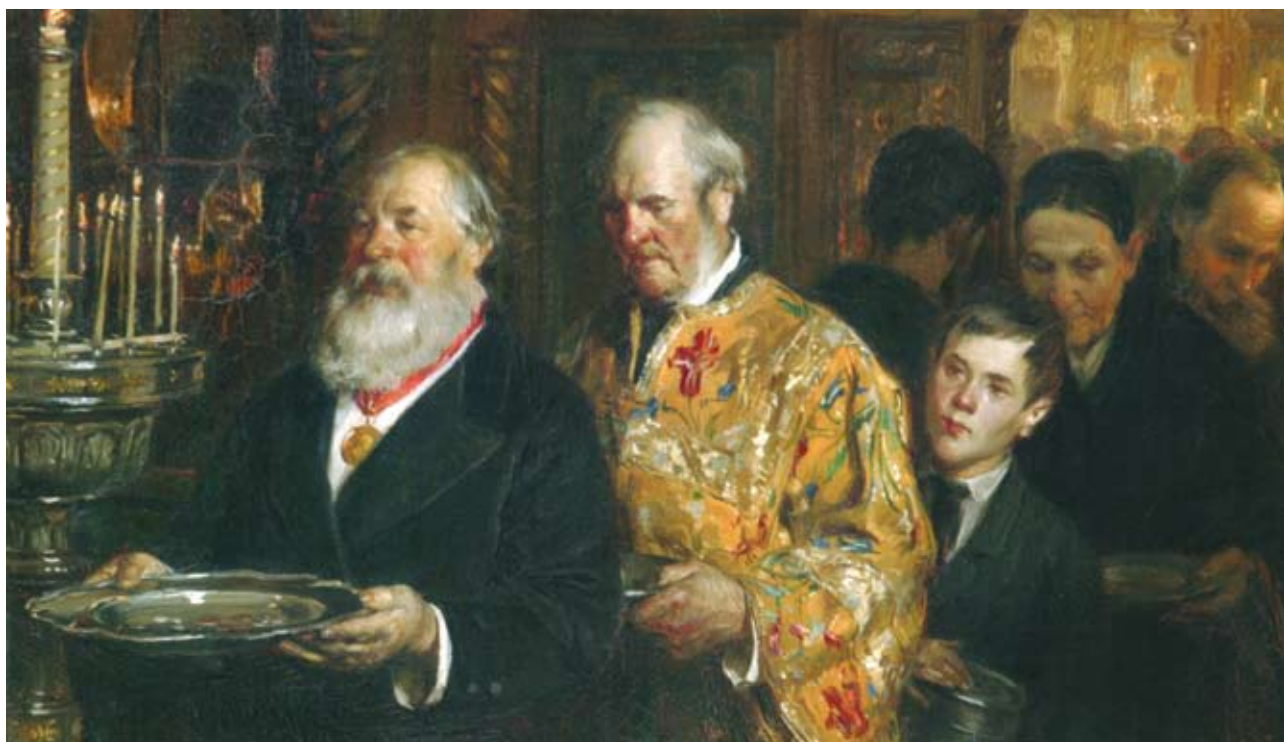


Женщина в народной одежде возле храма. Сер. XIX в. Смоленск

работ, и подвозкой строительных материалов. По этому поводу А. Г. Моисеев заметил: «Все перечисленные и не перечисленные расходы и труды, совершаемые при строительстве, а также все те благоустройства храма, которые происходили впоследствии, делались



М. Сажин. В церкви



Церковный староста. (Сбор в церкви). 1885 г.

не из тщеславия и личной выгоды, а во имя Бога и для общего блага».

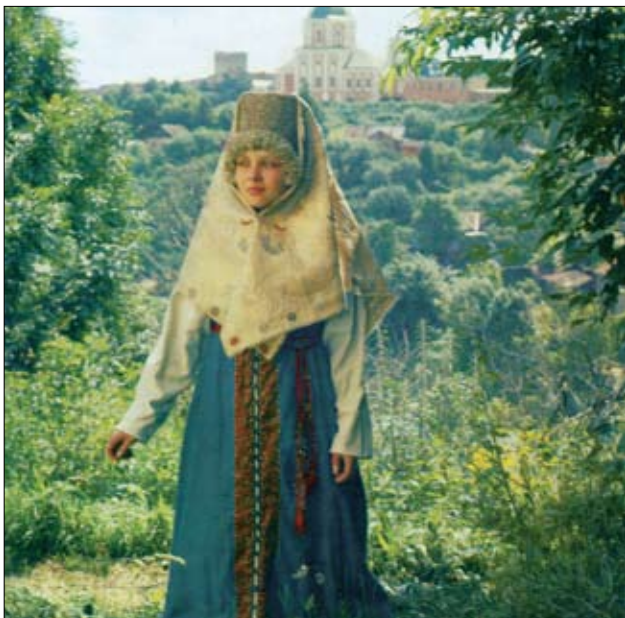
Благоговейное отношение к храму распространялось и на столь многочисленные на Руси часовни. «Не было такого уголка на Руси, — сообщают исследователи, — в котором, наряду с храмом, не было бы нескольких часовен. В каждой волости их было по несколько десятков. Лишь в одной из волостей Кадниковского у., называвшейся Троичиною, насчитывалось до 70 часовен». В сообщении к. XIX в. из Псковской губ. указывается: «По разбросанности приходов в некоторых деревнях, далеко отстоящих от приходского храма, устраивались часовни в честь

какого-либо праздника или святого, особо чтимого простым народом».

Часовни самых различных видов — от маленьких домиков на столбах с иконой и теплящейся лампадой до достаточно просторных строений, где служат панихиды и молебны, а в иных даже литургии активно возрождаются в наши дни в разных районах страны. У святых источников, святых колодезев, на местах явления *икон*, на месте разрушенных церквей, на земле, связанной с особо почитаемыми святыми, строят новые и реставрируют старинные часовни. В селении, как правило, можно найти человека или нескольких людей, постоянно поддерживающих порядок в часовне.



И. Глазунов. Разгром храма в Пасхальную ночь. 1999 г.



Женщина в народной одежде. Кострома

Внутреннее убранство, иногда очень скромное, всегда овеяно теплой верой и любовью. Иконы, цветы живые и искусственные, вышитые полотенца, отпечатанные молитвы, картинки на духовные темы; чувствуются следы недавнего присутствия молящихся.

Четкое осознание необходимости храма, его огромной роли в духовной жизни каждого человека в отдельности и всего селения в целом, заботливость в снабжении его всем нужным для богослужения, теплое отношение к благолепию, украшению церкви — все это было присуще массовому сознанию русских людей. Каждый искренне верующий человек не считал возможным для себя отказаться от участия в трудах или приношениях для храма, дабы не прогневать своим нерадением Бога. Ощущая себя грешниками, надеялись, что эти труды и эти вклады лягут на др. чашу весов Божьего суда.

В советское время Русская Церковь подверглась варварскому разгрому. Были убиты и замучены миллионы священников, монашествующих и верующих людей. Закрыты и разрушены тысячи храмов и монастырей.

М. Громько



Ч

ЧАЕПИТИЕ, употребление напитка, получаемого из сушеных листьев чайного растения. Получило в России широкое распространение в XVIII в. вместе с *самоваром*. Первое знакомство русских с чаем относится



Чайник. Завод Маркова. Сер. XIX в.



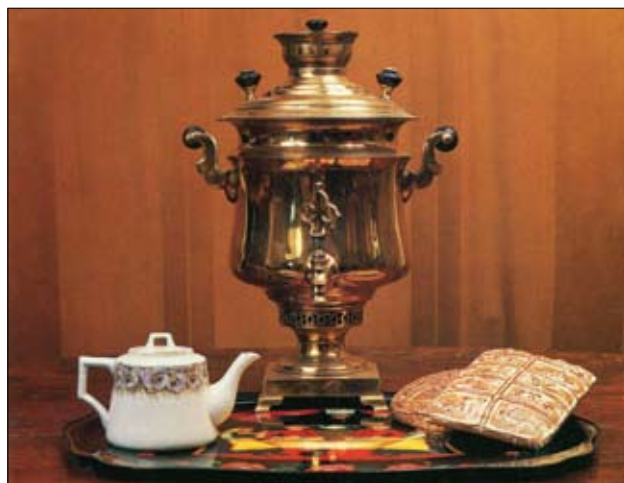
Чашка с блюдцем. Завод Н. Кудинова 1840-е гг. ГИМ

к 1638, когда монгольский хан прислал царю Михаилу Федоровичу в подарок 4 пуда чайного листа, а в 1679 с Китаем был заключен договор о постоянной поставке чая в Россию. Чайный путь шел через Кяхту на Ирбит и расходился по всей стране через Ирбитскую ярмарку.

Чаепитие стало распространенным народным обычаем, особенно популярным у крестьян северных и



Б. Кустодиев. Купчиха за чаем. 1918 г.



Самовар полувазой. 2-я пол. XIX в. Латунь. ТОКМ

центральных губерний Европейской России, а также Сибири. Жители Ярославской, Московской губ. даже получили от соседей прозвище «водохлебы».

Этнограф А. В. Терещенко так описывал деревенское чаепитие: «На севере России чай заменяет приятное препровождение времени: там, сидя за чаем, разговаривают и пьют вприкуску с таким искусством,



Самовар шаром. Кон. XIX в.



Самовар вазой. 2-я пол. XIX в. Латунь никелированная



Самовар вазой «Желудь». 2-я пол. XIX в. Латунь. ТОКМ



Самовар-сувенир «Ясная Поляна». 1964 г.



Б. Кустодиев. Торговка овощами



К. Коровин. За чайным столом

что небольшой кусочек сахара достает для полдюжины стаканов. С мужика льет пот градом, он пьет не переводя духу; оботрется полой и снова за чашечку».

Чаепитие играло большую роль не только в семейном, но и в общественном быту. За парой чая в трактирах заключались купцами сделки на огромные суммы, его пили на общественных собраниях, за чаем отдыхали извозчики, мастеровые, для чего во множестве существовали чайные. Употребление чая считалось настолько необходимым, что в сапожных или портновских мастерских самовар не сходил со стола весь рабочий день для клиентов и работников, лавочники нередко угощали чаем постоянных покупателей, полицейский офицер или жандарм, допрашивая арестованного, предлагал ему стакан чая, рассыльный из магазина, доставивший покупки на дом, дворник, собиравший плату с жильцов, непременно угощались чаем на кухне. В трактирах подавалась пара чая, но в ресторанах его уже подавали в стакане с подстаканником. В домашних условиях чай пили из самовара, причем возле хозяйки, разливавшей чай, стояла полошкательница для споласкивания чашек и стаканов, т. к. пили чай помногу, а остатки спитого чая на дне портили вкус новой порции. Любители пили чай «с полотенцем», вешая его на шею для утирания пота. Пили чай исключительно с рафинадом (считалось, что сахарный песок, бывший действительно невысокого качества, портит цвет и вкус чая, высоко ценившиеся), вприкуску, в простом народе — из блюдца, держа его высоко на растопыренных пальцах; гость, желавший отказаться от продолжения чаепития, переворачивал чашку на блюдце донцем вверх. Пили чай с ромом, мадерой, со сливками, молочными пенками; пили один чай либо



К. Петров-Водкин. За самоваром



В. Стожаров. Чай с калачами



Самовар бочонком. Вторая половина XIX в. ТОКМ



Предметы из чайно-кофейного сервиза «Тет-а-тет». Завод Попова. 2-я четв. XIX в.



Чайный сервиз. Завод Карниловых. 1850–1860-е гг.

с баранками, бубликами, кренделями, калачом или булкой с маслом, что уже считалось ранним завтраком или ужином. Качество чая ценилось очень высоко, как вкус, так и цвет и аромат. Чтобы не портить вкус чая, любители кусочек рафинада зажимали между зубами, пропуская через зубы струйку напитка. Жидкий чай иронически называли «чай с Кронштадтом»: на дне чайных чашек на ряде фарфоровых заводов рисовался какой-нибудь пейзаж, напр. панорама крепости Кронштадт, и если сквозь толщу чая просматривался рисунок, чай считался слабозаваренным. Низкое качество чая в мастерской у хозяина считалось вполне «приличным» поводом для недовольства мастеровых, и полиция в таких случаях рекомендовала владельцу не жалеть заварки.

В некоторых местах России чай вообще не употребляли и даже считали вредным напитком. Такое отношение к нему выработалось у старообрядцев — людей,



В. Стожаров. У самовара

которые не признали реформу Церкви, проведенную в XVII в. Патриархом Никоном. Они считали чаепитие «никонианством», т. е. отступлением от истинной веры, а чай — поганым зельем, поэтому «кто пьет чай, тот не войдет в Царствие Небесное». Д. К., Л. Б.

ЧАН, большая, невысокая *кадка* с небольшим расширением сверху или снизу.

ЧАРА, металлический сосуд для питья вина, *меда*, *медовухи*, *пива*, известный русским с XII в. Представляла собой низкую, круглую в сечении *чашу* с плоским дном и короткой ручкой, припаянной к тулову. Чары обычно изготавливали из луженой красной меди, олова, серебра. На чарах, как и вообще на любой праздничной утвари для напитков, делали надписи — указывалось имя владельца, давалось какое-либо назидание пьющему из нее человеку, напр.: «Язык dobroглаголив умножит добру беседу, гортан сладок умножит други свои».

Чара использовалась как индивидуальная посуда и редко передавалась по кругу. Из чары обычно пили легкие напитки, от которых здоровому человеку трудно было опьянеть. На *пиру* рекомендовалось, однако, ограничиться выпиванием одной — двух чар: «Чару пить, здраву быть; вторую пить, пьяну быть; третью пить, безумну быть».

ЧАРКА, металлический сосуд для питья крепких напитков, особенно *водки*. Представляла собой маленькую медную, оловянную или серебряную овальную или круглую в сечении чашечку на невысоком поддоне или без него, с плоской ручкой, горизонтально припаянной к бортику, или без нее. В чарку вмещалось обычно ок. 100 г водки. Ручка чарки имела часто декоративную форму, украшалась гравировкой, чернью. На старинных чарках, так же как на *братинах*, *ковшах*, были надписи: «Чарка доброго человека, пити из нее на здравие, хваля Бога, моля про государево многолетие» или «Чарка Петра Никитича Апраксина, пити из нее на здравие, моля Бога».

Маленькие чарки в русском быту появились, вероятно, в к. XVI — н. XVII в., когда на пирах стали употреблять, наряду со старинными *медами* и заморскими винами, водку, а в боярских домах и коньяк. Крепкие напитки нельзя было подавать в больших *чарах* или *ковшах*, т. к. выпить их до дна за один «присест», т. е. не ставя на *стол*, как требовал русский обычай, было невозможно, поскольку «пить до дна — не видать добра».

В русских деревнях чарка выступала как важный предмет в ритуале приема *гостей*. По обычаю, уважаемый гость, переступавший *порог избы*, должен был получить из рук хозяйки дома чарочку с водкой, в благодарность поцеловав хозяйку в губы. Этот обычай очень старинный. Нечто подобное ему описывал знаменитый немецкий ученый Адам Олеарий, посетивший Россию с дипломатической миссией в 1-й пол. XVII в.: «Вели-

чайший знак почета и дружбы, ими (русскими) оказываемый гостю на пиршестве или во время отдельных визитов и посещений в доказательство того, что ему рады и как был он мил и приятен, заключается, по их мнению, в следующем: после угощения русский велит своей жене, пышно одетой, выйти к гостю и, пригубив чарку водки, собственноручно подать ее гостю. Иногда — в знак особого расположения к гостю — при этом разрешается поцеловать ее в уста».

ЧАША, металлический или деревянный сосуд для питья и подачи на *стол кваса, пива, меда, браги*. В крестьянском быту XIX в. чаша использовалась также для подачи на обеденный стол т. н. горячего, т. е. различных похлебок, *щей, ухи*, а также хранения соли, небольшого количества муки.

Она представляла собой глубокий, круглый в сечении, иногда полусферический сосуд без выраженного венчика, на невысоком поддоне. Некоторые деревянные чаши имели 2 короткие плоские ручки. Размеры чаши зависели от ее назначения. Напр., большие чаши, вмещавшие несколько литров напитка или похлебки, подавались на стол во время общей трапезы. Пиво или квас из них черпали *ковшами-черпаками*, налёвками, похлебки ели *ложками*. Чаши поменьше, емкостью 0,5 л, предназначались для индивидуального пользования и только для напитков.

Деревянные чаши вытачивали на токарном станке из прямого ствола *березы*, клена, липы или из капа. Их покрывали в несколько слоев олифой или окрашивали. Чаши, изготовленные на Русском Севере, расписывали растительными узорами зеленого и красного цвета с черным контуром по желтому или белому фону. В растительный узор иногда вписывались птицы-павы, олени, единороги.

Металлические чаши изготавливали из меди, олова, но такие чаши в крестьянских домах встречались довольно редко, гл. обр. в богатых семьях Архангельской, Вологодской губ.

На старинных чашах, как и на др. русской столовой утвари, имелись надписи. Они располагались обычно по венцу в кайме. Надписи могли быть самого различного содержания. Вот, напр., надпись на деревянной чаше XVIII в.: «Сия чаша немалая русского дерева работы деревенских людей просим кушать деревенского кваску с хмелем за благодарностью», а на ручках было написано: «Неси», «Не плещи».

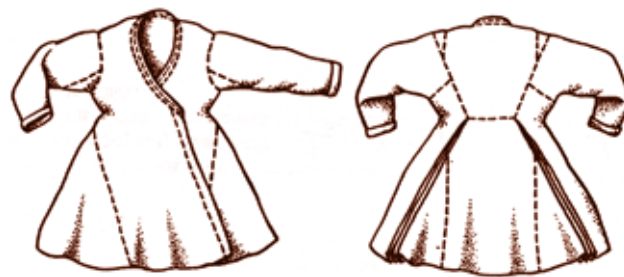
Чаша — древнейший русский сосуд. Это название встречается в «Повести временных лет» — первой русской летописи, датируемой X в. В ней под годом 972-м говорится о том, что из черепа кн. Святослава враги сделали чашу: «Взяша главу его и во лбе его соделаша чашу, оковаше лоб его и пыха в нем». Чаши в Древней и Средневековой Руси использовали только для напитков. Их использовали для индивидуального питья, для провозглашения здравий и, наряду с *братинами*, для кругового питья. «Заздравную чашу» предки русских поднимали еще в XI в. Интересное описание здравия сделал Адам Олеарий, присутствовавший в 1633 в царском дворце на пиру, данном в честь немецких послов: «Когда последнее блюдо было подано на стол, князь поднялся, стал перед столом и сказал: вот кушанья, которые его царское величество, чрез него, велел подать великим голштинским послам: пусть они ими угощаются. После этого он взял большую золотую чашу, наполненную очень сладким и вкусным малиновым медом, и выпил перед послами за здоровье его царского

величества. После этого он и послам, и каждому из нас дал в руки по такому же сосуду с напитками, и мы все вместе должны были их выпить».

Ист.: Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003.

ЧЕБОТЫ, мужская и женская кожаная обувь: высокие, до щиколоток, башмаки с каблуками и слегка загнутыми носками, часто с подковками. Чеботарь — сапожник. Чеботуха — народный плясовой танец с частым притоптыванием.

ЧЕКМЕНЬ, суконная одежда казаков: однобортная или двубортная, на крючках, закрытая, со стоячим воротником, длиной до колен или немного выше, со складками от талии.



Чекмень: вид спереди и сзади. XX в. Белгородская обл.

ЧЕНСТОХОВСКАЯ икона Божией Матери. В России список с некогда православной святыни появился в период войны с Наполеоном в 1813. Он был подарен настоятелем Ченстоховского монастыря русским войнам в благодарность за освобождение обители от французских завоевателей. В Петербурге по велению имп. Александра I его украсили богатой ризой и поместили в Казанский собор. После революции 1917 эта икона исчезла, и сейчас ее местонахождение не известно.

Празднование Ченстоховской иконе Божией Матери установлено 6/19 марта.



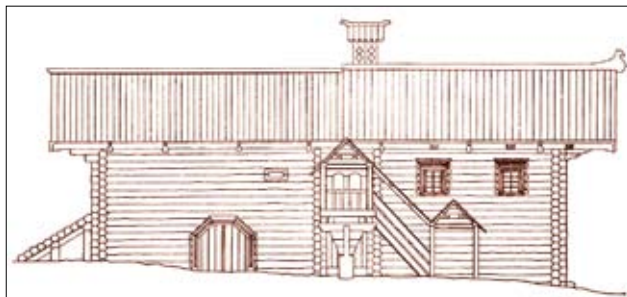
Икона Божией Матери Ченстоховская. XVIII в. С.-Петербург

ЧЕПРАК, часть конской *сбруи* *верховой*.

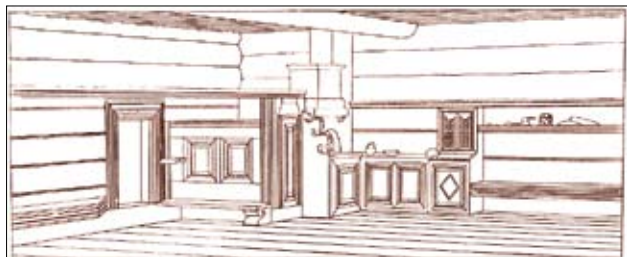
Чепрак укладывали под *седло* поверх *потника*. Его изготавливали из толстой сыромятной кожи с войлочной или суконной подкладкой. Он был, как правило, большим по размеру, чем потник и седло, и прикрывал



Село Брусенец, Нюксенский р-н Вологодской области. Черная изба XVIII в. Главный фасад. Обмер арх. Д.В. Милеева. Музей ВАХ



Село Брусенец, Нюксенский р-н Вологодской области. Черная изба XVIII в. Боковой фасад. Обмер арх. Д.В. Милеева. Музей ВАХ



Село Брусенец, Нюксенский р-н Вологодской области. Черная изба XVIII в. Внутренний вид. Рисунок арх. Д.В. Милеева. Музей ВАХ



Деревня Загорье, Заонежский р-н Карелии. Черная изба Филькина. Внутренний вид. Акварель проф. Р.М. Габеева

вал значительную часть спины лошади, а иногда и весь круп. Чепраки, использовавшиеся в составе праздничной сбруи, обычно были очень нарядными.

ЧЕРЕВИКИ (черевички), в южных и западных губерниях праздничные женские башмаки на каблуках, остроносые, из хорошей кожи.

ЧЕРНАЯ ИЗБА́, крестьянская изба, топившаяся по-черному, т. е. дым из *печи*, не имевшей дымохода, выходил прямо в избу и вытягивался в небольшое «волоковое» *окно* в стене, противоположной двери. Для создания тяги дверь на время топки открывалась. Дым стлался на уровне головы человека или чуть ниже, так что во время топки находиться в избе можно было, пригнувшись или сидя. По окончании топки окно «за-волакивалось», закрывалось особым ставнем, двери закрывались, и прогретая печь отдавала тепло.

ЧЕРНАЯ СОТНЯ, 1) древнейшая форма самоуправления и самоорганизации русского народа в условиях *общины*; 2) синоним понятия «русский патриотизм», выражающего непоколебимую любовь к народным традициям, обычаям и идеалам, воплощенным в формулу «Православие, Самодержавие, Народность».

По свидетельству В. О. Ключевского, первые известия о черных сотнях приводятся в русских летописях еще в XII в. В допетровские времена, отмечает Ключевский, «общество делилось на два разряда людей — «служилые» и «черные». «Черные» назывались еще земскими. Это были горожане и сельчане — свободные крестьяне. Из этих «черных» или «земских людей» и образовались «разряды или местные общества», которые назывались «черные сотни». В столице «люди черных сотен» составляли массу торгово-промышленного населения, соответствовавшую позднему мещанству». Т. о., черные сотни объединяли в своих рядах всех русских людей, за исключением тех, кто состоял на государственной службе.

В Древней Руси понятие черной сотни было тождественно понятию мира, или общины. В терминах того времени «черносотенцами», «черными» назывались люди, жившие в условиях общины. Как отмечал историк И. Д. Беляев, черные люди разделялись на общины, которые в городах назывались улицами, слободами, а вне города — селами, деревнями и починками. Об общественном устройстве этого класса свидетельствуют те факты, что слободы, села и деревни черных людей всегда имели общинное устройство, т. е. свои веча и сходки и своих начальников. К черным людям в городах относились: во-первых, торговцы, не записанные ни в какую купеческую общину, во-вторых, ремесленники, в-третьих, разные чернорабочие люди. В селах же к черным людям принадлежали земледельцы и сельские промышленники, жившие на землях, принадлежавших общинам или частным владельцам. Черные люди в городах если занимались торговлей, то причислялись к купеческой общине и ведались купеческими старостами. Но принадлежность их к купеческой общине основывалась только на единстве их занятий с купцами. К управлению ими и купеческими старостами присоединялся еще тысяцкий, который был один на весь город. Кроме того, они имели общинные сотни, управлявшиеся сотниками, избиравшимися из своей среды. Черные люди, как городские, так и сельские, непременно тяготели к какой-либо городской черной сотне или сельской общине и непременно должны были иметь оседлость, т. е. дом и известную долю городской или сельской земли, что в

городах называлось двором, а в селах — обжею или вытью. Люди же, не имевшие определенной доли общинной земли или не причисленные ни к какой общине, назывались изгоями и оставались в этом положении до тех пор, пока не получали определенной доли земли и не причислялись к какой-либо общине. Черные люди считались полноправными людьми в русском обществе, имели своих представителей и свой голос на вече, в селах точно так же крестьянские общины имели своих старост, свое земское управление и суд. Каждый член общины имел голос на сельском вече, участвовал в выборе начальников, раскладке податей и др. общественных делах; но черные общины, как городские, так и сельские, будучи «молодшими», подчинялись почти всегда «старейшим», т. е. боярам и купцам, и шли за ними: так, напр., в Новгороде и пригородах каждая улица и каждый конец имели своих бояр и своих купцов, с которыми в общественных делах заодно действовали и черные люди. По закону черные люди были поставлены в некоторую зависимость от своих старших уличан; в уличанских общинах они не имели выборных своего класса старост, а подчинялись тысяцкому, выбираемому на весь город. В селах же большая часть крестьянских поселений была на землях богатых землевладельцев — бояр или купцов; следовательно, такие черные общины были уже в большей или меньшей зависимости от своих вотчинников. Впрочем, юридические права меньших, или черных, людей относительно общественных дел были почти одинаковы с правами старших, или вящих, людей и на вече они также имели свою силу и голос.

Объединение подавляющей части русского народа в черные общины и сотни делало его хорошо организованной силой, способной противостоять любому врагу. Недаром огромную роль черные сотни сыграли в формировании народного ополчения 1612 под руководством черносотенца Козьмы Минина и кн. Пожарского.

Многовековая жизнь русского народа в условиях общины и черной сотни сделала черносотенство чертой национального характера коренных русских людей, выражая непоколебимую любовь к народным традициям, обычаям и идеалам, в XIX в. воплотившимся в формулу «Православие, Самодержавие, Народность». Черносотенство как чувство патриотической мощи и единения многие русские люди сумели сохранить и после космополитических реформ XVIII—XIX вв. Враги России смертельно ненавидели черносотенство как выражение коренного русского духа, понимая, что пока оно живо, русский народ им не победить.

Начиная с сер. XIX в., враги исторической России — революционеры и масоны всех мастей — стремятся дискредитировать высокое чувство черносотенства, унижить его, придать ему ругательный смысл. В устах революционеров, масонов и связанных с ними либералов слово «черносотенец» становится тождественным выражению «враг революции». А т. к. главными революционерами были евреи, то понятие «черносотенец» отождествляется революционерами также со словом «антисемит».

Русские патриоты — противники революции, конечно, не возражали, что их называют славным именем «черносотенцы». В отличие от революционеров, многие из которых были недоучками, большинство патриотов хорошо знали отечественную историю и понимали настоящий смысл слова «черносотенец».

Впрочем, и немногие образованные люди из числа революционеров, напр., Плеханов, были против того, чтобы называть противников революции черной сотней, поскольку понимали, что, противопоставляя себя простому, «черному», народу, революционеры тем самым сами себя изобличали.

Русские патриоты не только сознательно пользовались именем «черносотенцы», но и пытались объяснить и обосновать правомерность этого названия. Так, один из основателей Союза Русского Народа (СРН) художник А. А. Майков в своей брошюре, названной «Черносотенцы и революционеры», утверждал, что нет никаких оснований стыдиться такого имени, поскольку «первыми поднявшими знамя «За Веру, Царя и Отечество» были большею частью русские люди простого звания, крестьяне, мещане, а простой народ в прежние времена назывался «чернью», «черными людьми». А один из вождей черной сотни редактор «Московских ведомостей» В. А. Грингмут даже написал специальную статью «Руководство черносотенца-монархиста», в которой на поставленный им вопрос: «Почетное ли это название «черная сотня»?», без обиняков заявлял: «Да, очень почетное. Нижегородская черная сотня, собравшаяся вокруг Минина, спасла Москву и всю Россию от поляков и русских изменников, и к этой славной черной сотне присоединился и князь Пожарский с верными Царю русскими боярами. Все они были настоящими «черносотенцами», и все они стали, на защиту Православного Монарха, Самодержавного Царя». Грингмут прямо проводил линию преемственности от ополченцев Минина и Пожарского к монархистам-черносотенцам.

Харьковский священник, один из руководителей местного отдела СРН о. Петр Скубачевский 22 окт. 1907 в своей речи на чествовании члена Государственной Думы проф. А. С. Вязигина объяснил, почему монархисты согласны с именем «черносотенцы». Он заявил, что враги «обозвали нас Черной Сотней, в своей злобе желая отгнать ту мысль, что под наше знамя пошел простой народ, живущий тяжелым, черным трудом... И мы не отрекаемся от этого народа, он дорог нам и, слившись с ним в чувстве братской любви, мы принимаем название — Черная Сотня... Да, мы — Черная Сотня! И радуется, ликует теперь Черная Сотня! Чувствует она, что крепнет не по дням, а по часам!» Сам виновник торжества, избранный членом Думы известный русский историк Вязигин, растроганный проявлениями уважения и любви, в своем прощальном послании, уезжая из Харькова в Петербург, обратился к харьковским монархистам так: «Моя дорогая, многотысячная харьковская Черная Сотня! Еще раз шлю тебе свой низкий поклон и сердечную благодарность за ласку, за любовь, за неизменную поддержку и усердно прошу верно пестовать наше общее детище — «Харьковский Союз Русского Народа». Органом Харьковского отдела СРН была газета «Черная Сотня».

Один из лидеров екатеринославских патриотов депутат Государственной Думы В. А. Образцов в 1908 прочитал и опубликовал специальный отчет «Доклад черносотенца о Государственной Думе 3-го созыва». А 2 дек. 1910, когда А. И. Дубровин был вынужден приостановить издание газеты «Русское знамя», в газете была опубликована прощальная заметка редактора Н. И. Еремченко (Полтавца), в которой были и такие слова: «Пожмите, читатель, нам руку крепким, надежным, верным, черносотенным рукопожатием и бодро,

смело и радостно взглянем в будущее, верные нашим заветам: обожаемому Государю Императору, Вере Христовой Православной и Великой Неделимой России».

Позитивное отношение к словосочетанию «черная сотня» характерно и для патриотической поэзии. Один из видных монархистов философ барон М. Ф. Таубе в своем стихотворении «Черносотенец» называл «природным черносотенцем» того, кто «предан родине навек», в ком жив «дух исконный, дух народный», кто «сердцем русский человек». А священник Ф. Пестряков писал: «нас сотней считают, но нас миллионы». Наиболее ёмкое определение понятия «черносотенец» дано в поэтическом посвящении Третьему Всероссийскому Съезду Русских Людей в Киеве 1–7 окт. 1906, подписанном «харьковскими обывателями»: «Кто молитву творя,/Чтит народ и Царя,/В ком ни сердце, ни ум не шатается,/Кто под градом клевет/Русь спасает от бед, — /Черносотенцем тот называется!».

Похожее отношение к имени «черносотенцы» характерно и для современного православно-патриотического движения. Сегодня в Москве существует газета «Черная Сотня» и организация одноименного названия. А иеромонах Нафанаил (Судников) в брошюре «Краткий катехизис черносотенца», изданной в 1999 в Барнауле, совсем в духе Грингмута и Майкова обосновывает уместность названия: «Черными сотнями на Руси назывались отряды народного ополчения, вместе с которыми всегда шли православные монахи и священники. Черные сотни как Русское историческое явление ведут свое начало от святых Александра Пересвета и Андрея Осляби, схимонахов, которые по благословению преподобного Сергия Радонежского, игумена земли Русской, на Куликовом поле отстаивали Святую Русь как воины... Бойцы черной сотни шли впереди сражающихся за Святую Русь. Черносотенцем был святой праведный Иоанн Кронштадтский, который в начале нашего века вдохновлял это движение...».

О. Платонов, А. Степанов

ЧЕРНИЧКИ, сельские женщины, не вступившие в брак по обету родителей или своему собственному. О таком намерении полагалось заявить смолоду, то двадцати лет, пока еще сватались женихи. В противном случае в глазах односельчан девушка была вековухой, то есть оставшейся в девичестве не намеренно, по обету, а случайно. «Объявка» намерения быть черничкой происходила в доме девушки, затем отец ее извещал об этом сход, участники которого благодарили отца. Чернички подразделялись на домашних и келейных.

Первые жили в родных семьях, принимая участие в хозяйственной жизни, беспрекословно выполняли домашнюю работу, нянчили детей. С положением домашней чернички был связан особый комплекс моральных качеств и норм поведения. Они отличались смирением, трудолюбием, славилась набожностью, соблюдали *посты* и усердно посещали церковь. Отмечается грамотность большей части черничек, чтение ими религиозных книг, знание службы Православной церкви. Такой уровень духовности и весь образ жизни черничек вызывали одобрение крестьян. «Только в том случае, если «вековуха», живя в миру, посвящала свою жизнь служению Богу, она приобретала уважение окружающих и становилась необходимым членом общества». Бездетным вдовам черничество также давало определенное положение в *общине*.

Даже домашние чернички держались обособленно: они избегали лишних разговоров и встреч с чужими



П. Д. Корин. Схимница со свечой. 1930 г.

людьми. «Нередко где-нибудь в саду, на огороде, на задворках устраивали себе кельи. В келью заходили отдохнуть и послушать чтение Псалтыри и другие члены семьи». Значительно чаще, чем домашние, встречались келейные чернички, то есть те, которые уходили из дома и жили в «кельях», расположенных где-либо на окраине деревни или совсем в стороне от селения. Местные названия их были различны: келейницы, спасеницы, вековуши, волкуши. Иногда такое *келейничество* превращалось в скитскую жизнь старообрядческого толка. Нередко оно заканчивалось уходом в православный монастырь. С монастырями и местными священниками чернички обычно поддерживали связь.

Плата за одевание и обмывание покойника и чтение по нем Псалтыри обычно была основным источником существования черничек. В некоторых случаях ими совершался весь обряд похоронно-поминального цикла. Крестьяне охотно обращались к черничкам, т. к. за *Сорокоуст* — сорокадневное чтение Псалтыри по умершему — принято было платить им меньше, чем священнику.

Чернички обучали грамоте девочек. За умение читать по Псалтыри и обучение детей грамоте такие женщины пользовались уважением в общине. Чернички занимались также вязанием, вышивкой, сбором трав

и лечением ими. Вязать чулки или вышивать рубашки и полотенца на продажу считалось допустимым для чернички, но сельскохозяйственным трудом они, как правило, не занимались.

М. Громыко
ЧЕРНОБОГ, в древнерусской языческой мифологии — злой бог, приносящий несчастье. В ритуальной практике противопоставлялся *Белобогу*, составлял с ним неразрывную пару.



Вс. Иванов. «Чернобог»

ЧЕРТ — см.: **ДЬЯВОЛ**.

ЧЕСТНОСТЬ, прямота, правдивость, неуклонность по совести своей и долгу, отрицание обмана и воровства, надежность в исполнении обещаний (*В. И. Даль*). Качество, особенно ценимое коренными русскими людьми. В древнерусских наставлениях отцов своим сыновьям это качество стоит на первом месте — «жить по совести, честно и без обмана», «честно исполнять свой долг», «лучше жить в честной бедности, чем в богатстве неправедном».

В доказательство честности своих намерений русские целовали Честной Животворящий Крест. У русских бытовали такие выражения: «Даю честное слово», «Честные господа», «Честные гости», «Его честно принимали и провожали с почестями», «Честная смерть (благородная, доблестная)».

Народные пословицы: «Честное здравствование сердцу на радость», «Честный отказ лучше затяжки», «Честное дело не таится», «Честному мужу честен и поклон», «Доброю (честною) женою и муж честен».

*Будь честен и правду люби всей душой,
Страшись преступления, но бед не страшись!
С правдивой душой будь тверд, как гранит,
Под громом при гневных кипящих людей!*

(*Ф. Н. Глинка*)

Не сильные лучше, а честные. Честь и собственное достоинство — сильнее всего. У честных всегда бывает больше врагов, чем у бесчестных. Честный человек с тем и живет, чтобы иметь врагов (*Ф. М. Достоевский*).

О. П.

ЧЕСТЬ, достоинство человека, его право уважать себя перед лицом Божиим и право быть уважаемым духовно зрячими людьми (*И. А. Ильин*). В этом смысле в понятиях Святой Руси «честь превыше всего». «Честь ум рождает, а бесчестье отнимает», «За честь голова гибнет», «Честь головою оберегают», «Честь тверда, в слове стойка». За честь можно принять и смерть, ибо «бесчестье хуже смерти».

Крестьянская честь. Русские крестьяне обладали врожденным чувством чести и достоинства. А. С. Пушкин писал: «Взгляните на русского крестьянина: есть ли и тень рабского уничижения в его поступки и речи?», а Н. В. Гоголь, характеризуя истинно русский ум И. А. Крылова, отмечал: «В Крылове отразился верный такт русского ума, который, умея выразить истинное существо всякого дела, умеет выразить его так, что никого не оскорбит выраженьем и не восстановит ни против себя, ни против мысли своей даже и не сходных с ним людей, — одним словом, тот верный такт, который мы потеряли среди нашего светского образования и который сохранился доселе у нашего крестьянина. Крестьянин наш умеет говорить со всеми себя вышшими, даже с царем, так свободно, как никто из нас, и ни одним словом не покажет неприличия...»

Русским крестьянам было присуще высокое чувство личного достоинства. Вот что говорил, напр., об уральских крестьянах известный заводчик Н. Демидов: «Молвишь (крестьянину) жесткое слово, а он с полудни, покинув работу, пойдет».

Некто В. Иванов из Белозерского у. Новгородской губ. подметил, что «при разговорах маловажных, которые ведутся для препровождения свободного времени», крестьяне не придают большого значения характеру слов, оборотов речи, если они и носят насмешливый характер. В таких случаях «отделяются смехом, шутками». Но при деловом разговоре придает значение выражениям: если один скажет обидное для другого слово, затрагивающее его честь, крестьянин сразу же «приходит в возбужденное состояние и требует немедленного же разъяснения, по какому праву его так бесчестят? Если виновная сторона смягчается, понижает голос, начинает извиняться, а свое слово берет назад, то в таком случае сразу же наступает мир».

Понятие чести у крестьян непременно соединялось с сознанием честного выполнения своего долга — в труде, в исполнении взятых на себя обязательств. Оно включало также правдивость и исключало способность наносить несправедливые обиды.

«Все крестьяне, оберегая свою честь, стараются трудиться, чтобы не прослыть лентяем и мотом, а также не остаться должником соседей. Каждый старается не быть лжецом и обидчиком, а также не нажить славы, что он не крестьянин, а прощелыга и самознайка».

«Всякий порядочный крестьянин старается держать данное им слово: нарушить его он считает нечестным», — решительно писал А. В. Балов на основании собственных длительных наблюдений в Ярославской губ. «Всякий крестьянин, оберегающий свою честь, старается не быть никогда не только замешанным в какое-либо преступление, но даже и заподозренным в нем. Он никогда не согласится ни на плутни, ни на обман, хотя бы это и было допущено в торговле».

Балову вторил С. Я. Дерунов, собиравший материал в Пошехонском у. этой же губернии. По его наблюдениям, крестьяне считали, что, не уплатив долга на земле, не будешь связан с земной жизнью на *том свете*. Поэтому, если должник долго не платил, то давший ему ссуду грозил стереть запись о долге (соседский долг записывали обычно мелом), т. е. лишить его возможности рассчитаться. Иногда долг записывали зарубками на палках или бирках, тогда пускалась в ход угроза сжечь их. Должник кланялся и просил не стирать или не сжигать свидетельства о долге. Но Дерунов отмечал и ослабление твердости понятия «держат

слово» «в последнее время», т. е. в 90-е XIX в., объясняя ухудшение нравственности влиянием города и идущим оттуда стремлением к *богатству*.

«Данное слово местные крестьяне стараются исполнять, потому что, по общему воззрению, не исполняющие своего слова сами же от этого и страдают, так как им никто ни в чем не доверяет: если работник не исполнит условие найма или должник не отдает в срок долг, то это быстро разносится по всей окрестности; такой крестьянин отовсюду слышит одно: «Ты хоть крестись и божись, все едино тебе никто не поверит, потому как ты брехун и надуешь... вон Кузьму-то обманул». Так писали из Ростовского у.

В ходу было множество пословиц о твердом слове: «Мое слово золото»; «Не давши слова крепись, а давши держись»; «Уговор дороже денег» и др.

Умение держать слово особенно проявлялось в сделках, которые крестьяне заключали между собой без письменных документов. Не случайно о договоре, заключенном на словах, говорили, что он заключен «на совесть». По договору — «ряд» — нужно было делать все беспрекословно. «Не исполнять данного слова, обещания крестьянами считается и за *грех*, и за стыд».

Крестьянское понятие чести включало в себя также для мужчин отсутствие оснований для оскорблений и умение ответить на незаслуженные поношения; для девушек — чистоту; для женщин — верность.

Очень четко выступает из многочисленных и разнообразных источников XVIII—XIX вв. решительное осуждение русским крестьянством добрачных связей. Если такое и случалось, то как исключение, и всегда и повсеместно встречало отрицательную оценку общественного мнения деревни. «Потеря девственности считается большим грехом», — написано в ответах на тенишевскую программу из Ростовского у.

«Родители вообще весьма строго смотрят за тем, чтобы дело во взаимных отношениях молодежи не дошло до половой связи, так как это является позором не только для самой девушки, но и для родителей, воспитавших ее. Беременность девушки составляет уже для родителей крайнюю степень позора и бесчестия», — рассказывал наблюдатель из Пошехонского у.

Девичью честь крестьяне ценят высоко — так утверждал корреспондент из Дорогобужского у. Смоленской губ. Окружающие порицали девушку, утратившую честь. О том же сообщал и житель Жиздринского у. Калужской губ.: парни и девушки «не вступают в половую связь». «Девичья честь ценится высоко», — откликается на вопрос программы П. Каманин из с. Домнина Владимирской губ. К девушке, потерявшей невинность, относятся с пренебрежением и «обходят выбором в замужестве», — добавлял он.

Об этом же писали из Орловской губ.: если девушка потеряет честь, ее презирают и не возьмут замуж. Если только лишь дурна слава пройдет, может, и напрасная, то страдает вся семья, особенно младшие сестры. Губернии — разные, и авторы — люди разного социального положения, но суть их наблюдения одна. Предосудительной считалась и супружеская неверность. При этом крестьяне более жестко осуждали неверность жены, чем мужа.

«Бесчестьем для всякого крестьянина является отбытие им телесного наказания или заключения в остроге. И то, и другое кладет клеймо на всю жизнь человека... Если такому наказанию подвергся парень, то очень часто девушки отказываются выходить за такого

замуж», — сообщалось в *Тенишевское этнографическое бюро*.

