

В. С. Бузин

ЭТНОГРАФИЯ РУССКИХ

ИЗДАТЕЛЬСТВО С.-ПЕТЕРБУРГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ИСТОРИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

В. С. Бузин

ЭТНОГРАФИЯ РУССКИХ

Учебное пособие



ИЗДАТЕЛЬСТВО С.-ПЕТЕРБУРГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

ББК 63.5(2)

Б90

Рецензенты: канд. ист. наук *В. Н. Седых* (С.-Петербург. гос. ун-т),
канд. ист. наук *Л. С. Лаврентьева* (Музей антропологии и этнографии РАН (Кунсткамера))

*Рекомендовано к печати Ученым советом
исторического факультета
С.-Петербургского государственного университета*

Бузин В. С.

Б90 Этнография русских: Учеб. пособие. — СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2009. — 421 с.
ISBN 978-5-288-04812-8

Учебное пособие подготовлено по курсу русской этнографии и посвящено одному из крупнейших в мире и самому многочисленному этносу Российской Федерации — русскому. В нем представлено традиционное системное описание этноса: современное положение (численность, расселение, антропологическая характеристика, конфессиональная принадлежность), этногенез и этническая история, традиционная культура: хозяйство, материальная культура (поселения и жилища, одежда, пища), общественные отношения (семья, община), духовная культура (обрядность жизненного цикла, календарная обрядность, дохристианские верования и представления).

Книга предназначена для студентов, в первую очередь тех, кто изучает этнографию как свою будущую специальность. Может быть полезна специалистам в качестве справочного издания, а также всем интересующимся историей русского народа и его традиционной культурой.

ББК 63.5(2)

© В. С. Бузин, 1-е изд., 2007

© Издательство С.-Петербургского университета, 2009

ISBN 978-5-288-04812-8

ОТ АВТОРА

«Стихия народной жизни необъятна и ни с чем не сравнима. Постичь ее до конца никому не удавалось и, будем надеяться, никогда не удастся» (В. И. Белов). Два десятилетия тому назад, начиная чтение лекций по русской этнографии, автор этой книги планировал создание такого лекционного курса, который давал бы представление об этнографии русского народа во всей ее ширине и глубине. Практика очень скоро показала смехотворность такого рода намерений. Русская народная, или традиционная (хотя эти понятия не совсем совпадают), культура, как и культура любого народа, представляет собой необъятный океан, если говорить только о ее внешних проявлениях, будь то хозяйственная или обрядовая деятельность, семейные или общинные отношения. Берега этого океана призрачны, при приближении отодвигаются от нас все дальше и дальше. Сколько уже говорилось (и справедливо!), что русская народная культура стремительно и безвозвратно уходит и «этнографы находятся на тающей льдине» (Б. А. Рыбаков). И все-таки, несмотря на то, что целенаправленное изучение этой культуры длится почти два с половиной века, до сих пор сбор материала по русской этнографии и в наши дни приносит значительное количество новых ценнейших для науки фактов. Но если океан народной культуры безбрежен, то что говорить о его глубине, т. е. сущности народного бытия, объяснить которое и призвана этнография, как, пожалуй, главная из наук, изучающих народную культуру.

Но для чего и почему изучающая? Наверное, для того и потому, что постижение себя для человека не менее важно, чем постижение окружающего мира. А коль скоро каждый человек принадлежит к тому или иному народу и несет на себе его печать (исключения немногочисленны), то постижение своего народа, приобщение к нему, восприятие и сохранение его ценностей не есть ли обязанность каждого из соплеменников? Осознание этой имманентной, не навязываемой извне обязанности, проявляется, в частности, и в стремлении сделать изучение своего народа делом всей жизни. Каждый год пусть и небольшое число студентов-неофитов, но выбирает этнографию как стезю своей научной деятельности, в том числе и русскую этнографию. Это не

обязательно русские студенты, ведь приверженность ценностям своего народа не только не означает неприязни к народам другим, но и вызывает интерес к ним («А как у них?»).

При всей массе существующей литературы по этнографии русского народа создание соответствующего учебного пособия представляет собой насущную задачу. Студент, прежде всего будущий этнограф, должен иметь под рукой достаточно компактное пособие, строго выдерживающее структуру описания этноса, традиционного для этнографической науки, с изложением таких основных характеристик, как современное состояние этнической общности (численность, расселение, особенности языка, внешнего облика, конфессиональная принадлежность), его этногенез, этническая история и основные черты традиционной культуры — хозяйства, материальной культуры (жилищно-поселенческие комплексы, одежда, пища), семейные и общественные отношения и духовная культура (обрядность жизненного цикла, календарная обрядность, дохристианские верования и представления).

Безусловно, в предлагаемом пособии затронуты не все темы русской этнографии, нет в нем, например, таких сюжетов, как народная медицина, малые формы социальной организации, национальный менталитет и ряд других, возможно, необходимых, но отсутствующих по тем или иным причинам.