Две черты нравственного облика крестьянина — товарищеская взаимопомощь в беде и выполнение взятых на себя обязательств при любых обстоятельствах — наиболее ярко проявлялись в *артелях*, уходивших на промысел. Промыслы, особенно охотничьи, нередко сопровождалась смертельной опасностью — от зверя, от голода или жажды, от мороза, от обвала или срыва в пропасть в горах. И здесь вступал в силу незыблемый принцип — выручить, не покинуть в беде. Общественное мнение воспитывало верность товарищу, резко осуждая всякого, кто нарушал эту этическую норму. «Трусость покрыла бы вечным стыдом, и никто бы не захотел делить таежной жизни с подобным товарищем». Каждый сознавал, что о поступке его станет известно в деревне по возвращении с промысла, а на следующий сезон снова, как каждый год, для участвующего в промыслах крестьянина возникнет вопрос о выборе товарищей по артели, и определяющими качествами будут честность и товарищеская надежность.

На промыслах еще более жестко, чем в обычной сельской жизни, соблюдались все договоры. Специфическая обстановка требовала особенно четкого соблюдения ряда существенных принципов крестьянской этики и уже этим, несомненно, оказывала определенное воздействие на формирование социального характера крестьянина.

Не в меньшей степени промыслы воспитывали смелость и находчивость. Многих поражало бесстрашие крестьян-звероловов, в частности при охоте на *медведей*. Даже при совместной охоте нескольких человек возникали неожиданные ситуации, требовавшие единоборства со зверем. Нередко рогатина переламывалась от удара лапой, как хворостина, и нужны были недюжинная выдержка и быстрота реакции, чтобы действовать охотничьим *ножом*, примотанным обычно к руке ремнем. А. А. Черкасов, наблюдавший русских охотников Забайкалья в 60-х XIX в., объяснял их удачливость прежде всего уверенностью в себе, в победе над зверем: «В самом деле, здесь исковерканных и обезображенных медведей охотников чрезвычайно мало, сравнительно с числом убиваемых медведей... С отважными удалцами этого не бывает — они всегда находчивы и, воспользовавшись каким-нибудь счастливым случаем, преловко отделяются от нападающих медведей».

Человека, вернувшегося с опасного промысла, встречали в семье и в общине с почетом. Ф. П. Врангель описал по своим наблюдениям 20-х XIX в., как встречали в семьях русских крестьян Нижней Колымы хозяина после поездки на промысел: «После первых приветствий и благодарственной молитвы выставляется на стол все, что есть лучшего в запасе, и потом возвратившийся должен рассказать, какие преодолел он трудности, каких избежал опасностей и т. д. С искренним участием все семейство слушает рассказчика, который старается скрыть малейшее обстоятельство, могущее дать невыгодное понятие об его твердости духа, решительности или смелости, зная, что в противном случае он потеряет доброе о себе мнение».

Словесные оскорбления, произнесенные на сходке, считались позорящими. Оскорбленный должен был непременно искать удовлетворения. «Иначе над ним все будут смеяться». Он требовал доказательств. Если оскорбитель представлял удовлетворяющие сход

доказательства, оскорбленный не имел права мстить. При попытке наброситься на оскорбителя его останавливали: «не трожь его, он правду баить». Если же доказательства признавались «темными», т. е. не убеждали сходку, то оскорбленный имел право бить клеветника на людях — никто за него не заступался.

Драки на сходках были запрещены обычаем. Крестьянское общественное мнение считало уместным драку на базаре или в кабаке. Крестьянин, затаивший обиду, старался заманить обидчика в кабак и там расправиться с ним *кулачным боем*. По сведениям из Орловского у., побитым в кабаке мог в этом случае оказаться и староста, или урядник, или старшина. Если пострадавший подавал жалобу общине, ему разъясняли на сходке: «Хорошие люди в кабак не ходят, там всякое бывает, там и чинов нет; на улице бы тебя никто не тронул». Тем самым община подчеркивала свою ответственность за поведение ее членов на улицах селения, но снимала с себя — до определенных границ — ответственность за поведение в кабаке.

В решении вопросов, касающихся взаимоотношений односельчан, сходка стремилась привести дело к тому, чтобы виновный попросил у обиженного прощения. Крестьяне придавали этому большое значение. По сведениям из Валуйского у. (Воронежская губ.), если сходка разбирала случай мелкой кражи, побоев или какой-либо др. обиды и виновный был уличен, то он должен был просить прощения у стариков и особенно у обиженного. После этого на него накладывался штраф. «Испрошение прощения» у пострадавшего по специальному решению описано в 70-х гг. XIX в. по наблюдениям в Тамбовской губ. Отсутствие чистосердечного раскаяния перед лицом «мира» существенно мешало решению сходки.

В деревнях, прилегающих к с. Пречистому (Карашская вол. Ростовского у. Ярославской губ.), в материалах которого довольно подробно описана деятельность низовой общины, селенные сходы занимались иногда увещанием некоторых своих однодеревенцев. По местному выражению, это называлось «уещением». Если мир считал, что поступки кого-либо запятнали или могут запятнать репутацию всего селения, но в то же время они не считались крестьянами преступлением, то прибегали к публичному увещанию на сходке. Так делалось в случаях мелкой кражи у проезжих, пьянства и буйства, зорного поведения девицы. В последнем случае уещали не саму девушку, а отца или мать, призывая их постеречь свою дочь и поучить.

Вопросы, связанные с честью девушки, могли, по желанию обиженной, рассматриваться на сходке общины. В их числе были оскорбления действиями символического характера: вымазать дегтем ворота, поднять подол, подрезать косу.

Повсеместно у русских ворота, вымазанные дегтем, означали позор для всей семьи и прежде всего для девушки, которая жила в этом доме. После этого она подвергалась насмешкам, презрению, оскорблениям. Как правило, не могла выйти замуж. Но традиция хранила и возможность защититься от напрасно возведенного позорящего обвинения. Девушка могла обратиться к старосте и просить его собрать сходку, чтобы снять с себя позор, доказав невинность.

Порядок такой сходки описан наблюдателем из д. Мошковой Орловского у. Состав сходки в этом случае был необычным: на ней должны были присутствовать все парни общины. Девушка, по инициа-

тиве которой был созван сход, выходила перед всеми и трижды вызывала оскорбителя словами: «Кто меня обесчестил, выходи ко мне и обвиняй меня перед всеми!» Затем она просила общество защитить ее «правым судом». Община всегда соглашалась провести расследование. Призванная для этого женщина удалялась с девушкой, осматривала ее и о результатах сообщала сходке. Если девушка оказывалась невинной, участники сходки кланялись ей в ноги со словами: «Прости нас, ради Бога, ты не виновата, а мы над тобой смеялись и думали, то ты останешься в вековушках». Девушка, в свою очередь, кланялась «обществу». «Благодарим и вас покорно за мое оправдание». Если после оправдательного решения сходки кто-либо оскорблял все-таки девушку, община взимала с него штраф в пользу обиженной, а родственники девушки расправлялись с ним кулаками при одобрении общественного мнения.

Не всякая оскорбленная напрасным обвинением девушка могла решиться выступить таким образом перед сходкой. Для парней, вознамерившихся вымазать дегтем чужие ворота, существовала и др. остратка: если хозяин дома подстерег человека, мажущего его ворота дегтем, он мог расправиться с ним жестоко — общественное мнение не осуждало. Оправданную общиной девушку охотно брал хороший, по местным представлениям, жених. Неоправданная долго не выходила на улицу от позора.

Подобный вопрос ставился на сходке и в том случае, если парень лично заявлял свои права на девушку, с которой был близок, когда она оказывалась просватанной за другого. Оскорбление в этом случае совершалось публично, и потому оскорбитель всегда был налицо. Оскорбитель должен был доказать сходке, что сказал правду, и после этого обязательно жениться на оскорбленной девушке. Та не смела отказать ему, подвергалась общему осмеянию и в течение года после замужества не должна была выходить в *хоровод* и на др. сборища. Последнее считалось наказанием за потерю чести в девичестве. Если же разбирательством устанавливалось, что оскорбитель оклеветал девушку, мир приговаривал его к денежному штрафу и изгнанию из деревни на год, а родственники оскорбленной расправлялись с ним по-своему. По возвращении в свою деревню он в течение двух лет не допускался в хоровод.

Для замужней женщины на Орловщине оскорблением, символизировавшим обвинение в измене, было испачкать ей при всех рубашку дегтем. При этом говорилось: «Запачкала ты себя с таким-то своим беззаконием!» Обвинитель должен был доказать сходке обоснованность своего выпада. Если ему удавалось это, обвиненная подвергалась наказанию. В течение года она не имела права посещать соседей, даже не входить к кому-либо в дом. Честь ее была навсегда потеряна в глазах общины.

Ист.: Громыко М. М. Мир русской деревни. М., 1991.

Дворянская честь. Подавляющая часть дворянства считала честь принадлежностью своего сословия, хотя в к. XIX — н. XX в. «допускалось» к понятию чести богатое и образованное купечество. Для многих дворян понятие чести теряло естественный характер и превращалось в сословный снобизм и высокомерие.

На практике, напр., в связи с резко выраженным антагонизмом между военными и штатскими, дворянством старинным, столбовым, особенно титулован-

ным, и дворянством выслужившимся, аристократией и мелкопоместным дворянством это понятие не было абсолютным. Так, военные практически не признавали прав штатских, напр. мелких чиновников, интеллигенции на честь, прибегая к оскорбительным выходкам и даже кулачной расправе и отвергая саму возможность вызова их на дуэль для защиты чести. Богатые аристократы-офицеры не признавали права на честь и ее защиту за младшими и неродовитыми офицерами. Богатые помещики превращали своих мелкопоместных соседей в приживалов и домашних шутов, а те не гнушались этой ролью, руководствуясь принципом: «Что за честь, коли нечего есть». За чинами полиции и чиновниками вообще не признавалось право на честь ввиду массового казнокрадства, взяточничества и плутовства в этой среде, т. ч. исправника или мелкого чиновника богатый помещик мог принять у себя в кабинете, не усадив и оставив стоять у двери, как собственного приказчика или старосту из крепостных, а тот покорно, стоя, выпивал поднесенную рюмку *водки* или чашку чая. Вообще, как правило, право на честь признавалось только между равными. Однако и здесь представления о чести были весьма условны, а границы зыбки. Достаточно напомнить историю жизни известного графа Ф. Толстого-Американца, открыто говорившего о своей склонности в карточной игре искусством подправлять ошибки фортуны и практически бывшем убийцей: безукоризненно владея пистолетом, он множество раз выходил на поединки с людьми случайными, заведомо зная, что ничем не рискует и убьет противника. Известны случаи пьяных драк между офицерами, в т. ч. и гвардейскими, сведения о которых только случайно доходили до высшего начальства, и эти истории заканчивались изгнанием драчунов со службы.

Представление о дворянской чести стало рождаться в сер. XVIII в. и окончательно установилось в н. XIX в. Одновременно с Запада пришел обычай смывать оскорбление кровью на поединке. Но понятие личной чести осталось свойственно очень узкому кругу дворянства, преимущественно столичного, и гвардейского офицерства; среди провинциального поместного дворянства дуэли были редкостью, как и в армейской среде. Но даже среди аристократии и гвардейского офицерства истинные понятия личной чести, а не условные, искусственно культивировавшиеся, особенно в военной среде, были редки. Не считалось бесчестным не платить долгов в кредитные учреждения, портным, сапожникам, лавочникам; лишь ригористами признавалось бесчестным пользоваться «безгрешными доходами» и вообще казенными средствами, брать и давать взятки и т. п.; но карточный долг, т. н. долг чести, возвращался немедленно, хотя бы для этого пришлось украсть казенные деньги или залезть в полковой денежный ящик, где хранились и солдатские деньги. В то же время известны и многие случаи самоубийства из-за упавших на человека, особенно офицера, подозрений в бесчестном поступке, которые не могли быть рассеяны обычным путем, или из-за невозможности вызвать оскорбителя на поединок, напр. из-за его высокого положения.

Ист.: Беловинский Л. В. Энциклопедический словарь российской жизни и истории. М., 2003.

ЧЕТВЕРГОВАЯ СВЕЧА, свеча, зажигаемая в Великий четверг в церкви на всенощной, состоящей из вечери четверга и утрени Великой пятницы, во время чтения «Двенадцати Евангелий».



К. Констанди. Страстной четверг на Севере



Н. Бруни. Свеченосица

По народным поверьям, эта свеча считалась святой, обладавшей особыми магическими свойствами. По окончании службы свечу не тушили, каждый нес ее домой горящей. Верили, что, если свеча потухнет, с человеком случится несчастье, а тот, кто донесет огонек до дома в целости, спокойно доживет до следующего года.

Четверговая свеча использовалась в разных народных обрядах, и прежде всего в обычае обхода с этой свечой дома и закрещивания входных дверей и окон с целью защитить дом от нечистой силы.

Четверговую свечу зажигали в день первого выгона скота, во время *пожаров* и больших гроз. С ней благословляли молодых, ее зажигали у постели тяжело больных.

Остаток свечи хранили весь год, а на следующий Великий четверг от него поджигали утром дрова в *печи*.

ЧЕТВЕРГОВАЯ СОЛЬ, соль либо в чистом виде, либо пережженная с квасной гущей в *печи* и освященная в *Великий четверг*. На Орловщине соль с квасной гущей смешивали, в тряпицу завязывали, веревочкой перевязывали и в печь на самый жар ставили. В Сибири соль в *горшок* насыпали и в печь ставили, истопив ее «воскресными» дровами (оставшимися от воскресенья перед *постом*). В Малороссии соль заворачивали в холстину и обжигали в печи, в Белоруссии соль и мыло выносили на ночь на улицу. Четверговая соль хранилась весь год и считалась лекарственным средством, подмешивалась в семена при посеве, использовалась при первом выгоне скотины в стадо и т. п.

Использование четверговой соли известно на Руси с давних пор. В Стоглаве (XVI в.), напр., говорится: «Некоторые невегласи попы в Великий четверг соль под престол кладут, до седьмого четверга по Велице дни тако держат и ту соль дают на врачевание людям».

Четверговая соль считалась мощным *оберегом*. Ее часто носили в ладанке или мешочке на груди, отправляясь на войну или в дальний путь.

ЧЕТВЕРГОВЫЙ ХЛЕБ (*четверговый житник*), хлеб, испеченный или освященный в *Великий четверг* на *Страстной неделе*, имевший особую магическую силу.

Церковь связывает особую роль хлеба в этот день с памятью о благословении хлебов Христом на Тайной вечери, благодаря которому получил начало обряд причащения.

Четверговым хлебом считались просфоры, полученные во время службы в Чистый четверг, а также просфоры, которые пеклись дома. Последние освящать не требовалось, потому что крестьяне верили, что в этот день Бог благословляет весь хлеб.

ЧЕХАРДА, русская игра: перепрыгивают друг через друга, опираясь на плечи.

ЧИНЫ, ЗВАНИЯ И ТИТУЛЫ. До XVIII в. чины не имели широкого распространения и еще не вполне отделились от обозначения должностного положения или знатного родового происхождения лица, находившегося при дворе или на службе у великого князя или царя. В условиях местничества каждый чин (должность) занимал определенное место в ряду других, но четкой системы пожалования не было и оно полностью зависело от воли великого князя (царя). Преимущественное значение при этом имела степень родovitости — «порода». К XVII в. сложилась система высших чинов — думные чины (по старшинству: бояре, окольничие, думные дворяне, думные дьяки). Су-



Неизвестный художник. Боярин А.Л. Ордин-Нащокин

ществовали при дворах великого князя своеобразные чины-должности: конюший, дворецкий, стольник, казначей и др., в приказах — дьяк, подьячий. В н. XVIII в. с созданием регулярной армии широко распростра-



Князь Василий Голицын



А. Янов. Приказ в Москве

нились в России военные чины западноевропейского типа, впервые появившиеся в XVII в. в «полках нового строя».

Преобразования Петра I резко увеличили число должностей (чинов) офицеров и государственных служащих. В 1722 была введена Табель о рангах, установившая 14 классов военных, гражданских и придворных чинов. Наряду с собственно чинами в табель первоначально были включены и некоторые должности (напр., в III классе — генерал-прокурор; в IV — президенты коллегий; в V — генерал-провиантмейстер; в VII — вице-президенты надворных судов). Со временем Табель подверглась многочисленным изменениям (должности были исключены или превратились в чины, некоторые чины исчезли, появились новые и т. п.), но в основном действовала до 1917. В н. XIX в. чины XI и XIII классов вышли из употребления.

Чины военные. Назывались в I–V классах генеральскими (адмиральскими), VI–VIII (после 1884 — VI–VII) — штаб-офицерскими, IX–XIV (после 1884 — VIII–XII) — обер-офицерскими (унтер-офицеры не входили в число офицерских чинов). Обер- и штаб-офицеры гвардии сначала значились на два класса выше армейских, с 1884 — на один. В гвардии чины майора и подполковника в 1798 были упразднены. Существовали особые военные чины, звания

выше и ниже классов Табели о рангах. К первым относился генералиссимус, ко вторым — подпрапорщик (до 1880 портупей-юнкер), в кавалерии — эстандарт-юнкер, в казачьих войсках — подхорунжий.

Чин генерал-фельдмаршала был введен в 1699, первым его получил в 1700 Ф. А. Головин. Последнее пожалование этого чина лицу русской службы Д. А. Милютину состоялось в 1898. Всего было 64 генерал-фельдмаршала. Первыми генерал-адмиралами были Ф. А. Головин и Ф. М. Апраксин. В XVIII–XIX вв. этот чин имели 6 чел. Последним генерал-адмиралом был вел. кн. Алексей Александрович (ск. 1908), получив-



С. Иванов. В приказе московских времен

Табель о рангах
(с изменениями и дополнениями XVIII – н. XX в.)

Класс	Чины военные		Чины гражданские	Чины придворные
	армейские	флотские		
I	Генерал-фельдмаршал	Генерал-адмирал	Канцлер Действительный тайный советник I класса	
II	Генерал-аншеф (1716–96) С 1796 Генерал от инфантерии Генерал от кавалерии Генерал от артиллерии Инженер-генерал	Адмирал	Действительный тайный советник	Обер-камергер Обер-гофмаршал Обер-шталмейстер Обер-егермейстер Обер-гофмейстер Обер-шенк
III	Генерал-поручик (с 1730-х . до к. XVIII в.) Генерал-лейтенант	Вице-адмирал	Тайный советник	Обер-церемониймейстер Обер-форшнейдер (с 1856) Гофмаршал Шталмейстер Егермейстер Гофмейстер Обер-церемониймейстер Обер-форшнейдер (с 1856)
IV	Генерал-майор	Контр-адмирал	Тайный советник (до 1724)	
V	Бригадир (1722–99)	Капитан-командор (1722–99)	Действительный статский советник	
VI	Полковник	Капитан 1-го ранга	Статский советник	Церемониймейстер (с 1884)
VII	Подполковник	Капитан 2-го ранга	Коллежский советник	Камер-фурьер (до 1884)
VIII	Войсковой старшина (с 1884) Премьер-майор и секунд-майор (1731–97) До 1884 Майор Войсковой старшина С 1884 Капитан Ротмистр Есаул До 1884	Капитан 3-го ранга (XVIII в.) Капитан-лейтенант (до 1884 и в 1907–11) Старший лейтенант (с 1912)	Надворный советник Коллежский асессор	
IX	Капитан Ротмистр Есаул С 1884 Штабс-капитан Штабс-ротмистр Подъесаул	Капитан-лейтенант (XVIII в.) Лейтенант (с 1884) Старший лейтенант (1907–11)	Титулярный советник	
X	Капитан-поручик (1705–98) До 1884 Штабс-капитан Штабс-ротмистр Подъесаул С 1884 Поручик Сотник До 1884	Лейтенант (до 1884) Мичман (с 1885)	Коллежский секретарь	
XI	Поручик Сотник			
XII	Секунд-поручик и унтер-лейтенант (XVIII в.) Подпоручик С 1884 Корнет Хорунжий	Мичман (до 1885)	Корабельный секретарь (первоначально морской чин) Губернский секретарь Провинциальный секретарь	
XIII	Прапорщик До 1884 Корнет Хорунжий		Сенатский регистратор Синодский регистратор Кабинетский регистратор	
XIV	Фендрик (XVIII в.)	Мичман (XVIII в.)	Коллежский регистратор	



И. Репин. Торжественное заседание Государственного Совета 7 мая 1901 года, в день столетнего юбилея со дня его учреждения. 1903 г.

ший этот чин в 1883. Число лиц, имевших военные чины, непрерывно росло, особенно во 2-й пол. XIX в. Так, на действительной военной службе (без корпуса пограничной стражи) было в 1864 генералов и адмиралов — 351, штаб-офицеров — 2630, обер-офицеров — 16 495; в 1897 соответственно — 1212, 6282 и 35 283 чел. Всего офицеров в 1897 состояло на службе 43 720 чел. (52% из них были потомственными дворянами). В н. XX в. в армии числилось 1386 генералов (дек. 1902) и 2668 полковников (май 1903).

В XVIII—XIX вв. (до 1867) военные чины имели служащие горного, путейского, телеграфного, лесного и межевого ведомств.

Чины гражданские. Чин канцлера (гос. канцлера) был введен в России в 1709 (Г. И. Головкин), а в последний раз присвоен в 1867 (А. М. Горчакову). Он давался лицам, ведавшим внешней политикой (в XIX в. — министрам иностранных дел); имевшие чин II класса назывались вице-канцлерами. Всего чин канцлера имели 11 чел. Немногочисленные гражданские чиновники других ведомств, дослужившиеся до I класса, назывались действительными тайными советниками I класса. После 1881 этот чин получили только Д. М. Сольский (1906) и И. Л. Горемыкин (1916). Число лиц, имевших гражданские чины, также непрерывно росло. Так, чиновников IV класса было в 1858 — 674, в 1878 — 1945, в к. 1890-х — 2687. На 1 янв. 1897 состояло на службе (без Государственного Совета, Синода, военного и морского ведомств) лиц IV класса и выше — 1438 чел., V—VIII классов — 50 082, IX—XIV классов — 49 993 чел.

Чины придворные. Система этих чинов сложилась к к. XVIII в. (первый придворный штат был принят в 1727, затем вводились новые штаты в 1796 и 1801). Ранее распределявшиеся почти по всем классам, они были сведены в две основные группы: первые чины двора (II и III классы) и вторые чины двора, к которым относились тогда камергеры (VI класс), титулярные камергеры (VIII класс) и камер-юнкеры (IX класс), превращенные в 1809 из чинов в придворные звания. С этого времени вторыми чинами двора стали называться придворные чины III класса. Чины обер-церемониймейстера и обер-форшнейдера могли быть II и III классов (в III классе они назывались

вторыми). Придворные чины считались более почетными, чем гражданские. Поэтому некоторые чиновники, дослужившиеся до III класса, в виде поощрения переводились во вторые чины двора. Гражданские чиновники низших классов могли быть пожалованы «в должность гофмейстера» или в другие должности вторых чинов двора без получения, однако, соответствующего класса. В обоих случаях ускорялось чинопроизводство. Лица, получившие придворный чин, могли продолжать службу по гражданскому ведомству. В редких случаях придворный чин давался при сохранении гражданского того же или другого класса (так, действительные тайные советники К. И. Пален и Б. А. Васильчиков были одновременно: первый — обер-камергером, второй — шталмейстером). Число придворных чинов определялось штатами и в отдельные периоды пожалований сверх комплекта не производилось. В целом за XVIII в. было: обер-камергеров — 9, обер-гофмаршалов — 11, обер-гофмейстеров — 12, обер-шенков — 5, обер-шталмейстеров — 9, обер-егермейстеров — 5, обер-церемониймейстеров — 7. За XIX в. число придворных чинов значительно возросло. В придворном штате на 1 янв. 1898 состояло 16 первых и 147 вторых чинов двора.

Чинопроизводство. Перевод в каждый следующий чин обуславливался пребыванием в предыдущем определенное число лет, которое могло быть сокращено за отличия по службе. До 1856 сроки службы в каждом чине были различны для лиц разного социального происхождения и подразделялись на 3 разряда. Наиболее льготные условия чинопроизводства (по 1-му разряду) предоставлялись дворянству. Но постепенно шел процесс установления единых сроков службы. В 1906 были установлены сроки гражданской службы: в XIV, XII, X и в IX классах — 3 года, в VIII—VI — 4, в V — 5 лет и в IV — 10 лет. Производство в III класс и выше не регламентировалось и зависело от усмотрения императора. Так, гражданских и придворных чинов первых трех классов в 1916 насчитывалось всего ок. 800 чел. Окончание высших учебных заведений (в зависимости от их рангов и успехов выпускников) давало право на получение чинов XII—VIII классов. Аналогичный порядок существовал и для военной службы. Однако в к.



Неизвестный художник. Портрет И. И. Крюкова. 1800-е гг.

XIX в. для достижения высших военных чинов требовалось больше времени, чем для получения равных им гражданских. С чина капитана производство в следующие чины в армии производилось только при наличии соответствующих им вакантных должностей. Гражданский и придворный чины за особые заслуги могли быть также пожалованы «вне службы», т. е. лицам, не находящимся на государственной службе (в частности купцам).

Получение чина давало право назначения на определенный круг должностей. В штатных расписаниях всех ведомств указывалось, какому чину или чинам соответствует каждая должность. Так, обычно должность министра соответствовала II классу, товарища министра — III классу, директора департамента (управления), губернатора и градоначальника — IV классу, вице-директора департамента и вице-губернатора — V классу, начальника отделения и делопроизводителя в центральных учреждениях — VI классу, а столоначальника — VII классу. Имели место, однако, и случаи назначения на должность более высокого класса, чем имевшийся чин (П. А. Столыпин, напр., был назначен председателем Совета Министров и министром внутренних дел, будучи в IV классе). Основные должности по выборам от дворянства, а после 1890 и 1899 также по земству и городскому самоуправлению были приравнены к определенным классам должностей государственной службы (губернский предводитель дворянства, напр., за два трехлетия службы по выборам получал чин действительного статского советника).

По закону от 9 дек. 1856 только приобретение военного чина VI класса и гражданского IV класса (не при отставке) давало права потомственного дворянства; личное дворянство давали все прочие штаб- и обер-офицерские чины, а также гражданские чины с IX класса (в XVIII — 1-й пол. XIX в. условия получения дворянства были более льготными). Все прочие гражданские чины с 1832 давали права потомственного или

личного гражданства почетного. С системой чинов согласовывался порядок награждения орденами (каждая из наград обычно обуславливалась принадлежностью награждаемого к определенным классам чинов).

Звания. В России в XIX—XX вв. существовали почетные звания сенаторов и членов Государственного Совета, в департаментах не присутствующих, т. е. не участвующих в заседаниях, нечто вроде почетных членов. Эти звания присваивались чиновникам III—I классов, которые вместе с тем могли продолжать свою деятельность в соответствии с чином и должностью. С 1860-х звание сенатора, как правило, получали товарищи министров. В ряде случаев в XIX в. получение этого звания являлось концом карьеры. Звание члена Государственного Совета после 1810 считалось более высоким, но с его присвоением звание сенатора для лиц, его имевших, могло сохраняться. Немногие высшие гражданские и придворные чины I—III классов (в исключительных случаях IV—V классов) получали звание статс-секретаря Его Величества (следует отличать от должности статс-секретаря Государственного Совета — управляющего канцелярией одного из департаментов). Число лиц, имевших это звание, уменьшалось в к. XIX — н. XX в. (в 1876 — 40 чел., в 1900 — 27, в 1915 — 19 чел.). Военные, составлявшие свиту императора, кроме чинов, имели звания: генерал-адъютанта (I—III классы), которых было в н. XX в. 60 чел.; свиты генерал-майора или свиты контр-адмирала (первое звание введено в XVIII в., второе — в XIX в.), флигель-адъютанта (в XVIII в. от IV класса и ниже, в XIX в. штаб- и обер-офицеры). Статс-секретари и дежурные генерал-адъютанты имели право объявлять словесные повеления императора.

В к. XVIII — н. XIX в. придворные чины камергера и камер-юнкера часто давались чиновникам и офицерам сравнительно низших классов, иногда — представителям старинных дворянских родов, вовсе не имевших классных чинов (в этих случаях придворные чины нередко получали и дети). Пожалование этими чинами давало право на получение IV и V классов Табели о рангах. В 1809 чины камергера и камер-юнкера были превращены в почетные звания, присваиваемые гражданским чиновникам III—V и VI—IX классов (с 1850 III—IV и V—VIII классов). Кроме того, они могли быть даны лицам высокого общественного положения, не состоявшим на государственной службе (в особенности предводителям дворянства), не давая им прав на чин.

Существовали придворные звания для дам: обер-гофмейстерина, гофмейстерина, статс-дама, камер-фрейлина и фрейлина. Первые два из них могли принадлежать лишь лицам, занимавшим гофмейстерские должности.

В 1800 были введены звания коммерции- и мануфактур-советников, приравненные к VIII классу гражданской службы, которыми могли награждаться лица купеческого сословия (см.: Купечество). С 1824 право на эти звания было предоставлено всем купцам 1-й гильдии (после 12 лет пребывания в гильдии). В 1836 лицам, имевшим эти звания, а также их вдовам и детям было предоставлено право ходатайствовать о причислении к потомственному почетному гражданству.

Титулы. Обращение (устно или письменно) к лицам, имевшим чины, было строго регламентировано и называлось титулом. Частный титул представлял собой

наименование чина или должности (напр., «статский советник», «вице-губернатор»). Общие титулы для чинов и должностей I–II классов были «ваше высокопревосходительство»; III и IV классов — «ваше превосходительство»; V класса — «ваше высококородие»; VI–VIII классов (у военных после 1884, включая капитанов) — «ваше высокоблагородие» и для чинов IX–XIV классов (овер-офицерских чинов) — «ваше благородие». В случае назначения чиновника на должность, класс которой был выше его чина, он пользовался общим титулом по должности (напр., губернский предводитель дворянства пользовался титулом III–IV классов — «ваше превосходительство», даже если по чину или по происхождению имел титул «ваше благородие»). При письменном официальном обращении низших должностных лиц к высшим назывались оба титула, причем частный употреблялся и по должности, и по чину и следовал за общим титулом (напр. «его превосходительству товарищу министра финансов тайному советнику»). С сер. XIX в. частный титул по чину и фамилия стали опускаться. При аналогичном обращении к низшему должностному лицу сохранялся только частный титул по должности (фамилия не указывалась). Равные же должностные лица обращались друг к другу либо как к низшим, либо по имени и отчеству с указанием общего титула и фамилии на полях документа. Почетные звания (кроме звания члена Государственного Совета) обычно также включались в состав титула, причем в этом случае частный титул по чину, как правило, опускался. Лица, не имевшие чина, пользовались общим титулом в соответствии с классами, к которым приравнивалось принадлежавшее им звание (напр., камер-юнкеры и мануфактур-советники получали право на общий титул «ваше высокоблагородие»). При устном обращении к высшим чинам употреблялся общий титул; к равным и низшим гражданским чинам обращались по имени и отчеству или фамилии, к военным чинам — по чину с добавлением фамилии или без нее. Нижние чины к подпрапорщикам и унтер-офицерам должны были обращаться по чину с добавлением слова «господин» (напр., «господин фельдфебель»).

Существовали также титулы по происхождению (по «достоинству»). Частными титулами по происхождению были: император, великий князь (для детей, а в мужском поколении и для внуков императора; в 1797–1886 также и для правнуков и праправнуков императора по мужской линии), князь императорской крови, светлейший князь, князь, граф, барон, дворянин. Им соответствовали общие титулы (предикаты): «ваше императорское величество» (иногда употреблялась сокращенная формула — «государь»); «ваше императорское высочество» (для великих князей) и «ваше высочество» (для князей императорской крови ниже внуков императоров); «ваша светлость» (для младших детей правнуков императора и их потомков по мужской линии, а также светлейших князей по пожалованию); «ваше сиятельство» (для лиц, имевших княжеский или графский титулы); «ваше благородие» (для остальных дворян, включая баронов). При обращении к лицам княжеского, графского и баронского достоинства титул по происхождению употреблялся во всех случаях обязательно, причем заменял собой все другие общие титулы (напр., при обращении к полковнику-князю генерал пользовался титулом «князь», а поручик — «ваше сиятельство»).

Особая система частных и общих титулов существовала для духовенства православного. Монашествующие (черное духовенство) разделялось на 5 рангов: митрополит и архиепископ титуловались — «ваше высокопреосвященство», епископ — «ваше преосвященство», архимандрит и игумен — «ваше высокопреподобие». Три высших ранга именовались также архиереями, и к ним могли обращаться с общим титулом «владыка». Белое духовенство имело 4 ранга: протоиерей и иерей (священник) титуловались — «ваше высокопреподобие», протодьякон и дьякон — «ваше преподобие».

Все лица, имевшие чины (военные, гражданские, придворные), носили форменную одежду согласно роду службы и классу чина. Чины I–IV классов имели у шинелей красную подкладку. Особые мундиры полагались лицам, обладавшим почетными званиями (статс-секретарь, камергер и т. п.). Чины императорской свиты носили погоны и эполеты с императорским вензелем и аксельбанты.

Присвоение чинов и почетных званий, так же как и назначение на должности, награждение орденами и др., оформлялось приказами царя по военным, гражданским и придворным ведомствам и отмечалось в формулярных (послужных) списках. Последние были введены еще в 1771, но получили окончательную форму и стали вестись систематически с 1798 в качестве обязательного документа для каждого из лиц, находившихся на государственной службе. С 1773 стали ежегодно публиковаться списки гражданских чинов (в т. ч. и придворных) I–VIII классов; после 1858 продолжалось издание списков чинов I–III и отдельно IV классов. Издавались и аналогичные списки генералов, полковников, подполковников и армейских капитанов, а также «Список лицам, состоявшим в морском ведомстве, и флота адмиралам, штаб- и обер-офицерам...»

Лит.: Свод законов Российской империи. Т. 3. Ч. 3. СПб., 1832.

Л. Е. Шепелев

ЧИРСКАЯ ПСКОВСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Первоначально икона находилась в



Богоматерь Чирская Псковская. Икона. XVI в. Троицкий собор. Псков

церкви с. Чирска Псковской епархии, а потому и получила название Чирской. 16 сент. 1420, во время морового поветрия, бывшего во Пскове, на этой иконе из обоих глаз Богородицы истекли слезы. Узнав об этом чуде, псковский кн. Феодор Александрович послал священнослужителей принести чудотворную икону в Псков. Для сретения иконы совершен был крестный ход при великом стечении народа и участии князя, все с благоговением молились. Псковитяне внесли икону в город и поставили в соборную церковь Св. Троицы. Празднество Чирской иконе установлено в воспоминание великих чудес, бывших от сей иконы, и прекращения морового поветрия. По перенесении в Псков Чирская икона стала называться еще Псковской. В память перенесения иконы в Псков в 1470 была построена церковь Знаменская в Старо-Знаменском девичьем монастыре. В настоящее время икона находится в Никольской церкви с. Палкино Псковской епархии, куда была перенесена из Пскова во время Великой Отечественной войны.

Празднование святыне установлено 16/29 июля.

ЧИСТОТА, это понятие еще с глубокой древности русские считали признаком в основном не физическим, а моральным. Об этом свидетельствует уже сам язык: русские называли все нечистое словом «поганый», которое раньше означало «языческий, загрязненный языческой кровью» (*вульг. лат. paganus*). Нечистыми считались собаки, кошки, мыши и т. п. Русский никогда не ел из посуды, из которой лакала собака или кошка; если собака обнюхала какую-либо пищу, ее уже не ели.

«Опоганенную» таким образом еду можно было снова сделать чистой, добавив к ней святой воды, т. е. воды, освященной священником во время богослужения. Если, например, мышь, кошка или еще что-либо поганое попало в *колодец*, нужно было вычерпать из него 40 ведер воды, а «оставшуюся воду освятить», налив туда святой воды; при этом священник по возможности совершал специальное богослужение. То же самое делали, если мышь попадала в бочку с медом.

«Нечистым» считалось также мыло; староверы считали *грехом* пользоваться при мытье мылом. Посуду никогда не мыли мылом: это значило бы, что посуда опоганена. Если мылом было выстирано белье, его следовало выполоскать в проточной воде, иначе оно будет «нечистым». Во многих местах, особенно у староверов, «нечистым» считался любой напиток, простоявший ночь в открытом сосуде. Так проявлялась вера в *нечистую силу*.

Среди русских самой большой и даже болезненной чистоплотностью отличались севернорусские и сибиряки, а за ними — русские староверы. Особенно следили за чистотой жилища: некрашеный деревянный пол мыли каждую субботу, причем скоблили его *ножом*, терли *голиком* (*веником* без листьев) и посыпали крупным песком, пока он не станет белым как снег. Пол обычно застилали дорожками (*половики*) и нередко даже ходили по нему не в сапогах, а только в чулках. Несколько раз в год, перед большими праздниками внутри дома мыли все стены. Особенно тщательно следили за чистотой в тех домах, где была взрослая дочь — невеста, иначе никто не захочет на ней жениться.

Чистоплотность малороссов была совсем иного рода. Здесь чистота была одним из элементов *красоты*, путем к прекрасному. Достигалась она побелкой и росписью, и, пожалуй, трудно достичь какой-либо



Печь-каменка, колодец, баня. Миниатюра из Синодика

иной чистоты при глинобитных полах, преобладавших в малороссийских жилищах. Мыть водой малороссы вообще не любили, и потому делали это сравнительно редко. Те русские, которые перешли от глинобитных полов к деревянным только в к. XIX в., тоже не умели и не любили их мыть, и в их домах чистота была весьма относительна. Существовавшая в некоторой части русских раньше *курная изба* без дымохода, необходимость держать в холодное время в избе детенышей домашних животных, а иногда и маток, наконец множество тараканов — все это делало южнорусское жилище не особенно чистым. Исключением являлись гл. обр. дома староверов.

Русские на Севере и в Центре России, а также часть белорусов мылись в *банных*. Малороссы мылись в корытах, южнорусские и те белорусы, у которых не было бани, парились дома, в тех самых *печах*, в которых варили еду и пекли хлеб. Из протопленной печи выгребали угли, выметали золу и на пол настилали солому. Для того чтобы в печи появился пар, стенки ее обрызгивали изнутри горячей водой. Забирались в печь через ее устье, женщины нередко вместе с ребенком; затем ложились на солому головой к устью, задвигали заслонку и парились горячим березовым веником. Попарившись, обливались на дворе, даже зимой, холодной водой. У южнорусских у печи происходило также ритуальное мытье невесты перед *венчанием* (Пензенская, Рязанская и др. губ.).

Обычно в каждом русском доме в углу у печи или у дверей висел умывальник. Это был глиняный или чугунный *горшок*, у которого на двух противоположных сторонах по носику, а на двух других — по ушку. За ушки умывальник подвешивали на веревке. Чтобы



В мыльне (бане). На полке ушаты, внизу чан, в руках моющихся веники. Миниатюра из Синодика

вымыть руки или лицо, нужно было надавить на один из носиков умывальника. Когда на ладони выливалось достаточно воды, носик отпускали, и горшок принимал нормальное положение. Под умывальником ставили деревянную лохань на ножках, в которую сливалась грязная вода. Летом умывальник выносили из дома и вешали снаружи у входа в дом, так что вода стекала прямо на землю.

Рядом с умывальником всегда висело полотенце для вытирания рук (рус. рукотёр). Гр. Потанин приводит следующий анекдот из жизни севернорусской деревни: приезжий, вымыв в крестьянском доме лицо, спрашивает мальчика: «Чем у вас тут вытираются?» Мальчик отвечает: «Отец рукавом, мать подолом, а я сам высыхаю». Этот анекдот был совершенно нетипичен для русской деревни. Русский перед каждой едой мыл руки; кроме того, все умывались утром, когда вставали.

Мытье считалось обязательным после полового акта. Не умывшись, пусть хотя бы несколькими каплями воды, человек не должен был идти на пасеку, которая считалась священным местом, и не смел присутствовать при ритуальных действиях, напр. на церковной службе или при добывании огня трением. Неумытому человеку опасно было пускаться в путь на лошадах: могло случиться несчастье. У севернорусского населения Владимирской губ. существовало поверье, что неумытых убивает молнией.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

ЧИСТЫЙ ПОНЕДЕЛЬНИК, особый день на первой неделе *Великого поста*. В этот день вплоть до н. XX в. все русские сидели на сухоядении. Ели тертый хрен с квасом и солью, не варили ничего горячего. Малороссы исполняли этот обычай с некоторой особенностью, собирались в корчмы и пили там целый день горилку, полоскали ею зубы, чтобы на них не оставалось ничего скоромного. Поэтому у них Чистый понедельник назывался «полоскозубом».

Хозяйки в этот день очищали посуду от остатков скоромной пищи, обваривали кипятком, пережигали ее в *печи*, оттирали песком.

Всюду топили *баню*. Мытье в этот день носило символический характер. Обмывая тело, крестьяне считали, что одновременно очищают и *душу* после празднования *Масленицы* и проявляют готовность к *посту* и *исповеди*. Встречаясь, крестьяне поздравляли друг друга с началом поста: «Здорово заговорелись на хрен, на редьку, на белую капусту».

Н. С., Д. К.

ЧИСТЫЙ ЧЕТВЕРГ — см.: **ВЕЛИКИЙ ЧЕТВЕРГ**.

ЧУБИНСКИЙ Павел Платонович (15 [27].01.1839—14 [26].01.1884), этнограф, фольклорист. Родился на хуторе близ г. Борисполя, ныне Киевская обл. Окончил юридический факультет Петербургского университета (1861). Был сослан в Архангельскую губ. за распространение народнических идей среди крестьян Киевщины. В ссылке (1862—69) изучал этнографию и экономическое положение края. По заданию Вольного экономического и Русского Географического обществ Чубинский обследовал север России (1867). В 1869—70 руководил экспедициями в Малороссии, в Белоруссии, Молдавии; собранные материалы (народные песни, сказки, загадки, сведения об обычаях, верованиях, правовых установлениях и т. п.) составили 7 томов. Труд Чубинского удостоен золотой медали Русского Географического общества (1873) и золотой медали на Международном географическом конгрессе в Париже (1875). В 1879 Петербургская Академия наук присудила Чубинскому Уваровскую премию. Писал также стихи, следуя традициям Т. Г. Шевченко.

Соч.: Труды этнографическо-статистич. экспедиции в Западно-Русский край. Т. 1—7. СПб., 1872—78.

С. К.

ЧУБКОВСКАЯ ОДИГИТРИЯ, чудотворная икона Божией Матери. Пребывает в Свято-Аннинском храме в с. Чубковичи под Стародубом. 28 июля/10 авг., в день празднования иконы, сюда съезжаются сотни верую-

щих, десятки священников со всех уголков России. Чубковская икона Божией Матери «Одигитрия» — одна из наиболее почитаемых икон Брянщины. Чудеса, связанные с этой святыней, начались с момента ее явления над источником 400 лет назад. По преданию, в этом храме св. Анны перед чудотворной иконой молились гетман



Богоматерь Одигитрия Чубковская. Икона. Свято-Аннинский храм в с. Чубковичи

Богдан Хмельницкий, а также св. Царь-мученик Николай со своим св. Семейством.

ЧУДЬ, в севернорусских преданиях древний народ, населявший север Восточной Европы до времени русского заселения. Чудь изображалась как дикий народ («белоглазые племена»), живший грабежом, иногда как великаны (на месте битв с чудью находят огромные кости) и людоеды. В одной из былин «белоглазая чудь» осаждает Иерусалим при царе Соломоне. Не желая принимать христианство, чудь жила в ямах в лесу (исчезала в ямах), прятала там свои сокровища (*клады*), которые невозможно было добыть, т. к. они «закрыты» чудью. Земляные бугры и курганы называются «чудскими могилами». Сходные предания о чуди известны у коми и саами. Те же мотивы в русских преданиях связываются с «панями».

Лит.: Северные предания (Беломорско-обонежский регион). Л., 1978.

В. П.

ЧУЖЕБЕСИЕ, низкопоклонство перед всем иностранным. Понятие это впервые использовано славянским ученым и писателем Юрием Крижаничем, который писал, что «ничто не может быть более губительным для страны и народа, нежели пренебрежение своими благими порядками, обычаями, законами, языком и присвоение чужих порядков и чужого языка и желание стать другим народом». Главной опасностью для любого государства, считал он, является «чужебесие» — «бешеная любовь к чужим вещам и народам и чрезмерное доверие к чужеземцам». Живший еще до эпохи петровских преобразований, Крижанич справедливо подметил эту роковую особенность общественной жизни Руси XVII в., ставшую впоследствии одной из главных причин разрушения русской цивилизации.

Эпизодически с XIV—XVII вв., нарастая в XVIII и приобретая угрожающий характер в XIX в., рядом с традиционной народной культурой, народными основами жизни и хозяйствования возникает идущее сверху движение за их отрицание, которое мы назовем парадигмой чужебесия. Сначала незначительная, а затем преобладающая часть высшего правящего слоя и дворянства России начинает предпочитать народным основам жизни заимствованные преимущественно из Западной Европы формы и представления.

Первые известные случаи связаны с попытками проникновения в Россию католической церкви. С легкой руки католических иерархов, потерпевших в России XV в. крушение надежд на господство, создаются мифы о безнадежной темноте и невежестве русских, сыгравшие свою роль в становлении правящего класса западнорусских земель, находившихся тогда под литовско-польской оккупацией. Отрицание народной культуры, как явление широко проявившееся со 2-й пол. XVII в., неверно и несправедливо связывалось с именем Петра I (ибо дело Петра носило народный характер). Но деяния Петра стали своего рода отправным моментом, с которого интенсифицировались все народные и антинародные процессы русского общества.

«С Петра I, — писал видный русский социолог П. Л. Лавров, — московское служивое сословие преобразовалось в чиновничество по внешнему европейскому образцу, но без европейского содержания... Для русского крестьянства этот служивый класс московского царства и петербургского императорства все решительнее закрывался с дальнейшим ходом истории. Крестьянство было все более закрепощено и при от-

сутствии возможности политического развития принуждено было все тщательнее сохранять в себе традиции сельского мира и сельской громады, традиции артельной солидарности как единственное средство отстоять, хотя бы в некоторой мере, свое экономическое благосостояние. Крестьянство все более отделялось от господствующего класса не только экономическими интересами, не только легальным бесправием, но самыми формами культуры... Оно было и осталось единственным сословием в государстве, сохранившим традицию элементарной местной организации, общины, громады, мира, артели, но эта организация обращалась все более в фискальное средство, в орудие деморализации масс; она все суживалась и атрофировалась».

Высший правящий слой и дворянство все более стремились опереться на внешний авторитет западноевропейского политического, экономического и социального опыта, порой просто механически копируя некоторые западные представления и формы.

«У нас... более чем где-нибудь, — пишет В. И. Даль, — просвещение сделалось гонителем всего родного и народного... ревнители готового чужого, не считая нужным изучить сперва свое, насильственно переносили к нам все в том виде, в каком оно попадалось им на чужой почве, где оно было выстрадано и выработано, тогда как тут могло приняться только заплатами и лоском».

Крепостное право пришло в Россию сравнительно поздно, когда у крестьян уже сложились черты национального характера, выражаемого прежде всего самостоятельностью и инициативой в рамках традиций и обычаев самоуправляющейся *общины*. Чтобы удержать в узде крестьян, правящие слои должны были вступить в настоящую войну с народом. А на войне как на войне — культура противника отвергается. Правящий слой шаг за шагом отказывается от многих ценностей народной культуры, отечественных обычаев и идеалов, заменяя их представлениями и понятиями, заимствованными из-за рубежа. Причем речь шла не о стремлении к творческому освоению и взаимному обогащению равноценных культур России и западноевропейских стран, а о вытеснении народной культуры как якобы отсталой и отжившей. Процесс этот был тяжелым и болезненным, утраты катастрофическими. На несколько столетий для многих поколений были «закрыты» допетровская литература и музыка, древнерусская архитектура, иконопись, живопись — шедевры мирового значения, которые считались бледными примитивами, заимствованиями, жалкой мазней, и только во 2-й пол. XIX в. начали снова «открываться» как произведения великого искусства. Самобытная русская культура на несколько веков становится Золушкой в родном доме, ей отказывается в праве на общечеловеческое значение, признавая его только за западноевропейской культурой. Такое явление не могло не вызвать протеста.

«Русский народ, — писал К. С. Аксаков, — имеет прямое право, как народ, на общечеловеческое, а не через посредство и не с позволения Западной Европы. К Европе относится он критически и свободно, принимая от нее лишь то, что может быть общим достоянием, а национальность европейскую откидывая... Европеизм, имея человеческое значение, имеет свою и очень сильную национальность... Итак, с одной стороны, так называемые славянофилы стоят за обще-

ловеческое и за прямое на него право русского народа. С другой стороны, поборники Западной Европы стоят исключительно за европейскую национальность, которой придают всемирное значение и ради которой они отрицают у русского народа его прямое право на общечеловеческое».

Привычка видеть в русской жизни только отсталость сказалась в неменьшей степени и в отношении народной культуры труда и хозяйствования. Правящие круги, особенно с к. XVIII в., относились ко многим народным формам жизни и хозяйствования, в частности к общине и *артели*, как к чему-то варварскому, архаичному и скорее терпели их, чем признавали.

Так сложились в российской жизни два параллельных течения, которые сосуществовали и даже взаимодействовали друг с другом, редко пересекаясь, но если уж пересекались, то почти всегда трагически.

О. Платонов

ЧУЙКА, суконный *кафтан* без воротника, с вырезом у горловины и глубоким запахом налево, обшитый по краю ворота и рукавов полоской ткани или меха. Была широко распространена среди зажиточного крестьянства, мещанства, купечества. В XIX в. в переносном смысле слово «чуйка» обозначало мещанина.

ЧУЛКИ, часть женского и мужского костюма, считавшаяся в XVIII—XIX вв. *исподним*, нижним бельем. Чулки старались закрыть другой одеждой,

так что когда в к. XIX — н. XX в. мужчины стали носить в обычной обстановке открытые туфли, поверх чулок надевали белые кожаные или суконные гетры, закрывавшие подъем ноги. Чулки были шелковые, в XVIII в. шитые и вязаные, хлопчатобумажные и шерстяные, у мужчин белые, у женщин нередко розовые, с узором-стрелкой. Носились они с подвязками, у маленьких детей с поясом-лифом с эластичными резинками.

В крестьянском быту использовались вязаные чулки, а также сшитые из сукна, тонкого войлока, холста, мягкой кожи, меха.

Их изготавливали длинными, до колена и выше, выкраивали и вывязывали без пятки. Они надевались без завязок или закреплялись на ноге крупными подвязками из ткани.

Наиболее широко были распространены вязаные чулки. Их вязали из шерсти, льняных, хлопчатобумажных нитей крючком или иглой, сделанной из косточки гусяного крыла, свиной косточки или железа. Чулки с пяткой, связанные на пяти спицах, встречались сравнительно редко и обычно назывались «господскими». Чулки делали преимущественно

но белого, серого цветов или белыми в черную полосочку. Однако во многих деревнях на севере Европейской России, в губерниях Среднего Поволжья, на Алтае чулки вывязывали из разноцветной шерсти полосками, различными узорами, а по краю обшивали яркой бахромой. Такие чулки, преимущественно женские, называли «писаные», «в змейку», «цветочками», «репьями».

Ист.: Ефимова Л. Русский народный костюм. М., 1989; Соснина Н., Шангина И. Русский традиционный костюм. СПб., 1998.

ЧУЛКОВ Михаил Дмитриевич (1744—24.10.1792), писатель, историк, фольклорист, этнограф. Выходец из разночинцев.

В 1755—58 Чулков учился в гимназии для разночинцев при Московском университете, в 1761—65 — служил в придворном театре. После выхода в 1766 первой части его сборника плутовских новелл «Пересмешник, или Славенские сказки» оставил службу и начал заниматься литературным трудом. «Пересмешник...» (Т. I—IV, 1766—68, Т. V, 1788), принесший своему автору известность в литературных кругах, являлся собранием повестей и сказок с мотивами античной мифологии, рыцарского и «плутовского» романов, фольклора, в которых обличались судопроизводство, ростовщичество, корыстолюбие.

Известны работы Чулкова по славянской мифологии. В 1767 он опубликовал «Краткий мифологический лексикон», а в 1782 «Словарь русских суеверий».

Наиболее значительным историко-экономическим трудом Чулкова является «Историческое описание российской коммерции...» (Т. I—VII, 1781—88). Это сочинение имело не только научное, но и практическое значение, знакомило купцов с состоянием и порядком торговли в разных краях России.

Чулков издал «Словарь юридический, или Свод российских узаконений...» (Ч. 1—5, 1792—95), в котором систематизировал русское законодательство от Соборного уложения 1649 до законодательных актов 1790.

Л. Вдовина

ЧУМАК, в XVIII—XIX вв. крестьянин, преимущественно малороссийский или из южных русских губерний, занимавшийся перевозкой на волах соли или соленой



И. Айвазовский. Чумаки в Малороссии

и вяленой рыбы из Крыма и Причерноморья. Волы приспособлены к длительной тяжелой работе в сухом климате степей, но очень медлительны, что оказало влияние и на характер чумаков — также медлительных, бывалых и хитрых. Сформировались особая чумацкая бытовая культура и фольклор, рождавшийся на ночевках у костров и при медленном движении за возами; это протяжные длинные песни, сказки и небывальщины с участием *нечистой силы*, соответствовавшие меланхолическому характеру, философскому складу ума и лукавству чумаков. Чумаковать — ходить с обозами в Крым.

Л. Б.

ЧУМИЧКА, народное название половника, *ложки* на длинной ручке для разливания пищи по тарелкам.

ЧУНИ, теплые пеньковые *лапти* из разбитых молотком веревок. Носились дома либо на улице зимой.



Чуни, плетеные из веревок, — «крутеньки». Н. XX в. Псковская губ.

ЧУПРИНА, у малороссов, особенно у казаков, длинный чуб, хохол, клоч волос на голове.

ЧУР, в древнерусской языческой мифологии божество границ. Одно из древнейших божеств — *берегинь*. Земля, в которой покоились предки (пращуры) какого-либо рода и которая переходила, наследуясь, из рода в род, считалась неприкосновенной. По поверьям многих племен, *души* тех, кто не уважает святости границ, передвигает межевые камни (столбы), хозяйничает на земле чужих предков, подвергаются проклятию, после смерти блуждают без пристанища. Такие люди вечно принуждены таскать камни, нигде не находя покоя, или носиться по полям блуждающим огоньком. Чур связан с миром. Он освящает и защищает право собственности, оседлость человека на земле, гуманные нравственные принципы (ср. «чур мое!», «чур пополам!», «чур вместе!»). Со словом «чур» связаны «черт», «очерт», «очерчивать». Праславянское «черт» — проклятый; возможно, нарушивший границы географические, а затем — неизбежно — и нравственные, подменяющий *добро* *злом*.

А. Баженова

ЧУРИЛО ПЛЕНКОВИЧ, русский богатырь-красавец, представлен в былинах как женский угодник из Киева, поражающий киевлян своей изнеженностью и франтовством.



III

ШАЙКА, емкость из деревянных клепок на обручах, обычно с одним ухом. Использовалась для мытья в бане, вмещала примерно 4 л воды. Шайкой черпали воду из чана или колоды, в ней вымачивали веник и обливались холодной водой после мытья.



1. Шайка бондарная двуручная. XVIII в. Русский Север. 2. Шайки бондарные одноручные XIX в.

ШАЛЬ, большой женский платок из шерсти или шелка, обычно с узором.



Неизвестный художник. Портрет купчихи в пестрой шали. 1830-е гг.



Шаль. Московская губ., г. Павловский Посад. 2-я пол. XIX в.

ШАНГИНА Изабелла Иосифовна (р. 13.11.1937), этнограф, фольклорист, историк, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Российского этнографического музея. Родилась в Ленинграде. Окончила исторический факультет Педагогического института им. Герцена. В результате многолетних исследований в области этнографии, фольклористики и истории подготовила ряд фундаментальных трудов по русской этнографии, получивших широкое признание как в научных кругах, так и у массового читателя. Среди них «Русский фонд этнографических музеев Москвы и Санкт-Петербурга» (1992); «Русские традиционные праздники» (1992); «Русский костюм» (в соавторстве с Н. Н. Сосниной, 1998); «Русские дети и их игры»

(2000); «Русская изба» (1999) и «Русский праздник» (2001) (две последние совместно с группой сотрудников Этнографического музея).

Выдающимся событием в развитии русской этнографии стали подготовленные Шангиной энциклопедические справочники «Русский традиционный быт» и «Русский народ. Будни и праздники», в которых подводились итоги изучения духовного и материального быта русского народа с древнейших времен до н. XX в.

При создании словарей автор опирался на архивы Российского этнографического музея, собрание памятников культуры Тенишевского этнографического бюро, материалы Русского географического общества, труды современных исследователей-этнографов, воспоминания очевидцев, зафиксированные в мемуарной литературе. Словари позволяют подробно рассмотреть крестьянский быт XVIII – 1-й четв. XX в. Этот период русской истории и культуры наиболее полно представлен вещественными памятниками, сохранившимися до наших дней, а также архивными документами и письменными свидетельствами. Однако собранный Шангиной материал не ограничивается названными рамками: в книге прослеживается история русского традиционного быта со времен становления Российского государства.

Впервые в издании подобного рода были объединены материалы, отражающие самые разные стороны жизни русской деревни: национальная культура показана как через духовный, так и через «вещный» (предметный) мир. В первом словаре рассказывается об основных типах крестьянского жилища, о домашнем имуществе крестьян, орудиях труда, одежде, транспорте и др. Многие предметы, о которых здесь идет речь (орудия труда, транспортные средства), ранее не были освещены в справочной литературе.

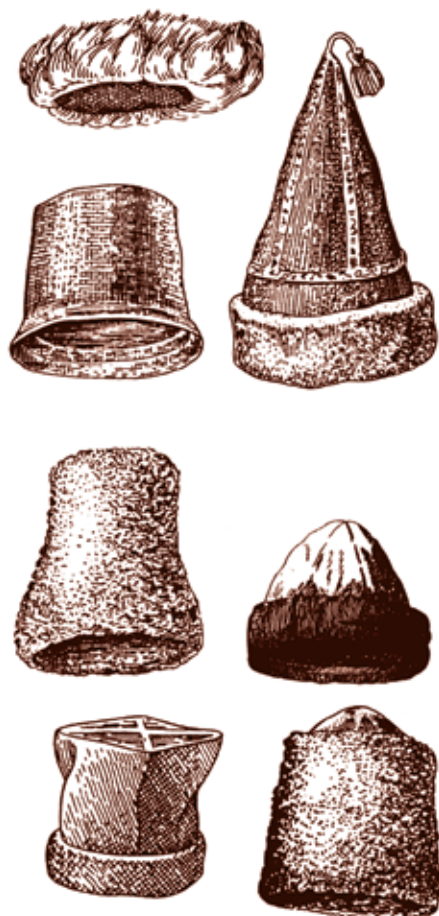
Второй словарь Шангиной стал органичным продолжением первого: он посвящен тому аспекту народной жизни, который условно можно было бы назвать «событийным», в центре внимания – различные события годового и жизненного циклов: православные и языческие праздники, трудовые будни, семейные и общедеревенские торжества и др.

Из материалов, собранных Шангиной в ее словарях, следовало, что в России XVIII – н. XX в. традиционный уклад жизни сохранялся именно в крестьянской среде, тогда как верхние слои русского общества и жители крупных промышленных городов ориентировались на западноевропейскую светскую культуру. Такой «раскол» в бытовом укладе жизни русских людей произошел на рубеже XVII–XVIII вв., в эпоху Петра Первого. С течением времени традиционная культура, которая базировалась на характерном для крестьянского сознания стремлении жить «по заветам предков», стала восприниматься в городской среде как особенная,

специфическая и даже экзотическая, и только с н. XIX в. ее начинают активно изучать, но преимущественно как этнографический материал. В словарях подытоживаются результаты этого изучения за 2 века.

ШАНЬГА, большой открытый *пирог* с творогом или картофелем, либо просто большая лепешка.

ШАПКА, головной убор из сукна, меха и др. материалов, самой разнообразной формы, напр. крестьянский *малахай*, *треух* и т. д.

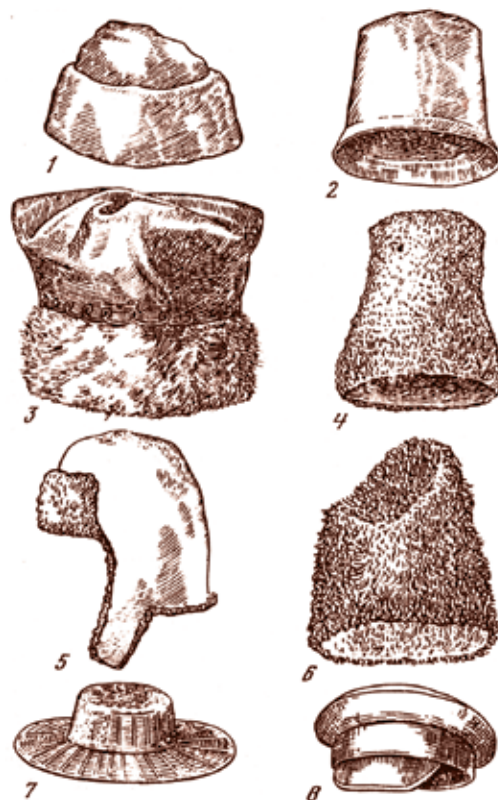


Шапки мужские разных типов. XIX в.

1. Женские шапки шили с круглой тульей, из сукна, бархата, плиса, шелка на меховом подкладе, с широкой меховой опушкой. Шапку надевали поверх основного головного убора при выходе на улицу в праздничный зимний день.

В XIX в. женские шапки не получили широкого распространения и были известны лишь в некоторых деревнях Русского Севера, в казачьих станицах Дона и в Сибири, где они бытовали с сер. XIX в. В то же время меховая шапка как девичий и женский головной убор была хорошо известна в Средневековой Руси. В XV–XVII вв. ее носили как крестьянки, посадские жены, так и боярыни с боярышнями. Меховые шапки богатые женщины украшали жемчужными и золотными шнурами, драгоценными камнями, покрывали дорогими шелковыми и парчовыми *платками*.

2. Мужские шапки были распространены по всей России, как в ее европейской, так и в азиатской части. Они были очень разнообразны по материалу, отделке, покрою, названию. Термин «шапка» распространялся на все виды мужских головных уборов. В русской деревне шапкой преимущественно назывался зим-



Мужские шапки: 1 – белорусская белая валяная маргелка. Могилевская губ., Чириковский у. 1867; 2 – грешневик – русская коричневая валяная шапка. Владимирская губ., Меленковский у.; 3 – шапка с четырехугольным дном; 4 – малороссийский малахай; 5 – русская шапка из овчины. Казанская губ.; 6 – малороссийская шапка из овчины; 7 – малороссийский «капельюх», плетеный из соломы; 8 – картуз

ний головной убор с высокой или низкой тульей, с плоским, сферическим, четырехгранным верхом, без наушников и задней лопасти. Он изготовлялся из сукна, плиса, бархата на меховом подкладе, гусином или гагачьем пуху, с широким или узким меховым околышем. В Сибири широкое распространение получили шапки, полностью сшитые из меха ворсом наружу. Шапки могли быть высокими и низкими. Они плотно прилегали к голове, закрывая часть лба, уши, затылок. Высокие шапки с четырехгранным плоским верхом и шапки с верхом в виде конуса заламывались к уху. Меховые шапки и шапки на меховом подкладе с меховой опушкой были известны еще в Древней Руси. Первые изображения русских князей в шапках со сферической тульей и мехом относятся к XI в. В Древней Руси и средневековой наличие шапки из дорогих мехов свидетельствовало о высоком положении, знатности, богатстве ее владельца. Шапки снимали с головы только дома и в церкви. В них сидели на царских и боярских *пирах*, *свадьбах*, *родинах*.

Шапки для весны, лета, осени изготавливались обычно из войлока. Они имели сферическую тулью и плотно прилежавшие к ней высокие или низкие отвороты. Такие шапки назывались также «валёнками».

В крестьянском быту XVII – 1-й четв. XX в. шапка не придавалось такого большого значения, как в боярском быту Средневековой Руси. Однако уважающий себя, «справный» крестьянин никогда не появлялся на деревенской улице без шапки, а в праздник всегда надевал шапку из хорошего, дорогого меха. Меховая шапка считалась большой ценностью, передавалась по наследству, свидетельствовала о зажиточности человека и его семьи.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991; Соснина Н., Шангина И. Русский традиционный костюм. СПб., 1998.

ШАРАБАН, открытый легкий пассажирский двуконный экипаж на жестких рессорах или без них, с деревянным кузовом, в котором сиденья для пассажиров в виде скамеек со спинками располагались вдоль бортов.

ШАРОВАРЫ, широкие штаны восточного происхождения, особенно часто употреблявшиеся малороссийскими крестьянами и казаками.

ШЕЙКОВСКИЙ Калинин Васильевич, этнограф. Окончил Киевский университет, издал в 1860 в Киеве «Быт Подолян»: песни, сказки и несколько объяснительных статей этнографического содержания. В 1871 был опечатан, но не вышел в свет первый выпуск сборника «Руські народні казки и приказки» (Бобрыйск). Незаконченными остались также и работы Шейковского по малороссийскому словарю. Кроме того, Шейковский напечатал несколько статей в «Русском Филологическом Вестнике» (1880, 1885), перевел малороссийской прозой «Слово о полку Игореве» (Елабуга, 1885), написал историческое исследование «Що таке Іон-Дастова Русь?» (Киев, 1870) и для обучения грамоте составил 2 учебника: «Домашняя наука. Початки» (1860) и «Вищі початки» (1861).

ШЕЙН Павел Васильевич (1826–12 [25].08.1900), фольклорист, этнограф. Родился в Риге. Был учителем в Туле, Калуге, Витебске и др. С 1881 жил в Петербурге. Собирательная деятельность Шейна началась с сер. 50-х. Фундаментальный вклад в науку внесли его сборники: «Русские народные песни» (1870), «Белорусские народные песни» (1874), «Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-западного края» (Т. 1–3. 1887–1902), «Великорус в своих песнях, обрядах, верованиях, сказках, легендах и т. п.» (Т. 1. Вып. 1–2. 1898–1900). К некоторым из них обращались Н. А. Некрасов, А. Н. Островский, П. И. Мельников-Печерский, М. П. Мусоргский и др. Сборники Шейна отличались обилием и разнообразием материалов, стройностью систематизации.

Н. В.

ШЕСТИСТЕНОК, тип русской крестьянской жилой постройки, «крестовый» дом, в котором при строительстве внутри рубились две взаимно пересекающиеся капитальные стены, торцы бревен которых выходили через наружные стены. Строился обычно богатыми крестьянами.

«**ШЕСТОДНЕВ**» (Седмица), икона, отражающая особенности русского православного мировоззрения. Написана в XVII в., находилась в церкви Тихвинской Богоматери Ярославля. В верхней части иконы, в клеймах, представлены праздничные сюжеты, соответствующие шести дням недели: «Сошествие во ад» (воскресенье), «Собор архангелов» (понедельник), «Усекновение главы Иоанна Предтечи» (вторник), «Благовещение» (среда), «Омовение ног» (четверг) и «Распятие» (пятница). Большую часть композиции занимает изображение «Субботы всех святых». В центре здесь представлен Престол Уготованный — Этимасия с Голгофским Крестом. По обе стороны от престола располагаются изображения ангелов с венцами в руках — они готовятся увенчать праведников. Над престолом — Спаситель на троне в окружении ангелов. Правой рукой Он указывает на раскрытое Евангелие (надпись на Евангелии: «Приидите ко Мне, все труждающиеся и обремененные» (Мф. 11, 28–29). Выше, в ряду праздничных клейм, — изображение Святой Тро-



Развитие шестистенной избы (по И. Шангиной)

ицы в ангельском круге с предстоящими Богоматерью и Иоанном Предтечей.

ШЕСТОК (припечник, припечек), часть русской печи, представляющая собой открытую площадку перед устьем, чело, продолжение пода печи, расположенное под кожухом дымохода. На шесток из печи вынима-

ли ухватом горшки, на нем под таганом разводили огонь для приготовления небольшого количества пищи. На шестке, обычно слева выделялся небольшой угол в виде ниши — *загнетка* для сгребания жара и сохранения его под золой после топки,



чтобы каждый раз не высекать огонь заново. Крестьяне говорили: «Всякий сверчок знай свой шесток», «Голловня на шестке — нечаянный гость».

ШИНКАРСТВО, незаконная торговля спиртными напитками. Строго преследовалась законом как уго-



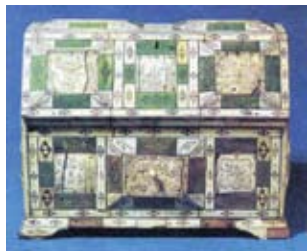
Шестоднев (Седмица). Икона (без полей). Кон. XVII в. Ярославль. Находилась в церкви Тихвинской Богоматери г. Ярославля

ловное преступление, вплоть до ссылки на поселение в Сибирь и лишения дворянства. Называлось также корчемством. Оба названия от слов «шинок» и «корчма» — питейное заведение, кабак. В Малороссии и Белоруссии шинкарством обычно занимались иудеи. См.: Кабачество.

ШИРИНКА, 1) большая квадратная или ромбическая вставка в шаг мужских *портов*, расширяющая их; 2) любой кусок холста, полотна во всю его ширину, преимущественно квадратной формы, в т. ч. *полотенце*, *ручник*, утиральник либо носовой платок.

ШКАТУЛКА, ящичек с крышкой и внутренним замком для хранения денег, бумаг и украшений. Шкатулки изготавливали обычно из липовых, дубовых, осиновых дощечек, луба и капа.

Деревянную основу шкатулки часто декорировали металлическими накладками, костяными пластинами, покрывали росписью.



Шкатулка. 2-я пол. XIX в. Холмгоры, Архангельская губ.



Шкатулка. Нач. XIX в. ГИМ

Шкатулки, украшенные металлическими накладками, были распространены начиная с XVIII в. Вплоть до 1-й пол. XIX в. их изготавливали мастера Великого Устюга. Шкатулки из этого города были 2-х видов. Одни были окованы сплошными полосами луженого или вороненого железа, образовывавшими на шкатулке клетчатый рисунок. На углы, на ключевое отверстие, под кольцо на крышке набивались ажурные накладки из просечного железа. Такая оковка характерна не только для шкатулок, но и *ларцов*, *подголовников* и иных сундучных изделий XVII – н. XVIII в. Др. шкатулки декорировали железными ажурными прямоугольными или квадратными накладками, прикреплявшимися на крышку на все 4 стороны шкатулки. Просечку на таких накладках делали объемной, графически элегантно, напоминающей серебряную скань. Орнамент накладок был растительный, состоящий из изящных завитков-стеблей с мелкими листьями и стилизованных изображений тюльпанов. В узор просечной накладки вставлялись также изображения льва, единорога, коня, птицы.

Шкатулки с металлическими оковками дополнительно украшали кожей, бархатом, крашеной слюдой, а также слюдой естественного цвета с подкладкой под нее зеленой бумаги. Цветная подкладка просвечивала сквозь ажурный металлический узор, придавая шкатулке нарядный вид. Некоторые шкатулки оковывали



И.А. Вепрев. Шкатулка. Кон. XIX в. Вологодская область, Шемогодье



С. Бочкарев. Шкатулка для фишек. 1817. Великий Устюг



Шкатулка. Сер. XIX в. Великий Устюг

полосами железа и на равном расстоянии друг от друга покрывали растительным орнаментом, выполненным по дереву темперными красками.

Во 2-й пол. XVIII в. в России получили большое распространение обшитые белой жстью шкатулки «с морозом», т. е. с узором, аналогичным возникающему зимой на стеклах домов. «Мороз» появлялся после травления жести кислотой. Такие шкатулки первоначально изготавливали в Великом Устюге, а со 2-й пол. XIX в. этот способ декорировки шкатулок и сундуков стал применяться и в др. центрах сундучного производства, например в Муромском у. Владимирской губ., в Вологодской и Нижегородской губ. Эти шкатулки ценились и пользовались спросом еще в н. XX в.

Шкатулки, декорированные костяными пластинами, изготавливали в XVIII – 1-й пол. XIX в. в Холмогорах Архангельской губ., в Москве и Петербурге. Пластины вырезали из моржового клыка, бивня слона или мамонта, а затем наклеивали на деревянную основу. Пластины предварительно украшали изобразительными или орнаментальными мотивами в технике рельефной или сквозной резьбы. Под ажурную пластину подкладывали цветную фольгу, яркую бумагу, шелк или бархат. Кроме того, была широко распространена окраска пластин. В XVIII – 1-й пол. XIX в. пользовались естественными красителями. В желтый цвет кость окрашивали шафраном, красно-коричневая краска получалась из листьев шавеля, ярко-красная – из ягод спелой бузины, коричневый и серый тон давала кора ольхи и ягоды черники. В к. XIX в. для окраски кости использовали уже анилиновые красители.

Шкатулки из капа стали изготавливать в н. XIX в. прежде других мест в Слободском у. Вятской губ. Особенно ценились шкатулки из березового капа. Они имели красивый узор и приятный золотистый цвет.

Ист.: Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003.

ШТАНЫ – см.: ПОРТЫ.

ШУБА, зимняя одежда из меха. В России была известна еще в VIII в. и называлась в то время кожух. В письменных источниках X–XIII вв. дается лишь описание кожуха, принадлежавшего богатому человеку, но не дан крой. Вот как выглядел, напр., кожух русского князя Даниила Галицкого, который он надел в 1252 для встречи иноземных послов: «... кожух же оловира грецкого и круживы златыми плоскими ошит». Термин «шуба» появился только в XV в. сначала для обозначения одежды из толстой ткани, без мехового подклада. Меховая зимняя одежда, как крытая тканью, так и нагольная, продолжала называться кожухом. В XVI–XVII вв. шубой стали называть меховую одежду, крытую сверху тканью, а кожухом – нагольную шубу.

Шубы знатных и богатых русских людей в XVI–XVII вв. были разного фасона и на разном меху. Так, в гардеробе князя Оболенского в сер. XVI в. их было 6: «... шуба на соболях бархатная, шуба на соболях камка 11 пуговиц серебряных резных грановитых, шуба пупки соболя наголо, шуба кунья наголо... две шубы горностайны». В описи же крестьянского имущества в XVI в. указывалась «шуба нагольная баранья». Шубы были распашные, рукава широкие, сужавшиеся к кисти. Длина шуб могла быть до колен или почти до пят.

На Руси в Средневековье, как позднее и в XIX в., наличие нескольких шуб в доме свидетельствовало о достатке хозяина.



Бояре в шубах. Рис. с гравюры XVIII в.

Материалом для изготовления шуб служила овчина, медвежий и волчий шкуры, а также мягкие меха белки, зайца, лисицы, бобра. Русские шубы шили всегда мехом внутрь. Они были крытыми или нагольными. Крытой шуба называлась потому, что сверху покрывалась тканью: черным или синим сукном домашней или фабричной выработки, китайкой, нанкой, трико, шелком. Нагольные шубы шили из дубленых овчин красновато-желтого цвета, из дымленных черных овчин или белых сыромятных и никогда не покрывали тканью.

Покрой же русских шуб был довольно разнообразен. Широкое распространение получили двубортные шубы с прямой спинкой и такими же полами, длинными прямыми рукавами, отложным воротником. При



Б. Кустодиев. Купец в шубе. 1920 г.

подобном крое часто между спинкой и полами вшивали продольные клинья, расширявшие шубу. В XVIII, а особенно в XIX в. в широком употреблении были шубы, суженные в талии, — «с перехватом», «с пережимом». Их шили обычно с неотрезной спинкой и полами, но обязательно с клиньями, вставленными по бокам от талии. В последней четв. XIX в. вошли в моду шубы, отрезные по талии: или только с отрезной спинкой, или отрезные кругом, со сборками около талии. Воротники на шубах бывали отложными (мехом наружу) или стоячими (мехом внутрь). Рукава делали прямыми, сравнительно узкими, или широкими у плеча, зауженными к запястью. Последний крой был особенно характерен для шуб «с пережимом» или со сборками.



Борис Кустодиев. Портрет Ф.И. Шаляпина в шубе. 1921 г.

Длина шуб была различной: от очень длинной (до щиколоток) до сравнительно короткой (ниже колен). Шубы любого покроя запахивали справа налево и всегда застегивали на крючки, пряжки, пуговицы из мягкой кожи, кости, дерева.

Праздничные шубы нарядно украшали. Их покрывали более дорогой тканью, а воротник, края рукавов, пол, край подола обшивали дорогим мехом или тем же мехом, по др. цвета. Рыжую дубленую шубу украшали черным мехом, черную — белым. В праздники шубы подпоясывали широким красным поясом. Выходя на улицу в праздничный день, женщина набрасывала на голову поверх кокошника или сороки яркую шаль.

На приобретение нарядной шубы для дочери или сына копили деньги всей семьей, иногда много лет: необходимо было заплатить за сырые овечьи шкуры, потратиться на покупку «паволоки», т. е. ткани, служащей для покрытия шубы, заплатить за меха для ее оторочки, заплатить скорняку за пошив. Некоторые крестьяне покупали готовые шубы на ярмарках. Наличие в доме нарядных шуб и вообще шуб рассматри-

валось как признак зажиточности. Парадные шубы вынимали из *сундуков* в особо торжественные дни: во время зимних деревенских гуляний, катаний на *Масленицу*, во время *свадеб*, при поездке на ярмарку или в соседний город.

Девушки и парни могли продемонстрировать свои красивые шубы в *Крещение*, когда во всех больших селах устраивались смотры невест. На них съезжались из окрестных деревень девушки брачного возраста. Нарядно одетые в шубы, подпоясанные яркими поясами, с накинутыми на голову и плечи пестрыми шальями, они стояли на площади около церкви или степенно гуляли парами. Парни и их матери, тоже одетые в зимние парадные одежды, ходили по площади, высматривая девушку, к которой можно посвататься в наступающий после Крещения *мясоед* — месяц *свадеб*. Во многих регионах России шуба обязательно включалась в венчальный наряд жениха и невесты. Молодوخа же обязана была надеть самую нарядную шубу, отправляясь на следующий день после *брачной ночи* со своим мужем к *колодезю* за водой. Молодые люди, поженившиеся зимой, демонстрировали свою богатую зимнюю одежду во время *Масленицы*. Молодوخу и молодого выкликали из праздничной деревенской толпы на ледяную горку. Они поднимались на горку, кланялись всем собравшимся, целовались и под крики зрителей скатывались вниз на саночках. На *Масленицу* принято было также кататься всей семьей на *санях*, показывая свои зимние наряды. Вероятно, все эти обычаи существовали для того, чтобы продемонстрировать богатство семьи, нажитое честным трудом.

Шуба у русских часто использовалась в обрядах, воспринималась при этом как средство передачи человеку плодородия, богатства. В Северной России молодых, приехавших от венца, сажали на расстеленную мехом вверх шубу, заставляли пройти по шубе, положенной на *порог избы*, в которой им предстояло жить.

Ист.: Соснина Н. Н., Шангина И. И. Русский традиционный костюм. СПб., 1998; Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

ШУГАЙ, *душегрея*, женская одежда из штофа, парчи, шелка на подкладке или заячьем меху с беличьей опушкой. Носили ее поверх *рубаш* или *сарафанов*. Известна с XVII в. как праздничная одежда горожанок. В XVIII — 1-й пол. XIX в. его носили по праздникам жены и дочери богатых купцов, мещан в уездных городах и зажиточные крестьянки. В сер. XIX в. шугай стали выходить из моды и постепенно превращаться в свадебную одежду.

Шугай имел большой круглый воротник и застегивался на крючки или пуговицы. Обычно его шили



Шубка зимняя (шугай). 2-я пол. XIX в. Архангельская губ.

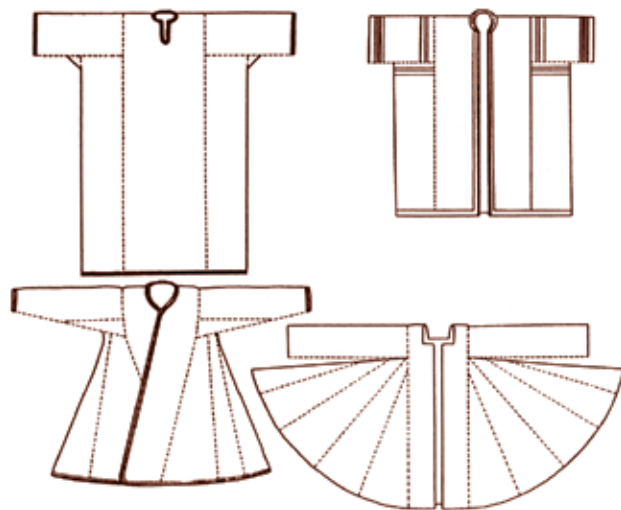
длиной до середины бедра. Однако бывали шугаи и короче — до талии, и длиннее — до колен. Шугаи всегда нарядно украшали по воротнику, подолу, краю рукавов, полы позументом или бахромой. На особенно богатых и нарядных шугах пуговицы нашивали на бант из шелковых лент.

Лит.: Вардугин В. Русская одежда. Саратов, 2001.

ШУТКА, веселое слово, поднимающее дух человека. Русский народ любит шутить: «Шутку шутить — всех веселить»; «Шутка в пазуху не лезет»; «За шутку не сердись, а в обиду не вдавайся»; «За хлебом-солью всякая шутка хороша»; «Нет лучше шутки как над собою»; «Шутка — ряд (подмога) делу».

Вместе с тем русский человек говорит: «Шути, да оглядывайся»; «Умей пошутить, умей и перестать»; «Умей шутить, умей и отшучиваться»; «Чем черт не шутит»; «Шутить бы черту со своим братом»; «Шутку любишь над Фомой, так люби и над собой».

О. П. ШУШПАН, верхняя женская крестьянская одежда, в разных губерниях разного типа. Так, в Костромской губ. это был глухой косоклинный *сарафан* с узкими длинными фальшивыми рукавами, которые пришивались только задней частью окружности и затыкались



Шушпаны разных типов



Верхняя женская одежда — шушпан. Тамбовская губ. 2-я пол. XIX в. ГИМ

сзади за пояс или завязывались на спине. В Рязанской и некоторых др. прилегающих губерниях это была короткая распашная одежда почти до колен, с рукавами до локтя, носившаяся в рукава или внакидку на голове. Такой шушпан, обильно украшенный нашитыми лентами и аппликацией, носили с *поневой*.

Лит.: Соснина Н. Н., Шангина И. И. Русский традиционный костюм. СПб., 1998.

ШУШУН, верхняя женская крестьянская одежда. В разных губерниях была разного типа: то же, что и *шушпан* в Костромской или Рязанской губ., а в Тамбовской — в виде короткой глухой одежды без рукавов, с вышивкой и вставками, типа *навешника*.

Щ

ЩЕГОЛЕНОК Василий Петрович (1805–1886), народный сказитель. Биографические сведения о Щеголенке приведены в «Онежских былинах» *А. Ф. Гильфердинга* (1871): «Василий Петрович Щеголенок, крестьянин



дер. Боярщины, Кижской вол., 65 лет от роду: грамоте не знает; земледелец и вместе с тем сапожный мастер; приобрел склонность к пению былин еще в малолетстве, слушая своего деда и в особенности дядю Тимофея, который, будучи безногим, сорок лет сидел в углу в доме его отца и занимался сапожной работою. Переняв ремесло дяди, Щеголе-

нок от него же научился и большей части тех былин, которые помнит поныне. Поет он былины не громким, но довольно приятным, хотя уже старческим голосом, соединяя, впрочем, часто в одну былинку разнородные сюжеты и не придерживаясь определенного напева в своем речитативе. Щеголенок был известен г. Рыбникову; осенью 1871 он побывал в Петербурге. Здесь он прибавил несколько былин к тем, которые он пел собирателю в Кижях и которые тогда не мог хорошенько припомнить; при этом проверен вновь и текст былин, записанных на месте. Все былины записаны «с голоса». Щеголенок, хотя неграмотный, но большой охотник ходить по монастырям и слушать божественные книги; это отзывается отчасти и в тоне его былин».

Эти сведения относятся к осени 1871, когда Щеголенок, как и Т. Г. Рябинин, приезжал в Петербург и выступал в Географическом обществе. Не менее важные события в его жизни начнут разворачиваться позже, когда 5 апр. 1879 в записной книжке Л. Толстого появится запись: «Олонецкой губернии былинщик. Пел былинку Ивана Грозного». Сын писателя, И. Л. Толстой, запишет в воспоминаниях: «Летом 1879 года у нас в Ясной Поляне гостил рассказчик былин Щеголенков. Его звали по отчеству Петровичем... Папа слушал его с особенным интересом, каждый день заставлял рассказывать ему что-нибудь новое, и у Петровича всегда что-нибудь находилось. Он был неистощим».

В авг. 1879 сказитель отправился в Петербург с рекомендательным письмом Л. Толстого к В. В. Стасову. В нем говорилось: «Владимир Васильевич! У меня гостил лето податель этого письма Василий Петрович Щеголенок. Олонецкий мужик, певец былин — очень умный и хороший старик. У него есть хлопоты в Петербурге и мне пришлось в голову направить его к

вам...». Стасов принимает на себя хлопоты по делам Щеголенка, но, главное, устраивает его выступления в Географическом обществе, в Археологическом институте, у себя на квартире — специально для композиторов «Могучей кучки». О каждом выступлении сказителя посылает подробнейшие отчеты Л. Толстому. «В том числе, — пишет Стасов, — пел он и у меня, на собрании специально музукосов (Балакирев, Мусоргский, Римский-Корсаков, Бородин, Кюи), и эти господа в несколько карандашей записывали за ним не только мелодии в главном их скелете, но и во всех изгибах их мельчайших, а это нелегко!». Нотная запись, сделанная композиторами «Могучей кучки», сохранилась. Как и нотная запись М. П. Мусоргского рябининских былинных речитативов, она стала исторической. В том же, 1879, И. Е. Репин создал два портрета олонецкого сказителя — живописный и графический.

С 1881 по 1885 появились 22 «народных рассказа» Л. Н. Толстого. В основе первого из них «Чем люди живы» — легенда «Архангел», услышанная и записанная писателем от Щеголенка. Из этого же цикла — рассказ «Два странника», написанный на основе легенды олонецкого сказителя. «Три старца» — еще один из 22-х народных рассказов Толстого — также создан по легенде, услышанной от Щеголенка.

Через четверть века Толстой вновь вернется к своим записям легенд Щеголенка. Так, уже в 1905–06 на их основе появятся одни из лучших рассказов «Круга чтения» — «Корней Васильев» и «Молитва».

П. Н. Рыбников записал от Щеголенка четыре былины, А. Ф. Гильфердинг — тридцать, Л. Н. Толстой — предания и легенды, Е. В. Барсов — духовные стихи. Последним из собирателей его видел Ф. М. Истомин. «Василий Петрович, — писал он, — совершил уже свое дело. «Пожил я, — заключает он свои рассказы, — повидал свету, испытал и почету, пора бы и мне теперь туда, за стариками». Похоронен сказитель на Кижском погосте.