Степень полноты изложения материала определяется позицией автора по тому или иному вопросу. В частности, он счел нужным довольно подробно остановиться на проблеме этногенеза русского народа, предварив эту тему специальной (по необходимости краткой) главкой, посвященной методике этногенетических исследований. При раскрытии тем курса автор посчитал необходимым не ограничиваться простым изложением этнографического материала, но также дать объяснение приводимым фактам, какие были в свое время предложены исследователями. При дискуссионности проблемы он стремился осветить ту или иную точку зрения, а не отстаивать ее, например, в вопросах этногенетических построений.

Библиография, завершающая пособие, состоит из двух частей. В первой приведена так называемая основная литература, ознакомление с которой обязательно при подготовке к выполнению проверочной работы на знание материала. Эта часть должна помочь студенту-этнографу, обращающемуся к этнографии русского народа, составить представление о минимуме литературы, существующей по той или иной тематике. Вторая часть библиографии включает наиболее значимые работы и структурно отражает порядок изложения материала в учебном пособии. Некоторые из приведенных в библиографии работ затрагивают очень широкие темы русской этнографии, автор не счел

необходимым повторять их многократно. Они упоминаются в списке только один раз.

И в заключение — о понятии «этнография», фигурирующем в названии учебного пособия. Около двух десятилетий назад в силу определенных изменений, происходивших в нашей стране, стало проявляться стремление к переименованию в отечественной науке сферы знания, связанной с изучением такого явления, как этнос. Традиционное название «этнография» предлагалось сменить по «западному» образцу, поскольку оно якобы свидетельствовало о нашей отсталости: в то время как мы только описываем («графо»), «там» изучают («логос»). Эта тенденция получила резонанс, что выразилось в ряде переименований научных и образовательных учреждений и их структурных единиц, в названиях научных изданий и т. п.

Между тем сторонники такого переименования не учитывают (или не знают) того, что научное описание предмета уже представляет собой его изучение. Научное «графо» уже есть «логос». Сложившееся у нас название «этнография» есть традиция, и не более того, не это определяет уровень развития науки. Глупо утверждать, что география должна быть низшей ступенью геологии — это просто названия двух разных наук. Наконец, и в самой западной науке нет единого наименования для этой сферы знания: этнология, культурная антропология, социальная антропология, фолькер- и фолькскунде и др. Более того, если строго подходить к вопросу названия науки, то культурная, или социальная, антропология не имеет права на существование как наука, изучающая народы земли, поскольку в ее названии отсутствует необходимый для определения содержания науки термин — «этнос».

Поэтому в названии предлагаемого пособия используется понятие «этнография», в употреблении которого в последнее время, слава Богу, происходит постепенное возвращение «на круги своя»: в названии конгрессов — «*этнографов* и антропологов России», головного журнала — «*Этнографическое обозрение*», музея — «*Российский этнографический*» и т. д. Традиции отечественной науки не должны подвергаться ломке в угоду сиюминутности.

I. РУССКИЙ ЭТНОС В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Современное расселение и численность русского народа

Русские — один из крупнейших этносов мира. Современная численность русских в мире оценивается примерно в 147 млн человек. По этому показателю они занимают пятое место после китайцев (около 1,5 млрд человек), хиндустанцев (более 200 млн человек), американцев США (около 180 млн человек) и бенгальцев (около 160 млн человек).

Большая часть русских проживает на территории своего национально-государственного образования — России, или Российской Федерации, где, по результатам переписи 2002 г., их насчитывается 116 018,0 тыс. человек. В это число входят несколько групп, фигурировавших в итогах переписи 2002 г., которые имеют кроме русского также этническое самосознание более низкого уровня: *казаки* — 140,0 тыс. человек, *поморы* — 6,6 тыс. человек, *камчадалы* — 2,3 тыс. человек. При общей численности населения страны в 145 166,7 тыс. человек русские составили в ней 79,9% всего населения страны. Таким образом, в «своем» государстве проживают 78,9% всех русских мира. В Российской Федерации русский этнос поистине является государствообразующим. Процент его представителей по областям колеблется от 69,7% (Астраханская обл.) до 96,6% (Вологодская обл.), а в национально-государственных образованиях — республиках, автономных округах и автономной области — представители русского этноса составляют большинство примерно в половине их числа.

Кроме Российской Федерации значительное число русских проживает в бывших республиках СССР, ныне самостоятельных государствах. По результатам переписей и демографических оценок, на рубеже XX–XXI вв. численность русских составляла: на Украине — 8 334,1 тыс. человек, в Казахстане — 4 479,6 тыс., в Узбекистане — 1 150,0 тыс., в Белоруссии — 1 141,7 тыс., в Латвии — 699,5 тыс., в Киргизии — 603,2 тыс., в Молдавии — 501 тыс., в Эстонии — 352,4 тыс., в Литве — 280 тыс., в Туркмении — 240 тыс., в Азербайджане — 141,7 тыс., в Грузии — 140 тыс., в Таджикистане — 68,2 тыс. и в Арме-

нии — 8 тыс. человек. Всего, таким образом, в странах так называемого ближнего зарубежья численность русских составляла примерно 18,1 млн человек. Она продолжает сокращаться за счет миграции в основном на территорию Российской Федерации. Общая численность русских в Российской Федерации и странах ближнего зарубежья насчитывала на рубеже XX–XXI вв. 134,1 млн человек.

За пределами бывшего СССР численность русских оценить довольно сложно из-за резко усиливавшейся в последние 15 лет их миграции, главным образом в развитые страны Запада. Есть и другие сложности в установлении этой цифры. Мигрировавшее из Российской империи, а позже из СССР население на новых местах проживания зачастую определяло себя (или определялось административными органами, ведущими статистический учет) как русское вне зависимости от этнической принадлежности, в иных случаях в силу ряда обстоятельств мигранты, наоборот, скрывали свою принадлежность к русскому этносу (например, в США в период маккартизма). Исходя из подсчетов численности русских в Российской Федерации и других государствах — бывших республиках СССР, в странах дальнего зарубежья она должна составлять примерно 12–13 млн человек.

Языковая принадлежность русских

Русский язык относится к восточнославянской подгруппе славянской группы индоевропейской языковой семьи. Это родной язык для подавляющего большинства русского населения Российской Федерации. Исключения немногочисленны, но можно отметить, что для ряда групп русского этноса, таких как *якутяне* и *карымы* Сибири, родными являются соответственно якутский и бурятский языки, на долганском языке говорила исчезнувшая к настоящему времени группа русских Таймыра, называвшаяся *затундренные крестьяне*. По переписи 2002 г., только 283,9 тыс. человек русских назвали своим родным язык другой национальности, что составляет всего 0,2% всей численности русского этноса.

Сам русский язык, как и любой язык развитого этноса, представляет собой сложное образование, включая в себя, с одной стороны, литературный язык, а с другой — наречия, диалекты и говоры, просторечие и жаргоны. При этом наречия, диалекты и говоры довольно близки, что обеспечивает их взаимопонимаемость для всех носителей русского языка. Есть группа переходных говоров между русским и белорусским языками, более четко разграничены русские и украинские говоры.

В Европейской части России исследователями выделяются восемь диалектных зон русского языка (см. рис. 1): *северная, севе-*



Рис. 1. Диалектная карта русского языка в Европе (по Л. Л. Касаткину)

ро-западная, северо-восточная, западная, центральная, юго-восточная, юго-западная и южная, которые, в свою очередь, делятся на группы и говоры. Дialeктные зоны объединяются в два основных наречия — севернорусское и южнорусское. Основные различия между наречиями: взрывное *г* и *о*канье на севере, щелевое (фрикативное) *г* и *а*канье на юге. В пограничной зоне, в основном совпадающей с Волго-Окским междуречьем, южные и северные черты совмещаются, образуя довольно обширный район переходных *среднерусских* говоров. Что же касается Урала, Сибири и Дальнего Востока, то здесь диалектные системы зависят от мест переселений сюда тех или иных групп русского этноса. Кроме того, на особенности этой территории оказали влияние языки аборигенного населения.

Изучение языка этноса имеет большое значение для решения проблем этнографической науки, прежде всего вопросов этногенеза и этнической истории, на чем мы остановимся в соответствующем разделе учебного пособия. Анализ характеристик языковых особенностей позволяет изучать специфику этнических процессов — ассимиляционные явления, характер взаимодействия с другими этносами. Так, широкие языковые заимствования на территории колонизации свидетельствуют о длительном мирном соседстве, а их отсутствие — о быстрой смене населения. Анализ диалектов и говоров помогает решить проблему миграционных потоков этноса. Так, на территории *о*кающих севернорусских говоров есть «островок» *а*кающих говоров в Чухломском и отчасти Солигаличском районах Костромской области. По ряду черт они связываются с говорами юго-западной диалектной зоны, этнографическое сходство в типе селений, жилищ, одежды, обрядах, а также в фольклоре дополнительно подтверждает вывод о переселении на севернорусскую территорию жителей именно из этого района. Более того, лингвистический анализ позволил установить, что переселение происходило с 20-х годов XVII в.

Русский литературный язык сложился на основе говора Москвы и среднерусских диалектов, почва для его создания была подготовлена литераторами XVIII в. — М. В. Ломоносовым, В. К. Тредиаковским, Г. Р. Державиным, К. Н. Батюшковым, огромную роль в его формировании сыграл А. С. Пушкин. Алфавит современного русского языка основан на варианте кириллицы, он был введен Петром I, по реформе которого было произведено разделение гражданской и церковнославянской письменности. В советское время алфавит подвергся некоторым изменениям, направленным в основном на уменьшение количества знаков.