Лит.: Калугин В. И. «Олонецкой губернии былинщик» в гостях у Толстого // Калугин В. И. Струны рокотаху: Очерки о русском фольклоре; Соколов Ю. М. Лев Толстой и сказитель Щеголенок // Гос. лит. музей. Летописи. М., 1948. Кн. 12. Т. 2.

В. Калугин

ЩЕДРИВКА (шедровка), в русском обрядовом фольклоре заклинательная песня с пожеланием хозяину и его семье достатка и благополучия. Щедривки исполнялись в канун *Нового года*, в т. н. щедрый, богатый «*Васильев вечер*» (накануне дня Василия Великого) — отсюда их название. Очень близки к колядкам. Исполнялись чаще всего молодежью. Древнейшая тема щедривок — предречение обильного урожая, приплода скотины. Щедривки изображали не реальную, а желанную сторону жизни, что соответствовало их заклинательной сущности. Позже щедривки вобрали в себя величальные мотивы, элементы христианской религи-

озности. Существовали пародийные юмористические разработки колядок и щедривок с церковной темой.

Лит.: Веселовский А. Н. Размышления в области русского духовного стиха // Сб. отделения русского языка и словесности. Т. 32, № 4. СПб., 1883; Потебня А. А. Объяснения мало-русских и сродных народных песен, [т.] 2. Колядки и щедровки. Варшава, 1887; Чичеров В. И. Зимний период русского земледельческого календаря XVI–XIX вв. М., 1957; Колядки та щедрівки. Зимово обрядова поезія трудового року. [Упорядкування, передмова і примітки О. І. Дея], Київ, 1965; Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963.

В. А. ЩЕДРОВАТЬ, в *Васильев вечер*, накануне Нового года ходить по домам с песнями-щедровками (см.: Щедривка) и, поздравляя хозяев, взывать к их щедрости. То же, что и *колядовать* в Рождественский сочельник.

ЩЕДРЫЙ ВЕЧЕР — см.: СОЧЕЛЬНИК РОЖДЕСТВЕНСКИЙ.

ЩИ, одно из основных блюд *русской кухни* из свежей или квашеной *капусты* со свиным салом, солониной, сметками или «пустые», заправленные луком, морковью, картофелем. Различалось около десятка видов щей, вплоть до серых, с капустным листом. В щи обязательно добавлялась щепотка крупы, полностью разваривавшейся. В начале лета варили щи с молодой крапивой, диким шавелем, снытью. Употреблялись во всех слоях общества, особенно в простом народе, наряду с *хлебом*, *квасом* и *кашей*. Щи «забеливались» сметаной, конопляным маслом, кислым молоком. Важным элементом была *соль*, обложенная акцизом и слишком дорогая, т. ч. щи бывали и несоленые.

ЩИ КИСЛЫЕ, разновидность *кваса*, его лучший сорт, из смеси солодов, выдерживавшиеся в плотно закупоренных бутылках и пенившиеся, как шампанское.



Василий Великий. Икона (средник). XVI в. СИХМ

ЩИ ЛЕНИВЫЕ, разновидность *щей*, варившихся на медленном огне из разрезанного на 4 части кочна *капусты*.





ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ЖУРНАЛЫ, специальные этнографические журналы начинают создаваться в России с 1890-х годов. Им предшествовали довольно многочисленные издания, которые помещали материалы по этнографии.

Помимо изданий Русского географического общества («Вестник», «Записки», «Известия», специальные «Этнографические сборники», позже «Записки РГО по отделению этнографии»), этнографические статьи и материалы появлялись во мн. др. изданиях. Немало их было в изданиях Московского общества истории и древностей российских (существовавшего с 1804) — особенно после 1845, когда начали регулярно выходить «Чтения в Обществе истории и древностей российских (ОИДР)» (на время запрещения их правительством в 1848–57 их заменял «Временник ОИДР»). За 25 лет (1846–70) там было напечатано более 50 этнографических и историко-этнографических статей или публикаций — в т. ч. известные фольклорные материалы *Киреевского*, *Даля*, *Головацкого*, *Шейна*; за следующие 13 лет (1871–83) — до 20 статей и публикаций. Ценные этнографические материалы и исследования печатались в «Записках Отделения русского языка и словесности Академии наук» (ОРЯС — с 1867), где было помещено много капитальных этнографических сочинений. С 1868 выходили «Труды этнографического отдела Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии (ОЛЕАЭ)». С 1878 — «Известия ОАИЭ при Казанском университете». Последние были близки к типу настоящего журнала, т. к. выходили периодически (4, а позже 6 книжек в год) и имели библиографический отдел. Но это был не чисто этнографический орган.

С 1875 по 1881 издавались ежемесячные исторические сборники «Древняя и новая Россия». Среди преобладавших исторических статей там помещались также и «описания русских городов, местностей, замечательных храмов, зданий, памятников, древностей, обычаев, нравов и т. п.», — как указывалось в редакционном объявлении об издании сборников. В 1881–1901 выходили, под редакцией вице-президента РГО *П. П. Семенова*, сборники «Живописная Россия» (т. 1–12) — каждый том или часть тома были посвящены одной из областей России; там давалось и обстоятельное описание быта местного населения, притом богато иллюстрированное.

Много этнографического материала — почти исключительно по малороссийской этнографии — печаталось в журнале «Киевская старина», выходившем с 1882 по 1906; за все эти годы там было помещено свыше 500 этнографических статей и заметок. Во многих губернских городах издавались местные неперiodические сборники, частью официальные, частью местных научных обществ: «Памятные книжки», «Труды

губернских статистических комитетов», «Труды губернских ученых архивных комиссий», «Сборники» («Астраханский сборник», «Нижегородский сборник» и т. п.). Во всех этих изданиях встречался и этнографический материал. Последний находил себе место, далее, в «Трудах» археологических съездов, созывавшихся каждые 3 года (1-й — в Москве в 1868, 2-й — в Петербурге в 1871, 3-й — в Киеве в 1874, 4-й — в Казани в 1877, 5-й — в Тифлисе в 1881, 6-й — в Одессе в 1884 и т. д.). Этнографические статьи печатались, наконец, и в общих научных и литературных журналах — в «Журнале Министерства народного просвещения», «Вестнике Европы», «Русском вестнике», «Отечественных записках» и пр. — и даже в местных газетах.

Все эти издания, однако, не заменяли настоящего этнографического журнала, которого не было и потребность в котором теперь начала ощущаться. В 1889 этнографический отдел Московского ОЛЕАЭ начал выпускать первый русский этнографический журнал «Этнографическое обозрение». В редакционном предисловии следующим образом мотивировалась необходимость в новом журнале:

«Развитие русской этнографии, возрастающее с каждым годом, наглядно доказывает, насколько необходим специальный орган в этой области отечественной науки. В то время как за границей уже десятки лет издаются в значительном количестве разные этнографические журналы, у нас до настоящего времени не делалось даже опыта подобного издания. Такое положение дела служит немалым тормозом для развития нашей этнографической науки».

Авторы предисловия подчеркивали далее, что больше всего важен новый журнал для «этнографов-любителей, в особенности провинциальных», которые редко имеют возможность печататься в специальных изданиях научных обществ. В 1-й книге «Этнографического обозрения» была помещена программная статья *Д. Н. Анучина* «О задачах русской этнографии».

Журнал стал выходить четырем книжкам в год (до 1916). Редакторами его были *Н. А. Янчук*, *В. Ф. Миллер*, *В. В. Богданов*.

Со следующего, 1890, отделение этнографии РГО начало издавать журнал «Живая старина». Инициаторами издания была группа членов РГО (академики *Веселовский* и *Майков*, проф. *Минаев*, *А. Н. Пыпин*), подавших на этот счет подробно мотивированное предложение, где говорилось и о примере стран Западной Европы и Америки (имеющих уже соответствующие журналы) и о вновь появившемся в Москве «Этнографическом обозрении». «Живая старина» тоже выходила четырем выпускам в год — и тоже до 1916. Редактором был *В. И. Ламанский* — выдающийся ученый-славянофил.

И «Этнографическое обозрение», и «Живая старина» были сразу поставлены на солидную основу. Помимо содержательных статей и обильных публикаций материалов — особенно фольклорных, — там была хорошо поставлена хроника и библиография. Оба журнала — а особенно «Этнографическое обозрение» — следили за выходящей и русской, и иностранной этнографической литературой. Рецензии (А. Н. Макашова, Веры Харузиной, Е. Н. Елеонской и др.) на иностранные книги были проникнуты в большинстве критическим духом.

С 1894 начал выходить журнал «Землеведение» — орган географического отдела того же ОЛЕАЭ, под редакцией Д. Н. Анучина. С 1900 под его же редакцией издавался «Русский антропологический журнал» — орган Антропологического отдела того же Общества. В обоих журналах появлялся и этнографический материал.

Ист.: Токарев С. А. История русской этнографии. М., 1966.

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ МУЗЕИ, в России начало деятельности русских этнографических музеев приходится на 2-ю пол. XIX в.

Крупнейший этнографический музей России (в советское время Музей антропологии и этнографии Академии наук СССР) выделился из петровской «Кунсткамеры» как самостоятельный «Этнографический музей» в 1836—37, но научной работы никакой не вел. В 1878 соединен с «Анатомическим кабинетом» и получил название «Музея по антропологии и этнографии», но только с 90-х годов оживилась его деятельность. Много сделал для этого В. В. Радлов, ставший во главе музея после смерти прежнего директора Л. И. Шренка (1894). Музей перешел тогда в ведение Историко-филологического отдела Академии наук. Была проведена большая работа по регистрации накопленных коллекций (в то время имелось 29 тыс. предметов, но они хранились без всякой регистрации). От приема случайных поступлений музей перешел к систематическим сборам, в частности через экспедиции. В 1891 большая этнографическая коллекция была передана музеем от Русского географического общества.

В 80—90-х годах расширилась и деятельность Московского Румянцевского музея, с его Дашковским этнографическим музеем и Отделением иностранной этнографии. Богатые коллекции, поступившие со *Все-русской этнографической выставки 1867* и другие, хранились в сундуках, неразобранные и недоступные для обозрения; лишь часть была выставлена, и то без строгого научного порядка. Задача превратить это хранилище старых вещей в научный музей выпала на долю В. Ф. Миллера, профессора Московского университета, принявшего в 1884 назначение хранителем Дашковского этнографического музея. Благодаря его энергии и широте научного кругозора в музее был наведен порядок, вещи были систематизированы. Мало того: Миллер выполнил огромный, подлинно научный труд: составил «Систематическое описание коллекций Дашковского музея», которое фактически представ-

ляло собой обстоятельный сводный этнографический справочник по всем народам России и по некоторым зарубежным народам — в частности, по славянским, — с дополнением обширной библиографии по каждому народу. Это «Систематическое описание» — плод 10-летней кропотливой работы — вышло в 4-х выпусках (1887—95).

Третьим большим этнографическим музеем был Этнографический отдел Русского музея, основанного в Петербурге в сер. 90-х. Этот «Русский музей имени императора Александра III» уже одним своим названием говорил о выдающейся цели, которую преследовали его основатели: показать перед всем миром мощь и величие Российской империи. В царском Указе об основании музея (13 апр. 1895) говорилось: «Музей основан в память незабвенного покровителя русского искусства, императора Александра III, имея целью соединить все, относящееся к его личности и истории его царствования, и представить ясное понятие о художественном и культурном состоянии России» («Материалы по этнографии России», т. 1. СПб., 1910).

В разработке научных основ плана построения музея приняли участие видные ученые: П. П. Семенов-Тяньшанский, А. Н. Веселовский, А. Н. Пыпин, Д. А. Коропчевский, А. Н. Харузин, А. И. Соболевский, В. И. Ламанский и др. После споров было решено, что задачей музея будет собирать материал по «этнографии Российской империи, славян сопредельных стран».

Собирание коллекций велось планомерно и в широком масштабе. Была разработана специальная программа (1902); сотрудники совершили ряд поездок за экспонатами по разным областям страны; сверх того, поручения по сбору коллекций давались местным деятелям, краеведам, этнографам. Было много и пожертвований. К 1909 количество собранных экспонатов достигло 78 716 единиц, более трети этого количества составили вещи по великорусскому быту. Однако музей так и не успел открыть свои залы для публики вплоть до самой революции: они открылись только в 1923. Зато музей выпускал ценные сборники публикаций и исследований: 1-й том «Материалов по этнографии России» вышел в 1910, 2-й том — в 1914.

Росли также местные музеи. Они были по большей части краеведческого типа, а не специально этнографические, но во многих из них этнографические коллекции занимали видное место. Они создавались или местными отделами Российского географического общества или другими научными обществами, местами — по инициативе частных лиц. Наиболее известные музеи: Минусинский (основан в 1877 местным краеведом и любителем Н. М. Мартыановым), Казанский (с 1878), Иркутский (основан в 1782, открыт в специальном здании в 1883), Владивостокский (с 1884, в отдельном здании с 1890), Нерчинский (с 1877), Тобольский (с 1889), Красноярский (с 1889), Якутский (с 1891), Кяхтинский (с 1894), Владикавказский (с 1897), Харьковский (с 1902) и др.

Лит.: Токарев С. А. История русской этнографии. М., 1966.

Ю

ЮБКА, женская поясная одежда, сшитая из нескольких полотнищ ткани, собранных на талии.

В Древней Руси женщины не носили юбок, а использовали длинные *рубахи* и *поневы*. Использование юбки, по мнению *Д. К. Зеленина*, связано с эволюцией поневы и западноевропейским влиянием. Славянское название юбки *спадница* было распространено только у белорусов и малороссов.



Юбка однодворческая. Тамбовская губ. Кон. XIX в.

Юбки как главная составляющая традиционного костюма были распространены в основном в южнорусских губерниях, в однодворческой среде, т. е. среди потомков служилых людей, присланных в XV–XVI вв. для охраны западных границ Российского государства. Их шили из плотной шерстяной полосатой ткани. Благодаря преобладанию оранжевых, красных, зеленых продольных полос юбка была очень яркой и нарядной. Подол юбки часто украшали вышивкой цветной шерстью, преимущественно растительным узором. Такие юбки женщины-однодворки подпоясывали широкими красными *поясами*, концы которых спускались с левой стороны почти до края подола. В состав однодворческого костюма кроме юбки входили также белая рубаха с приставным воротником и короткая черная *жилетка*.

Шелковые или парчовые юбки носили вместо *са-рафана* женщины в некоторых селах Вологодской и Олонецкой губ. Их шили на длинных лямках и надевали, как и сарафан, с рубахой и *шугаем*.

Ист.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991; Шангина И. И. Русский традиционный быт. СПб., 2003. **ЮГСКАЯ**, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Один из списков чудотворной иконы *Смоленской «Одигитрии»*. Находилась в Югской Дорофеевой пустыни, на берегу р. Юги, близ Мологи. Прославилась икона в 1616. В царствование Михаила Феодоровича, когда шведы разорили окрестности Пскова и грабили церкви и монастыри, некий благочестивый старец, схимонах Дорофей, решил удалиться из Псково-Печерского монастыря на родину, в с. Никольское, близ Мологи. Молясь перед отправлением в путь перед чудотворной Печерской иконой Богоматери, он услышал от иконы голос, который повелевал ему взять с собой икону «Одигитрии» и указывал место, где находится эта икона. Настоятель не отпустил старца, но Сама Пресвятая Богородица явилась ему во сне и повелела



Явление Югской иконы Божией Матери старицу Дорофею. Икона. XVIII в.

отпустить. Старец дошел до р. Юги, за 7 верст до родины, и от усталости лег отдохнуть, икону же поставил на дерево. После отдыха он хотел снять икону, но, как ни старался, не смог. Наконец услышал от нее голос: «Не трудись напрасно. Я желаю, чтобы здесь была устроена обитель для иноков. В ней пребудет навсегда образ Мой и с ним благодать Моя и сила». Тогда Дорофей устроил тут келью, куда внес икону. Когда же жители окрестных селений узнали о пришествии старца с чудесной иконой, то стали приходить к нему для поклонения иконе, и больные из них получали исцеления. Старец скончался в 1623. Священник с. Никольского хотел было перенести икону в приходскую церковь, но икона не один раз чудесным образом удалялась из церкви, и ее находили в келье старца. Тогда устроили здесь церковь и монастырь. От иконы произошло много чудес.

Празднуется 28 июля/10 авг. **Прот. И. Бухарев** **ЮРОДСТВО**, на Руси один из самых удивительных и трудных подвигов христианского благочестия. В основе его лежит пламенная любовь к Богу в сочетании с великим самоотвержением, чрезвычайным беспристрастием к себе, терпением поруганий, презрения со стороны народа, перенесением голода, жажды, зноя и



П. Сведомский. Юродивый

других лишений, связанных со скитальческой жизнью. Этот святой подвиг открывает человеку дар благодати Божией — духовную мудрость для обращения бесславия в славу Божию, не допуская в смешном ничего греховного, в неблагопристойном — соблазнительного, в обличении — ничего несправедливого.

Святое юродство, утвердившись в человеке, приближает его к пророческому служению. Постоянное самонаблюдение, зоркая бдительность над малейшими движениями своего внутреннего мира, нравственная чистота, истинные духовные совершенства создавали те предпосылки святого видения, при котором им Духом Святым открывались моменты и поступки, оскорбляющие в людях славу Божию, и давалась смелость говорить обличающую правду «сильным мира сего». Тем самым они возвращали сердца согрешающих на путь истины и добра.

Святость юродству доставляет благодать Божия. Воспринимая ее чистые и спасительные истины, человек живой преданностью Богу и верой во Христа впитывает ее глаголы как «Божью силу и Божию премудрость» (1 Кор. 1, 24). И чем больше навывается слушать голос Откровения Божия, тем глубже познает самого себя безумным (юродивым) перед считающими себя мудрыми в веке сем. Их безумие по отношению к внешней мудрости высказывается так, чтобы другие этому поверили и стали считать человека таковым. Все видят, что он верит в Распятого, раздаст имяне,



Св. Андрей Христа ради юродивый. Дверь иконостаса. Сергиевский придел храма во имя Преображения Господня в Тушино в Москве

умерщвляет плоть, ночи проводит в молитве. При обиде он не защищается, в красотах окружающего мира не обретает вкуса, думает и ожидает того, чего не видит ни он и никто другой. Это ли не достойное осуждения безумство? (Ср. 1 Кор. 3, 18).

В подвиге святого юродства действуют искусство веры, искусство Богоделания. Это искусство открывается тем, кто всем своим существом доверился Слову Божию и живой верой усвоил его себе как «Божью силу во спасение» (Рим. 1, 16). Живая вера доставляет человеку обновление Духом Святым, так что глаголы жизни вечной становятся в нем частью его существа. В меру духовного возрастания поведение его звучит диссонансом для душевного человека. Эта духовная



Василий Блаженный. Икона. XIX в. Частная коллекция

мудрость мирским человеком воспринимается как юродство, по слову апостола: «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сём надобно судить духовно» (1 Кор. 2, 14).

Святое юродство стремится иметь истинный разум всегда обращенным к Богу. Потому их внимание, душевное расположение, духовный взор, презирая земное, всегда заняты помышлением о Божественном. Так, Василий Блаженный имел «острый ум, всегда обращенный к Богу» и «нечувствителен был ко всем житейским». Из-за этой особой жажды к развитию и возвышению к себе чистых понятий христианского разума и презрения к внешним порядкам жизни — все странности в жизни юродивых.

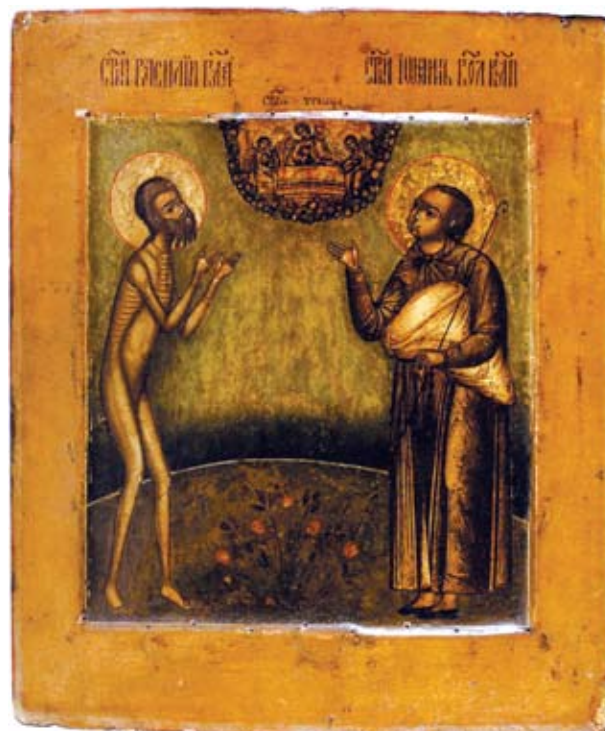
Живя среди общества, юродивые сознательно исключали себя из него. Они прерывали отношения с ближними, душа их была закрыта для других. Они исключали из своей жизни обмен мыслями с другими и не выявляли своих чувств. Они терпели самые обидные упреки в безумии, презрение и поношения. Но такими странными они были во внешней жизни. В душе же, наедине, они были более разумными по отношению к тем, кто считал их безумными. «Ты сокрыл в сердце своем заботу, как угодить Богу», говорится в житии св. Василия. Все препятствия к этому удалены от них, все узы, соединяющие их с миром, порваны кажущимся безумием. Они отреклись от своего ума в сфере его практических понятий. Во внешней жизни они подобны несмышленным детям: попечение о жизни, одежде, приличии ими отвергнуты. И даже ум, под влиянием которого находится и устраивается жизнь человека, ими обесценен. Прекратив отношения к миру, они

расширили круг деятельности для Бога, чтобы жить и действовать единственно для Него.

Святое юродство чаще всего возникает в такое время, когда общественное сознание не воспринимает положительные примеры нравственных законов и способно бывает обратиться к добродетели через отвращение от порока, через обнаружение пагубности страстей. Подвиг святого юродства — это не личный подвиг, а социальный. Он предполагает глубокое понимание жизни и глубочайшее нравственное самообладание.

Подвигом святого юродства люди посвящают свою жизнь делу спасения ближних. В этом подвиге присутствует свидетельство воплощенного протеста против чрезмерного тяготения людей к земле, только к ее интересам и запросам. Свободные от рабства внешнему, земному, юродивые своим жизненным примером назидали других не увлекаться «единым на потребу» в ущерб высшим целям жизни. Всегда поучительно видеть человека постоянно «внимающим себе», своей внутренней и внешней тишиной и самообладанием обесценивающим рассеянность и шумную суету мира сего.

Дивные подвижники святого юродства избирались Богом быть вразумительным орудием возвещения Его воли. В самом их бесславии и уничтожении открывались могущественная сила правды Божией к обличению порока, унижению сильных и мудрых века сего, к облегчению участи страдающих от них людей. Водимые духом Божиим, эти подвижники часто проявляли святое дерзновение говорить открытую истину лицам, облеченным высокой властью, перед которыми другие не осмеливались возвышать голос правды. По требованию духовных нужд современников юродивые становились великими благодетелями для своих собратьев: кроткими наставниками в одних случаях, либо грозными обличителями и мужественными ратоборцами против зла в других.



Василий Блаженный и Иоанн Большой Колпак. Икона. XVII в. ГИМ

Подвиг святого юродства часто сопровождался получением дара предсказывать будущее и отвергать гнев Божий от своих современников, тех самых собратьев, у которых они были в поношении и послушании. Их высокий подвиг благотворен по отношению к ближним с его внутренней, светлой стороны. Но не таким он видится совне, по тем странным поступкам, какие мы видим нередко во внешней их жизни. Воспринимая их как истинных подвижников благочестия, мы можем понимать их высокие нравственные побуждения, по глубокому смирению скрываемые под личиной мнимого безумия, и тем назидаться в благочестии. А если будем судить о них только с внешней стороны, то в их поступках обретаем повод к соблазну. Поэтому благоразумие требует от нас большой осторожности в суждениях и поступках юродивых. Нам необходимо всматриваться в те мотивы и побуждения, которые легли в основу их странных поступков. Не поняв этих мотивов, мы подвергаем себя опасности стать ответственным за соблазненный соблазн. По мысли прп. Исаака Сирина, «человеку свойственно делать что-либо ради душевной чистоты и законно принимать на себя подвиг от прежде бывших отцов ради очищения ума своего. И когда подвижник, предложив себе эту цель — достигнуть чистоты — оказывается непонятым другими и они соблазняются его намерением, то ответственность за соблазн несет не подвижник, а соблазняющийся». Помня об этом, юродивые постоянно молили Бога простить «неведение» тех, кто «ругался юродству их».

Подвиг святого юродства принимали на себя люди, уже утвердившиеся в духовных подвигах, испытанные в духовной мудрости. Юродство их представлялось как бы некоторой воинской хитростью против демонов. «Василий блаженный мудрейшим юродством перехитрил диавола», — говорится в службе юродивому Василию Московскому.

Юродивые как носители божественной благодати, стремившиеся под личиной юродства к осуществлению христианских идеалов, не укрылись от людского внимания и благоговения. Их странными речами и поступками не только не соблазнились, но видели в них особенный, таинственный-пророческий смысл. Память о них, как великих угодниках Божиих, тайных молитвенниках за грешный мир, переходила из рода в род, из поколения в поколение. И, став достоянием истории, эта память не соблазняет современного человека, а высоко назидает стремящихся к истинной жизни по заповедям Божиим.

Прот. Г. Нефедов

ЮРЬЕВ ДЕНЬ (Егорий Осенний, Юрий Холодный), празднование памяти освящения первого на Руси храма во имя св. *Георгия Победоносца* (в Киеве, на Златых Вратах), 26 нояб./9 дек. В народе этот церковный праздник с незапамятных времен назывался «Юрием Холодным» (или «Егорием Зимним»), в отличие от «Теплого» — весеннего, празднуемого 23 апр.

Русское народное творчество уделило много места прославлению подвига этого святого. «Сказание о Егории Храбром», записанное П. В. Киреевским, называет его сыном «тоя ли премудрая Софии», придавая этим самому рождению его таинственное значение и наделяя его с самой минуты появления на белый свет наследственной мудростью, побеждающей в образе его даже и премудрость змеиную, направленную к совершению всяческого зла. Будучи стихийно-последовательным даже в своих ошибках, народ называет его сестрами «желанного детища» Му-



Чудо Георгия о змие. Икона. XV в. Новгород

дрости — *Веру, Надежду и Любовь*, и делает это не случайно, а также для того, чтобы породнить их с обликом Егория Храброго. Последнему он, между прочим, приписывает искоренение темени басурманства и утверждение Православия на «светлой Руси».

*Как и стал он, Егорий Храбрый,
В матер возраст приходити,
Ум-разум спознавати,
И учал он во те поры
Думу крепкую оповедати
Своей родимой матушке,
А ей ли, премудрой Софии:
Соизволь, родимая матушка,
Осударыня премудрая София,
Ехать мне ко земле светлорусской,
Утверждать веры христианския...*

Так повествует сказание, отправляющее св. Георгия на подвиг. И едет он «от востока до запада». По его слову расступаются перед ним «леса темные, дремучие» и разбегаются по всей Руси; по его велению «горы высокие, холмы толкучие», заграждающие путь-дорогу нетореную, дают ему проход и тоже рассыпаются-раскидываются вдоль и поперек земли светлорусской. «Моря глубокия, реки широкия», «звери могучие, рогатые» — все повинуетя Победоносцу. «И он, Егорий Храбрый, заповедует зверям: «А и есть про вас на съедомое во полях трава муравчатая; а и есть про вас на пойлицо в реках вода студеная»... Наезжает он на своем пути «на то стадо, на змеиное, на то стадо на лютное, хочет он, Егорий, туда проехать». Стадо змей не только не дает ему хода-пропуска, а советует воротиться вспять и унять своего «коня ретиваго». Но Храбрый не внемлет совету змеиному, вынимает он саблю



С. Иванов. Юрьев день

острую: «...ровно три дня и три ночи рубит, колет стадо змеиное; а на третий день ко вечеру посек, порубил стадо лютое»... Сказание кончается тем, что Егорий Храбрый, победивший «стадо змеиное», наезжает «на ту землю светлорусскую, на те поля, реки широкия, на те высоки терема златоверхие»... Здесь не пропускают его уже «красны девицы», обращающиеся к славному богатырю с таковой речью:

*А и тебя ли мы, Егорий, дожидаячись,
Тридцать три года не вступаючи
С высока терема златоверхаго,
А и тебя ли мы, Храбраго, дожидаячись,
Держим на роду велик обет:
Отдать землю светлорусскую,
Принять от тебя веру крещеную!*

И он «принимает ту землю светлорусскую под свой велик покров», с этой поры не забывает о ней в своих неусыпных заботах.

Другой сказ о Георгии Победоносце запечатлен памятью последнего в стихе *калик перехожих* об этом святом. По свидетельству этого стиха, он родился не обыкновенным человеком, а «породила его матушка: по колена ноги в чистом серебре, по локоть руки в красном золоте, голова у Егорья вся жемчужная, по всем Егорие часты звезды»... и т. д. Здесь сказатель более близок к признанному Церковью житию св. Георгия Победоносца, претерпевшего страшные мучения при царе Диклетиане. «Царище-Демьянище, — поют калики перехожие, — посадил (после длинного ряда истязаний) Егорья в глубокий погреб, закрывал досками железными, забивал-закладывал гвоздями лужеными, запирали замками немецкими, засыпал песками рудожелтыми»,

чтобы «не видать Егорью света белаго, не зреть солнца красного, не слышать звона колокольнаго»... Сидит Егорий в своем заточении «ровно тридцать лет и три года», но пришел конец и силе царища-Демьянища, рычащего по-звериному, шипящего по-змеиному: «выходил Егорий, по Божьему изволению, из погреба глубокого, узрел свету белаго, одевается в збрую ратную, берет копье востробулатное»... Выходил Егорий во чисто поле, вскрикнул Егорий громким голосом: «Ой ты, гой еси, белой резвой конь! Ты беги ко мне ясным соколом!» И начались для претерпевшего все муки, все истязания воина воинства небесного его славные подвиги богатырские. Об этих подвигах передается в стихе *калик перехожих* почти то же самое, что и в первом сказании (хотя и др. словами), но только вместо «стада змеинаго лютаго» повстречался Храброму один «змей огненный» (дракон), которого и сразил Георгий Победоносец. В заключение добирается Егорий до «палат белокаменных царища-Демьянища», и «натянул он свой тугой лук, и пустил стрелу в царища-Демьянища». Мучитель басурманин был убит, а Егорий поехал дальше по светлой Руси, «насаждая веру христианскую, искореняя басурманскую».

В Пудожском у. Олонецкой губ. было записано Рыбниковым сказание о Егории Храбром, повторяющееся и у др. собирателей памятников народной словесности. «Был Содом город, был Комор город, третье было царство Арапинское, — начинается это сказание. — Содом город сквозь землю стал, а Комор город огнем прожгло. Что на то ли царство Арапинское встала змея лютая пещерская, но в каждые суточки стала съедать по головушку. Народу во граде мало становилось: соби-



Георгий в житии. Икона. Кон. XVIII в. Художественный музей. Череповец

рались мужички на один место, стали мужички жеребье кидать; выпало жеребье самому царю — завтра надо ехать на сине-море ко лютному змею на съедение!... Запечалился царь, закручинился. Идет он домой во дворец, навстречу ему попадает молодая княгиня-жена, спрашивает его, о чем печаль. «Как же мне, царю, не

закручиниться, как же мне, царю, не печалиться! — отвечает царь. — Завтра надо ехать на сине-море, к лютному зверю на поедение!» Задумалась княгиня молодая, но думала недолго: «Не печалься, не кручинься, царь, есть у нас дочка-свет немилая, Софья да Агафиевна! Мы пошлем ее завтра на сине-море, к лютному змею на

поедание!» Возрадовался опечаленный царь, «возселился», посылает молодую жену обманывать дочку, уговаривать. Пошла княгиня, голос подает: «Вставайка, девица, поутру ранешенько, умывайся, девица, белешенько, снаряжайся, девица, хорошихонько: завтра будут сватовья сватать за жениха одной веры с тобой!» Софья-царевна, дочь немилая, встала ранешенько, умылась белешенько, но «снарядилась девица в черны платица, в черны платица опальные, помолилась девица Миколы да Троицы, Пресвятой Богородицы, облилась девица горячими слезами, выходила девица на крутой крылец, посмотрела девица на белой дворец: на белом дворе стоит лошадь черная, лошадь черная, карета темная, извощикек стоит опальный, он опальный да сам кручинный»... Села в карету немилая дочь царская, поехала на синем-море. Попадаетея ей навстречу Егорий Храбрый, попадаетея — речь к ней держит: «Выходи, девица, из темной кареты, поищи, девица, в моей буйной головы!» Засинелось море, заколыхались волны, поднялась из волн змея лютая, «подымается, сама похващает: «Будет, будет мне теперь чем посытисся, как первую голову девицкую, а другую молодецкую, третью голову лошадиную!» Спит в это время крепким сном Егорий Храбрый; будит его — разбудить не может, «расплакалась девица горячими слезами, раскалились девицы горячи слезы на Егорья-свет Храброго на бел лицо. Тут Егорью-свет стало холодно, он, свет, да разбудился»... Проснувшись, возговорил он таковы слова: «Утешися, змея лютая пещерская, тише тихия скотинины; отруши, девица, свой шелковый пояс, подай мне, Егорью-свет Храброму!» Сделала царевна по слову его, «взял Егорий, перевязал змею лютую, змею лютую на шелков пояс, подал Софье Агафиевне: «Ты веде, Софья Агафиевна, змею лютую на свой град Арапинский, ко своему батюшке Агафин-царю и скажи своему батюшку: «Ежели веру будешь веровать христианскую, ежели будешь соорудити Божьи церкви, уж как первую церковь Миколы да Троицы, Пресвятой Богородицы, а другую церковь Егорью-свету Храброму, то я подкую змею лютую в железу

глухую; а ежели не будешь соорудити Божьи церкви и веру веровать христианскую, я спущу змею лютую на твой град Арапинский, не оставит тебе един души на семена!» В других сказаниях место немилой дочери Софьюшки занимает, наоборот, «чадо милое» Лизавета Прекрасная («Алисафушка»).

С Егорием Храбрым у русских было связано много различных поверий и обычаев. Но большинство из них относилось к весеннему («теплому») Юрьеву дню. Юрий же «холодный» был освящен веками как день, когда крестьяне имели право переходить от одного помещика под властную руку другого. Об этом обыкновенно заявлялось на *Михайлов день*, чтобы для помещика не был неожиданным переход. «Судебник» определял срок последнего более пространно: «за неделю до Юрьева дня и неделю по Юрьеве дне холодном». В «Стоглаве» уложение об этом читалось так: «А в которых старых слободах дворы опустеют, и о те дворы называти сельских людей пашенных и непашенных по старине, как прежде сего было. А отказывати тех



Чудо Георгия о змие с житием Георгия. Икона (без полей). Посл. треть XVII в. Поволжье. Из собрания М. де Буара (Елизаветина)

людей о сроке Юрьеве дни осеннем, по цареву указу и по старине. А из слобод митрополичьих, из архиепископских и епископских и монастырских, которые христиан похотят идти во град на посад, или в села жити, и тем людям идти волно о сроке Юрьеве дни с отказом по Нашему Царскому указу».

Переход крестьян, согласно с приведенным уложением, совершался на том условии, что они, поселяясь на помещичьей земле, обязывались беспрекословно исполнять все приказания помещика, нести на себе тягло всех обычных повинностей, взносить в условленные сроки все подати — «по положению». Отходя от помещика, они должны были рассчитаться оброками полностью «за пожилое», причем помещик не мог требовать ничего лишнего, как не имел права и удерживать не желавших оставаться в его вотчине. Сделки совершались при «послухах» (свидетелях) с обеих договаривающихся сторон. «Уговор лучше денег! — говорил народ. — Ряда города держит!» Так было и в этом случае. Царское уложение ограждало при этом своим словом властным и смерда, и боярина. Крестьянин, снявшийся с земли помещичьей «тайным уходом», подвергался строгой каре законов; равно и помещик, не соблюдавший во всей полноте освященный царской волей «старины», наказывался пеней. «Крепки ряды Юрьевым днем!» — гласило старинное народное слово и продолжало: «Мужик болит и сохнет по Юрьев день!», «На чью долю потянет поле, то скажет холодный Юрий!», «Мужик — не тумак, знает, когда живет на белом свете зимний Юрьев день».

После того как было отменено право перехода крестьян от одного помещика к другому, Повелением царя Бориса Федоровича Годунова, а затем Указом (от 9 марта 1607) царь Василий Иванович Шуйский окончательно укрепил крестьянские души за их владельцами, пошла ходить по народной Руси поговорка: «Вот тебе, бабушка, и Юрьев день!» Эта поговорка повела за собой другую: «Сряжалась баба на Юрьев день погулять с барского двора, да дороги не нашла!», «Верстался мужик по Юрьев день радеть о барском добре, а и сейчас засел, что бирюк, в норе».

Да всех поговорок об этом не перечесать! Слово народное крепче олова: вылетело века тому назад, а и до сих пор не пропадает в памяти, хотя все давно уже успели в народе не только забыть об «уложении», связанном с Юрием Холодным, но даже и сами помещики

утратили по мановению царя-освободителя все свои права на закрепощение крестьянина.

«Юрий холодный оброк собирает». Еще в н. XX в. повторялись и такие поговорки: «Судила Маланья на Юрьев день, на ком справлять протори!» или: «Позывал дьяк мужика судиться на Юрья зимнего, а мужик и был таков!»

Как пережиток древнего Юрьева дня вплоть до н. XX в. сохранялся обычай служить на Юрьев день *молебны* о благополучном пути.

«Егорьевское окликанье», справляющееся по весне, в некоторых местностях повторялось на Юрьев день. Так, в н. XX в. можно было слышать в некоторых деревнях в этот день песню:

*Мы вокруг поля ходили,
Егорья окликали,
Юрья величали:
Егорий ты наш Храбрый,
Ты паси нашу скотинку
В поле и за лесом,
Под светлым под месяцем,
Под красным солнышком —
От волка от хищного,
От зверя лукавого,
От медведя лютаго!*

По народной примете, с Юрьева дня начинали подходить к сельским задворкам волчьи стаи за добычей. «Что у волка в зубах, то Егорий дал!» — говорили крестьяне, утешаясь при этом другой поговоркой: «На Руси Егорья — холодный да голодный, а все тут Божья благодать!» Народ крепко верил, что, если молиться св. Георгию Победоносцу, то он никогда не допустит зверя «зарезать животину».

С зимнего Юрьева дня засыпали в своих берлогах *медведи*. Существовало поверье, будто бы некоторые, особенно расчетливые люди, из-за своей скупости ложились 26 нояб. в гроб-домовину и засыпали по-медвежьему вплоть до самого вешнего Юрия Теплого.

После Юрьева дня деревенские старожилы, проводив закат солнца, выходили на двор к колодцам и «слушали воду». Если она не шелохнется, это, по их мнению, предвещает теплую зиму. Если же из колодца раздаются какие-нибудь звуки, значит, надо ждать сильных морозов и лютых вьюг.

А. Коринфский



Я

ЯБЛОЧНЫЙ СПАС — см.: **СПАС-ПРЕОБРАЖЕНИЕ. ЯВЛЕНИЕ УМЕРШИХ**, у русских людей, особенно в крестьянской среде, существовало поверье, что после смерти лиц, имевших уже при жизни репутацию святых, совершалось их явление во сне близко знавшим их людям, а иногда и совсем не знавшим их, но получающим от них указания. Рассказы о таких явлениях относились не только к широко известным по всей России и позднее прославленным святым, но и ко многим подвижникам, известным преимущественно в своей местности. Так, по смерти блаженной Мелании (11 июня 1836), дочери однодворцев из подгородней слободы Ельца, было зафиксировано вскоре несколько явлений ее во сне, которые стали предметом обсуждения верующих людей. «Старец Сергей сожалел, что в последнее время не сняли портрета с затворницы Мелании и разговорами своими внушал и другим то же сожаление. Она снова явилась ему во сне и приказала ему хорошенько заметить черты лица ее. Видел он ее с большим сияющим крестом в руке, и по рассказу его живописец изобразил ее подобие столь удачно, что все знавшие ее лично находили портрет очень похожим. Только не могла рука художника изобразить той неземной уже красоты и славы, которая осиявала ее в этом сновидении».

В др. случае сообщались подробности посмертной жизни этой же блаженной: «Некто старец Задонского монастыря, ученик схимонаха Агапита, видел ее в тонком сне в великолепном доме, среди необыкновенного прекрасного сада, и когда ему дозволено было взойти в дом, то в первой и во второй комнатах он видел одни богатства и украшения; далее в великой светлости за убранном столом увидел затворницу Меланию, сидящую благолепно с некоторыми монахинями. «Матушка Мелания! Как зашла ты сюда и чей это дом?» — «Благодатию Господа моего Иисуса Христа, это мой дом. И эти монахини из Елецкого монастыря. Господь повелел мне посещать мой монастырь, и я бываю в келии каждой сестры; и жду того времени, когда они все соберутся сюда».

В 1832 болящая девица Наталья Жмаева рассказывала о неоднократном явлении ей во сне умершего блаженного старца иеросхимонаха Алексия, подвижника Московского Симонова монастыря. Широко были известны рассказы о явлениях после смерти (1841) игумена Филарета, настоятеля и возобновителя Глинской пустыни. Он давал некоторые указания своему преемнику; а иеромонаху, собравшемуся покинуть обитель, сказал: «уйдешь, — сгорит душа твоя, не оставляй моего жилища, и благо тебе будет». Некоторые старцы, «достойные духом созерцаний, неоднократно видели о. Филарета поющим на клиросе с братией».

Через 2 дня после кончины (3 янв. 1884) известного своими духовными подвигами схимонаха Пан-

телеймона, по происхождению крестьянина, основателя Костычевской Смоленской общины, приехал в Костычи крестьянин с. Вязовый Гай (Николаевского у. Самарской губ.) Козьма Прокофьев Казаков и рассказал, что он спешил на похороны по чудесному откровению и приглашению самого старца. «В ночь, двое суток тому назад, — рассказывал К. П. Казаков, — мне дважды повторился почти один и тот же сон, в котором одна из сестер общины (Костычевской. — М. Г.) и сам старец приглашали меня к себе, и я получил бумажный билетик на дорогу. Получив бумажку, я говорил старцу, что я неграмотен и не знаю, что в ней написано, но он сказал только: «приезжай, там увидишь, что нужно делать». Я так сильно был встревожен двукратным повторением сна, что проснулся в слезах, наскоро собрался и вот, слава Богу, приехал вовремя». Козьма знал схимонаха Пантелеймона, был ранее исцелен им от пьянства, и в другой раз — от перелома ребер. Казаков питал «такую преданность и такую любовь к подвижнику, что нисколько не усомнился в виденном им сне, но тотчас же, в полночь, поехал за 120 верст в Костычи и, увидав старца лежащим во гробе, горько зарыдал».

Не сомневались и слушатели подобных рассказов, ибо, будучи верующими, они не допускали мысли, что верующий человек может соврать в святом деле («побойтся Бога!»). Живые рассказы о явлениях умерших служили не только к укреплению представлений о загробной жизни, почерпнутых в церкви, но и к утверждению правильности поведения в земном существовании или, напротив, призывали к изменению образа жизни. Кроме того, ими укреплялось и сознание необходимости поминовений и возможностей помощи усопших. Так, монахиня Покровского Михайловского монастыря (Рязанская губ.) видела во сне старицу этой обители Евдокию под сороковой день после ее смерти. Евдокия сказала, что она обрела милость у Господа. «Вся она была дивно прекрасна, и лицо ее сияло неземною радостью». Когда же монахиня попросила ее молитв, блаженная казала: «За то, что вы поступили после моей смерти по-матерински, то и я не оставляю вас. И прибавила: только и сама постарайся подвизаться. В церкви всегда стой со страхом, помни, что это дом Божий; да и ночью встань да помолись!»