Антропологический облик русского народа

В изданном в конце XVIII в. труде «Описание всех обитающих в Российском государстве народов и их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, вероисповеданий и прочих достопамятностей» автор раздела, посвященного русским, М. И. Антоновский так писал об их внешнем облике: «Народ славяно-русский. . . не весь имеет одинаковый вид. . . некоторые из них высоки, иные низки, иные плотны, большая часть худощавых, но именно из-за отсутствия все стройны. . . Глаза и рот мужчины имеют обыкновенно небольшие, губы малые, зубы белые и ровные, нос невелик и не очень орлиноват или покляповат, лоб большей частью кругловат, и потому кажется мал, лицечертание важно, борода густа, волосы прямые, иногда русые и рыжие, иногда темнорусые, а иногда и черные, какие, однако ж, реже. . . Большая часть женщин черноволоса и имеет нежный цвет тела, многие из них красавицы. Не делая никаких тесных платьев или стягиваний, имеют потому они естественно большие груди и другие части тела толстые».

Эта характеристика при современном уровне развития антропологии, способна вызвать улыбку, но именно из-за отсутствия «одинакового вида» проблема описания общего внешнего облика русских и выделения отдельных групп русского этноса оказалась довольно сложной. Сложность, в частности, заключается в методических расхождениях в определении описательных (качественных) признаков представителей того или иного этноса, однако с помощью некоторых приемов эти расхождения могут быть сведены к минимуму.

В антропологической классификации в основном используются вариации таких признаков, как головной указатель, высота и ширина лица, лицевой и носовой указатели, толщина губ, ширина рта, размеры головы и лица, длина тела, цвет волос и глаз, интенсивность роста бороды, форма носа, развитие складки верхнего века, горизонтальная профилировка и другие, всего около полутора десятков признаков.

Большое значение как для выявления общих характеристик внешнего облика русских, так и установления различий между их отдельными группами имели широкомасштабные исследования второй половины 50-х годов Русской антропологической экспедиции под руководством В. В. Бунака и экспедиции кафедры этнографии МГУ во главе с М. В. Витовым, которые охватили практически все русское население Европейской части СССР. Они показали, что русское население Восточной Европы образует довольно однородную в антропологическом отношении группу.

Для этой группы характерны такие признаки, как сравнительно светлая пигментация, умеренная ширина лица в сочетании с пониженным ростом бороды и средневысоким переносом, крайне редкие

(менее 1%) случаи наличия *эпикантуса* — внутренней складки века, закрывающей слезный бугорок. Что касается краниологических серий, то было установлено, что они имеют исключительное морфологическое сходство, отклонения крайне незначительны. Их признаки — среднелиннная и среднеширокая невысокая черепная коробка, среднеширокий и средненаклонный лоб, довольно узкое и средневысокое лицо. Средние размеры по высоте и ширине имеют глазницы, также средними величинами определяются размеры носа. Носовые кости выступают в целом значительно, как и переносье. По вертикальному профилю лица русские приближаются к *мезогнатии* (средние показатели угла выступания лица), в горизонтальной плоскости профилировка резкая, величины ее минимальны даже в пределах вариаций европеоидных серий.

Антропологически русские наиболее близки к *центральному западноевропейскому* варианту, именуемому в литературе также *альпийской*, или *среднеевропейской*, расой. Однако по ряду признаков наблюдается отклонение от этого варианта, в частности, по ширине головы, ширине носа и толщине губ в сторону увеличения размеров. Кроме того, в русских группах значительно больше доля светлых и особенно средних оттенков пигментации, а доля темных значительно меньше. Русские также уступают западноевропейским группам по степени развития третичного волосяного покрова. Еще одно отличие состоит в наличии слабо развитой складки верхнего века. Однако углубление под верхним ребром глазницы сближает русские популяции скорее с лапоноидными и субуральскими группами, нежели с классическими монголоидными.

Отклонения от центрального западноевропейского варианта позволяют сделать вывод о том, что для русского этноса характерен особый набор признаков, позволяющий относить их к специфической антропологической общности — *восточноевропейской*. Распространение единого антропологического облика на огромной территории от Архангельска до Курска и от Смоленска до Пензы объясняется тем, что для контактов различных групп русского населения не было географических препятствий, а внутри него отсутствовали резкие социальные границы, препятствующие смешению этих групп.

Наличие общих черт у всех русских популяций не исключает их внутренней дифференциации. В. В. Бунак, давший первый обобщенный портрет русского населения, выделял в его составе две малые расы (малые ветви, по его терминологии) — *балтийскую* и *центральную восточноевропейскую*.

Балтийская раса характеризуется высокой степенью светлопигментированности, особенно это касается цвета волос, волосы по форме широковолнистые и прямые, мягкие, лицо шире и ниже, а длина тела

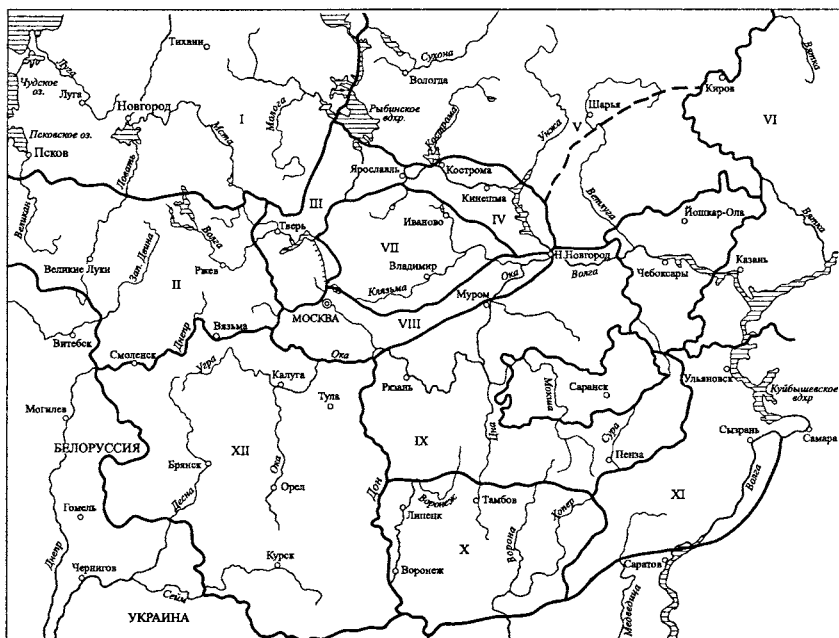


Рис. 2. Антропологические типы русских в восточноевропейском ареале
(по В. В. Бунаку)

меньше, чем в западноевропейских вариантах. Центральная восточноевропейская раса по большинству признаков сближается с балтийской, но для нее характерно уменьшение доли светлопигментированных типов, большая широколицесть и широконосость, тенденция к брахикефалии (круглоголовости), частая встречаемость прямых спиннок носа.

Более дробная классификация, согласно выводам В. В. Бунака, выделяет 16 антропологических типов (см. рис. 2), 7 из которых принадлежат к числу основных, самых однородных и дифференцирующих антропологический тип русского населения.

К классическим в балтийской расе относятся антропологические типы:

- *ильменский* — мезокефальный, светловолосый (по масштабу изменчивости в рамках балтийской малой расы) (I),
- *валдайский* — брахикефальный, светловолосый (II),
- *западный верхневолжский* — мезокефальный, светловолосый, он наиболее близок к обобщенному русскому типу (III),

• *вологда-вятский* — брахикефальный, самый темноволосый в балтийской малой расе (V).

В ареале центральной восточноевропейской (среднеевропейской) малой расы В. В. Бунак выделял типы:

• *дон-сурский* — мезокефальный, светловолосый (по масштабу изменчивости в рамках центральной восточноевропейской малой расы) (IX),

• *средневожжский* — брахикефальный, самый темноволосый (XI),

• *верхнеокский* — брахикефальный, темноволосый (VII).

Еще четыре типа, по его мнению, представляют собой локальные, главным образом окраинные, варианты основных типов:

• *северодвинский* и *ловать-соротьский* — ильменского,

• *центральный* — дон-сурского (VIII),

• *десно-сейминский* — верхнеокского (XII).

Наконец, им выделялось четыре переходных типа:

• *белозерский* — между ильменским и вологда-вятским,

• *восточный верхневожжский* и *клязьминский* — между западным верхневожжским и вологда-вятским (IV),

• *степной* — между дон-сурским и средневожжским (X),

• последний антропологический тип в этой классификации — *вятско-камский* (VI), по мнению В. В. Бунака, недостаточно консолидированный.

В целом, изучение антропологических особенностей русского этноса выявляет факт его разделения на две крупные общности, тяготеющие к северным европеоидам.

Первая локализуется на северо-западе и севере Европейской части России — в бассейнах рек Ловати, Волхова, Мсты и Великой, а также в северной части бассейна Волги. Для нее характерны брахикефалия, прямоугольная форма лица с широкими лбом и нижней челюстью при относительно узких скулах, значительный процент светлых волос и пониженный рост бороды.