М. Громыко

ЯЗЫЧЕСТВО, совокупность народных представлений о сверхъестественных силах, управляющих миром и людьми. На своем пути к истинному Богу русский народ неуклонно отвергал жестокие культы и обряды древних верований, отбирая среди них только то, что было близко его душе. В стремлении к свету и добру русский народ еще до принятия христианства пришел к идее единобожия.

Первые зачатки национального сознания и философского осмысления мира несут в себе идею о том, что человек по природе добр, а зло в мире есть отклонение от нормы. В древних русских воззрениях отчетливо пробивается мысль о совершенствовании, преобразении души человека на началах добра и зла. В древних языческих культах русских нравственная сторона (принцип добра) преобладала над магической. Нравственный, поэтический взгляд наших древних предков на природу отмечал А. Н. Афанасьев. В языческих божках олицетворялись нравственные основы бытия. Язычество для наших предков — скорее духовно-нравственная культура, чем религия. В основе поклонения — всесоздающие силы природы, которые для русского человека суть благо, добро и красота. Обогащается все, что связано с добротой и благом.

Русский человек чувствовал кровную связь с языческими божествами, олицетворяющими добро. Он считал их своими предками. Как справедливо отмечает А. Н. Афанасьев: «Со светлыми, белыми божествами славянин чувствовал свое родство, ибо от них ниспосылаются дары плодородия, которыми поддерживается существование всего живого на земле... «Слово о полку Игореве» говорит о славянах как о внуках Солнца — *Дажьбога*. Представители творчества и жизни, боги света, были олицетворяемы фантазией в прекрасных и большей частью юных образах; с ними связывались идеи о высшей справедливости и благе».

Крупнейший специалист по язычеству Б. А. Рыбаков полагает, что первоначально славяне «клали требы упырям и берегиням», олицетворявшим два противоположных начала — злое и доброе, враждебное человеку и оберегающее человека.

Позднее в сознании древнего русского человека высшие (по сути дела, нравственные) силы выражались в представлении о Роде. Это был не просто Бог, а скорее идея Вселенной, включавшая в себя все высшие и жизненно важные понятия существования русского человека. Б. А. Рыбаков отмечает, что с именем Рода связан широчайший круг понятий и слов, в котором корнем является «род»:

Род (семья, племя, династия)	Природа
Народ	Родить, рожать
Родина	Урожай

Таким образом, в народном сознании семья, народ, родина, природа, урожай воплощаются в едином символе. Представление о Роде и почитание его сохранялось и через много веков после принятия христианства. Только напрасно Церковь преследовала своих чад, когда они наполняли свои кубки в честь Рода. Это было не поклонение языческому божеству, а традиционное почитание нравственного принципа мироздания, который воплощало понятие Род.

Расшифровав рельефы древнего памятника русской языческой культуры Збручского идола (X в.), Б. А. Рыбаков так представляет мир языческих верований русского народа:

НЕБЕСНАЯ СФЕРА

Дажьбог — божество света, Солнца, податель благ, мифический родоначальник русских людей — «дажьбожьих внуков».

Перун — бог грозы и молнии, покровитель воинов. Земное пространство.

Мокошь — «мать урожая», хозяйка символического рога изобилия. Одна из двух рожаниц.



Языческие идолы IV–XI вв.: 1 — Новгородская обл.; 2 — Себеж; 3 — Олышты; 4 — Акулинино (Московская обл.)

Лада — вторая рожаница, покровительница весенней ярой вегетативной силы и браков.

Люди — *хоровод* мужчин и женщин, помещенных у подножия божеств.

ПОДЗЕМНЫЙ МИР

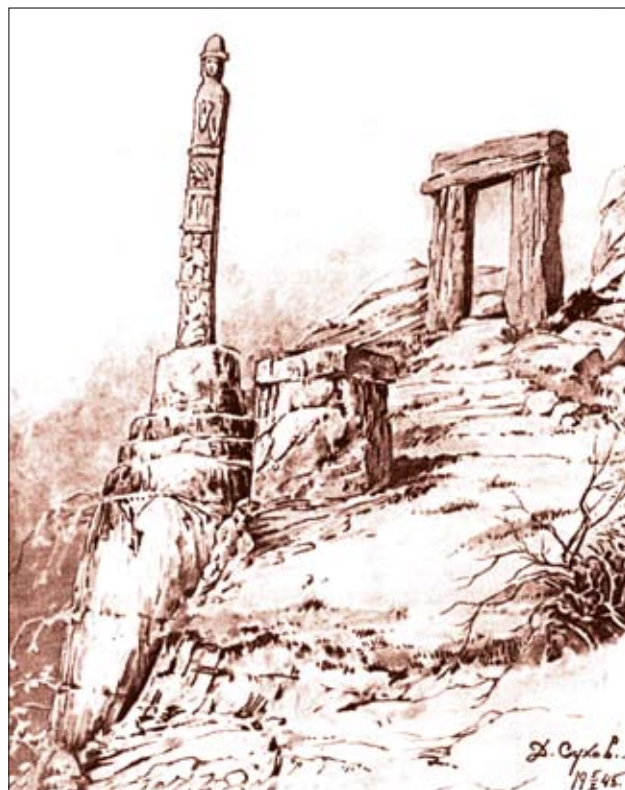
Велес (Волос) — доброжелательный бог Земли, в которой покоятся предки. Бережно держит на своих плечах плоскость земного пространства с людьми на нем.

Рассматривая мир верований дохристианской Руси, следует еще раз подчеркнуть его скорее нравственный, чем религиозный характер. Боги — предки, осуществляющие постоянную нравственную опеку над живущими и требующие исполнения своих заветов. Божества — отражение добрых начал жизни, которым следует поклоняться. Культ добра и культ предков — главное содержание древнерусских верований.

Древнейший пласт верований на Руси после периода «упырей и берегинь» явно тяготеет в сторону единобожия. Языческая идея о Роде как творце вселенной, создателе всего видимого и невидимого мира приближается к христианским представлениям о Боге Саваофе — Боге Отце, Творце всего сущего. Славяне, писал в сер. VI в. Прокопий Кесарийский, считают, что «один только Бог, творец молний, является владыкой над всеми». В мире идет борьба Света и Тьмы, Добра и Зла. Главные атрибуты Бога суть Свет и Добро. Ближайшее



В. Корольков. «Велес»



Збручский идол (рисунок архитектора Д. П. Сухова. 1945 г.)



Домовые деревянные фигурки домашних божеств (Новгород. Раскопки А. В. Арциховского)

к Богу существо есть Светло. Оно символизируется Солнцем. Существо Светло явилось на землю и воплотилось в русском народе, который, по древним поверьям, происходит от Солнца. Б. А. Рыбаков дает очень убедительную схему проявлений солнечного культа в Древней Руси и связи его с судьбой и мировоззрением русского народа.

1. **Хорс** («круглый») — божество Солнца как светила. В «Слове о полку Игореве» назван «Великим Хорсом». По всей вероятности, очень древнее божество, представления о котором предшествовали идее светоносного небесного бога вроде Аполлона. Культ Солнца-светила ярко проявился у земледельцев энеолита, а уже в бронзовом веке появилось представление о ночном солнце, совершающем свой подземный путь по «морю мрака». Имя Хорса сохранилось в ритуальной лексике XIX в. («хоровод», «хорошуль», «хоро»).

2. **Колаксай** — мифический царь скотлов — праславян. Интерпретируется как Солнце-царь (от «коло» — круг, солнце).

3. **Сколоты** — приднепровские праславяне — пахари, названные по имени своего царя Колаксай. В основе самоназвания лежит тот же корень «коло» — солнце, который есть и в имени царя. Записанная Геродотом легенда позволяет перевести слово «сколоты» как «потомки Солнца».

4. **Дажьбог**. Божественный мифический царь, называемый иногда Солнцем. Бог—податель благ. В изменении имени отразилось расширение представлений о солнечном божестве.

5. «Дажьбожьим внуком», т. е. «внуком Солнца», назван русский князь из Приднестровья, что позволяет сблизать отголоски языческих мифов, сохранившиеся до XII в. н. э., с древними мифами о потомках Солнца, существовавшими в этих же местах в V в. до н. э.



Выбор жертв Перуну 12 июля 983. Миниатюра Радзивилловской летописи

6. Последним дошедшим до нас отголоском древних мифологических представлений о «внуках Солнца» является раздел русских богатырских сказок «Три царства», или «Золотое царство».

В 980 кн. Владимир, придя к власти, произвел своего рода реформу язычества и приказал устроить в Киеве новый пантеон главных языческих божеств. В него вошли Перун, Хорс, Дажьбог, *Стрибог*, *Семарагл*, Мокошь. Б. А. Рыбаков, сличивший состав пантеона Владимира и перечни богов по другим источникам, установил, что расхождение между ними касается части Рода и *Сварога*. По его мнению, это не различные божества, а лишь различные наименования одного божества. Небесное божество язычников могло именоваться и Родом (преобладает творческое, рождающее

начало), и Сварогом («небесный»), и Стрибогом (небесным богом-отцом). Небесным божеством был и Перун, бог грозы.

Высокий нравственный характер языческих воззрений русского народа одухотворял его жизнь, создавая зачатки высокой духовной культуры. Мифы и сказания о богах и богинях воспитывали художественный, поэтический, образный взгляд на мир. В культурном смысле древнерусская языческая мифология ни в чем не уступала древнегреческой языческой мифологии, а в духовно-нравственном смысле была выше ее. В мифах Древней Греции главный акцент делался на поклонение силе, сексуальной стороне жизни, равноправии добра и зла. В мифах Древней Руси акценты были расставлены иначе — поклонение свету и добру, осуждение зла, культ производительной силы как функции плодородия и продления рода, а не эротического смакования чувственных подробностей.

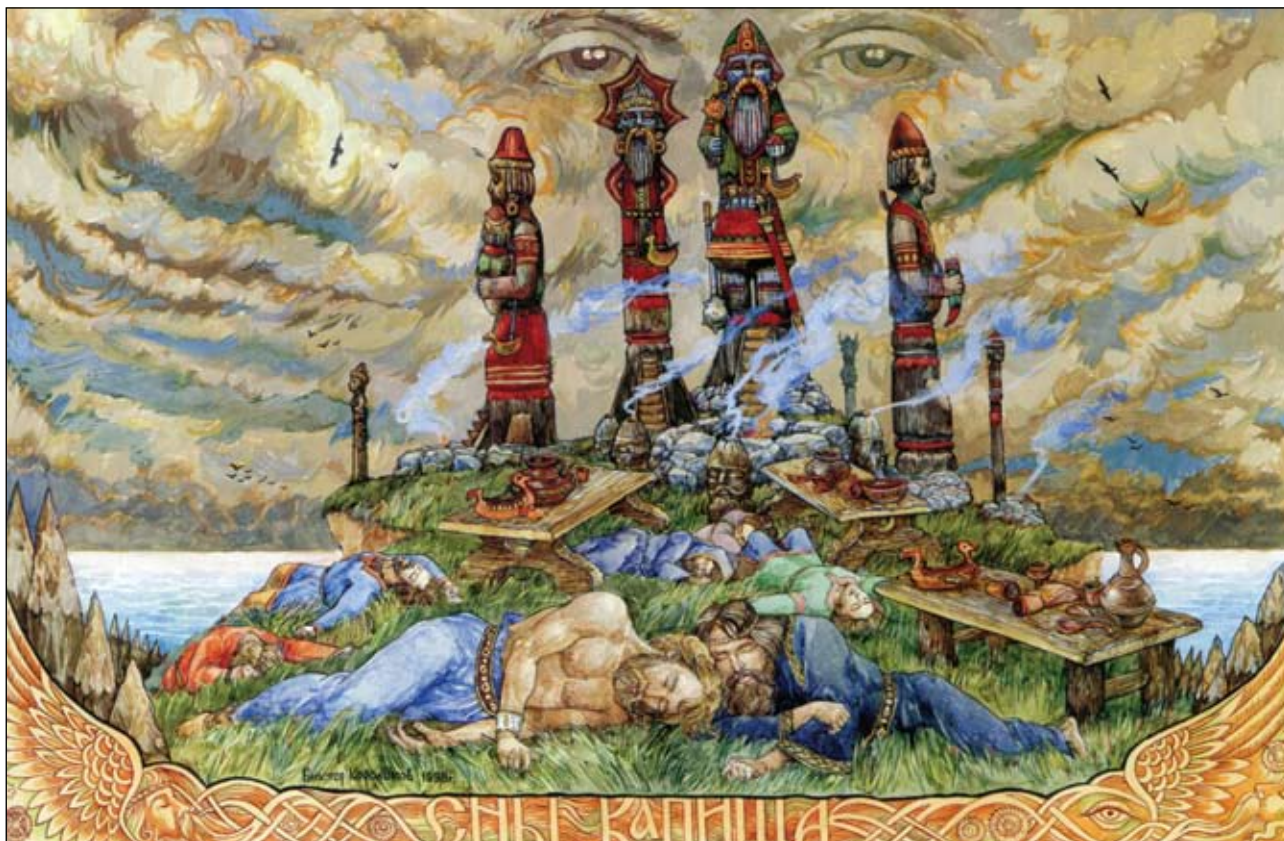
Поклонение единому Богу в образе Солнца, символизирующего свет и добро, Роду,



Славянский идол с изображением колеса Сварога



Г. Семирадский. Погребение знатного русича



В. Корольков. «Сны катища»

Дажьбогу — одухотворяло всю жизнь предков русского народа. Мотивы этого поклонения прослеживаются в скототский период, даже в самом названии скототы — потомки Солнца. Каждая неделя начиналась с воскресенья, которое в древнейшие времена именовалось днем Солнца, а позднее Дажьбожьим днем. По отношению к Богу (Роду, Дажьбогу) все остальные божества были производны ему и, возможно, даже являлись разными его наименованиями и воплощениями. Во времена, когда русские люди считали себя Дажьбожьими внуками, четверг был посвящен Перуну, а пятница — Мокоши, суббота — Велесу и



Н. Рерих. «Вайделоты» (жрецы, охраняющие священный огонь)



Жертвоприношение Семарглу. Браслет из тверского клада XII—XIII вв. (по Б. А. Рыбакову).

предкам, которые покоятся в земле.

Годовой круг языческих обрядов соотносился с солнечным календарем, и самые значительные ритуальные действия совершались в дни зимнего и летнего солнцеворота — на стыке января и декабря и в июне.

26 дек. праздновался бог Род, творец всего сущего, и сопутствующие ему *рожаницы*. Почти две недели, вплоть до Велесова дня (6 янв.), про-

ходили веселые *гулянья*, т. н. колядки, или зимние русалии. С ритуальной целью обряжали сноп или соломенную куклу, называя их *Коляда*. В нем воплощалось солнце-младенец, новорожденное молодое солнце, т. е. солнце будущего года. В образе Коляды, по-видимому, подразумевались ежегодно обновляющийся бог Род и неотвратимость победы светлого и доброго начала над злым. Злым божеством этого времени считался *Карачун*, именем которого у древних славян назывался день зимнего солнцеворота. По древним поверьям, сильные морозы и разгул злых духов и ведьм можно преодолеть веселыми гуляниями и радостными заклинаниями в



В. Корольков. «Боян»

честь солнечного бога. На зимние коляды приходилась самая великая пятница в честь богини Мокоши, которой особо молились женщины. 6 янв. язычники обращались к богу скота и богатства Велесу, прося его о плодородии, хорошем урожае и благополучии.

В начале февраля древние русские язычники отмечали *Громницу* — праздник в честь бога Перуна и почитания огня. 11 февр. обращались к богу скота и богатства Велесу, умоляя его сохранить домашних животных в последний зимний месяц. Вместе с Велесом (Волосом) в этот же день праздновали *Волосынь*, по-видимому, его жен, представлявших русским в виде созвездия Плеяд. Совершали особый ритуал *окликанья звезд*. Существуют сведения, что именно в этот день женщину, заподозренную в злых умыслах и сношении со злыми духами, зарывали в землю.

В языческой Руси год начинался 1 марта. В этот день праздновали *Авсеня*, божество смены времен



Предки русских имели в истории много названий: «русь», «росы», «русичи», «великоросы». Б. Ольшанский. «Рось Великая» (фрагмент)

года, благополучия, плодородия, а также *Позвизда*, божество ветров, бурь и непогоды.

В марте проходили т. н. Мертвые Коляды. Чтобы преодолеть мертвые силы зимы и закликать весну, выпекали из теста жаворонков, забирались с ними на деревья и крыши и просили ранней теплой погоды. Два раза в этот месяц — 9 и 25 марта праздновали богиню любви Ладу. Со дня весеннего равноденствия (25 марта) отмечали *Комоедицы* — медвежий праздник (в христианские времена получивший название Масленицы). Совершали обряд поклонения Перуну. Зажигали костры, прыгали через *огонь* для очищения себя от *нечистой силы*, благодарили Перуна за начало весны. В конце праздника сжигали на костре соломенную куку, символизирующую зло и смерть.

В апреле язычники поклонялись божествам, связанным с любовью, продолжением рода и семейной жизнью, — Ладе, *Яриле* и *Лелю*. 22 апр. все вставали до рассвета и поднимались на высокие холмы, чтобы отсюда увидеть восход солнца. Это был один из ритуалов культа Дажьбога.

Первого и второго мая язычники снова славили богиню любви Ладу. 10 мая молились о плодородии Земли, считая, что в этот день Земля — именинница. 11 мая поклонялись Перуну — Царь-Огонь, Царь-Гром, Царь-Град. В этот день, как правило, были первые майские грозы.



Украшения с языческими символами



Сосуд с календарными чертами и резами



С. Иванов. Христианство и язычество

В июне, после завершения тяжелых сельскохозяйственных работ, русские язычники молили свои божества о сохранении семян и посевов, о теплых дождях и хорошем урожае. Плодородие земли и продолжение человеческого рода в их сознании были связаны в едином образе ритуального персонажа, а возможно даже божества, Ярилы, олицетворяющего плодородие и сексуальную мощь. Ритуалы, связанные с Ярилой, начинались 4 июня и повторялись в этом месяце еще два раза. 19–24 июня шла русальная неделя, кульминацией которой был праздник *Купалы*, божества лета, покровителя полевых плодов и летних цветов. На полях жгли костры, вокруг них устраивались хороводы с пением. Чтобы очистить себя от нечисти, прыгали через костры, а затем прогоняли между ними свой скот. 29 июня отмечался праздник Солнца — поклонялись Дажьбогу, Сварогу, Хорсу и Ладе. Перед праздником Купалы (24 июня) совершали ритуалы Мокоши.

Языческие ритуалы июля и августа были преимущественно связаны с молениями о дожде, а после начала жатвы (24 июля) — с молениями о прекращении дождей. После окончания жатвы 7 авг. — праздник первых плодов и урожая. 19 июля праздновали Мокошь, а на следующий день — самого Перуна. После завершения жатвы на поле оставляли небольшой кусок необранного хлеба — «Велесу на бородку».

Проводы лета в сентябре начинали с обрядов, посвященных *Белбогу*, божеству света, добра, удачи и счастья. 8 сентября почитали Рода и рожаниц. 14 сент., по древним поверьям, язычники считали, что птицы, змеи отправлялись в *Ирье*, теплую райскую страну, где царит вечное лето и растет *мировое дерево*.

Октябрь в языческих ритуалах был посвящен Мокоши (Мать Сыра Земля), божеству плодородия, судьбы, женского начала. С наступлением холодов в ноябре русские язычники обращались к богу огня Перуну и богине Мокоши, моля их согреть и сохранить, а 26 ноября совершали ритуалы владыке света и добра — Дажьбогу, одновременно моля злого божка Карачуна избавить их от смерти и падежа скота.

Крещение Руси в 988 преобразило русский народ. *Добролюбие*, духовно-нравственные ценности, ко-

торым с древности поклонялись наши предки, нашли в русском Православии идеальное воплощение. Только в христианстве русский народ получил настоящее религиозное сознание. В свою очередь, русские святые и подвижники подняли христианство до огромных духовных высот. Ни в одной другой стране мира не было такого количества святых и подвижников, которые своей жизнью подтвердили торжество Православия. В то время как на Западе вера умирала, в России совершался религиозный подъем, в XX в. увенчанный терновым венцом миллионов мучеников за Православие. На фоне всего этого неслепотой являются утверждения о якобы существовавшем в России двоеверии — одновременном исповедании христианства и язычества. На самом деле из древних

языческих обрядов русский народ сохранил только музыкальный песенный и плясовой элемент — хороводы, песни, игры. Исполняемые обряды не носили религиозного характера, а были лишь продолжением народной эстетической традиции. Имена большинства языческих богов были забыты, а оставшиеся — Купала, Лада, Ярило — воспринимались как игровые персонажи в народных обрядах.

Часть бывших языческих божеств и злых духов в народном сознании приобрели характер нечистой силы и вполне органично вписались в христианскую демонологию, рассматриваясь как воплощение сатаны. Общение с миром демонов считалось у русских людей страшным преступлением. *Ведьмы* и *колдуны*, уличенные в этом, уничтожались, крестьяне самосудом их жгли или топили в воде.

О. Платонов

ЯКОВ ДЕНЬ (Иаков Апостол), народное название дня ап. Иакова Заведеева, 30 апр./13 мая.



Апостол Иаков Заведеев. Икона XIX в. Псков

По русским поверьям, в этот день нельзя было отправляться в дальнюю дорогу. Считалось, что изгнанная из деревни накануне в день св. Мемнона нечисть и всякие напасти бродят по околицам, ближним и дальним дорогам, собираются на *перекрестках*. Самое опасное место в этот день — перекрестки. Перепутает нечисть направление дорог, и по ее указке можно уехать в другую сторону. Или заведет в лес или *болото* и будет кружить, пока не закружит и не сведет с ума заблудившегося путника.

В этот же день кончались крестьянские *свадьбы*. Вместе с тем начинался поиск невест. У крестьян была примета: «На Якова дождь — осенью обилие свадеб».

ЯКОВ СТУДЕНЬ (**Яков Древопилец**), народное название дня ап. Иакова Алфеева из 70 апостолов, 9/22 окт.

В это время начинались холода, промерзала земля. По твердой дороге крестьяне отправлялись в лес заготавливать дрова и древесину на строительство домов. В этот день крестьяне говорили: «Белый снег на Якова — благо», «С Яковым дом крепок».

ЯКУШКИН Евгений Иванович (22.01.1826—1905), юрист-этнограф. Родился в Москве. Закончил Московский университет. Был управляющим казенной палатой в Ярославле. Большую часть жизни посвятил изучению русского *обычного права*. Составленная им обширная библиография этого вопроса — «Обычное право. Материалы для библиографии обычного права», вып. 1, 2 (Ярославль, 1875); вып. 3, 4 (М., 1908, 1909) — содержащая более 6 тыс. названий книг и статей — представляет незаменимый справочник. Во вводных статьях к первым двум выпускам он пытался осмыслить научное и практическое значение изучения юридических обычаев. Он отдельно составил и издал библиографический указатель «Обычное право русских инородцев» (М., 1899) — 1197 названий книг и статей. Якушкину принадлежит также интересная статья «Заметки о влиянии религиозных верований и предрассудков на народные юридические обычаи и понятия» (Этнографическое обозрение, кн. IX. 1891. № 2).

ЯКУШКИН Павел Иванович (14 [26].01.1822—8 [20].01.1872), писатель, фольклорист, этнограф. Родился в селце Сабурово Малоархангельского у. Орловской губ. в семье небогатого помещика. В 1840 поступил в Московский университет. Будучи студентом, начал собирать произведения народного творчества и этнографические материалы. Опубликовал в журнале «Москвитянин» очерк «Народные сказания о кладах, разбойниках, колдунах и их действиях» (1844). Уйдя из университета, в 1846—49 по заданию *П. В. Киреевского* собирал произведения народного творчества в центральных губерниях, став первым в России профессиональным собирателем фольклора. Итогом этой деятельности явился сборник «Русские песни, собранные Павлом Якушкиным» (вып. 1—2, 1860). Материалы Якушкина (полностью не изданные) вошли впоследствии в собрания Киреевского, *А. Н. Афанасьева*, *В. И. Даля*.

Очерки и рассказы Якушкина печатались в «Современнике», «Отечественных записках» и др. журналах: «Путевые письма из Новгородской и Псковской губерний» (1859), «Путевые письма из Орловской губернии» (1861), «Из рассказов о Крымской войне» (1864), «Бунты на Руси» (1866), «Путевые письма из Астраханской губернии» (1868—70) и др. Якушкин касался самых актуальных тем — крестьянских бунтов и расправы над бунтовщиками. В очерках «Велик бог земли русской!» (1863) он вскрыл несправедливый характер крестьянской реформы. Впервые после *А. С. Пушкина* Якушкин обратился к пугачевско-разинскому фольклору.

Соч.: Соч. [биографич. очерк *С. В. Максимова*]. СПб., 1884.

Н. С.

ЯНВАРЬ, первый месяц в году, древнее название его — «сечень» — время вырубki леса. В древнейших месяцесловах и святцах январь назывался «просинец», как полагают, от начинающей показываться в это время синевы неба, «просияния», от усиления с прибавлением дня солнечного света. О январе в народе говорили:



Ю. Клевер. Зимний пейзаж с избушкой



Василий Великий. Икона. 1600—1624(?). СИХМ



«Серафим Саровский в ките». Икона

«Васильев месяц, перелом зимы. Году начало, зиме середина. Январь два часа дня прибавит. Васильев день, авсень, таусень».

По В. И. Далю, основные народные приметы по дням этого месяца были таковы: 1. Св. Василия Великого. *Васильев вечер*. На Васильев вечер день прибавляется на куриный шаг. В этот вечер девушки гадают о замужестве; 2 янв. Св. Серафим Саровский; 6. *Крещение Господне*. Крещенские морозы. Трещи, трещи, пока не



Прп. Михаил Клоцкий. Икона. Сер. XIX в. Центральная Россия



А. Т. Марков. Свт. Григорий Богослов. 1849 г. Образ иконостаса церкви Благовещения Пресвятой Богородицы. Икона четвертого ряда. ГРМ

пришли водохреши; 10. Св. Григория Нисского. *Григория Летоуказателя*. Если в этот день на скирдах хлеба ляжет иней, то лето будет дождливое; 12. Св. мц. Татьяны. Татьяны Крещенской (см.: Татьяна день). Крещенские морозы. Если в этот день идет снег, то лето будет дождливое; 16. Поклонение веригам ап. Петра. *Петра Полукорма*. Коль есть метла до костра, то будет хлеба до Петра, а синец и звонец доведут хлебу конец; 18. Свв. Афанасия и Кирилла, архиепископов Александрийских. *Афанасия Ломоноса*. Афанасьевские морозы. Афанасий и Кирилло забирают

за рыло; 22. Ап. Тимофея (см.: Тимофеев день). Тимофея Полужимника. Тимофеевские морозы; 24. Прп. матери Ксении. *Аксиньи Полухлебницы*. Если в этот день на рынках хлеб подешевеет, то и новый хлеб будет дешев. Если в этот день погода хорошая, то и весна будет красная; 25. Григорий Богослов; 28. Прп. Ефрема Сирина. Ефремов день. Полагают, что в эту ночь домовый глумится на дворах, для него ставят на загнетке кашу.

1-е янв. — *Новый год* — слыл в народе за Васильев день, а по месяцеслову Православной церкви посвящался не только чествованию св. Василия Великого, архиепископа Кесарийского, но и празднованию Обрезания Господня. «Свинку да боровка — для Васильева вечерка!» — говорила деревня с присказкой: «В Васильев день — свиную голову на стол!» Считался чествуемый в этот день святитель покровителем свиноводов. «Не чиста животи́на свинья, — можно услышать в народе, — да нет у Бога ничего нечистого: свинку-щетинку огонь опалит, а Василий Зимний освятит!». Слыл починающий год Василий за «зимнего» — в отличие от *Василия Капельника* (день 7 марта), *Василия Теплого*, празднуемого 22 марта, и *Василия Парийского*, на которого (12 апр.) «весна землю парит». По народной примете, звездная ночь на Василь-день обещала богатый урожай ягод. Свт. Василий Великий был не только покровителем свиноводства, но и хранителем садов от червя и ото всякой помахи. Потому-то и принято было у садоводов, придерживающихся старинных обычаев, встряхивать утром 1-го янв. плодовые



К. Юон. Лубянская площадь зимой. 1905. Акварель. ГТГ. Москва

деревья. Встряхивали они яблони-груши, а сами приговаривали: «Как отряхиваю я, раб Божий (имярек), бел-пушист снег-иней, так отряхнет червя-гада всякого по весне и Святой Василий! Слово мое крепко. Аминь». Хоть, по народному поверью, и скрадывали ведьмы месяц на Василь-вечер, но никакими хитростя-



Ватопедская икона Божией Матери. Храм в честь Божией Матери «Отрада» («Утешение») на Ходынском поле в Москве

ми не укоротить дня темной силе лукавой; день растет, ночи Бог росту убавляет — что ни сутки, все приметнее. Приходил свт. Василий Великий в народную Русь на 8-й день Святков, в самый разгар гаданий святочных. «Загадает девица красная под Василья, — все сбудется, а что сбудется — не минется!» — говорили в деревне, твердо верящей в силу гадания, приурочиваемого к этому вещему дню. Множество обычаев было связано с Васильевыми вечерами. Отголоском древней обрядности были обычаи варки Васильевой каши (см.: Меланья), засевание зерна или хождение по домам. Васильева каша варилась спозаранок, еще до рассвета. Крупку брала *большуха*-баба из амбара заполночь; *большак*-хозяин приносил в это же время воды из колодца. И ту, и другую ставили на *стол*, а сами все отходили поодаль. Растопится печь, приспеет пора затирать кашу, семья садилась вокруг стола, стояла только одна *большуха* (старшая в доме), — стояла, размешивала кашу, а сама причитала: «Сеяли, растили гречу во все лето, уродилась наша греча и крупна, и румяна; звали-позывали нашу гречу во Царь-град побывать, на княжий пир пировать; поехала наша греча во Царь-град побывать со князьями, со боярами, с честным овсом, золотым ячменем; ждали гречу, дожидали у каменных врат; встречали гречу князья и бояре, сажали гречу за дубовый стол пир пировать; приехала наша греча к нам гостевать»... Вслед за этим причетом хозяйка брала горшок с кашей, все вставали из-за стола: каша ставилась в печь. В ожидании каши коротали время за играми, песнями и прибаутками. Вынимала ее *большуха* из печки, а сама приговаривала: «Милости просим к нам во двор со своим добром!» Все принимались оглядывать *горшок*: полон ли. Ходило поверье, что «если ползет вон из гнезда Васильева каша — жди беды всему дому!» Нехорошо было также, если треснет горшок: не обойтись тогда хозяйству без немалых порух! Снимали пен-

ку — и опять новое предвещание: красно каша упрет — полная чаша всякого «счастья-талана», белая — всяко «лихо неожиданное». Если счастливые приметы — съедали кашу дочиста, худые — вместе с горшком в проглубь бросали. В засевании «Василь-зерна» принимали участие дети. Жито — преимущественно яровое — разбрасывалось ими по полу избы. Ребята разбрасывали зерна, а большуха подбирала да приговаривала: «Уроди, Боже, всякого жита по закрому, да по великому, а и стало бы жита на весь мир крещеный!» Считалось, что чем скорее подберет баба, тем лучше будущий урожай. Эти зерна бережно хранились до посева яровины и подмешивались в семена. В Малороссии дети на Васильев день перед обеднями бегали по селу, ходили по подоконникам, рукавами трясли, сорили зерном. При этом иногда распевалась песенка:

*Ходит Илья на Василья,
Носит тугу житяную.
Де замахне — жито росте,
Житу пшееницю всяку наищицю,
У поле ядро, а в доме добро!*

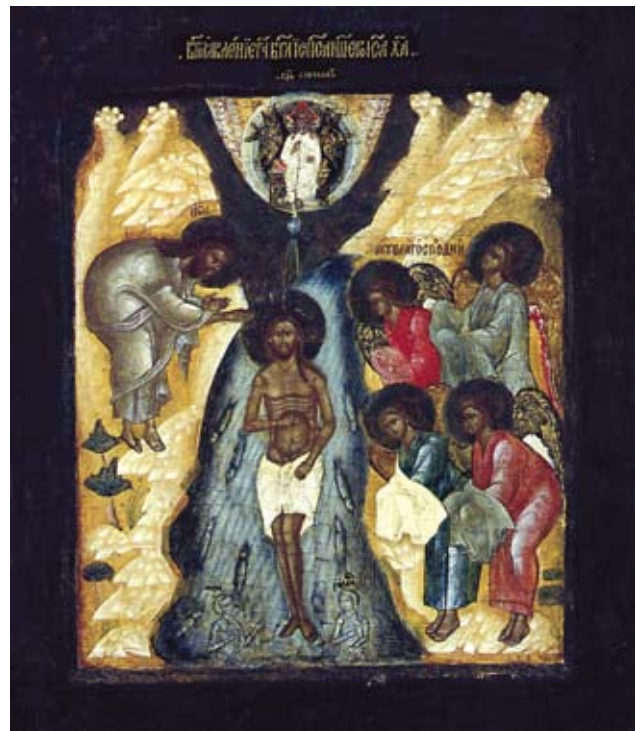
В Рязанской и Костромской губ. в 30–40-х XIX в. было в обычае ходить на Васильев вечер по домам. Девушки и парни ходили около окон, выпрашивая *пирогов* со свиной. Все выпрошенное собиралось в лукошко и съедалось на веселой беседе всеми собиравшимися под подблюдные песни и игры. В Смоленской округе в н. XX в. в Васильев день пели умильные, величающие святителя *духовные стихи*, передаваемые от поколения к поколению через *калик перехожих*: «Излияся благодати в уста твои, очи, ты был еси пастырь добрый, Василие святой отче, научив балванцы веровати Богу Троицы. Когда демон за женой в ладью записал, тогда святой Василий прочь беса отгонял. Плачет-молит Кесария, верно просит Василия, чтобы беса отогнал: Святителю Василий, отче щедротливый! Молюсь тебе, пастырь добрый, будь мне милостив: записался муж мой Ницыпору пекольному своею кровию! — Глаголах святой Василий мужу: Человеке, бойся Бога, согрешил еси много, от Отца от Бога отступил, Сына Божия похулил... Этот стих представлял собой искаженный пересказ древней повести о чуде Василия Великого над Евладием, совершенном по просьбе жены последнего — Керасии. Евладий превратился, в устах певцов, во «в ладью», Керасия-жена — в «Кесарию», «Люцифер» — в «Ницыпору» и т. д. Существовали перепевы этого сказания и в Могилевской губ. Вот заключительная часть одного из них: «Замкнуу святой Василий Евладию в дом свой, а сам пошоу молитися своему Богу: — Помилуй мя, Боже отче и всего свету ты наш творче! Ты пощедрай мене и помилуй мене. — Кайся грехом, человека, и покуты держися, Сотворителю своему со слезами молися, штоб тебя враги не вловили и в огонь вечный не вкинули: там будешь гореть! Демон речит Василию: — Не чини нам пакости, ион сам же нам записауся за свою слабостию. Тяперь ты у нас отбираешь, в руцы нам яво не даваешь, мужа нашего!.. — Славим славы прославляем, прочь демонов отгоняем. Записано забегает, вокруг церкви оступает, в окно письмо ён бросает, на Кесарию наричают, Евладию проклинаят, слугу своего. — Согрешу я (говорит Евладий), отче, пред тобою, ты змилуйся надо мною, не вдостойн быти слугою. Сотворителю мой, избавителю мой!..»

За Васильевым следовал Селиверстов день, *Сильвестр* (память св. Сильвестра, папы римского). По

старинному поверью, записанному в симбирском За-волжье: «Святой Сильверст гонит лихоманок-сестер за семьдесят семь верст». Не только на земле зимой студено-морозно, — гласит народная молвь, — но и под землей: выгоняет мороз лихих сестер из самого ада. Бредут они от села к селу, в избу на даровое тепло просятся, нищими-убогими прикидываются: 12 сестер — лихорадка, лихоманка, трясуха (трясавица), гнетуха (огневица), кумоха, китюха, желтуха, бледнуха, ломовая, маяльница, знобуха, трепуха, и все 12 — «сестры Иродовы». Заберется лихоманка в избу, «найдет виноватого» и давай издеваться над ним: насмерть затрясет-зазнобит. Бывает, что стоит такое лихо за дверью (и тощее оно, и слепое, и безрукое), стоит, поджидает: кто-то выйдет виноватее. Оберечься от таких незваных гостей можно «четверговой солью», либо золой из 7 печей да «земляным углем из-под черныбыльника». Считалось, что все эти снадобья смывают лихоманок с дверной притолки.

За «Селиверстом» следовал «Гордей». «Гордым быть — глупым слыть!», «Гордым Бог противится, а смиренным благодать дает!», «В убогой гордости дьяволу утеха!», «На Гордее-богатее и бедный черт в аду кипучую смолу возит!», «Во всякой гордости черту радости!», «Сатана гордился — с неба свалился! Фараон гордился — в море утопился! А мы гордимся — куда годимся?», «Смирение — паче гордости!» и т. п. Кроме мч. Гордея — на 3-е янв. приходилась память прор. *Малахии*. По поверью, «в Малахов день можно отчитать каженника» (каженник — испорченный, припадочный). Советовали молиться за этих несчастных св. пророку — «нести Малахии молебное челобитье»; суеверные люди предпочитали звать к себе знахарей.

4-е число *Зосима Пчельник*, а также память прп. Феоктиста. Этот день — славился наиболее причудливыми святочными гаданиями. «Святой Феоклист (Феоктист) гадать речист», — была приурочена к этому дню поговорка: «красно гадает — никто по саму смерть не раз-



Крещение. Икона. Нач. XVII в. ГРМ



С. Ефрошкин. Зимний лес

гадает!» Деревенское поверье советовало «на Феклиста зашивать в ладанку чертополох-траву» и носить ее на шее, у креста — для ограждения от всякой «притки-порчи». «Кто хочет быть цел в дороге, тот тоже запасается этим травяным зельем. За Феклистовым днем — Сочельник, за ним — «Водокреши» — Крещение. Седьмой и восьмой дни января назывались «отдание Святков». 7 янв. Тоже был праздник — собор св. Иоанна Крестителя, *Иван Бражный*. 8 янв. — Василисы зимние, Емельянов день (память Емельяна преподобного и Василисы-мученицы). Кого трепала застарелая лихорадка, того, по поверью, можно вылечить в этот день травой-«лихоманником» (она же соколий-перелет, толстушка, ископыт, козак, семиугольник, уразная, лиходей, Петров-крест, сердечная); в Вятской губ. эту траву звали «Василисой». У тульских крестьян существовала примета, что, если «на Амеляна подует (ветер) с Киева», то «быть лету грозному». Еще в н. XX в.



Прп. Павел Обнорский в дупле липы. Клеймо иконы. XVII в. ВМЗ

существовал обычай угощать на Емельяна — Василису кума с кумой: это, по примете, приносило здоровье крестникам. 9 янв. праздновали память митрополита Филиппа (†1569). Если на *Григория Летоуказателя* и Павла Обнорского (10 янв.) на стоги со скирдами упадет иней — быть лету сырому да мокрому. За этим днем



К. Юон. Волшебница зима. 1912 г.



Икона Божией Матери «Млекопитательница». XVIII в. Храм Преображения Господня в с. Вельяминово Московской обл.

следовал **Феодосий Весняк**: прп. Феодосий Великий да Феодосий Антиохийский. «Федосеевы морозы — художеи: яровым сев поздний будет!», «Федосеево тепло — на раннюю весну пошло!» 11 янв. русские отмечали память св. Михаила Клопского (ск. ок. 1452–1456), обладавшего даром прозорливости и чудотворения, неустрашимо обличавшего сильных мира сего и людские пороки. 12 янв. празднуется Мартиниан Белозерский и чудотворная икона Божией Матери «Млеко-



Прпп. Ферапонт и Мартиниан Белозерские. Икона. XVIII в. КБМЗ. Кириллов

питательница» — **Татьянин день**: Татьяна Крещенская. «На Татьяну проглянет солнышко — к раннему прилету птиц». Пройдет за Татьянами двое суток, а там и январю перелом: день св. **Павла Фивейского** (15 янв.). 13 янв. праздновали память прп. Елиазара Анзерского, соловецкого чудотворца. Звездная ночь с этого дня на следующий — к урожаю льна. 16 янв. — **Ненилин день** (память мц. Леониллы); эта святая слыла «леносейкою».



Прп. Елеазар Анзерский. Икона. XIX в. Кострома

На 16-й день января кроме памяти св. Леониллы приходился церковный праздник поклонения веригам ап. Петра, **Петр Полукорм**. К этому времени, по опыту, кончалась половина зимнего корма для скота. С давних пор соблюдался обычай осматривать на Петра Полукорма запасы сена и соломы. Если осталось больше половины, то примета позволяла ждать на лето обильных кормов. В некоторых местах было принято прикидывать на глаз 16 янв. не только корма, но и жито в амбарах. Излишек запаса — хорошо. Крестьяне в этот день заказывали молебны ап. Петру: это, по их словам, обеспечивало урожайный год.

Петр Полукорм считался в некоторых местах одним из покровителей скота, хотя и не таким могучим, как Егорий (Юрий) с Власием.

Корм для домашних животных составлял богатство крестьянина-землепашца. Длинный ряд присловий, сложившихся в народе, служил явным свидетельством этого. «Либо корму жалеть, либо лошади!» — гласила народная мудрость, «Без хлебного корму лошадь на кнуте едет!», «Не торопи ездой, торопи кормом!», «Кормна лошадь — добра, богат мужик — умен!», «Умешь ездить, умей и кормить!», «Лошадь бежит, корова молоком поит, овечка шерсть бабе дарит, а все думают: спаси Бог того, кто нас кормит!», «Есть у лошади корм, будет и у мужика в поле хлеб!», «Беда велика, когда у

мужика подводит с голодухи бока, а нет больше беды, когда и хозяин голоден, и у скотины бескормица!», «Накорми лошадку — сам спасибо ей скажешь: сыт будешь!», «Кого кормишь, возле того и сам, ничего не видя, прикармливаешься!»



Прп. Макарий Жабьинский. Икона. XIX в. Тула

О Петре Полукорме деревня вспоминала не только в его день. Еще в начале ноября, отбирая лен на продажу, мужики говорили: «Коли есть (во льну) метла да костра, то будет хлеба до Петра, а ситец и звонец доведут хлебу конец!» И. П. Сахаров так объяснял это псковское присловье: «Метла» (метлина) и «костра» (кострика) — как предметы малоценные в льняной торговле — не сулят льноводу завидного прироста: на вырученные за такой лен деньги можно прикупить в нехлебородный год хлеба так немного, что его доставит семье только до половины января (до Петра Полукорма). Известно, что псковский мужик и в урожайные годы был сыт не хлебом, а льном. Если же и лен уродился синий (синец), а не «бел-волокнист», как пелось в песне, да еще и «звонец» (издающий особый звук при трепании), то оставалось только «за котомку взяться да идти по миру».