Вторая распространена на юго-востоке — в бассейнах Верхнего Дона, Нижней Оки, Цны, Суры и Хопра, в более смягченном виде сходные варианты обнаруживаются вверх по течению Волги от устья Оки. Эта общность характеризуется более удлинённой головой, расширенными по отношению ко лбу и нижней челюсти скулами, более темными волосами и повышенным ростом бороды. Между этими общностями нет резких границ, существуют переходные типы, в целом при движении с северо-запада на юго-восток черты северных европеоидов постепенно слабеют, а южных — усиливаются.

По ряду других признаков также выявляется деление русских на две общности, но ориентированные с запада на восток. На западе и юго-западе распространен вариант, для которого типичны сочетание

крупной головы, брахицефалии и широкого лица при высоком и широком носе. На северо-востоке в бассейнах верхнего и среднего течения Камы, верховий Вятки, а также в междуречье Волги и Клязьмы и по течению Волги от устья Унжи до устья Оки распространен вариант, для которого характерны небольшие размеры головы, высокое и узкое лицо, низкий и узкий нос. Именно здесь встречается, хотя и редко, эпикантус, в целом не характерный для русского этноса.

При специфике антропологического облика русских у них наблюдается значительное сходство с соседними народами — финно-угорскими, балтскими и тюркскими. В Восточной Европе выделяется группа антропологических комплексов, которые охватывают, как правило, несколько этносов, в том числе и русский. Это объясняется как общими истоками, так и длительными контактами этих народов. Например, *прибалтийский* (*западнобалтийский*) комплекс характерен для западных групп эстонцев и латышей, карел, некоторых групп коми, а также русских Северо-Запада и поморов. Далее он распространен почти по всей северо-западной Европе: в Финляндии, Скандинавии, Шотландии, Англии, Ирландии, Исландии, на Фарерских островах, в Северной Германии, в некоторых районах Франции. *Валдайско-верхнеднепровский* комплекс характерен для литовцев, белорусов и русского населения верховьев Днепра и истоков Волги. Комплексы *волго-камский* и *приуральский* характерны кроме русских для финноязычных и тюркских народов востока и севера Восточной Европы — чувашей, марийцев, удмуртов, коми-пермяков, южных коми-зырян, некоторых групп татар Поволжья.

В Сибири, где русское население начинает появляться с конца XVI в., антропологически изучены в основном старожилы и старообрядцы. Старожилы — потомки первопоселенцев XVI–XVII вв., выходцев преимущественно из северных уездов Европейской России. В процессе освоения Сибири русские первопроходцы, почти исключительно мужчины, вступали в брак с женщинами местных этносов, монголоидных по расовой принадлежности. Потомки от этих браков имели смешанные европеоидные и монголоидные черты, но впоследствии их монголоидность по большей части растворялась в мощных потоках более поздних переселений из Европейской части страны.

Поэтому среди старожилов есть группы, имеющие сугубо европеоидный облик, но там, где переселения не были столь значительными, сохранились группы, во внешнем облике которых наличествуют европеоидные и монголоидные признаки: *гураны* на Нижней Индигирке, на Верхней Лене и в восточных районах Якутии русско-эвенкийского и русско-бурятского происхождения, *карымы* — обрусевшие буряты в Забайкалье, *камчадалы* — русско-ительмено-карякское население по-

луострова Камчатка. Напротив, старообрядцы, высланные в Сибирь в XVIII в. — *семейские, поляки, каменецки, или бутармины*, — сохранили по причине отсутствия контактов с аборигенами чисто русский антропологический облик.

Старожилы отличаются несколько меньшей длиной тела, нежели русские Европейской части России, а сибирские старообрядцы, наоборот, более высокорослы. Для тех и других характерны более крупные размеры лица по сравнению с исходными величинами, причем как у смешанных групп, так и у чисто русских.

Использование недавно разработанного метода выделения «ядерных структур» в антропологическом составе этноса как сгустков генетической информации выявило в составе русского населения три ядерных структуры — западную, восточную и центральную. *Восточное* ядро отразило дославянский субстрат, *центральное*, наиболее типичное для русских, — длительную и непрерывную метисацию, а *западное* представляет собой собственно летописное славянское население.

Религиозная принадлежность

Учет такого фактора, как религиозная принадлежность представителей того или иного этноса, важен, поскольку религия оказывает значительное влияние на многие базовые характеристики этноса. Религиозную принадлежность верующих в составе этнической общности обычно характеризуют качественными критериями, указывая их конфессиональную принадлежность. Что касается количественных критериев, то здесь обычно используются понятия «большинство», «меньше», «некоторые» — как относительно общего числа верующих, так и соотношения среди них представителей той или иной конфессии. Точные цифры привести если не невозможно, то трудно по ряду причин.