За Петром Полукормом следовал Антон Перезимник: день прп. Антония Великого. К этому святому прибегали крестьяне с молитвой против Антонова огня, а также и от «рожи-болести». У пинчуков — обитателей Пинского поболотья — записан духовный стих, обращенный к этому угоднику Божию. «О, свенты Антони, — начинается он, — чыны свою волю, яко можешь!» Затем следует ответ св. Антония: «Смог бы я чынити, да не моя воля, Господа Бога!.. Ой ишли казаки своявольнички, загнали в пальцы смоловы спицы, кусонки помяли, ноженьки поваля. Як заснув я смачно, то всем людям значно. Остроги копайте и мене шу-

кайте, уложите мене в новую трунку, да везите мене на чужу сторунку, да поставьте мене в церкви на прыстолку: то будут до мене люди прибывати, мушу я им ратунку давати, и в щастю и в нещастю всякому трэфунку, мушу я им каждому давати ратунку, хоть я нехорошы, хоть я неудалы, абы я лежу у небесной хвалы...» Стих этот, в немалой степени испорченный польскими наслоениями, все-таки сохранил некоторую долю простонародной свежести.

Антон Перезимник сменялся Афанасием Ломоносом: 18 янв. память свв. Афанасия и Кирилла, архиепископа Александрийского. «Идет Афанасий-ломоносо — береги, мужик, свой нос!» «Афанасьевские морозы шуток шутить не любят!» — приговаривали крестьяне. «На Афанасия пуше всего нос береги — не увидишь, как отломится!» Афанасьевские морозы считались страшными для *ведьм*. На Афанасия Ломоноса знахари ведьм со Святой Руси гнали, гласило народное сказанье. Недаром говорили, что «умеючи и ведьму бьют!»



Св. Иоанн Казанский. Икона XIX в.

Житья нет там, куда повадится летать ведьма, вот и приходится кланяться знающему человеку, просить помочь в горе, вызволить из беды. Всего охотнее брались за это дело *знахари* в афанасьевские морозы: в это время, по преданию, «летали ведьмы на шабаш и там теряли память от излишнего веселья». Приглашенный на изгнание ведьмы знахарь ночью приходил к зовущему, знали о его приходе только большак-хозяин с хозяйкой: считалось, что без соблюдения этого условия ничего не выйдет. В полночь знахарь приступал к выполнению обряда: начинал заговаривать трубы, так как «было известно, что ведьмы влетают в жилье только этой дорогой». Под «князек» забивал он клинья, рассыпал по «загнетке» заранее собранную из семи печей золу и после этого отправлялся к деревенской околице. Здесь он тоже сыпал золу, приговаривая слова заговора. Рассказывали, что ведьма, желая нанести кому-либо вред, влетала в трубу, но если она была заговорена, то весь дом и двор были свободны от

ее порчи. Знакомые с преданиями старины люди знали путь, избираемый ведьмами в их полетах на шабаш и с шабаша. Прежде всего летали они на полдень — к



Ватопедская икона Божией Матери. Храм в честь Божией Матери «Отрада» («Утешение») на Ходынском поле в Москве

Лысой горе, а оттуда тянуло их на закат. Западную изгородь и заговаривали знахари, призванные изгонять ведьм. Подлетит ведьма, только вылетевшая из заговоренной трубы, сунется к изгороди, и тут ей свободного ходу нет: или бросится за тридевять земель от села, или



Прп. Максим Грек. Икона. Сер. XVIII в. Поморье. ГРМ



Блж. Ксения Петербургская. Икона (без полей)

разобьет себе голову, если только ступит ногой на рассыпанную золу семипечную.

Через сутки после Афанасия Ломоноса ждали крестьяне приметы: если 20 янв., на прп. Ефимия Великого (Ефим Метельный) и на Макария Египетского, под-



Богоматерь «Утоли моя печали». Икона. XIX в. Музей икон в Реклингхаузене, Германия

нимется метель, то следует ждать ее и во всю масленую неделю: «Помело метлой на Масленицу, придет осударыня Масленица с метелицей-сестрицею!» — говорили они. Ясный, солнечный Макарьев день предвещал раннее наступление весны. Максим Исповедник и празднование чудотворной иконы Божьей Матери Ватопедской (21 янв.), *Максимов день*, ничего не говоря о судьбах погоды, переносил народное воображение на думы об урожае: взойдет, затуманившись, светел-месяц, из-за облачка выглянет — доброе будет жито в полном закрому; а если не проплывет этим утром ни тени облачка по небу, — и в амбаре будет пусто по осени. В этот же день св. Максим Грек.

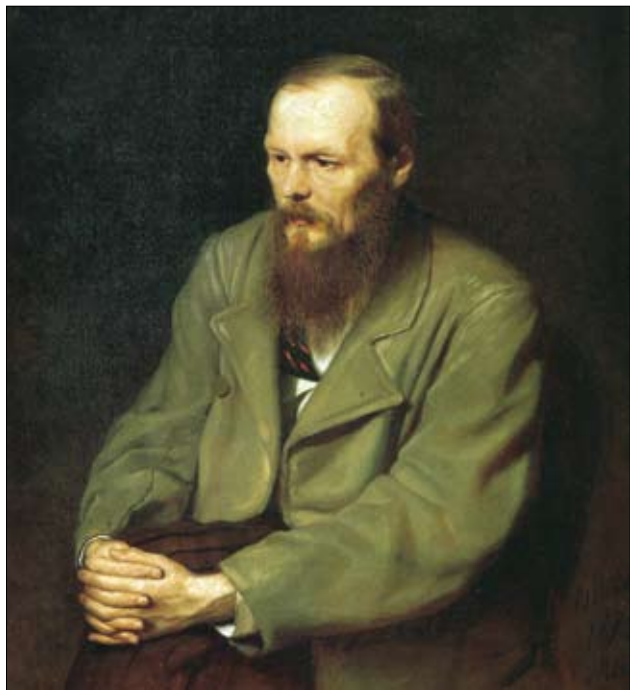
За афанасьевскими морозами следовали морозы тимофеевские, *Тимофеев день*. «Это не диво, что Афанасий Ломонос морозит нос, а ты подожди Тимофея-полузимника (22 янв., день ап. Тимофея и празднование памяти св. Макария Жабынского): пожди тимофеевских морозцев!» — говорили в деревне. Придет «полузимник», разбирающий студеную зиму пополам: «Каков на дворе мороз-от! Слышь, тимофеевской!» —



Св. Ефрем Печерский, епископ Переяславский. Икона. Фрагмент

приговаривали мужики, хлопывая рукавицами: «Вот они пришли — полузимники-то!»

В январе подседались до половины не только корма у скотины, но и хлеб у крестьян. На 24 янв. приходился день *Аксиньи Полу-хлебницы*, который был памятен тому хозяину, у которого, по поговорке, «хлебоедов полна изба, а работников сам-один». При-



В. Перов. Портрет писателя Федора Михайловича Достоевского

мета, проверенная многовековым опытом, приво-дила крестьянина к тому заключению, что «коли до Аксиньи-полухлебницы жита хватит, то до новых новин станет (останется) половина, а до корма (подножного) — треть». В Петербурге в этот день вспоминали святую ылаженную Ксению Петербургскую. В этот же день вспоминали св. Иоанна Казанского, умученного за веру казанскими татарами.

25 янв. Утоли мои печали. 28 янв. День памяти Ф. М. Достоевского. 29 янв. День памяти А. С. Пушкина.



Иоанн Златоуст. Мозаика. Собор Св. Софии в Киеве. Святительский чин. Центральная апсида

С последней неделей января (25—31 числа) не было связано особых примет и обычаев. Исключением являлся только 28-й, Ефремов день, *Ефрема Сирина* и русского святого Ефрема Печерского, который посвящался «униманию *домового*». Для выполнения этого обряда приглашались такие же знахари-ведуны, как на Афанасия Ломоноса. 30 янв. память Иоанна Златауста.

Лит.: Коринфский А. А. Народная Русь. М., 1995.

ЯРЕМНИК — см.: **ЕРЕМЕЙ ЗАПРЯГАЛЬНИК**.

ЯРИЛА С ПТИЦЕЙ ОВСЯНКОЙ — см.: **АГАПИТ — ОТКИНЬ САНИ**.

ЯРИЛА (Ярило), в древнерусской языческой мифологии ритуальный персонаж или даже, возможно, божество, олицетворяющее плодородие и сексуальную мощь. Празднование Ярилы было частью культа более важных языческих богов и самого Солнца. Первые обряды, посвященные Яриле, по всей вероятности, проводились в марте и апреле. Они сочетались с празднованием *Дажьбога*, *Лады* и *Леля* на языческую *Красную*

Горку (22 апр.). Однако главные ритуалы посвящения Яриле начинались 4 июня и завершались в конце месяца, сочетаясь с ритуалами *Мокоши*, *Дажьбога*, *Сварога*, *Хорса*, *Купалы*, *Лады* и *Леля*. Ярильные ритуалы (ярил-ки) носили ярко выраженный эротический характер. При их проведении использовались фаллические символы. В «Слове об идолах» (н. XII в.) говорилось, что язычники «чтут срамные уды и в Образ сотворены, и кланяются им, и требы им кладут».

После принятия христианства поклонение Яриле официально прекратилось, но неофициально продолжалось в измененном виде. Откровенно эротический характер культа Ярилы преобразовался в праздник плодородия земли.

В обрядовых песнях, которые пели Яриле еще в сер. XIX в., в частности, говорилось: «Волочился Ярила по всему свету, полю жито родил, людям детей плодил. А где он ногою, там жито копою, а куда он ни взглянет, там колос зацветает». Описание праздника Ярилы перед Петровым днем (29 июня/12 июля), совершавшегося в сер. XVIII в. в Воронеже, оставил нам свт. Тихон Задонский. Праздник проходил на площади за старыми воротами, куда сходились одетые в лучшие платья городские и окрестные сельские жители. Главным на празднике был «юноша в бумажном колпаке, украшенном бубенцами, лентами и цветами, с набеленным и нарумяненным лицом, изображавший собой Ярилу». После его появления начинались *пляски* и *игры*, продолжавшиеся иногда всю ночь вокруг костров, горевших на возвышенном месте. Нередко эти *гуляния*, называемые ярилками или ярильным днем, носили, по словам святого, «разнузданный характер», а молодые девицы приходили на них «поневеститься».

17/30 июня в *Мануйлов день* проходили народные гулянья, посвященные «Молодому Яриле». В Нижегородской губ. во время этих гуляний проводилась *ярмарка*, на торги съезжались крестьяне и купцы со своим товаром из разных мест России.

О. Платонов

ЯРИЛИН ДЕНЬ — см.: ФЕДУЛ И ИПАТ.

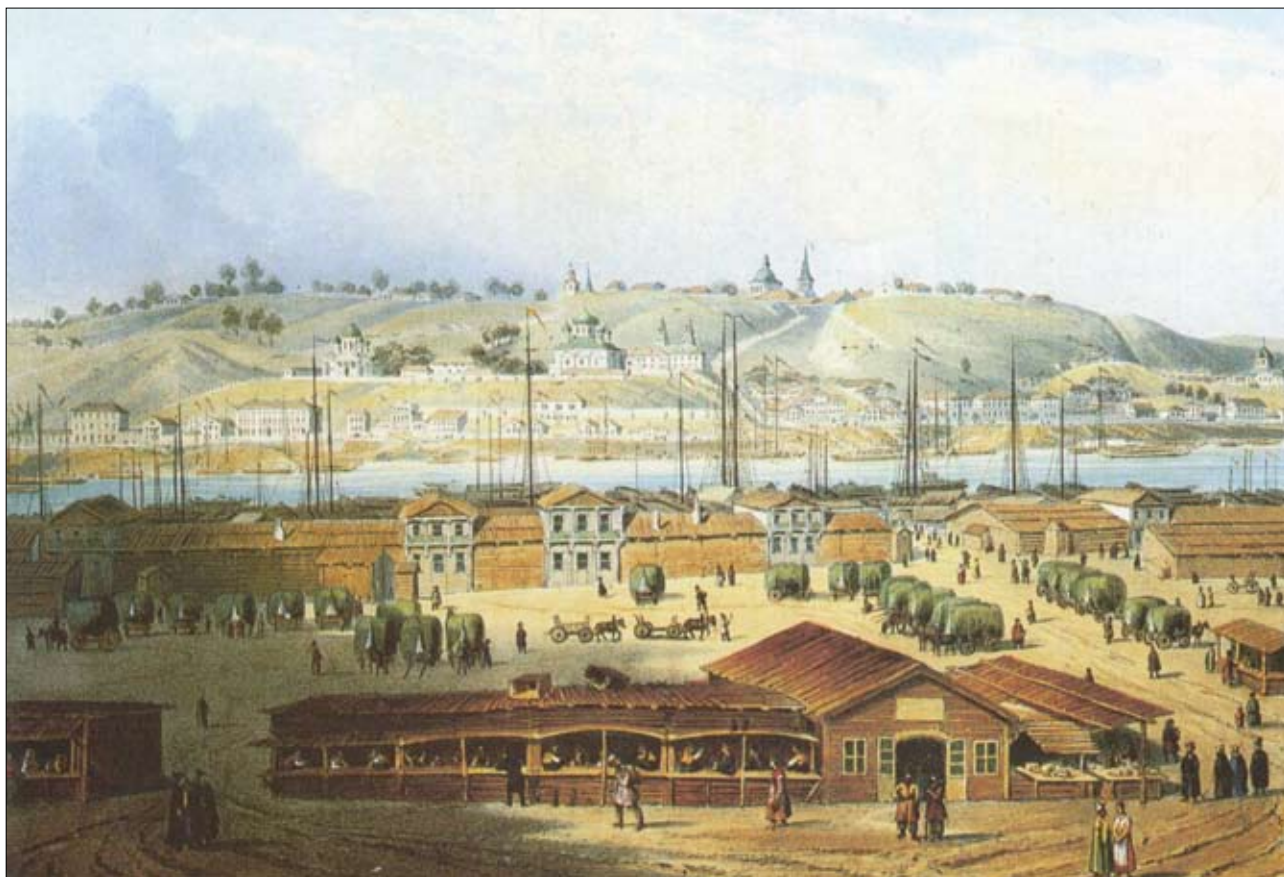
ЯРИЛИНО ЗАГОВЕНЬЕ — см.: ПЕТРОВСКОЕ ЗАГОВЕНЬЕ.

ЯРИЛО — ПАМФИЛ (Ярилин день, Памфил), народное название дня св. пресвитера Памфила и др., от имп. Диоклетиана пострадавших, 16 февр./1 марта.

В глубокой древности этот день был, вероятно, первым в году, в котором совершались обряды, посвященные *Яриле*, связанного с культом Солнца и олицетворяющего плодородие и сексуальную мощь. Обряды этого дня были связаны с почитанием Солнца. Обряд начинал родившийся в этот день: он пробегал по деревне и сообщал о приходе Ярилы. Затем на улицу выходили дети, а за ними беременные женщины. Считалось, что обогретый солнцем в Ярилин день в чреве матери ребенок родится крепким и здоровым. С этого дня начинались ярилины девичьи *хороводы*.

Крестьяне видели в Яриле своего помощника и даже воплощение самого крестьянского сословия. Они говорили: «Коль родился в Ярилин день, так учись держаться за сошку — золотые рожки, умей за бороной ходить — землю боронить», «Поднялся Ярило — бери, мужик, в руки вилы», «У Ярилы три угодья: животинушка на воле, соха в поле да яры пчелки в полете», «Ярило вздевает в землю вилы (солнечные лучи)».

ЯРМАРКА, временный торг, на который съезжались продавцы и покупатели в определенные срок и место. В к. XIX в. в России насчитывалось 18,5 тыс. яр-



Макарьевская ярмарка близ Нижнего Новгорода. Лист из серии Дециаро «Виды нижнего Новгорода и Макарьевской ярмарки» по рисункам С.Ф. Дитца. Кон. 1840-х гг.



Ж.-Б. Лепренс. Ярмарка. Рисунок

марок в 7 тыс. населенных пунктах. Обычно ярмарки приурочивались к церковным праздникам. Каждая ярмарка играла роль экономического регулятора и распределителя местного сельского хозяйства, ремесла и промышленности. Одна ярмарка следовала за другой, перерастала в третью — на *Никола*, на *Спас*, на *Успение*, на *Покров* в губернских, уездных, штатных, заштатных городах, а также в больших селах при монастырях. Зимой — сибирская ярмарка в Ирбите, осенью — Крестовско-Ивановская в Пермской губ., весной — Алексеевская в Вятской, летом — Караванная в Казанской.

Главной ярмаркой России, своего рода связующим центром русской экономики, являлась Нижегородская-



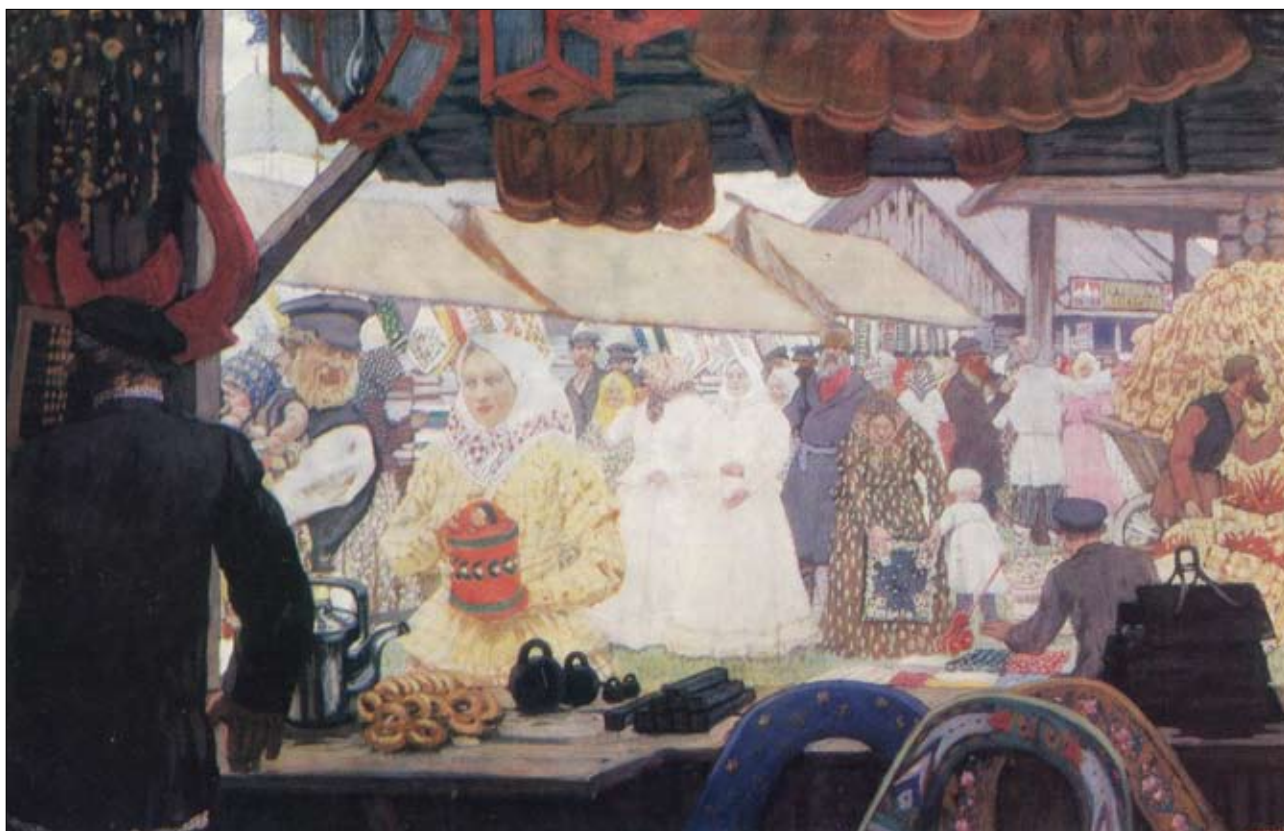
Ярмарка в уездном городе



Б. Кустодиев. Ярмарка. 1910 г.



Б. Кустодиев. Ярмарка в деревне. 1919 г.



Б. Кустодиев. Ярмарка. 1908 г.



Б. Кустодиев. Ярмарка. 1906 г.

Макарьевская ярмарка. Она была главным регулятором экономической жизни, отражая общий тонус хозяйственного развития страны. Именно здесь в большей степени формировался баланс между спросом и предложением, производством и потреблением главных российских продуктов. На ярмарке отдельные самостоятельные части, отрасли, виды деятельности гигантского хозяйственного механизма России связы-

вались в одно целое, координировались, получали общественное признание или недоверие, определялись направления развития по крайней мере на год вперед.

Современники подчеркивают совершенно исключительную роль этой ярмарки, которая по своему значению и размаху сравнивалась только со всемирными выставками, нередко опережая их по масштабу торговых оборотов «своим значением как в торговле,



Д. Севагин. Ярмарка



К.И. Кольман. Апраксин рынок в Санкт-Петербурге. 1842. г.

так и вообще в народном хозяйстве, — и не только в русском, но и всемирном хозяйстве. Нижегородская ярмарка, без сомнения, далеко превосходит все ныне существующие во всем свете подобные ярмарочные или временные торжища. Такова она и в качественном

отношении, своей экономической силой в движении народного хозяйства (своим влиянием на развитие разных его отраслей и на все его обороты), а также в количественном отношении — размерами своих торговых оборотов и ценностью всех здесь покупаемых и



Н. Петров. Ярмарка в Воронежской губернии



А. Корзухин. Возвращение с сельской ярмарки. 1868 г.

продаваемых, сюда привозимых и отсюда развозимых товаров, количеством своих посетителей и, наконец, величиной своего географического района действия».

На ярмарки приезжало большое количество людей, устраивались *балаганы*, *райки*, кукольный театр, организовывались концерты, лотереи, выставки, прежде всего торгово-промышленные и художественно-ремесленные. Простой народ больше всего привлекали балаганы, которые устанавливали бродячие артисты на деревянные щиты-стены, натягивалось полотно кры-

ши, расставлялись скамьи, сооружалась сцена с занавесом. В балаганах кроме театральных представлений показывались всякие «чудеса» — «зверь о шести ногах», «русалка», «женщина с бородой». На представление людей зазывали «деды», выкрикивавшие свои призывы рифмованными фразами: «Эй, господа, пожалуйте сюда! Здравствуй, жители провинциальные, ближние и дальние: немцы-лекари, евреи-аптекари, французы, итальянцы, заграничные мириканцы, расейские бары, астраханские татары! Господам купцам,



К.И. Кольман. Базар на Сенной площади в Петербурге. 1845 г.



Базар в Белоруссии

молодцам, бледнолицым современным девицам — мое почтение».

Пестрота и праздничность ярмарки украшали жизнь русских людей, придавали ей сказочный и веселый колорит.

Лит.: Безобразов В. П. Народное хозяйство России. Ч. 1. СПб., 1882; Денисов В. И. Ярмарки. СПб., 1911; Канделаки И. Роль ярмарок в русской торговле. СПб., 1914; Народное хозяйство в 1915 г. Пг., 1918; Отчет о ходе торговли в Нижегородской ярмарке в 1913 г. М., 1914.

О. Платонов



Ярмарка в Малороссии

ЯХРОМСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находилась в мужском Косьмине Успенском монастыре Владимирской епархии, что в 60-ти верстах от Владимира, на р. Яхrome, или Яхреме. Икона сия явилась 14 окт. 1482 благочестивому отроку Косме, сопутствовавшему одному больному. Однажды остановились они на пути при потоке Яхремы, и больной, утомленный дорогой, крепко заснул. В это время Косма увидел необыкновенный свет и услышал голос: «Внемли и разумеи глаголы жизни, яви житие богоугодное и пожелай радости праведных, да насладишься вечных благ». Косма увидел, что лучи света исходили от иконы *Успения* Богородицы, стоявшей на дереве. Отрок благоговейно взял святую икону и поднес к болящему, и тот немедленно получил исцеление. После сего Косма тайно удалился от исцеленного, которому уже был не нужен, и пришел в Киев, в Печерскую обитель, где увидел подлинник обретенной им иконы. Здесь он принял монашеское пострижение и после многих лет, проведенных в иноческих подвигах, по тайному внушению Божию, удалился из Киева, взяв с собой икону, на то место, где она явилась ему. Здесь построил он церковь во имя Успения и, поставив в ней явленную икону, сам поселился при этой церкви.

Празднуется 14/27 окт.

Прот. И. Бухарев



Богоматерь Яхромская. Икона. XVI в. Псков. ГТГ



ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

- Авдеева Е. А.* Заметки о старом и новом русском быте. СПб., 1842.
- Авдеева Е. А.* Записки и замечания о Сибири. С приложением старинных русских песен. М., 1837.
- Авенариус В. П.* Книга былин. Свод избранных образцов русской народной эпической поэзии. Книга о киевских богатырях, доп. былинами новгородскими, московскими, казацкими, петровскими и безымянными. Изд. 2-е. СПб., 1880.
- Авенариус В. П.* Книга о киевских богатырях. Свод 24 избранных былин древнекиевского эпоса. СПб., 1876.
- Аверкий, епископ.* Россия — дом Пресвятой Богородицы. Джорданвилль, 1954.
- Агапкина Т. А.* Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М., 2002.
- Агапкина Т. А., Топорков А. Л.* К проблеме этнографического контекста календарных песен//Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. М., 1986.
- Азадовский М. К.* Верхнеленские сказки. Сборник. Иркутск, 1938.
- Азадовский М. К.* История русской фольклористики. Т. 1—2. М., 1958—1963.
- Азбелев С. Н.* Отношение предания, легенды и сказки к действительности//Славянский фольклор и историческая действительность. М., 1965.
- Азиатская Россия: Люди и порядки за Уралом.* СПб., 1914.
- Аксаков И. С.* Сочинения. Т. 1—7. М., 1886—1887.
- Аксаков К. С.* Полное собрание сочинений. Т. 1—3. М., 1861—1880.
- Аксенов А.* Народная поэзия. Былины. Песни. Духовные стихи. Изд. 2-е. СПб., 1898.
- Александров В. А.* Обычное право крепостной деревни России. XVIII — начало XIX в. М., 1984.
- Александров В. А.* Сельская община в России (XVII — начало XIX в.). М., 1976.
- Александров В. А.* Типология русской крестьянской семьи в эпоху феодализма//История СССР, 1981. № 3.
- Алмазов А.* Тайная исповедь в православной восточной церкви. Т. 1; 2; 3. Одесса, 1894.
- Алмазов И.* Святые покровители сельскохозяйственных занятий. Одесса, 1904.
- Андронников В. А.* О материалах по этнографии Костромского края, собранных архивной комиссией. М., 1902.
- Аникин В. П.* Русские народные пословицы, поговорки, загадки и детский фольклор. М., 1957.
- Аникин В. П.* Календарная и свадебная поэзия. М., 1970.
- Аничков Е. В.* Язычество и Древняя Русь. СПб., 1914.
- Антоний (Храповицкий), митрополит.* Словарь к творениям Достоевского. София, 1921.
- Антонович В. Б.* Колдовство. Документы — Процессы — Исследования. СПб., 1977.
- Антропология религиозности.* СПб., 1998.
- Анучин Б. Н.* Сани, ладя и кони как принадлежность похоронного обряда: Археол. — этногр. этюд. М., 1890.
- Аристов Н. Я.* Взгляды русских летописцев на события мира//Православный собеседник. 1859, май.
- Аристов Н. Я.* Предания о кладах//Записки Русского Географического общества по отделению этнографии (СПб.) Т. 1. 1867.
- Аристов Н.* Промышленность Древней Руси. СПб., 1866.
- Артемова Т.* Православный народный календарь. М., 2002.
- Архангельский А.* Село Давшино Ярославской губернии Пошехонского уезда//Этнографический сборник, издаваемый РГО. Вып. 2. СПб., 1854.
- Ариховский А. В.* Древнерусская миниатюра как исторический источник. М., 1944.
- Ариховский А. В.* Пища и утварь//Очерки русской культуры XIII—XV веков. Ч. 1. М., 1970.
- Астафьев П. Е.* Национальное самосознание и общечеловеческие задачи//Русское обозрение. 1890. № 2.
- Астафьев П. Е.* Национальность и общечеловеческие задачи. К русской народной психологии. М., 1890.
- Астахова А. М.* Былины Севера. Т. 1. М.; Л., 1938.
- Астров Н.* Крестьянская свадьба в Загоскине Пензенского у. Бытовой очерк//Живая старина. Вып. 3 и 4. 1905.
- Афанасьев А. Н.* Дерево жизни. М., 1983.
- Афанасьев А. Н.* Живая вода и вещее слово. М., 1988.
- Афанасьев А. Н.* Заметки о загробной жизни по славянским преданиям (Отдельный оттиск). Б. м., б. г.
- Афанасьев А. Н.* Народные русские легенды. [Казань, 1914]. Изд. 3-е (доп.). М., 1916.
- Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. Т. 1—3 + Словарь. М., 1994—1996.
- Ашукин Н. С., Ашукина М. Г.* Крылатые слова. Изд. 3-е. М., 1966; М., 1998.
- Ашукин Н. С., Ожегов С. И., Филиппов В. А.* Словарь к пьесам А. Н. Островского. М., 1993.
- Бабишин С. Д.* История школы и народных педагогических воззрений в свете фольклорных, этнографических и археологических материалов. М., 1979.
- Байбурин А. К.* Некоторые вопросы изучения объективированных форм культуры//Памятники культуры народов Европы и Европейской части СССР. СМАЭ. Т. XXXVII. 1982.
- Байбурин А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983.
- Байбурин А. К.* Пояс: К семиотике вещей//Т. XLV. СМАЭ. 1992.
- Байбурин А. К.* Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993.
- Балашов Д. М., Марченко Ю. И., Калмыкова Н. И.* Русская свадьба. Свадебный обряд на Верхней и Средней Кокшеньге и на Уфтьеге (Тарногский район Вологодской области). М., 1985.
- Балов А.* Рождение и воспитание детей в Пошехонском уезде Ярославской губернии//Этнографическое обозрение. № 3 (кн. 6). 1890.

- Барсов Н. П. Географический словарь Русской земли (IX—XIV ст.)/Сост. и изд. Барсов. Вильна, 1865.
- Барсов Е. В. Памятники народного творчества в Олонецкой губернии. СПб., 1873.
- Барсов Е. В. Причитания Северного края. Ч. 1—2. М., 1872—1882.
- Барсов Е. В. Слово о полку Игореве как художественный памятник Киевской дружинной Руси. Т. 1—3. М., 1887—1889.
- Бартенев В. В. На крайнем северо-западе Сибири: Очерки Обдорского края. СПб., 1896.
- Бачинская Н. Русские хороводы и хороводные песни. М., 1991.
- Башилов Б. Пламя в снегах. Мифы о русской душе. Буэнос-Айрес. Б. г.
- Белкин А. А. Русские скоморохи. М., 1975.
- Белов В. И. Лад. М., 1989.
- Белов В. И. Раздумья на родине. М., 1986.
- Белов В. И. Ремесло отчуждения. М., 1988.
- Беловинский Л. В. Российский историко-бытовой словарь. М., 1999.
- Беловинский Л. В. Энциклопедический словарь российской жизни и истории XVIII — н. XX в. М., 2003.
- Белоус С. Народный праздник Купала, описанный и объясненный для сохранения преданий и поверий народа. Львов, 1861.
- Беляев И. Д. Земские соборы на Руси. М., 1902.
- Беляев И. Д. История русского законодательства. СПб., 1999.
- Беляев И. Д. Крестьяне на Руси//Русская беседа. 1859. № 3—6.
- Беляев И. Д. О сельской общине//Русская беседа. 1856. № 1.
- Беляев И. Д. Судьбы земщины и выборного начала на Руси. М., 1906.
- Бенедиктова Н. Е. Словарь русской мудрости. Нижний Новгород, 1998.
- Бердников И. С. Краткий курс церковного права. Казань, 1888.
- Бердяев Н. А. А. С. Хомяков. М., 1912.
- Бердяев Н. А. Душа России. М., 1915.
- Бердяев Н. А. Основы богочеловеческой духовности. Париж, 1937.
- Берков П. Н. Русская народная драма XVII—XX вв. Тексты пьес и описания представлений. М., 1953.
- Берман И. Порядок народного времяисчисления и праздничные обычаи Северо-Западной Руси. Вильна, 1869.
- Бернов В. А. Национализм в качестве основы государственности. СПб., 1912.
- Бернштам Т. А. Обряд расставания с красотой: К семантике некоторых элементов материальной культуры в восточнославянском свадебном обряде//СМАЭ. Т. XXXVIII. 1982.
- Бернштам Т. А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины начала XX в. Половозрастной аспект традиционной культуры. Л., 1988.
- Бернштам Т. А. Русская народная культура Поморья в XIX — начале XX в. Этнографические очерки. Л., 1983.
- Бернштам Т. А. Прялка в символическом контексте культуры: По русским памятникам в музеях//СМАЭ. Т. XLV. 1992.
- Бернштам Т. А. Хитро-мудро рукодельице (вышивание — шитье в символизме девичьего совершеннолетия у восточных славян)//Женщина и вещественный мир культур народов Европы и России//СМАЭ. Т. LVII. СПб., 1999.
- Бессонов П. А. Белорусские песни с подробными объяснениями их творчества и языка, с очерками народного обряда, обычая и всего быта. Вып. 1. М., 1871.
- Бессонов П. А. Калики переходные. Сборник стихов и исследований. Вып. 1—6. М., 1861—1864.
- Бломквист Е. Э. Крестьянские постройки русских, украинцев, белорусов: Поселения, жилища и хозяйственные строения//ТИЭ. Т. XXXI. Т. XXXI. 1956.
- Бобров В. А. Русские народные сказки о животных. Исследования. Варшава, 1909.
- Бобров А. Г., Финченко А. Е. Рукописный отпуск в пастушеской обрядности Русского Севера (конец XVIII — начало XX в.)/Русский Север: проблемы этнокультурной истории, этнографии, фольклористики. Л., 1986.
- Богатырев П. Г. Верования великороссов Шенкурского уезда//Этнографическое обозрение (М.), 1916. № 3—4.
- Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971.
- Богданов К. А. Деньги в фольклоре. СПб., 1995.
- Богданович А. Е. Пережитки древнего мирозерцания у белорусов. Гродно, 1895.
- Богданович И. Ф. Русские пословицы, собранные Ипполитом Богдановичем. Ч. 1—3. СПб., 1785.
- Богословский М. И. Любовь к Царю и Отечеству. М., 1886.
- Богословский М. И. Христианская любовь к ближним. М., 1886.
- Болонев Ф. Ф. Календарные обычаи и обряды семейских. Улан-Удэ, 1976.
- Болонев Ф. Ф. Народный календарь семейских Забайкалья (вторая половина XIX — начало XX вв.). Новосибирск, 1978.
- Болонев Ф. Ф. О народной медицине и заговорах русского населения Забайкалья//Генезис и эволюция этнических культур Сибири. Новосибирск, 1986.
- Болотов А. Т. Деревенское зеркало, или Общественная книга, сочиненная не только, чтобы ее читать, но чтоб по ней и исполнять. Ч. 1—3. СПб., 1798—1799.
- Болховитинов Е. Историческое, географическое и экономическое описание Воронежской губернии. Воронеж, 1886.
- Бондаренко В. Поверья крестьян Тамбовской губернии//Живая старина. Вып. 1. 1890.
- Бондаренко Э. О. Праздники христианской Руси. Русский православный календарь. Калининград, 1993.
- Боровский Я. Е. Мифологический мир древних киевлян. Киев, 1982.
- Бородкин М. М. Всеславянское братство (панславизм). Пг., 1892.
- Бородкин М. М. Происхождение славянофильства. СПб., 1891.
- Бромлей К. Музыкальные инструменты и инструментальные наигрыши пастухов Ярославской области//Народные музыкальные инструменты и инструментальная музыка. Ч. 2. М., 1988.
- Бронницын Б. Русские народные сказки. СПб., 1838.
- Будилович А. С. О единстве русского народа. СПб., 1907.
- Будина О. Р., Шмелева М. Н. Город и народные традиции русских: по материалам Центрального района РСФСР. М., 1989.

- Булгаков С. Н. Война и русское самосознание. М., 1915.
- Булгаков С. Н. Свет невечерний. Созерцания и умозрения. М., 1917.
- Булгаков С. Н. Два града. М., 1997.
- Булгаков С. Н. Православие. Очерки учения Православной Церкви. М., 1991.
- Бунаков Н. Ф. Народные былины о русских могучих богатырях. СПб., 1884.
- Бурицев А. Е. Деревенские сказки крестьян Вологодской губернии. СПб., 1895.
- Бурицев А. Е. Народный календарь примет, обычаев и поверий на Святой Руси. СПб., 1911.
- Бурицев А. Е. Обзор русского народного быта Северного края. Его нравы, обычаи, предания, предсказания, предрассудки, притчи, пословицы, присловия, прибаутки, перегудки, припевы, сказки, присказки, песни, скороговорки, загадки, счеты, задачи, заговоры и заклинания. Т. 1–3. СПб., 1902.
- Бурицев А. Е. Полное собрание этнографических трудов. Т. 1–11. СПб., 1910–1911.
- Бурицев А. Е. Сказания русского народа. М., 1910.
- Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской словесности и искусства. Т. 1–2. СПб., 1861.
- Буслаев Ф. И. Сочинения. Т. 1–3. СПб., 1908–1930.
- Бусыгин Е. П., Зорин Н. В., Михайличенко Е. В. Общественный и семейный быт русского сельского населения Поволжья: Ист. — этногр. исследование, середина XIX — начало XX в. Казань, 1978.
- Бухарев А. М. (архимандрит Феодор). О современных духовных потребностях мысли и жизни, особенно русской. М., 1865.
- Бухарев И. Н., протоиерей. Чудотворные иконы Пресвятой Богородицы. История их изображения. М., 1994.
- Буш В. В. Памятники старинного русского воспитания. Пг., 1918.
- Былины. М., 1916.
- Былины. Вступит. статья и прим. Б. И. Богомолова. Л., 1954.
- Былины. Русская устная словесность/Под ред. с вводными статьями и примечаниями М. Сперанского. Т. 1–2. М., 1916–1919.
- Былины. Русский героический эпос/Вступит. статья, ред. и примечания Н. П. Андреева. Л., 1938.
- Былины. Старинки богатырские/Вступит. статья Е. А. Ляцкого. СПб., 1911.
- Былины Севера/Записи, вступит. статья и коммент. А. А. Астаховой. Т. 1–2. М.; Л., 1938–1951.
- Быт белорусских крестьян//Этнографический сборник, издаваемый Русским Географическим обществом. Вып. 2. СПб., 1854.
- Быт великорусских крестьян-землепашцев. Описание материалов Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева. (На примере Владимирской губернии)/Авторы-составители: Б. М. Фирсов, И. Г. Киселева. СПб., 1993.
- Василенко В. И. Метеорология и земледелие по украинским народным воззрениям. Полтава, 1902.
- Васильев А. В. Задачи и стремления славянофильства//Благовест. 1890. Кн. 1–5; Пг., 1904.
- Васильев А. В. Миру-народу мой отчет за прожитое время: Сб. ст., докл., речей, стихов и заметок по вопросам христианской нравственности, права, гос. управления и хозяйства. Пг., 1908.
- Васильев А. В. Об исконных творческих началах и бытовых особенностях русского народа: Речь в Русском собрании 22 апр. 1901 г. Пг., 1902.
- Васильев А. В. Русское мирозерцание. Вып. 1–7. Пг., 1904–1907.
- Васильев А. В. Что такое соборность? (Раскрытие понятия соборности. Особенное значение соборности для рус. народа и России). Пг., 1912.
- Васильев М. Рекрутчина в малорусской песне//Киевская старина. 1889. № 8–9.
- Васильев М. И. К вопросу о происхождении дуги//Историческая этнография. Вып. 4. СПб., 1993.
- Васильчиков А. И. О самоуправлении. Т. 1–3. СПб., 1869–1871.
- Васильчиков А. И. Сельский быт и сельское хозяйство России. СПб., 1881.
- Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978.
- Великие Минеи Чети, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Вып. 1–15, сентябрь — январь. СПб.; М., 1868–1917. («Памятники славяно-русской письменности, изданные Императорскою Археологическою комиссиею»).
- Великорусские заклинания. Сборник Л. Н. Майкова. СПб., 1994.
- Верховская О. Сборник русских пословиц с картинками. СПб., 1883.
- Веселовский А. Н. Избранные статьи. Л., 1939.
- Веселовский А. Побратимство и кумовство в купальской обрядности//Журнал Министерства народного просвещения. 1894. № 2.
- Веселовский А. Н. Разыскания в области русских духовных стихов. Вып. 1–6. СПб., 1879–1891.
- Ветухов А. В. Заговоры, заклинания, обереги и другие виды народного врачевания, основанные на вере в силу слова. Варшава, 1907.
- Вилинбахов Г. В. Святой Георгий. СПб., 1995.
- Вилинбахов Г. В., Вилинбахова Т. Б. Святой Георгий Победоносец (Образ святого Георгия Победоносца в России). СПб., 1995.
- Виноградов Г. С. Материалы для народного календаря русского старожилого населения Сибири. Иркутск, 1918.
- Виноградов Н. Заговоры, обереги, спасительные молитвы и проч. Вып. 1–2. СПб., 1908–1909.
- Виноградова Л. Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. Генезис и типология колыдования. М., 1982.
- Виссарион (епископ). Положение лиц женского пола в жизни христианской, семейной и общественной//Душеполезное чтение. Ч. 3. 1902. Ноябрь.
- Владимиров П. В. Поучения против древнерусского язычества и народных суеверий//Памятники древнерусской учительной литературы. Вып. 3. СПб., 1897.
- Власова М. Новая АБЕВЕГА русских суеверий: Иллюстрированный словарь. СПб., 1995.
- Водовозов Н. В. Русский народный эпос. Сводный текст. М., 1947.
- Вопросы Кирика, Саввы и Ильи, с ответами Нифонта, епископа Новгородского, и других иерархических лиц//Русская историческая библиотека, издаваемая Археологической комиссией. Т. 6. СПб., 1880.
- Воронина Т. А. Пост в традиционном питании русских XIX в.//Расы и народы: Современные этнические и расовые проблемы. Ежегодник. 1988. № 25.