Чувство религиозной принадлежности, как правило, скрытно, и не всегда человек хочет наглядно проявлять его, даже если это не влечет для него негативных последствий. В других случаях сказываются боязнь преследования за религиозную принадлежность или просто нежелание выделяться в условиях иноконфессионального окружения. Наконец, довольно значительно количество людей, которые, называя себя верующими, фактически не выполняют предписаний «своей» религии — не посещают храмов или крайне редко делают это, не отмечают религиозных праздников, не соблюдают постов и т. д., недаром в противовес им в русском православии есть понятие «воцерковленные», т. е. люди, строжайше следующие этим предписаниям и являющиеся верующими в полном смысле слова. Поэтому вопрос о ре-

лигиозной принадлежности крайне редко фигурирует при переписях населения, в СССР он ставился только во время переписи 1937 г.

Большинство верующих в составе русского этноса — *православные христиане*. Христианство начинает распространяться еще в древнерусский период, а в 988 г. при князе Владимире Святославиче христианство в его восточной (с 1054 г. — православной) форме принимается в качестве государственной религии. Распространение христианства происходит в ожесточенной борьбе с языческими верованиями, и в целом оно одерживает победу, но при сохранении некоторых элементов дохристианских верований и обрядов. В XVII в. в результате реформирования православия патриархом Никоном в качестве особой группы выделяются сторонники «старой» веры, получившие название *старообрядцев*, или *раскольников*.

В старообрядческом движении существуют два направления — *повоц*е и *беспоповце*в, оба делятся на различные толки и согласия — *поморцы*, *федосеевцы*, *спасовцы*, *филипповцы* и др. Старообрядцы не только продолжали придерживаться древнерусских форм богослужения, но и не приняли многие новые явления в культуре русского народа — самовар и питье чая, картофель, табак, вместе с тем они сохраняли (в частности, в одежде) архаические виды русской традиционной культуры. С XVII в. среди русских появляются сектантские движения христианского толка — *духоборы*, *хлысты*, *молокан*, *субботники*. Несмотря на борьбу официальной православной церкви с этими течениями, как и с проявлениями языческого мировоззрения, одержать победу ей не удалось. Но число представителей неправославных конфессий в составе русского этноса в дореволюционное время было невелико, и недаром понятия «русский» и «православный» отождествлялись.

В советские годы репрессии, обрушившиеся на православную церковь, как и на другие конфессиональные структуры в стране, активная антирелигиозная пропаганда, усилия властей по распространению материалистического мировоззрения дали свой результат — количество верующих, в том числе и русских, стало быстро сокращаться. Резкое уменьшение числа верующих наряду с другими причинами сказалось на облике культуры русского этноса — характере питания, праздничной обрядности, нормах общественных отношений и др. В качестве выражения диссидентского протеста небольшая часть интеллигенции пыталась исповедовать экзотичные для традиционного русского мировоззрения религии, в частности, индуизм, что требовало следования иным нормам культуры.

В постсоветское время, когда свобода вероисповедания из декларации превратилась в реальность, начинается возрождение православной религии, следствием чего становится увеличение числа ве-

рующих, в том числе и среди русского населения, но влияние религии на особенности культуры продолжает быть незначительным. Приносит свои плоды пропагандистская деятельность в России зарубежных сектантских организаций типа *Свидетелей Иеговы*. Кроме того, среди части молодежи, в том числе и русской, приобрели популярность восточные культы и религии, например, индуизм, что выразилось в формировании такого религиозного движения, как *Общество сознания Кришны*. Принадлежность к ним оказывает влияние на одежду, пищу, гигиенические нормы, характер межличностных отношений и т. д. Наблюдаются попытки возродить дохристианские славянские и древнерусские верования, это направление в религиозной деятельности получило название *неоязычества*. Но, несмотря на активную пропагандистскую деятельность, внешне эффектную, число последователей этих религий и сект ничтожно. В целом можно констатировать, что в современном русском обществе безусловно доминируют светские нормы культуры.

II. ЭТНОГЕНЕЗ И ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ РУССКИХ

1. ЭТНОГЕНЕЗ РУССКОГО НАРОДА

О методике этногенетических исследований

Этногенез и этническая история. В истории любого этноса выделяются два этапа: *этногенез* — формирование этноса (фигурально выражаясь, его родословная), он завершается появлением общности людей со своим этническим самосознанием и этнонимом, и *этническая история* — трансформация этноса в ходе его существования — изменения территории обитания, языковые процессы, преобразования в сфере культуры и т. д.

Понятно, что в принципе историю народа можно углублять сколь угодно, вплоть до появления первых людей на Земле, что сделать современное состояние науки не позволяет. Так, лингвистика дает возможность отыскивать корни русского этноса, сформировавшегося в XIV–XV вв., в славянской этнолингвистической общности, выделившейся из состава индоевропейской языковой семьи, которая, в свою очередь, образовалась на основе ностратической языковой общности, датируемой эпохой мезолита. Но этнос — наличие определенных характеристик: кроме языка это культура, внешний облик его представителей, религия и др., в том числе и этноним, каждая из таких характеристик может иметь собственное происхождение. Так, название «болгары» перешло к части балканских славян от тюркоязычного населения, истоки которого уходят в глубины Азии, все остальные компоненты болгарского этноса имеют, в целом, иное происхождение. Пигмеи Центральной Африки говорят на языке соседних так называемых бантуязычных народов, но антропологический тип и особенности культуры свидетельствуют о том, что их происхождение совершенно иное, чем бантоидов, а языковое родство есть результат довольно позднего заимствования.