- Воронина Т. А. Пост в жизни русских // Православие и русская народная культура. М., 1995.
- Воронина Т. А. Проблемы этнографического изучения русского православного поста // ЭО. 1997. № 4.
- Воронина Т. А. Практика русского православного поста в XX веке (1917–1991). Православная вера и традиции благочестия у русских в XVII – XX веках. М., 2002.
- Воронов В. С. Крестьянское искусство // О крестьянском искусстве. М., 1972.
- Воронцов В. П. Артельные начинания русского общества. СПб., 1895.
- Воронцов В. П. Крестьянская община. М., 1897.
- Востоков В., протоиерей. Когда Желябовы смеются – Россия плачет. Белград, 1926.
- Всеволожская Е. Очерки крестьянского быта Самарского уезда // Этнографическое обозрение. 1895. № 1 (кн. 24).
- Вышеславцев Б. П. Вечное в русской философии. Нью-Йорк, 1955.
- Вышеславцев Б. П. Проблемы русского религиозно-го сознания. Берлин, 1924.
- Вышеславцев Б. П. Русская стихия у Достоевского. Берлин, 1923.
- Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. 1–2. М.; Харьков, 1913–1916.
- Ганулич А. К. Слышен звон бубенцов издалика. М., 1990.
- Гатцук В. А. Сказки русского народа. Избраны, изложены и изданы В. А. Гатцуком. Изд. 5-е. Т. 1–2. М., 1915.
- Гвоздиков Л. С., Шаповалова Г. Г. Девья красота. Картографирование свадебного обряда на материалах Калининской, Ярославской, Костромской областей // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982.
- Геннет А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. М., 1999.
- Георгиевский А. Народная демонология // Олонецкий сборник. Материалы для истории, географии, статистики и этнографии Олонецкого края. Вып. 4. Петрозаводск, 1902.
- Георгиевский В. Древнерусское шитье. М., 1914.
- Герасимов М. К. Некоторые обычаи и верования крестьян Череповского уезда Новгородской губернии // Этнографическое обозрение. 1895. № 4 (кн. 27).
- Гилодо А. А., Лобанева Т. А. Русские сундучные изделия с кованой железной отделкой XVII–XVIII вв. // Памятники культуры: Новые открытия. М., 1990.
- Гильфердинг А. Ф. Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. СПб., 1873.
- Гильфердинг А. Ф. Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. Изд. 2-е. Т. 1–3. СПб., 1891–1900.
- Гильфердинг А. Ф. Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. Изд. 4-е. Т. 1–3. М.; Л., 1949–1951.
- Гиляров-Платонов Н. П. Вопросы веры и Церкви. Сборник статей 1868–1887. Т. 1–2. М., 1905–1906.
- Гиляров-Платонов Н. П. Сборник сочинений. Т. 1–2. М., 1899.
- Глинка Г. А. Древняя религия славян. Митава, 1804.
- Гоголь Н. В. Духовная проза. М., 1992.
- Гоголь Н. В. Размышления о Божественной литургии. М., 1990.
- Голейзовский К. Я. Образы русской народной хореографии. М., 1964.
- Гольцев В. А. Законодательство и нравы в России XVIII века. Изд. 2-е. СПб., 1896.
- Голубина книга. Русские народные духовные стихи XI–XIX веков. М., 1991.
- Горбунов Б. В. Традиционные состязания за обладание снежной крепостью-городком как элемент народной культуры русских // ЭО. 1994. № 5.
- Горбунов Б. В. Палочные бои // ЭО. 1996. № 2.
- Григорьевский Н. М. Крестьяне-старожилы Нарымского края // Записки Западносибирского отд. ИРГО. Кн. 1. Омск, 1879.
- Григорьев А. А. Русские народные песни с их поэтической и музыкальной стороны // А. Григорьев. Эстетика и критика. М., 1980.
- Григорьев А. Архангельские былины и исторические песни. Т. 1–3. М.; СПб.; Прага, 1904–1939.
- Гринченко Б. Д. Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с нею губерниях. Чернигов, 1899.
- Громов Г. Г. Жилище // Очерки русской культуры XVI в. Ч. 1. М., 1997.
- Громогласов И. Определение брака в Кормчей. Вып. 1. Сергиев Посад, 1908.
- Громыко М. М. Мир русской деревни. М., 1991.
- Громыко М. М. О народном благочестии у русских // Православие и русская народная культура. Вып. 1. М., 1993.
- Громыко М. М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М., 1986.
- Громыко М. М. Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII – первая половина XX в.). Новосибирск, 1975.
- Громыко М. М. Православные обряды и обычаи в русском крестьянском доме // Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII – XX веках. М., 2002.
- Громыко М. М., Буганов А. В. О воззрениях русского народа. М., 2000.
- Грунтовский А. Русский кулачный бой: История, этнография, техника. СПб., 1993.
- Грушко Е., Медведев Ю. Словарь русских суеверий, заклинаний, примет и поверий. Нижний Новгород, 1995.
- Грушко Е., Медведев Ю. Словарь славянской мифологии. Нижний Новгород, 1996.
- Грушко Е., Медведев Ю. Словарь фамилий. Нижний Новгород, 1997.
- Грушко Е. А., Медведев Ю. М. Энциклопедия русских преданий. М., 2001.
- Гумилев Л. Н. География этноса в исторический период. Л., 1990.
- Гура А. В. Опыт выявления структуры севернорусского свадебного обряда: по материалам Вологодской губернии // Русский свадебный обряд: Исследования и материалы. Л., 1978.
- Гусев Н. Н. Народный украинский мудрец Григорий Саввич Сковорода. М., 1906.
- Даль В. И. Записка о ритуальных убийствах. СПб., 1913.
- Даль В. И. О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. СПб., 1880; СПб., 1994.
- Даль В. И. Пословицы русского народа. Т. 1–4. Изд. 3-е. М., 1904.

- Даль В. И.* Пословицы русского народа. Т. 1–2. М., 1984.
- Даль В. И.* Разыскание о убиении евреями христианских младенцев и употреблении крови их. СПб., 1844.
- Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1–4. М., 1980.
- Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. М., 1991.
- Данилевский Н. Я.* Сборник политических и экономических статей. СПб., 1890.
- Данилин А. Г.* Приспособления для сноповой сушки хлеба у восточных славян и их соседей // Этнография. 1928. № 2.
- Данилова Л. В.* Сельская община в средневековой Руси. М., 1994.
- Данильченко Н.* Этнографические сведения о Подольской губернии. Вып. 1: Народные юридические обычаи и народные верования, суеверия и предрассудки, записанные в Литинском уезде мировым посредником Н. Данильченко, с приложением памятников устной народной словесности. Каменец-Подольский, 1869.
- Дворецкова К. И.* Волга в песнях и сказаниях. Саратов, 1937.
- Демич В. Ф.* Очерки русской народной медицины. 1. Акушерство // Врач. Т. X. 1889. № 9.
- Денисов Л. И.* Житие, подвиги, чудеса, духовные наставления и открытие святых мошей Преподобного и Богоносного отца нашего Серафима, Саровского чудотворца. М., 1904.
- Денисова М. М.* Конюшенная казна: Парадное конское убранство XVI–XVII вв. // Гос. Оружейная палата Московского Кремля. Сборник научных трудов. М., 1954.
- Дмитриев М. А.* Собрание песен, сказок, обрядов и обычаев крестьян Северо-Западного края. Вильна, 1869.
- Дмитриева Р. П.* Сказание о князьях Владимирских. М.; Л., 1955.
- Дмитриева С. И.* Фольклор и народное искусство русских Европейского Севера. М., 1988.
- Добровольский В. Н.* Данные для народного календаря Смоленской губернии в связи с народными верованиями // Живая Старина. Вып. 3–4. 1898.
- Добровольский В.* «Егорьев день» в Смоленской губернии // Живая старина. Кн. 65. Вып. 2. 1908.
- Добровольский В. Н.* Смоленский этнографический сборник. Ч. IV. М., 1903.
- Добровольский В. Н.* Народное поэтическое творчество Смоленской области / Под ред. проф. В. М. Сидельникова. Смоленск, 1954.
- Добровольский В. Н.* Некоторые поверья, песни и обряды Орловской и Калужской губерний // Живая старина. Вып. 2. 1902.
- Добровольский В.* Нечистая сила в народных верованиях. (По данным Смоленской губ.) // Живая старина. Вып. 1. 1908. Кн. 65.
- Добровольский В. Н.* О некоторых архаических чертах, переживаемых народом в Смоленской губернии // Юбилейный сборник в честь В. Ф. Миллера. М., 1890.
- Доброзраков М.* Село Ульяновка Нижегородской губернии Лукояновского уезда // Этнографический сборник, издаваемый Русским Географическим обществом. Вып. 1. СПб., 1853.
- Добронравов В. А.* О посте с религиозно-медицинской точки зрения. Киев, 1904.
- Добротолубие.* Т. 1–5. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1992.
- Добрыков А.* Русская женщина в домонгольский период. СПб., 1864.
- Довнар-Запольский М.* Очерки обычного семейственного права крестьян Минской губ. М., 1897.
- Довнар-Запольский М. В.* Песни пинчуков. Киев, 1895 // Белорусское Полесье. Сборник этнографических материалов. Вып. 1. 1895.
- Домников С. Д.* Мать-земля и царь-город. Россия как традиционное общество. М., 2002.
- Домострой.* Сост., вступ. статья, перевод и комментарии В. В. Колесова. М., 1990.
- Драгоманов М.* Малороссийские народные предания и рассказы. Киев, 1876.
- Дубакин Д.* Влияние христианства на семейный быт русского общества (в период до времени появления «Домостроя»). СПб., 1880.
- Духовная культура северного Белозерья: Этнодиалектный словарь.* М., 1997.
- Дьяченко Г.* Полный церковно-славянский словарь. М., 1990.
- Едемский М.* Вечерованья, песни и городки (хороводы) в Кокшеньге Тотемского уезда // Живая старина. Вып. 3 и 4. 1905.
- Елеонская Е. Н.* Крещение и похороны кукушки в Тульской и Калужской губерниях // Этнографическое обозрение. Вып. 1–2. 1912.
- Елеонская Е. Н.* К изучению заговора и колдовства в России. Вып. 1. СПб., 1917.
- Елеонская Е. Н.* Сказка, заговор и колдовство в России. Сб. трудов. М., 1994.
- Ермолов А. Е.* Народное погодоведение. М., 1995.
- Ермолов А. Е.* Всенародная агрономия. М., 1996.
- Ермолов А. С.* Организация полевого хозяйства. СПб., 1879.
- Ермолов А. С.* Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах. Т. 1–4. СПб., 1901–1905. Т. 1: Всенародный месящеслов; т. 2: Всенародная агрономия; т. 3: Животный мир в воззрениях народа; т. 4: Народное погодоведение.
- Ефименко А. Я.* Исследования народной жизни. СПб., 1884.
- Ефименко А.* Народные юридические воззрения на брак // Знание. 1874. Вып. 1.
- Ефименко А. Я.* Обычное право. М., 1884.
- Ефименко П. С.* Сборник малороссийских заклинаний. М., 1874.
- Ефименко П. С.* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. Ч. 1–2. М., 1877–1878.
- Жеганова С. К.* Русская народная живопись. М., 1984.
- Желобовский А. И.* Семья по воззрениям русского народа, выраженным в пословицах и других произведениях // Филологические записки. Воронеж: 1892.
- Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии.* Очерки по этнографии края / Под ред. В. В. Иванова. Т. 1. Харьков, 1898.
- Жирнова Г. В.* Брак и свадьба русских горожан в прошлом и настоящем: (По материалам городов средней полосы РСФСР). М., 1980.
- Жития Русских Святых.* 1000 лет русской святости. Собрала монахиня Таисия. Т. 1–2. Свято-Троицкая лавра, 1991.

Жития святых, на русском языке изложенные по руководству Четьих-Миней свт. Димитрия Ростовского с дополнениями из Пролога. М., 1902–1911.

Журавлев А. Ф. Домашний скот в поверьях и магии восточных славян: Этнографические и этнолингвистические очерки. М., 1994.

Забелин И. Е. Домашний быт русских царей в XVI и XVII ст. Т. 2. В 2-х частях. М., 1862–1915; М., 1985; М., 1990.

Забелин И. Е. Домашний быт русских цариц в XVI и XVII ст. М., 1869; М., 1990.

Забелин И. Е. Домашний быт русского народа в XVI и XVII ст. Т. 1. М., 1862–1915.

Забелин И. Е. Древняя русская литература (Женщина по понятиям старинных книжников)//Русский вестник. 1857. Т. 9.

Забылин М. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М., 1880 (репринт 1989); М., 1990; М., 2003.

Завойко Г. К. Вера, обряды и обычаи великорусов Владимирской губернии//Этнографическое обозрение. 1901. № 4.

Завойко Г. К. В костромских лесах по Ветлуге-реке//Этнографический сборник. Труды Костромского научного отдела по изучению местного края. Вып. 13. Кострома, 1917.

Загадки наших имен/Сост. О. А. Никитина, М. С. Зимица. СПб., 1999.

Закревский Н. В. Старосветский бандурист. Кн. 1–3. М., 1860–1861. Кн. 1: Избранные малороссийские и галицкие песни и думы. 1860. Кн. 2: Малороссийские пословицы, поговорки и загадки и галицкие приповедки. 1860. Кн. 3: Словарь малороссийских идиомов. 1861.

Занкевич А. Белорусские обряды и песни сравнительно с великорусскими//Русская беседа (СПб.). 1896. № 10 (октябрь); № 11 (ноябрь).

Звонков А. Очерки верований крестьян Елатомского уезда Тамбовской губернии//Этнографическое обозрение (М.). 1889. Кн. 2.

Здоровега Н. И. Свадебная обрядность на Украине. (К вопросу о происхождении основных форм и их бытования.) Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Минск, 1974.

Зеленин Д. К. Великорусские сказки Вятской губернии. Пг., 1915.

Зеленин Д. К. Великорусские сказки Пермской губернии. Пг., 1914.

Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

Зеленин Д. К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. М., 1994.

Зеленин Д. К. Из быта и поэзии крестьян Новгородской губернии//Живая старина. 1905. Вып. 1–2.

Зеленин Д. К. Русская соха: Ее история и виды. Вятка, 1907.

Зеленин Д. К. Народный обычай «греть покойни-ков»//Сборник Харьковского историко-филологического общества. Т. 18. 1909.

Зеленин Д. К. «Обыденные» полотенца и «обыденные» храмы. (Русские народные обычаи)//ЖС. 1911. Вып. 2.

Зеленин Д. К. Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского Географического общества. Пг., 1914–1916. Вып. 1–3.

Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии. Вып. 1: Умершие неестественной смертью и русалки. Пг., 1916.

Зеленин Д. К. Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии. Л., 1929–1930.

Зеленин Д. К. Тотемический культ деревьев у русских и белорусов//Известия АН СССР. Серия 7. Отделение общественных наук. 1933. № 8.

Зеленин Д. К. Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов. М.; Л., 1937 (т. 15, вып. 2).

Земледельческий и сельскохозяйственный календарь для простолюдинов, составленный из народных преданий//Олонецкие губернские ведомости. 1848. № 7.

Зеньковский В. В. Основы христианской философии. М., 1992.

Зеньковский С. Русское старообрядчество. Духовные движения XVII века. М., 1995.

Зернова А. В. Материалы по сельскохозяйственной магии в Дмитровском уезде//Советская этнография. 1932. № 3.

Змеев Л. Ф. Русские врачевники. СПб., 1896.

Золотарев А. М. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964.

Зорин Н. В. Русская свадьба в Среднем Поволжье. Казань, 1981.

Зуев В. Ф. Материалы по этнографии Сибири XVIII века (1771–1772). М.; Л., 1974.

Иваницкий Н. А. Материалы по этнографии Вологодской губернии//Известия ИОЛЕАЭ. Т. LXIX. Труды этнографического отдела. Т. 2. Вып. 1. М., 1890.

Иванов А. Б. Третий Рим. Русь XIV–XVII вв. М., 1996.

Иванов В. В. К этимологии балтийского и славянского названий бога грома//Вопросы славянского языкознания. Вып. 3. М., 1958.

Иванов В. В. Мотивы восточнославянского язычества и их трансформации в русских иконах//Народная графика и фольклор в России XVII–XIX вв. М., 1976.

Иванов П. В. Народные рассказы о домовых, леших, водяных и русалках//Сборник Харьковского историко-филологического общества. Т. 5. Вып. 1. 1893.

Иванов П. Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губернии. Харьков, 1907.

Ивин И. О народно-лубочной литературе (К вопросу о том, что читает народ)//Русское обозрение. 1893. № 9–10.

Ивлева Л. М. Ряженые в русской традиционной культуре. СПб., 1994.

Игры народов СССР. Сборник материалов. М.; Л., 1933.

Избранные былины. Тексты, записанные в Карелии/Ред. и вступит. статья А. Нечаева. Петрозаводск, 1937.

Иллюстров И. И. Жизнь русского народа в его пословицах и поговорках. Изд. 3-е. М., 1915.

Иллюстров И. И. Сборник российских пословиц и поговорок. Киев, 1904.

Иллюстров И. И. Юридические пословицы русского народа. Опыт систематического, по отделам права, собрания юридических пословиц и поговорок русского народа. М., 1885.

Ильин И. А. Духовная культура и ее национальные вожди//Русская мысль. Кн. I–II. Берлин, 1923.

Ильин И. А. Наши задачи. Историческая судьба и будущее России. Статьи 1948–1954 годов. В 2-х т. М., 1992.

- Ильин И. А.* Понятие права и силы. М., 1910.
- Ильин И. А.* Поющее сердце. Книга тихих размышлений. Мюнхен, 1958.
- Ильин И. А.* Путь духовного обновления. Белград, 1937.
- Ильин И. А.* Религиозный смысл философии. Париж, 1925.
- Имена православные. Именины. Крестины. М., 1995.
- Иоанн, митрополит.* Битва за Россию. Избранные статьи и интервью. Самара, 1994.
- Иоанн, митрополит.* Голос вечности. Проповеди и поучения. СПб., 1995.
- Иоанн, митрополит.* Одоление смуты. СПб., 1995.
- Иоанн, митрополит.* Русская симфония. СПб., 1998.
- Иоанн, митрополит.* Русь соборная. Очерки христианской государственности. СПб., 1995.
- Иоанн, митрополит.* Самодержавие духа. СПб., 1995.
- Иоанн, митрополит.* Стояние в вере. Очерки церковной смуты. СПб., 1995.
- Иоанн (Кологривов), иеромонах.* Очерки по истории русской святости. Брюссель, 1961.
- Иоанн Кронштадтский.* Полное собрание сочинений И. И. Сергиева. Т. 1–6. Кронштадт – СПб. 1890–1896.
- Иоанн (Маслов), схиархимандрит.* Обрядовые особенности покаянной дисциплины Древней Руси. М., 2000.
- Исаев А.* Артель в России. Вып. 1–2. СПб., 1872–1873.
- Исторические песни малорусского народа с объясн. В. Антоновича и М. Драгоманова. Т. 1–2. Киев, 1874–1875.
- Исторические песни. Сборник. Л., 1951.
- История северного крестьянства. Архангельск, 1985.
- Кабакова Г. И.* Полесская народная антропология: женский текст//Восточнославянский лингвистический сборник: исследования и материалы. М., 2001.
- Каблиц (Юзов) И. И.* Основы народничества. СПб., 1888.
- Кавелин К. Д.* Взгляд на русскую сельскую общину//Наш умственный строй. Сборник трудов К. Д. Кавелина. М., 1989.
- Кавелин К. Д.* Взгляд на юридический опыт древней России. СПб., 1847.
- Кавелин К. Д.* Записка о нигилизме//Исторический архив. 1950.
- Кавелин К. Д.* Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры. М., 1989.
- Кагаров Е. Г.* Мифологический образ дерева, растущего корнями вверх//Доклады АН СССР. Серия В. № 15. 1928.
- Кагаров Е. Г.* Религия древних славян. М., 1918.
- Кайсаров А.* Славянская и российская мифология. М., 1807.
- Калачев Н. В.* Артель в древней и нынешней России. СПб., 1864.
- Календарно-обрядовая поэзия сибиряков. Сост. Ф. Ф. Болонев, М. Н. Мельников. Новосибирск, 1981.
- Калинский И. П.* Церковно-народный месяцеслов на Руси. СПб., 1877. Репринт: М., 1990; М., 1997.
- Калугин В.* Герои русского эпоса. М., 1983.
- Каница О. И.* Детский фольклор. Песни, потешки, дразнилки, сказки, игры. Изучение. Собираание. Обзор материалов. Л., 1928.
- Каница Ф. С.* Славянские традиционные верования, праздники и ритуалы: Справочник. М., 2001.
- Кармина Ж. В.* Рекрутская обрядность: ритуал и социально-исторический контекст//Мифология и повседневность. Материалы научной конференции 24–25 февраля 1999 года. Вып. 2. СПб., 1999.
- Карсавин Л. П.* Восток, Запад и Русская Идея. Пг., 1922.
- Карташев А. В.* Воссоздание Святой Руси. Париж, 1956.
- Картыков М. Н.* Русские песни. Изборник народной лирики. Вологда, 1928.
- Карышев Н. А.* Крестьянские внеадельные аренды. Итоги экономического исследования России по данным земской статистики. Дерпт, 1892.
- Карышев Н. А.* Труд, его роль и условия приложения в производстве. СПб., 1897.
- Катков М. Н.* О дворянстве. М., 1905.
- Катков М. Н.* Собрание передовых статей «Московских ведомостей» (1863–1887). Т. 1–25. М., 1897–1898.
- Качоровский К. Р.* Быть или не быть общине в России//Заветы. 1912. № 2.
- Качоровский К. Р.* Бюрократический закон и крестьянская община//Русское богатство. 1910. № 7–8.
- Качоровский К. Р.* Русская община. Возможно ли, желательно ли ее сохранение и развитие (Опыт цифрового и фактического исследования). СПб., 1890.
- Кашин Д. Н.* Русские народные песни. Кн. 1–3. М., 1833–1841. Кн. 1: Песни протяжные. 1883. Кн. 2: Песни полупротяжные. 1834. Кн. 3: Песни плясовые и скорые. 1841.
- Кедрина В. Е.* Обряд крещения и похорон кукушки в связи с народным кумовством//Этнографическое обозрение. 1912. № 1, 2.
- Киреевский И. В.* Избранные статьи. М., 1984.
- Киреевский И. В.* О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России. СПб., 1852.
- Киреевский И. В.* Сочинения. Т. 1–2. М., 1911.
- Кириша Данилов.* Древние русские стихотворения. М., 1804.
- Киселев А., священник.* Чудотворные иконы Божией Матери в русской истории. М., 1992.
- Ключевский В. О.* Древнерусские Жития святых как исторический источник/Под. ред. В. Л. Янина. М., 1988.
- Княжевич Д. М.* Полное собрание русских пословиц и поговорок. СПб., 1822.
- Княжеские уставы и уставные грамоты//Российское законодательство X–XX веков. Т. 1. М., 1984.
- Ковалевский П. И.* Русский национализм и национальное воспитание в России. СПб., 1912.
- Коваленко Г. О.* О народной медицине в Переяславском уезде Полтавской губернии//Этнографическое обозрение. 1891. № 2 (кн. 9).
- Кожевников В. А.* О значении христианского подвижничества в прошлом и настоящем. М., 1910.
- Козлов А. В.* Праздники и знаменательные даты православного и народного календаря: жизнеописание святых, обычаи, гадания, поверья, приметы. СПб., 1993.
- Кокорев И. Т.* Чай в Москве//Русский очерк: 40–50-е годы XIX в. М., 1986.

- Кокорев И. Т. Самовар // Русский очерк: 40–50-е годы XIX в. М., 1986.
- Колесов В. В. Мир человека в слове Древней Руси. М., 1986.
- Колчин А. Верования крестьян Тульской губернии // Этнографическое обозрение. 1899. № 3.
- Колчин Б. А. Новгородские древности: Деревянные изделия // САИ. 1968. Вып. 51–55.
- Комарович В. Л. Китежская легенда. Опыт изучения местных легенд... М.; Л., 1936.
- Коницев К. И. Песни Севера, частушки, пословицы, загадки. Изд. 2-е, доп. Архангельск, 1955.
- Константин (Зайцев), архимандрит. Чудо Русской истории. Джорданвилль, 1970.
- Константинов Н. А., Струминский В. Я. Очерки по истории начального образования в России. М., 1953.
- Концевич И. М. Оптина Пустынь и ее время. Джорданвилль, 1970.
- Концевич И. М. Стяжание Духа Святаго на путях Древней Руси. Париж, 1952.
- Копаневич И. К. Рождественские святки и сопровождающие их народные игры и развлечения в Псковской губернии. Псков, 1896.
- Копаневич И. К. Как проводится Масленица в Псковской губернии. Псков, 1903.
- Коргуев М. М. Беломорские сказки. Под ред. А. Н. Нечаева. М.; Л., 1938.
- Коринфский А. А. В мире сказаний. Очерки народных взглядов и поверий. СПб., 1905.
- Коринфский А. А. Народная Русь. Круглый год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русского народа. М., 1901.; М., 1995; Смоленск, 1995.
- Корш Ф. Е. Владимировы боги // Сборник Харьковского историко-филологического общества. Т. 18. Пошана, 1874–1909. Харьков, 1909.
- Косвен М. О. Материалы к истории ранней русской этнографии (XII–XVII вв.) // Труды института этнографии. Новая серия. Т. 30. М., 1956.
- Костоловский И. Из народных суеверий, примет и обычаев Еремеевской волости Рыбинского уезда // Этнографическое обозрение. 1901. № 3.
- Костомаров Н. И. Домашняя жизнь и нравы великорусского народа в XVI и XVII столетии: Утварь, одежда, пища и питье, здоровье и болезни, нравы, обряды, прием гостей. 1860. Репринт: М., 1993.
- Костомаров Н. И. Домашняя жизнь и нравы великорусского народа... М., 1993.
- Костомаров Н. И. Предания первоначальной русской летописи в соображении с русскими народными преданиями в песнях, сказках и обычаях // Костомаров Н. И. Собр. соч. Т. 13. СПб., 1905.
- Костомаров Н. И. Славянская мифология. Киев, 1847.
- Котляревский А. А. О погребальных обычаях языческих славян. М., 1868.
- Кошелев А. И. О сословиях и состояниях в России. М., 1881.
- Коялович М. О. История русского самосознания по историческим памятникам и научным сочинениям. Изд. 4-е. Минск, 1997.
- Крачковский Ю. Ф. Быт западнорусского селянина. М., 1874.
- Крестьянин. Из деревенских наблюдений // Живая старина. 1907. Вып. 2. Отдел 5.
- Кривополенова М. Д. Былины, скоморошины, сказки / Ред. А. А. Морозова. Архангельск, 1950.
- Криничная Н. А. О сакральной функции пастушьей трубы: По материалам северных пастушьих обрядов // Русский Север: Проблемы этнокультурной истории, этнографии, фольклористики. Л., 1986.
- Криничная Н. А. Русская народная мифологическая проза. СПб., 2001.
- Круглый год. Русский земледельческий календарь / Сост. А. Ф. Некрылова. М., 1991.
- Крылатые слова по толкованию С. Максимова. М., 1955.
- Крюкова М. С. Былины М. С. Крюковой. Т. 1–2. М., 1939–1941 (Летописи Гос. лит. музея. Кн. 6 и 8).
- Крюкова С. С. Семья и семейный быт крестьян южно-русских губерний России во второй половине XIX в. М., 1994.
- Кудрина Р. Е. Обряд «крещения» и «похорон кукушки» в связи с народным кумовством // Этнографическое обозрение. 1912. № 1–2.
- Кузнецов С. В. Религиозно-нравственные основания русского крестьянского хозяйства // Православие и русская народная культура. М., 1994.
- Кузнецов С. В. Религиозно-этические взгляды крестьян на землю и труд // Русские. М., 1997.
- Куликовский Г. И. Словарь областного олонецкого наречия в его бытовом и этнографическом применении. СПб., 1898.
- Курилович А. Н. Белорусское народное ткачество. Минск, 1981.
- Куриц Б. Г. Сочинение Кильбургера о русской торговле в царствование Алексея Михайловича // Сборник студенческого историко-этнографического кружка при Императорском университете св. Владимира. Вып. 16. Киев, 1915.
- Лавров П. А. Апокрифические тексты. СПб., 1899.
- Латынин Б. А. Мировое дерево — древо жизни в орнаменте и фольклоре Восточной Европы // Известия ГАИМК. Вып. 69. Л., 1933.
- Лебедев Н. Быт крестьян Тверской губернии Тверского уезда // Этнографический сборник, издаваемый Русским Географическим обществом. Вып. 1. СПб., 1853.
- Лебедева А. А. О зимнем гужевом транспорте русских крестьян XIX — начала XX в. // Полевые исследования ИЭ АН СССР 1975 г. М., 1977.
- Лебедева А. А. Материалы к изучению двухколесного транспорта русских крестьян XIX — начала XX в. // Полевые исследования ИЭ АН СССР 1976 г. М., 1978.
- Лебедева А. А. Русские Притоболья и Забайкалья. М., 1992.
- Лебедева Н. И. Народный быт в верховьях Десны и верховьях Оки: Этнологическая экспедиция в Брянской и Калужской губерниях в 1925 и 1926 годах. Ч. 1. М., 1927.
- Лебедева Н. И. Прядение и ткачество восточных славян // ТИЭ. 1969. Т. XXXI.
- Леонтьев А. К. Нравы и обычаи // Очерки русской культуры XVI века. Ч. 2. М., 1977.
- Леонтьев К. Н. Восток, Россия и славянство. Сб. статей. Т. 1–2. М., 1885–1886.
- Леонтьев К. Н. Как понимать сближение с народом? М., 1881.
- Леонтьев К. Н. Моя литературная судьба // Литературное наследство. Т. 22–24. М., 1935.
- Лешков В. Н. Русский народ и государство. История русского общественного права до XVIII в. М., 1858.

- Леценко В. Ю. Семья и русское православие (XI–XIX вв.). СПб., 1999.
- Липец Р. С. Изучение обычного права в конце XIX – начале XX веков (Ответы И. В. Костоловского на «Вопросные пункты» ОЛЕАЭ)//Труды института этнографии. Новая серия. Т. 94. М., 1968.
- Липец Р. С. Эпос и Древняя Русь. М., 1969.
- Липинская В. А. Старожилы и переселенцы: Русские на Алтае XVIII – начало XX в. М., 1966; М., 1996.
- Липинская В. А. Русское население Алтайского края: Народные традиции в материальной культуре (XVIII – XX вв.). М., 1987.
- Лирика русской свадьбы/Изд. подг. Н. П. Колпакова. Л., 1973.
- Листова Т. А. Русские обряды, обычаи и поверья, связанные с повивальной бабкой (вторая половина XIX – 20-е годы XX в.)//Русские: семейный и общественный быт. М., 1989.
- Листова Т. А. Кумовья и кумовство в русской деревне//СЭ. 1991. № 2.
- Листова Т. А. Заметки о русской свадьбе//Русские народные традиции и современность. М., 1995.
- Листова Т. А. Обряды и обычаи, связанные с рождением детей//Русский Север. М., 2001.
- Листова Т. А. Народные представления о душе, связанные с деторождением//Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII – XX веках. М., 2002.
- Литература и культура Древней Руси. Словарь-справочник/Под ред. В. В. Кукова. М., 1994.
- Лихачев Д. С. Земля родная. М., 1983.
- Лихачев Д. С. Национальное самосознание Древней Руси. М.; Л., 1945.
- Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М., 1947.
- Лихачев Д. С., Панченко А. М. «Смеховой мир» Древней Руси. М., 1976.
- Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в Древней Руси. Л., 1984.
- Лосский Н. О. Характер русского народа. Франкфурт-на-Майне, 1957.
- Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX в.). СПб., 1994.
- Львов Н. А. Русские народные песни. СПб., 1896.
- Мавродин В. В. Происхождение русского народа. Л., 1978.
- Магницкий В. К. Поверья и обряды в Уржумском уезде Вятской губернии. Вятка, 1883.
- Мазалова Н. Е. Состав человеческий. Человек в традиционных соматических представлениях русских. СПб., 2001.
- Майков Л. Н. Великорусские заклинания. СПб.; Париж, 1992.
- Майков Л. Н. Великорусские заклинания//Чародейство. Волшебство. Знахарство. Заклинания. Заговоры. М., 1998.
- Майков Л. Н. О былинах Владимиров цикла. СПб., 1863.
- Макаренко А. Сибирский народный календарь в этнографическом отношении. Восточная Сибирь. Енисейская губерния. СПб., 1913.
- Макаренко А. А. Сибирский народный календарь. Новосибирск, 1993.
- Макарий, митрополит Московский. Православно-догматическое богословие. Т. 1–2, СПб., 1895.
- Макаров М. Н. Русские предания. Ч. 1–3. М., 1838–1840.
- Макашина Т. С. Ильин день и Илья-Пророк в народных представлениях и фольклоре восточных славян//Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982.
- Македонов Л. В. В горах Кубанского края: Быт и хозяйство жителей нагорной полосы населения Кубанской области. Воронеж, 1908.
- Максимов С. В. Бродячая Русь Христа ради. СПб., 1877; СПб., 1907.
- Максимов С. В. Год на Севере. СПб., 1890.
- Максимов С. В. Крылатые слова. М., 1959.
- Максимов С. В. Куль хлеба и его похождения. М., 1982.
- Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903; М., 1996.
- Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. Т. 1–2. М., 1991–1993.
- Максимов С. В. Собрание сочинений. Т. 1–20. СПб., 1900–1913.
- Максимов С. В. Литературные путешествия. М., 1986.
- Максимович М. А. Дни и месяцы украинского селянина//Собр. соч. в 3-х томах. Т. 2. Киев, 1877.
- Макушев В. Сказания иностранцев о быте и нравах славян. СПб., 1861.
- Малинка А. Иван Купало в Черниговской губернии//Этнографическое обозрение. 1898. № 2.
- Малинка А. Н. Сборник материалов по малорусскому фольклору. Чернигов, 1902.
- Малицкий Н. В. Древнерусские культы сельскохозяйственных святых по памятникам искусства//Известия Государственной академии истории материальной культуры. 1932. Т. 2. Вып. 10.
- Малыхин П. Быт крестьян Воронежской губернии Нижегородского уезда//Этнографический сборник, издаваемый Русским Географическим обществом. Вып. 1. СПб., 1853.
- Мамакин И. Народные детские игры//Живая старина. 1891. Вып. 3.
- Мансикка В. Представители злого начала в русских заговорах//Живая старина. 1909. Кн. 79. Вып. 4.
- Маринов Л. Живая старина. Верования или суеверия народа. «Русс», 1891.
- Маркевич Н. История Малороссии. Киев, 1842.
- Маркевич Н. Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян, извлеченные из нынешнего народного быта. Киев, 1860. Репринт: Киев, 1991.
- Марков А. В. Беломорские былины. М., 1901.
- Маслова Г. С. Народная одежда русских, украинцев, белорусов в XIX – начале XX в.//ТИЭ. 1956. Т. XXXI.
- Маслова Г. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX – начала XX в. М., 1984.
- Маслова Г. С. Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник. М., 1978.
- Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Л., 1926. Вып. I.
- Материалы по этнографии России. Этнографический отдел Русского музея. Т. 1–4. СПб. (Л.), 1910–1929.
- Мейерберг Б. Виды и бытовые картинки России XVII в.: Альбом. СПб., 1903.
- Менделеев Д. И. Заметки о народном просвещении России. СПб., 1901.

- Меркулова В. А.* Очерки по русской народной номенклатуре растений. Травы. Грибы. Ягоды. М., 1967.
- Месяцеслов: Народный календарь/Сост. В. А. Мионов. М., 1998.
- Месяцесловы, календари и святцы русские: В 4-х кн.: Соч. историческое и хронологическое (П. В. Хавский). М., 1856–1860.
- Миллер В. Ф.* Былины новой и недавней записи из разных местностей России при ближайшем участии Е. Н. Елеонской и А. В. Макарова. М., 1908.
- Миллер В. Ф.* Очерки русской народной словесности. Т. 1–3. И. Д. Сытин, 1897–1924.
- Миллер В. Ф.* Русская масленица и западноевропейский карнавал. М., 1884.
- Милов Л. В.* Великорусский пахарь. Особенности российского исторического процесса. М., 1998; М., 2001.
- Миловидов Ф. Ф.* Жаба и лягушка в народном мирозерцании. Харьков, 1913.
- Милорадович В.* Житье-бытье Лубенского крестьянина. Киев, 1904.
- Милорадович В.* Заметки о малорусской демонологии//Киевская старина. 1899. № 9.
- Милоченко С. А.* Белорусское народное гончарство. Минск, 1984.
- Миненко Н. А.* История культуры русского крестьянства Сибири в период феодализма. Новосибирск, 1986.
- Миненко Н. А.* Культура русских крестьян Зауралья. XVIII – первая половина XIX в. М., 1991.
- Миненко Н. А.* Русская крестьянская семья Западной Сибири (XVIII – первая половина XIX в.). Новосибирск, 1979.
- Минх А. Н.* Народные обычаи, обряды. Суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии//Записки Русского Географического общества по отделению этнографии. СПб., 1890. Т. 19. Вып. 2.
- Миролюбов Ю. А.* Язычество древних славян. М., 1995.
- Миронов Б. Н.* Традиционное демографическое поведение крестьян в XIX – начале XX в.//Брачность, рождаемость, смертность в России и в СССР. Сборник статей/Под ред. А. Г. Вишневского. М., 1977.
- Миронов Б. Н.* Социальная история России: В 2 т. СПб., 1999.
- Мирошкин М. Я.* Славянский именослов или собрание славянских личных имен в алфавитном порядке. СПб., 1867.
- Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири/Сост. В. П. Зиновьев. Новосибирск, 1987.
- Мифологический словарь./Отв. ред. Е. М. Мелетинский. М., 1991.
- Мифы древних славян. Саратов, 1993.
- Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 1–2. М., 1991–1992.
- Михельсон М. И.* Русская мысль и речь. Свое и чужое. Опыт русской фразеологии. Сборник образных слов и иносказаний. Т. 1–2. СПб., 1902–1903.
- Можаровский А. Ф.* Отголоски старины и народности. Собрание очерков и заметок из периодических изданий. Тамбов, 1903.
- Можейко З.* Песенная культура белорусского Полесья. Село Тонеж. Минск, 1971.
- Мораховская О. Н.* Крестьянский двор: история названия усадебных участков. М., 1996.
- Мороз Е. Л.* Следы шаманских представлений в эпической традиции Древней Руси//Фольклор и этнография. Л., 1977.
- Морозов И. А.* Восточнославянская терминология игр. Игры аграрно-промышленного комплекса. Дипл. раб. МГУ, 1981.
- Морозов И. А.* Женитьба добра молодца. М., 1998.
- Мужики и бабы. Мужское и женское в русской традиционной культуре. Иллюстрированная энциклопедия. СПб., 2005.
- Муравьев А. Н.* Путешествие по святым местам русским. В 2-х ч. 1846. Репринт: М., 1990.
- Муравьев А. Н.* Русская Фиваида на Севере. СПб., 1894.
- Надеждин А.* Права и значение женщины в христианстве. СПб., 1873.
- На путях из Земли Пермской в Сибирь. Очерки этнографии североуральского крестьянства XVII–XX вв. М., 1989.
- Народные баллады/Вступ. статья, подготовка текста и примечания Д. М. Балашова. М.; Л., 1963.
- Народные песни Галицкой и Угорской Руси, собранные Я. Ф. Головацким. Ч. 1–4. М., 1878.
- Народные русские легенды А. Н. Афанасьева. Новосибирск, 1990.
- Народные русские сказки А. Н. Афанасьева. Т. 1–3 (Лит. памятники). М., 1984–1985.
- Народный календарь погоды. Архангельск, 1993.
- Некрылова А. Ф.* Русские народные городские праздники, увеселения и зрелища: конец XVIII – начало XIX в. Л., 1984.
- Некрылова А. Ф.* Круглый год: Русский земледельческий календарь. М., 1991.
- Невский Н. А.* Представления о радуге как о небесной змее//С. Ф. Ольденбургу – к пятидесятилетию научно-общественной деятельности. 1882–1932. Сб. ст. Л., 1934.
- Неуступов А. Д.* Свадебные обычаи в Кадниковском уезде//Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. Т. V. Вып. 1. 1913.
- Нечволодов А. Д.* Сказания о Русской Земле. В 4-х кн. М., 1913. Репринт: Кемерово, 1991–1992.
- Нидерле Л.* Славянские древности/Перев. с чешск. М., 1956.
- Никанор, архиепископ Херсонский.* О театральные зрелищах в Великий Пост. Изд. 2-е. М., 1889.
- Никифоровский Н. Я.* Простонародные приметы и поверья, северные обряды и обычаи в Витебской Белоруссии. Витебск, 1897.
- Никифоровский М.* Русское язычество. СПб., 1875.
- Никифоровский Н. Я.* Нечистики. Свод простонародных сказаний о нечистой силе в Витебской Белоруссии. Вильна, 1907.
- Никифоровский Н. Я.* Очерки простонародного житья-бытья в Витебской Белоруссии и описание предметов обихода. Этнографические данные. Витебск, 1895.
- Николай (Ярушевич).* Церковный суд в России до издания Соборного Уложения Алексея Михайловича 1649 г. Пг., 1917.
- Никольский Н. М.* Происхождение и история белорусской свадебной обрядности. Минск, 1956.
- Нилус С. А.* Близ есть, при дверях: о том, чему не желают верить и что так близко. Сергиев Посад, 1917.
- Новиков В. В.* Образы восточнославянской волшебной сказки. Л., 1974.

- Новицкий Я.* Духовный мир в представлении малорусского народа//Летопись Екатеринославской ученой архивной комиссии. Екатеринослав, 1912. Вып. 8.
- Новичкова Т. А.* Русский демонологический словарь. СПб., 1995.
- Обрядовая поэзия. М., 1989.
- Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982.
- Общерусский дневник церковных, народных, семейных праздников и хозяйственных занятий, примет, гаданий/Сост. А. Петрушевич. Львов, 1865.
- Общественный семейный быт русского сельского населения Среднего Поволжья. Казань, 1973.
- Озаровская О. Э.* Пятиречие. Л., 1931.
- Олесов В. Г.* Сборник пословиц и поговорок, записанных в Камышловском уезде. Екатеринбург, 1884.
- Олесов В. Г.* Дополнение к сборнику пословиц и поговорок. Екатеринбург, 1884.
- Онежские былины. Подбор былин и науч. ред. текстов Ю. М. Соколова. М., 1948.
- Ончуков Н. Е.* Новые былины из записей на Печоре. СПб., 1903.
- Ончуков Н. Е.* Печорские былины. СПб., б. г.
- Ончуков Н. Е.* Северные сказки. СПб., 1909.
- Описание Олонецкой губернии в историческом, статистическом и этнографическом отношении, составленное В. Дашковым. СПб., 1842.
- Опочинин Е. Н.* Русские народные сказки. По новым записям. М., 1913.
- Оршанский И. Г.* Исследования по русскому праву обычному и брачному. СПб., 1879.
- Осипов Н. О.* Ритуал сибирской свадьбы//Живая старина. 1893. № 1.
- О суевериях русского народа. СПб., 1994.
- Отреченное чтение в России XVII–XVIII вв. М., 2002.
- Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Г. Кушелевым-Безбородко. СПб., 1860–1862. Вып. 1–4. Вып. 3: «Ложные» и отреченные книги русской старины, собранные А. П. Пыпиным. 1862; вып. 4: Повести религиозного содержания, древние поучения и послания, извлеченные из рукописей Н. Костомаровым. 1862.
- Памятники литературы Древней Руси/Сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. Вып. 1–12. М., 1978–1994.
- Памятники отреченной русской литературы. Собр. и изд. Н. Тихонравовым. Т. 1–3. М. – СПб., 1863–1895.
- Панкеев И.* Русские народные игры. М., 1999.
- Парменов А. Г., Рогов А. И.* (сост.). Энциклопедия православной святости. Т. 1–2. М., 1997.
- Пассек В.* Очерки России. Кн. 1–5. М., 1838–1842.
- Пашенко Е. В.* Новый архангельский патерик: Очерки о церковных подвижниках Архангельской области XIV – XX вв.: Переизд. перераб. и доп. Архангельск, 2001.
- Певин П.* Рекрутские обычаи и причитанья Олонецкой губернии//Олонецкие губернские ведомости. 1895. 3 ноября.
- Первухин Н.* О символизме в Русской Иконописи. Труды III Археологического съезда. Владимир, 1909.
- Персонажи славянской мифологии. Киев, 1993.
- Песни, собранные Н. В. Гоголем. СПб., 1908.
- Песни, собранные П. В. Киреевским. Вып. 1–10. М., 1860–1874.
- Песни, собранные П. В. Киреевским. Вып. 1–2. М., 1911, 1918–1929.
- Песни, собранные П. Н. Рыбниковым: В 3 т. Петрозаводск, 1989–1991.
- Петровский Н. А.* Словарь русских личных имен. М., 2000.
- Петрухин В. Я.* Начало этнокультурной истории Руси IX–XI веков. М., 1995.
- Писарев Н.* Домашний быт русских патриархов. 1904. Репринт: М., 1991.
- Писемский А. Ф.* Очерки из крестьянского быта: Питершик. СПб., 1856.
- Платонов О. А.* История Русского народа в XX веке. Т. 1–2. М., 1997.
- Платонов О. А.* Святая Русь. Открытие русской цивилизации. М., 2001.
- Платонов О. А.* Русская цивилизация. Изд. 3-е. М., 1995.
- Платонов О. А.* Русский труд. М., 1991.
- Платонов О. А.* (сост.). Экономика русской цивилизации. М., 1994.
- Платонов О. А. (сост.).* Святая Русь. Энциклопедический словарь русской цивилизации.
- Плач о пленении и о конечном разорении Московского государства//Памятники литературы Древней Руси. Конец XVI – начало XVII века. М., 1987.
- Победоносцев К. П.* Великая ложь нашего времени. М., 1993.
- Победоносцев К. П.* Победа, победившая мир. М., 1895.
- Победоносцев К. П.* Праздник Господний. М., 1995.
- Повестывременныхлет/Подред. В. П. Адриановой-Перетц. Ч. 1: Текст и перевод/Подгот. текста Д. С. Лихачева. Перев. Д. С. Лихачева и Б. А. Романова; ч. 2: Приложения/Статья и комментарии Д. С. Лихачева. М.; Л., 1950.
- Повесть о Петре и Февронии. Л., 1979.
- Погодин М. П.* Древняя русская история до монгольского ига. Т. 1–3. М., 1871.
- Погодин М. П.* Исследования, замечания и лекции о русской истории. Т. 1–7. М., 1846–1857.
- Погодин М. П.* О происхождении Руси. М., 1852.
- Подвысоцкий А. И.* Словарь областного архангельского наречия в его бытовом и этнографическом применении. Собрал на месте и составил Александр Подвысоцкий. СПб., 1885.
- Поздняков Т.* Народные обычаи в Александровском уезде Владимирской губернии. Владимир, 1902.
- Познанский Н. Ф.* Заговоры. Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. Пг., 1917.
- Покровский Е. А.* Детские игры в связи с историей, этнографией, педагогикой и гигиеной. М., 1892.
- Покровский Е. А.* Детские игры, преимущественно русские. М., 1895.
- Покровский Е. А.* Русские детские подвижные игры. М., 1892.
- Полевой Н. А.* История русского народа. Т. 1–6. СПб., 1829–1833.
- Полевой П. Н.* Народные русские сказки. СПб., 1874.
- Полесский этнолингвистический сборник. Материалы и исследования/Отв. ред. Н. И. Толстой. М., 1983.
- Полесье и этногенез славян. Предварительные материалы и тезисы конференции. М., 1983.
- Поликарпов Ф.* Бытовые черты из жизни крестьян села Истобаго, Нижнедевицкого уезда, Воронежской губернии. Воронеж, 1906.

- Полная энциклопедия быта русского народа, сост. И. Панкеевым. Т. 1–2. М., 1998.
- Полный православный богословский энциклопедический словарь. Т. 1–2. СПб., 1913. Репринт: Лондон, 1971; М., 1992.
- Полякова Е. Н. Из истории русских имен и фамилий. М., 1975.
- Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975.
- Попов А. Суд и наказания за преступления против веры и нравственности по русскому праву. Казань, 1904.
- Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. По материалам Этнографического бюро кн. В. Н. Тенишева. СПб., 1903.
- Попов Г. Народно-бытовая медицина. М., 1998.
- Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1890.
- Поселянин Е. (Погожев Е. Н.). Русская Церковь и русские подвижники XVIII века. 1905. Репринт: Загорск, 1991.
- Поселянин Е. (Погожев Е. Н.). Сказание о святых вождях Земли Русской. М., 1900. Репринт: М., 1994.
- Посников А. Общинное землевладение. Вып. 1. Ярославль, 1875.
- Посошков И. Т. Книга о скудости и богатстве и некоторые более мелкие сочинения. М., 1911; М., 1951.
- Потанин Гр. Этнографические заметки на пути от г. Никольска до г. Тотьмы//Живая старина. 1899. № 2.
- Потебня А. А. Из лекций по теории словесности: Басня. Пословица. Поговорка. Харьков, 1894.
- Потебня А. А. Объяснение малорусских и сродных народных песен. Ч. 1. Варшава, 1883.
- Потебня А. А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. М., 1865.
- Потебня А. А. I. О некоторых символах в славянской народной поэзии. II. О связи некоторых представлений в языке. III. О купальских огнях и сродных с ними представлениях. IV. О Доле и сродных с нею существах. Изд. 2-е. Харьков, 1914.
- Потебня А. А. Слово и миф. М., 1989.
- Потебня А. А. Эстетика и поэтика. М., 1976.
- Поэзия крестьянских праздников. Л., 1970 (Б-ка поэта. Большая серия).
- Преображенский А. Приход Станиловской на Сити Ярославской губернии Моложского уезда//Этнографический сборник, издаваемый Русским Географическим обществом. Вып. 1. СПб., 1853.
- Причитания/Вступ. статья и примечания К. В. Чистова, подгот. текста Б. Е. Чистовой и К. В. Чистова. Л., 1960 (Б-ка поэта. Большая серия).
- Причитания Северного края, собранные Е. В. Барсовым. СПб., 1997.
- Пришвин М. М. В краю непуганых птиц: Очерки Выговского края//Пришвин М. М. Собр. соч.: В 6 т. Т. 2. М., 1956–1957.
- Прозоровский Д. О. О славяно-русском дохристианском счислении времени//Труды VIII Археологического съезда. Т. 3. М., 1897.
- Пронин В. И. Земледельческие орудия и сельскохозяйственные машины в Сибири второй половины XIX – начала XX в.//Из истории крестьянства Сибири. Томск, 1978.
- Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946.
- Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Изд. 2-е. Л., 1986.
- Пропп В. Я. Морфология сказки. Изд. 2-е. Л., 1928; М., 1969.
- Пропп В. Я. Русские аграрные праздники (опыт историко-этнографического исследования). Л., 1963; СПб., 1995.
- Пропп В. Я. Русский героический эпос. М., 1958; М., 1999.
- Пропп В. Я. Фольклор и действительность. М., 1976.
- Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах. Собрал в Витебской Белоруссии Н. Я. Никифоровский. Витебск, 1897.
- Прыжов И. Г. История кабаков в России. М., 1992.
- Прыжов И. Г. История нищенства, кабачества и кликушества на Руси. М., 1997.
- Прыжов И. Нищие на святой Руси: материалы для истории общественного и народного быта России. Казань, 1913.
- Прыжов И. Г. Очерки. Статьи. Письма. М.– Л., 1934.
- Пушкарева Н. Л. Русская женщина в семье и обществе X – XX вв.: этапы истории//ЭО. 1994. № 5.
- Пушкарева Н. Л. Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X – начало XIX в.). М., 1997.
- Пытин А. Н. История русской этнографии. Т. 1–4. СПб., 1890–1892.
- Пятницкий П. И. Сказание о венчании Русских Царей и Императоров. М., 1896.
- Рабинович М. Г. Очерки этнографии русского феодального города: Горожане, их общественный и домашний быт. М., 1978.
- Радченко З. Сборник малорусских и белорусских народных песен Могилевской губернии Дятловичской волости. СПб., 1911.
- Размышления о России и русских. Далекие предки I–XVII вв. М., 1994.
- Раппопорт П. А. Древнерусское жилище. Л., 1975.
- Распутин В. Г. Избранные произведения. М., 1984.
- Редько А. Нечистая сила в судьбах женщины-матери//Этнографическое обозрение. 1899. № 1 и 2 (кн. 40–41).
- Ржига В. Ф. Очерки по истории быта домонгольской Руси. М., 1929.
- Робинс Р. Х. Энциклопедия колдовства и демонологии. М., 1995.
- Ровинский Д. А. Русские народные картинки. Т. 1–3. СПб., 1881; СПб., 1900.
- Рогович А. С. Опыт словаря народных названий (растений) Юго-Западной России, с некоторыми поверьями и рассказами о них. Киев, 1874.
- Родин Ф. Н. Бурлачество в России. М., 1975.
- Рожнова П. К. Русский народный календарь. М., 2001.
- Розанов В. В. Легенда о Великом Инквизиторе. СПб., 1894.
- Розанов В. В. Место христианства в истории. СПб., 1904.
- Розанов В. В. Около церковных стен. Т. 1–2. Пг., 1916.
- Розанов В. В. Опавшие листья. Т. 1–2. СПб., 1913–1915.
- Розанов В. В. О подразумеваемом смысле нашей монархии. СПб., 1912.

- Розанов В. В. Темный лик. Метафизика христианства. СПб., 1911.
- Романов Б. А. Люди и нравы Древней Руси. М., 1966.
- Романов Е. Р. Белорусский сборник. Вып. 1–9. 1886–1912. Опыт словаря условных языков Белоруссии. С параллелями великорусскими, малорусскими и польскими. Вильна, 1912.
- Романов Е. Р. Материалы по этнографии Гродненской губернии. Вып. 1–2. Вильна, 1911–1912.
- Российский историко-бытовой словарь/Автор-сост. Л. В. Беловинский. М., 1999.
- Руднев А. Село Голунь и Новомихайловское Тульской губернии Новосильского уезда//Этнографический сборник, издаваемый Русским Географическим обществом. Вып. 2. СПб., 1854.
- Рудченко И. Я. Народные южнорусские сказки. Вып. 1–2. Киев, 1869–1870.
- Русская изба. Иллюстрированная энциклопедия. СПб., 1999.
- Русская историческая песня. Л., 1987.
- Русская народная поэзия. Обрядовая поэзия. Л., 1984.
- Русская ономастика и ономастика России. Словарь/Под ред. О. Н. Трубачева. М., 1994.
- Русские былины старой и новой записи/Под ред. акад. Н. С. Тихонравова и В. Ф. Миллера. М., 1894.
- Русские имена в исторических лицах церковных и народных праздниках, пословицах и приметах/Сост. Н. И. Решетников. М.; Париж, 2002.
- Русские имена: Народный календарь/Сост. А. А. Угрюмов. Архангельск, 1993.
- Русские народные былины. Ч. 1–2. СПб., 1883.
- Русские народные былины. По сборникам Кирши Данилова, Рыбникова, Киреевского и Гильфердинга. М., 1904.
- Русские народные городские праздники, увеселения и зрелища к. XVIII – н. XX века. Л., 1984.
- Русские народные сказки/Сост. и подг. текстов А. Нечаева. М., 1952.
- Русские песни. Непосредственно с голосов народа записанные и с объяснениями, изданные Ю. Н. Мельгуновым. Вып. 1–2. М. – СПб., 1879–1885.
- Русские плачи Карелии. Петрозаводск, 1940.
- Русские пословицы и поговорки в рисунках В. М. Васнецова. Изд. 2-е. М., 1912.
- Русские свадебные песни Сибири. Новосибирск, 1979.
- Русские: семейный и общественный быт. М., 1989.
- Русские старожилы Закавказья: молокане и духоворцы. М., 1995.
- Русские старожилы Сибири. М., 1973.
- Русские: Ист. – этногр. атлас. Из истории русского народного жилища и костюма (украшения крестьянских домов и одежды). Середина XIX – начало XX в. М., 1970.
- Русские/Отв. ред. В. А. Александров, И. В. Власова, Н. С. Полищук. М., 1999.
- Русские: Историко-этнографический атлас. М.: ИЭ АН СССР, 1967.
- Русские песни и романсы. М., 1989.
- Русские [этнографические очерки]. М., 1999.
- Русские. Этно-социологические очерки. М., 1992.
- Русский народный календарь. Пословицы, приметы, обычаи, обряды, имена./Сост. Н. И. Решетников. М., 2005.
- Русский народный свадебный обряд. Исследования и материалы. Л., 1978.
- Русский праздник. Праздники и обряды народного земледельческого календаря. Иллюстрированная энциклопедия. СПб., 2001.
- Русский Север: этническая история и народная культура XII – XX веков. М., 2001.
- Русский традиционный костюм. Иллюстрированная энциклопедия/Авт. – сост. Н. Соснина, И. Шангина. СПб., 1988.
- Русский фольклор. Эпическая поэзия/Ред. М. Азодовская. М., 1935.
- Русский эрос, или Философия любви в России. М., 1991.
- Русский эротический фольклор. М., 1995.
- Русское колдовство, ведовство, знахарство. СПб., 1994.
- Рушинский Л. Религиозный быт русских по сведениям иностранцев XVI–XVII вв./Чтение Общества Истории и Древностей Российских. Вып. 3. 1871.
- Рыбаков Б. А. Киевская Русь и русские княжества XII–XIII веков. М., 1982.
- Рыбаков Б. А. Мир истории: начальные века русской истории. М., 1987.
- Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. М., 1988.
- Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., 1981.
- Рыбников П. Н. Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Ч. 1–4. М., 1861–1867.
- Рыбников П. Н. Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 1–3. Изд. 2-е. М., 1909–1910.
- Рыбников П. Н. Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 1–3. Петрозаводск, 1989.
- Рыбникова М. А. Русские пословицы и поговорки. М., 1961.
- Рябушинский В. Старообрядчество и русское религиозное чувство. М., 1994.
- Рязановский Ф. А. Демонология в древнерусской литературе. М., 1915.
- Сабурова Л. М. Культура и быт русского населения Приангарья. Л., 1967.
- Савушкина Н. И. Русский народный театр. М., 1976.
- Садовников Д. Н. Загадки русского народа. Сборник загадок, вопросов, притч и задач. СПб., 1875.
- Садовников Д. Н. Сказки и предания Самарского края. СПб., 1884.
- Самарин Ю. Ф. Общинное владение//Русский Вестник. 1858. № 13.
- Самарин Ю. Ф. Поземельная собственность и общинное владение//Русский Вестник. 1858. № 1–6.
- Самарин Ю. Ф. Сочинения. Т. 1–10. М., 1877–1911.
- Самодолова Е. А. Каравайная традиция рязанской свадьбы//Рязанский этнографический вестник. 1995.
- Сахаров А. М. Русь и ее культуры XIII–XV вв./Очерки русской культуры XIII–XV веков. Ч. 1. Материальная культура/Гл. ред. А. В. Арциховский. М., 1969.
- Сахаров А. Н. Русская деревня XVII в. М., 1966.
- Сахаров И. П. Песни русского народа. Ч. 1–5. СПб., 1838–1839.
- Сахаров И. П. Путешествия русских людей в чужие земли. Изд. 2-е. Ч. 1–2. СПб., 1837.
- Сахаров И. П. Русские народные сказки. СПб., 1841.
- Сахаров И. П. Русское народное чернокнижие. СПб., 1997.
- Сахаров И. П. Сказания русского народа. Т. 1. Кн. 1–4. СПб., 1841; Т. 2. Кн. 5–8. СПб., 1849.

- Сахаров И. П.* Сказания русского народа о семейной жизни своих предков. Т. 1–3. СПб., 1836–1837. Изд. 3-е. СПб., 1841–1849.
- Сахаров И. П.* Сказания русского народа: Народный дневник. Праздники и обычаи. СПб., 1885.
- Сахаров И. П.* Сказания русского народа. Русское народное чернокнижие. Русские народные игры, загадки, присловья и притчи. Народный дневник. Праздники и обычаи. М., 1989.
- Сахаров И. П.* Сказания русского народа, собранные И. П. Сахаровым. Тула, 2000.
- Сахаров В.* Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула, 1879.
- Сахарова О.* Светские церемониалы в России XVIII – н. XX в. М., 2003.
- Сборник слов и выражений, употребляемых уральскими казаками. Уральск, 1913.
- Святая Русь. Русская икона и религиозная живопись. В 2-х т. / Гл. редактор и составитель О. А. Платонов. Составитель В. О. Гусакова. М., 2011.
- Седов В. В.* Славяне в древности. М., 1994.
- Седов В. В.* Славяне. Древнерусская народность. М., 2005.
- Селезнев Ю. И.* Избранное. М., 1987.
- Селиванов В. В.* Год русского земледельца. Владимир, 1902.
- Селиванов В. В.* Год русского земледельца. Зарайский уезд Рязанской губернии // Письма из деревни. Очерки о крестьянстве второй половины XIX в. М., 1987.
- Семевский М.* Историко-этнографические записки о Великих Луках и Великолуцком уезде. СПб., 1857.
- Семенова Л. Н.* Очерки истории быта и культурной жизни России. Первая половина XVIII в. Л., 1982.
- Семенова М.* Мы – славяне!: Популяр. энциклопедия. СПб., 1998.
- Сементовский А. М.* Малорусские загадки. СПб., 1872.
- Серафим (Соболев), архиепископ.* Русская идеология. Джорданвилль, 1987.
- Сербов И. А.* Белорусы-сакуны. Краткий этнографический очерк. Пг., 1915.
- Сержпутовский А.* О завитках в Белоруссии. (Очерк из жизни крестьян южной полесской части Слуцкого уезда, Минской губ.) // Живая старина. 1907. Вып. 1, отд. 1.
- Сикорский И. А.* О психологических основах национализма. Чит. в собрании Клуба русских националистов 8 апр. 1910. Киев, 1910.
- Сикорский И. А.* Что такое нация и другие формы этнической жизни? Киев, 1916.
- Симаков В. И.* Сборник деревенских частушек. Ярославль, 1913.
- Синицкий А.* Акушерская помощь в Минской губернии. СПб., 1893.
- Синозерский М.* Домашний быт крестьян Левочской волости Боровичского уезда Новгородской губернии // Живая старина. Вып. 4. 1899.
- Сказание о чудотворных иконах Богоматери и ее милостях роду человеческому. Т. 1–2. Коломна, 1993.
- Сказания древних славян. СПб., 1998.
- Сказки и песни Вологодской области. Вологда, 1855.
- Славянская духовность. Этнолингвистический словарь. / Под ред. Н. Толстого. Т. 1. М., 1995; Т. 2. М., 1999.
- Славянская мифология: Энциклопедический словарь. М., 1995.
- Славянские древности. Этнолингвистический словарь под ред. Н. И. Толстого. Т. 1–2. М., 1995–1999.
- Словарь к пьесам А. Н. Островского. М., 1993.
- Слово жизни в духовных стихах, избранных для любителей духовного пения / Сост. о. Николай. 1994.
- Смиречанский В. Д.* Этнографический очерк из быта крестьян Псковского уезда // Псковский статистический сборник 1871 года. Псков, 1871.
- Смирнов А.* Очерки семейных отношений по обычному праву русского народа. Вып. 1. М., 1878.
- Смирнов А. В., Троицкий А. И.* Похороны Костромы // Труды Владимирской ученой архивной комиссии. Кн. XVI. 1914.
- Смирнов В.* Народные гадания Костромского края (Очерк и тексты) // Четвертый этнографический сборник. Кострома, 1927.
- Смирнов М. И.* Культ и крестьянское хозяйство в Переславль-Залесском уезде: По этнографическим наблюдениям // Труды Переславль-Залесского историко-художественного и краеведческого музея. Вып. 1. (Старый быт и хозяйство Переславль-Залесской деревни.) Переславль-Залесский, 1922.
- Смирнов Н., протоиерей.* Златая цепь святости на Руси. Буэнос-Айрес, 1958.
- Смирнов С.* Древнерусский духовник. М., 1913.
- Смирнов С. И.* Исповедь земли // Чтения в Императорском обществе истории и древностей Российских при Московском университете. Т. XXXXVI. Кн. 2. 1914.
- Смирнов Ю. И.* Восточнославянские баллады и близкие им формы. Опыт указателя сюжетов и версий. М., 1988.
- Смоленский Н.* Женщины и современная жизнь // Отдых христианина. 1909. № 3–4.
- Снегирев И. М.* Лубочные картинки русского народа в Московском мире. М., 1861.
- Снегирев И. М.* О значении отеческого иконописания // Записки Петербургского Археологического Общества. СПб., 1849.
- Снегирев И. М.* Русская старина в памятниках церковного и гражданского зодчества. Т. 1–18. Изд. 2-е. М., 1848–1860 (совм. с А. Мартыновым).
- Снегирев И. М.* Русские в своих пословицах... Кн. 1–4. М., 1831–1834.
- Снегирев И. М.* Русские простонародные праздники и суеверные обряды. Вып. 1–4. М., 1837–1839.
- Снегирев И. М.* Опахивание, или Изгнание коровьей смерти и несколько слов о Волосе, скотием бже // Московские ведомости. 1861. № 195.
- Соболев А. Н.* Загробный мир по древнерусским представлениям. Сергиев Посад, 1913.
- Соболев А. Н.* Обряд прощания с землей перед исповедью, заговоры и духовные стихи // Труды Владимирской ученой архивной комиссии. Кн. XVI. Владимир, 1914.
- Соболевский А. И.* Великорусские народные песни. Т. 1–7. СПб., 1895–1902.
- Соболевский А. И.* Образованность Московской Руси XVI–XVII вв. СПб., 1894.
- Собрание народных песен П. В. Киреевского. Записи П. И. Якушкина. Т. 1–2. Л. 1983–1986.
- Соколов А. И.* Черты нравов из русского быта в XVIII в. СПб., 1890.

- Соколов М. Урочные посты//Живая старина. 1890. № 3.
- Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX — начало XX вв. М., 1979.
- Соколова В. К. Заклинания и приговоры в календарных обрядах//Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982.
- Соколова В. К. Русские исторические предания. М., 1970; М., 1975.
- Соколовы Б. и Ю. Сказки и песни Белозерского края. М., 1915.
- Соловьев С. М. Очерк нравов, обычаев и религии славян, преимущественно восточных, во времена языческие//Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемых Н. Калачовым. Кн. 1. М., 1850.
- Солоухин В. Время собирать камни. М., 1990.
- Соснина Н. Н., Шангина И. И. Русский традиционный костюм. СПб., 1998.
- Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Л., 1979.
- Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 1—3. М., 1958.
- Стасов В. В. Дуга и пряничный конек//Русская старина. 1877. № 4.
- Стеллецкий Н. Христианское назначение женщины и женская эмансипация нашего времени//Руководство для сельских пастырей. Т. 3. 1909. № 52.
- Степанов В. Сведения о родильных и крестинных обрядах в Клинском уезде Московской губернии//Этнографическое обозрение. 1906. № 3—4 (кн. 70—71).
- Степанов Н. П. Народные праздники на Святой Руси. СПб., 1899. М., 1990.
- Стенун Ф. А. Идея России и формы ее раскрытия//Новый Град. Париж, 1934. Кн. 8.
- Столяров И. Записки русского крестьянина. Париж, 1886.
- Страхов Н. Н. Литературная критика. М., 1984.
- Сумароков А. П. О домостроительстве//Русская проза XVIII века. М.; Л., 1950.
- Сумароков Г. В. Кто есть кто в «Слове о полку Игореве». М., 1983.
- Сумцов Н. Ф. Антропоморфические представления в верованиях украинского народа//Этнографическое обозрение. 1892. № 4 (кн. 15).
- Сумцов Н. Ф. Ворон в народной словесности//Этнографическое обозрение. 1890. № 11.
- Сумцов Н. Ф. Досветки и посиделки//Киевская старина. 1886, март.
- Сумцов Н. Ф. К вопросу о влиянии греческого и римского свадебного ритуала на малорусскую свадьбу. Киев, 1886.
- Сумцов Н. Ф. Культурные переживания. Киев, 1890.
- Сумцов Н. Ф. Мышь в народной словесности//Этнографическое обозрение, 1891. № 1.
- Сумцов Н. Ф. Научное изучение колядок и щедривок//Киевская старина. 1886, февраль.
- Сумцов Н. Ф. О свадебных обрядах, преимущественно русских. Харьков, 1881.
- Сумцов Н. Ф. Очерк истории южнорусских апокрифических сказаний и песен. Киев, 1888.
- Сумцов Н. Ф. Символика славянских обрядов. М., 1996.
- Сумцов Н. Ф. Хлеб в обрядах и песнях. Харьков, 1885.
- Тальберг Н. Д. Святая Русь. СПб., 1992.
- Талько-Грынцевич Ю. Д. Народное акушерство в Южной России//Земский врач. 1889. № 27.
- Таможенные книги Московского государства XVII в. М., 1951.
- Тареев М. М. Цель и смысл жизни. 2-е изд. Сергиев Посад, 1903.
- Таубе М. Ф. (псевд. Ватутин М.). К возрождению славяно-русского самосознания. Сб. СПб., 1911 (на обл. 1912).
- Таубе М. Ф. Славянофильство и его определения. Харьков, 1905.
- Таубе М. Ф. Триединство, как основа соборности и духовности. Пг., 1910.
- Терещенко А. Быт русского народа. Ч. 1—7. СПб., 1848.
- Терещенко А. Быт русского народа. Кн. 1—4. М., 1997, 1999.
- Терещенко А. В. Быт русского народа. М., 2001.
- Терновская О. А. Словесные формулы в урожайной обрядности восточных славян//Фольклор и этнография. Л., 1974.
- Тимошенко И. Е. Литературные источники и прототипы трехсот русских пословиц и поговорок. Киев, 1897.
- Тихомиров Л. А. Апология веры и монархии. М., 1999.
- Тихомиров Л. А. Монархическая государственность. СПб., 1992.
- Тихомиров Л. А. Религиозно-философские основы истории. М., 1998.
- Тихомиров М. Н. Древняя Русь. М., 1975.
- Токарев С. А. История русской этнографии. М., 1966.
- Токарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов. XIX — начало XX вв. М.; Л., 1957.
- Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистика. М., 1995.
- Топорков А. Л. Теория мифа в русской филологической науке XIX века. М., 1997.
- Топорков А. Л. Повседневная мифология в России XVII в. (по материалам рукописных лечебников)//Мифология и повседневность. Материалы научной конференции 24—26 февраля 1999 года. Вып. 2. СПб., 1999.
- Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки: Сб. науч. трудов. Новосибирск, 1992.
- Традиционные обряды и обрядовый фольклор русских Поволжья. Л., 1985.
- Традиционный фольклор Владимирской деревни (в записях 1963—1969 гг.). М., 1972.
- Традиционный фольклор Новгородской области. Л., 1979.
- Третьяков П. Н. По следам древних славянских племен. Л., 1982.
- Троицкий П. Село Липицы и его окрестности Тульской губернии Каширского уезда//Этнографический сборник, издаваемый Русским Географическим обществом. Вып. 2. СПб., 1854.
- Трубачев О. Н. История славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя. М., 1959.
- Трубачев О. Н. Происхождение названий домашних животных в славянских языках. М., 1960.

- Трубачев О. Н. Ремесленная терминология в славянских языках. (Этимология и опыт групповой реконструкции). М., 1966.
- Трубачев О. Н. Этногенез и культура древнейших славян. М., 1991; М., 2003.
- Трубецкой Е. Н., князь. Два мира в древнерусской иконописи. М., 1916.
- Труды Общества исследователей Волыни. Житомир. Т. 1—13, 1902—1915; Т. 14, 1920.
- Труды Общества исследователей Рязанского края. Вып. 1—41. Рязань, 1922—1930. С 1931: Труды Рязанского бюро краеведения. Вып. 1 (42)— 8 (49). Рязань, 1931—1933.
- Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским Русским Географическим обществом: Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные д. чл. П. П. Чубинским. Т. 1—7. СПб., 1872—1878.
- Трунов А. Н. Понятия крестьян Орловской губернии о природе физической и духовной//Записки Русского Географического общества по отделению этнографии. Т. 2. 1869.
- Тульцева Л. А. Социально-нравственные аспекты земледельческой обрядности//Русские народные традиции и современность. М., 1995.
- Туников И. М. Словарь древнерусских собственных имен. СПб., 1903.
- Тысячелетие русской письменной культуры (988—1988)/Сост. П. Горелов, В. Кожинов. М., 1989.
- Уваров С. С. Доклады министра народного просвещения С. С. Уварова императору Николаю I//Река времен. Кн. 1. М., 1995.
- Угрюмов А. А. Русские имена. Архангельск, 1970.
- Усов В. В. Русский народный православный календарь. Т. 1—2. М., 1997.
- Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского.) М., 1982.
- Успенский Г. Опыт повествования о древностях русских: В 2 ч. Ч. 2. Об обычаях Россиян в частной жизни. Харьков, 1818.
- Успенский Д. И. Родины и крестины в Тульской губернии//Этнографическое обозрение. 1895. № 4 (кн. 27).
- Устрялов Н. В. (псевд. П. Сурмин). Политическая доктрина славянофильства. Харбин, 1925.
- Уханова И. Н. Резьба по кости в России XVIII—XIX вв. М., 1981.
- Фаворов Н. О. О христианской нравственности. Киев, 1879.
- Фаминцын А. С. Богиня весны и смерти//Вестник Европы. 1895, июнь.
- Фаминцын А. С. Скоморохи на Руси. СПб., 1995.
- Федосюк Ю. А. Что непонятно у классиков, или Энциклопедия русского быта XIX в. М., 1999.
- Федотов Г. П. Святые Древней Руси (X—XVII столетий). Нью-Йорк, 1960.
- Федотов Г. П. Стихи духовные. Русская народная вера по духовным стихам. М., 1991.
- Финченко А. Е. Пастушеские орудия труда: По материалам Русского Севера XIX — начала XX в.//СМАЭ. 1992. Т. XLV.
- Финченко А. Е. Пастбищное хозяйство и типы выпаса скота на Русском Севере: Вторая половина XIX — начало XX в.//Этносы и этнические процессы. М., 1993.
- Флоринский В. М. Русские простонародные травники и лечебники. Собр. медицинских рукописей XVI и XVII ст. Казань, 1879.
- Фольклор и этнография: Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974.
- Фольклор и этнография Русского Севера. Л., 1973.
- Франк С. Духовные основы общества. М., 1992.
- Франк С. Русское мировоззрение. Париж, 1930.
- Харузин М. Сведения о казацких общинах на Дону. Материалы для обычного права. Вып. 1. М., 1885.
- Харузина В. Н. Несколько слов о родильных, крестинных обрядах и об уходе за детьми в Пудожском уезде Олонецкой губернии//Этнографическое обозрение. 1906. № 1 и 2 (кн. 48—49).
- Харузина В. Н. Обряд «Крестить кукушку» в Орловской губернии//Этнографическое обозрение. 1912. № 1—2.
- Хомяков А. С. О старом и новом. М., 1988.
- Хомяков А. С. Полное собрание сочинений. Т. 1—8. М., 1900—1906.
- Хомяков А. С. Сочинения. Кн. 1—6. Пг., 1915.
- Хомяков А. С. Сочинения. Т. 1—2. М., 1994.
- Хомяков А. С. Стихотворения и драмы (Библиотека поэта). Л., 1969.
- Хомяков Д. А. Православие. Самодержавие. Народность. Монреаль, 1982.
- Хренов А. С. Народные приметы и календарь. М., 1991.
- Христолюбивое воинство. Православные традиции русской армии. М., 1997.
- Христос в русской поэзии. М., 1996.
- Хрущов И. П. Заметки о русских жителях берегов реки Ояти//Записки Русского Географического общества по отделению этнографии. Т. 2. 1869.
- Чагин Г. Н. Культура и быт русских крестьян Среднего Урала в середине XIX — начале XX века: (Этнические традиции материальной жизни). Пермь, 1991.
- Чародейство, волшебство, знахарство и всерусские народные заговоры. СПб., 1914.
- Чарушин А. А. Воспитание детей у народа: Отрочество и юность//Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. 1917. № 5.
- Черепанова О. А. Мифологическая лексика Русского Севера. Л., 1983.
- Черных А. В. Поведенческие нормы в рекрутской обрядности (по материалам Пермского Прикамья)//Мужской сборник: Мужчина в традиционной культуре. Вып. 1. М., 2001.
- Чернышев В. И. Сказки и легенды Пушкинских мест. М.; Л., 1950.
- Черняев Н. Мистика, идеалы и поэзия русского самодержавия. М., 1998.
- Чижикова Л. Н. Сельская жилая и хозяйственная застройка в XIII—XVII веках//Русские. М., 1997.
- Чижикова Л. Н. Сельские жилища в XVIII — начале XX века//Русские. М., 1997.
- Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVIII—XIX вв. М., 1967.
- Чистов К. В. Народные традиции и фольклор. Л., 1986.
- Чичагов В. К. Из истории русских имен, отчеств и фамилий. М., 1959.
- Чичеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI—XIX веков. Очерки по истории народных верований. М., 1957.

- Чубинский П. Очерк народных юридических обычаев и понятий в Малороссии//Записки Русского Географического общества по отделению этнографии. Т. 2. 1869.
- Чудотворные иконы Матери Божией. Т. 1–2. М., 1993.
- Чулков М. Словарь русских суеверий. СПб., 1782.
- Чулков М. Д. Абевега русских суеверий, идолопоклоннических жертвоприношений, свадебных простонародных обрядов, колдовства, шаманства и проч., сочиненная М. Ч. М., 1786.
- Чулков М. Д. Абевега русских суеверий. М., 1886.
- Чулков М. Д. Русские сказки, содержащие древнейшие повествования о богатырях. Ч. 1–4 (т. 1–2). 1807–1820.
- Шангина И. И. Русский народ. Будни и праздники. Энциклопедия. СПб., 2003.
- Шангина И. И. Русский традиционный быт. Энциклопедический словарь. СПб., 2003.
- Шапарова Н. С. Краткая энциклопедия славянской мифологии. М., 2001.
- Шаповалова Г. Г. Егорьевский цикл весенних календарных обрядов у славянских народов и связанный с ними фольклор//Фольклор и этнография: Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974.
- Шаповалова Г. Г., Лаврентьева Л. С. Традиционные обряды и обрядовый фольклор русских Поволжья. Л., 1985.
- Шарапов С. Ф. Сочинения. Т. 1–9. М., 1900–1906.
- Шарапов С. Ф. После победы славянофилов. М., 2005.
- Шарко Е. О. Из области суеверий малоруссов Черниговской губернии//Этнографическое обозрение. 1891. № 1 (кн. 8).
- Шевырев С. П. История русской словесности, преимущественно древней, ч. 1–4. М., 1846–1860.
- Шейн П. В. Белорусские песни с относящимися к ним обрядами, обычаями и суевериями. СПб., 1874.
- Шейн П. В. Великоруссы в своих песнях, обрядах, верованиях, сказках, легендах и т. п. Т. 1. Вып. 1–2. СПб., 1898–1900.
- Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. Т. 1–3 (4 кн.). СПб., 1887–1902.
- Шептинг Д. Д. Мифы славянского язычества. М., 1849.
- Шереметева М. Е. Все венки да поверх воды. Народное искусство Калужского края. Изд. 2-е. Тула, 1984.
- Щиряев Б. И. Неугасимая лампада. 1954. Репринт: М., 1991.
- Шмелева М. Н. Историко-этнографический очерк традиционной культуры. М., 1992.
- Шпилевский П. М. Белорусские пословицы. Сборник. СПб., 1853.
- Шуклин В. Мифы русского народа. Екатеринбург, 1995.
- Шульгин В. О состоянии женщин в России до Петра Великого. Вып. 1. Киев, 1850.
- Шапов А. П. Социально-педагогические условия умственного развития русского народа. СПб., 1870.
- Щепанская Т. Б. Севернорусское пчеловодство: практика и магия//СМАЭ. 1992. Т. XLV.
- Щепанская Т. Б. Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства)//Русский Север: К проблеме локальных групп. СПб., 1995.
- Щербатов М. М. Православный приход – твердыня русской народности. М., 1909.
- Эрн В. Ф. Христианское отношение к собственности. М., 1906.
- Этнографические очерки. Л., 1990.
- Этнографический сборник, издаваемый Императорским Русским Географическим обществом. Вып. 1–6. СПб., 1853–1864.
- Этнография русского крестьянства Сибири (XVII – середина XIX в.). М., 1981.
- Этнография русского населения Сибири и Средней Азии. М., 1969.
- Этнолингвистический словарь славянских древностей. Проект словника. Предварительные материалы. М., 1984.
- Этнографическое обозрение. Этнографический отдел Императорского Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, состоящего при Московском университете. Кн. 1–112. М., 1889–1916.
- Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры/Отв. ред. К. В. Чистов. М., 1987.
- Этнография имен. М., 1971.
- Этнокультурные традиции русского сельского населения XIX – начала XX в. М., 1990.
- Юрнев П. Семейственные и гражданские права женщин по русским и польским законам//Журнал гражданского и уголовного права. Кн. 4. 1877.
- Яворский Ю. А. Памятники галицко-русской народной словесности. Вып. 1: Легенды. Киев, 1915.
- Яковлев Г. Пословицы, поговорки, крылатые слова, приметы и поверья, собранные в слободе Сагунах, Острогжского уезда//Живая старина. 1905. Вып. 1 и 2.
- Якушкин Е. Обычное право. Вып. 1. Ярославль, 1875; Вып. 2, Ярославль, 1896.
- Ярыгина Е. В. Кологривский рекрутский обряд//Мужской сборник. Мужчина в традиционной культуре. Вып. 1. М., 2001.

СОКРАЩЕНИЯ В СПИСКЕ ЛИТЕРАТУРЫ

ИОЛЕАЭ — Императорское общество любителей естествознания, антропологии и этнографии.

ИРГО — Императорское Русское Географическое общество.

ИЭ АН СССР — Институт этнографии Академии наук СССР.

РАН ИЭА — Российская Академия наук. Институт этнологии и антропологии.

САИ — Свод археологических источников.

СМАЭ — Сборник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого Российской Академии наук.

СЭ — Советская этнография.

ТИЭ — Труды Института этнографии им. Н. И. Миклухо-Маклая Академии наук СССР.

ЭО — Этнографическое обозрение.

СОКРАЩЕНИЯ НАЗВАНИЙ УЧРЕЖДЕНИЙ И ОРГАНИЗАЦИЙ

АМИИ — Архангельский областной музей изобразительных искусств

АОКМ — Архангельский областной краеведческий музей

БАН — Библиотека Академии наук (Санкт-Петербург)

БИХМ — Белозерский историко-художественный музей

ВМЗ — Вологодский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник

ВОКМ — Вологодский областной краеведческий музей (ныне ВМЗ)

ВСХМ — Государственный Владимиро-Суздальский историко-архитектурный и художественный музей

ВУМЗ — Великоустюгский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник

ВХНРЦ — Всероссийский художественный научно-реставрационный центр имени академика И. Э. Грабаря

ГИИИ — Государственный Институт истории искусств (СПб.)

ГИМ — Государственный Исторический музей

ГМЗК — Государственный художественный и историко-архитектурный музей-заповедник «Коломенское»

ГМЗМК — Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль»

ГМЗРК — Государственный музей-заповедник «Ростовский кремль»

ГМИР — Государственный музей истории религии

ГМФ — Государственный музейный фонд

ГОП — Государственная Оружейная палата

ГосНИИР — Государственный научно-исследовательский институт реставрации

ГПБ — Государственная Публичная библиотека имени М. Е. Салтыкова-Щедрина (ныне РНБ)

ГТГ — Государственная Третьяковская галерея

ГЭ — Государственный Эрмитаж

ДИХМ — Дмитровский историко-художественный музей

ИАК — Императорская археологическая комиссия

ИИМК — Институт истории материальной культуры российской академии наук (Санкт-Петербург)

ИПБ — Императорская Публичная библиотека (ныне ГПБ)

КБМЗ — Кирилло-Белозерский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник

КГХМ — Костромской государственный объединенный художественный музей

КМЗ — Костромской государственный объединенный историко-архитектурный музей-заповедник

КМИИ — Карельский музей изобразительных искусств

КМРИ — Киевский музей русского искусства

КОМК — Кировский областной музей краеведения

КОХМ — Кировский областной художественный музей

КРХМ — Кировский художественный музей

КХМ — Калужский областной художественный музей

ЛГИА — Ленинградский государственный исторический архив

МАО — Московская архитектурная академия

МАО — Московское археологическое общество

МДА — Московская духовная академия

МЗДК — Музей-заповедник «Дмитровский кремль»

МИХМ — Муромский историко-художественный и мемориальный музей

ММО — Московский музей-усадьба «Останкино»

МНДМ — Музей «Ново-Девичий монастырь» (филиал ГИМ)

МПИ — Музей палехского искусства

НжМЗ — Нижегородский историко-архитектурный музей-заповедник

НжХМ — Нижегородский государственный художественный музей

НИМРАХ — Музей Российской Академии художеств

НМЗ — Новгородский государственный объединенный музей-заповедник

ОИДР — Общество истории и древностей российских

ОЛДП — Общество любителей древней письменности

ОЛДПр — Общество любителей духовного просвещения

ПЗИХМ — Переславль-Залесский историко-художественный музей

ПМЗ — Псковский государственный объединенный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник

ПХГ — Пермская государственная художественная галерея

РАН — Российская академия наук

РГАДА — Российский государственный архив древних актов

РГБ — Российская государственная библиотека

РГИА — Российский государственный исторический архив (Санкт-Петербург)

РГИА г. Москвы — Российский государственный исторический архив города Москвы

РМЗ — Рыбинский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник

РНБ — Российская национальная библиотека

РФ ГАЯО — Ростовский филиал ГАЯО

РХМ — Рязанский областной художественный музей

СГИАМЗ — Соловецкий государственный историко-архитектурный и природный музей-заповедник

СИХМ — Сольвычегодский историко-художественный музей

СКМ — Смоленский краеведческий музей

СПбФИРИ — Санкт-Петербургский филиал Института русской истории Российской Академии наук

СПМЗ — Сергиево-Посадский государственный историко-художественный музей-заповедник

ТМЗ — Тобольский государственный историко-архитектурный музей-заповедник

ТОКГ — Тверская областная картинная галерея

УМЗ — Угличский историко-художественный музей-заповедник

УКМ — Устюженский краеведческий музей

ХГАДИ — Харьковская Государственная академия дизайна и искусств.

ЦАК МДА — Церковно-археологический кабинет Московской духовной академии

ЦАМ — Центральный антирелигиозный музей

ЦГАДА — Центральный Государственный архив древних актов (ныне РГАДА)

ЦГИА — Центральный Государственный исторический архив (Санкт-Петербург, ныне РГИА)

ЦМиАР — Центральный музей древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублева

ЧерМО — Череповецкое музейное объединение

ЧКМ — Череповецкий краеведческий музей

ШФ ГАКО — Шадринский филиал Государственного архива Курганской обл. (г. Шадринск)

ЯМЗ — Ярославский историко-архитектурный музей-заповедник

ЯХМ — Ярославский художественный музей

Институт русской цивилизации создан в октябре 2003 г. для осуществления идей и в память великого подвижника православной России митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна (Снычева). Предшественником Института был Научно-исследовательский и издательский центр «Энциклопедия русской цивилизации» (1997—2003).

Целью Института является творческое объединение ученых и специалистов, занимающихся изучением истории и идеологии русского народа, проведение научных исследований, конференций, семинаров и систематизация знаний по всем вопросам русской цивилизации, истории, философии, этнографии, культуры, искусства и других научных отраслей, связанных с жизнедеятельностью русского народа с древнейших времен до начала XXI века. Приоритетным направлением деятельности института является создание 30-томной «Энциклопедии русского народа» (вышло 14 томов), а также научная подготовка и публикация самых великих книг русских мыслителей, отражающих главные вехи в развитии русского национального мировоззрения и противостояния силам мирового зла, русофобии и расизма (вышло более 90 томов).

РУССКИЙ НАРОД

Этнографическая энциклопедия
в 2-х томах

Научное издание-хрестоматия
Том 2 О—Я

Главный редактор, составитель О. А. Платонов
Ответственный секретарь М. В. Кузнецова
Корректоры А. Г. Мартынова, О. А. Рогачева
Подбор иллюстраций О. А. Платонов
Компьютерная верстка А. Е. Успенский

Институт русской цивилизации
Тел.: 8-495-605-25-35
e-mail: info@rusinst.ru
для писем: Москва, 121170 а/я 18

Подписано в печать 6.11.2012
Формат 60 х 90 1/8. Тираж 1500 экз. Отпечатано в Италии