Поэтому этногенетический этап в истории этноса, как и этап этнической истории, реконструируется на основании различных источников, в основном исторических письменных, лингвистических, археологических и антропологических, в определенной степени — фольклорных, этнографических и др., каждый из которых способен дать

ценнейшую информацию. Но, как утверждает французская пословица, «даже самая красивая девушка не может дать больше того, что она имеет»: возможности любой из упомянутых наук в воссоздании картины исторического прошлого не безграничны, информация, извлекаемая из них, лакунарна и с необходимостью должна дополняться сведениями, которые дают источники иного рода. Конечно, синтез наук не так прост, как может показаться на первый взгляд. Необходим подход, который «отвергает руководящую роль одной одноаспектной науки и заменяет его всесторонней и сбалансированной междисциплинарной интеграцией», подход, предполагающий «сложную и многоступенчатую увязку широкоохватных структур» (Л. С. Клейн).

Лингвистические источники. Наибольшую историческую глубину при решении вопросов этногенеза имеют *лингвистические источники*, поскольку зачастую (но не всегда) история этноса — это история его языка. Так, славяне, в составе которых начал формироваться русский этнос, в письменных источниках впервые упоминаются с VI в. н.э., однако лингвистические исследования дают возможность утверждать, что они появились задолго до этого времени.

В первую очередь для реконструкции процесса этногенеза важен такой раздел лингвистики, как сравнительно-историческое языкознание. Сопоставление языков народов мира показывает, что подавляющее их большинство, за единичными исключениями, имеет «родственников» — языки, обладающие так называемым материальным сходством, т.е. сходством звукового материала, из которого построены в сравниваемых языках экспоненты тождественных или близких по значению слов или морфем — их минимальных значимых частей.

Это сходство объясняется тем, что все они развились из одного *языка-праосновы*, причем их развитие можно уподобить ветвям растущего дерева (хотя такое сравнение в некоторой степени неточно), когда тот или иной язык со временем, в свою очередь, распадается на новые языки. Распадение исходного языка не представляет собой разового и кратковременного явления, оно совершается постепенно, неравномерно (одни языки выделяются раньше, другие позже). При всей сложности реконструкции данного процесса знание его позволяет проследить через историю языка историю народа. Лингвогенетическая цепочка этногенеза русского народа представляется следующим образом: *ностратическая общность — индоевропейцы — славяне — восточные славяне — русь (древнерусская народность) — русские*. Таким образом, можно выделить ряд этапов этногенеза русского народа с несколько условными названиями — ностратический, индоевропейский, славянский, восточнославянский и древнерусский.

Далее, сравнительно-историческая лингвистика, выявляющая древнейшие пласты лексики, позволяет определить, к какому этапу развития языка восходит словарная единица (применительно к русскому языку, например, — к общеевропейской эпохе или ко времени славянской лингвистической общности). Сравнительно-историческая лингвистика определяет хронологию процесса распада языков-основ, в том числе и с помощью глоттохронологического метода М. Сводеша (впрочем, признаваемого далеко не всеми лингвистами).

Благодаря выявлению пластов древнейшей лексики можно установить географические условия, в которых проживало население того времени — ландшафтные особенности, характер водных источников, виды растений и животных и, таким образом, климат и т. д., т. е. природную среду. Например, по мнению ряда исследователей, реконструируемые географические реалии общеславянской эпохи позволяют утверждать, что славяне жили в умеренной зоне с обилием пресных водных источников, но вдали от гор и морей. При этом, правда, надо учитывать, что природная среда не остается неизменной. Так, в начале III тысячелетия до н. э. в Европе происходил переход от атлантического климата к суббореальному, для которого были характерны более высокие температуры и меньшая влажность, при этом уровень внутренних вод упал, но уровень мирового океана повысился. Были небольшие климатические изменения и внутри суббореального периода.

Однако сходные ландшафтно-климатические зоны могут занимать разные территории, поэтому для этногенетических исследований важен еще один раздел языкознания — ономастика, т. е. изучение названий, особенно топонимических, — названий географического характера. Определение языковой принадлежности топонимов позволяет установить, на какой территории локализовалась данная лингвистическая общность.

Наконец, выявление древнейших пластов лексики дает возможность реконструировать культурный облик этнолингвистической общности — ее экономику, религию, бытовые реалии, уровень социально-го развития и т. д., и «примерить» эти реальности к археологической общности.

Лексическое сходство, кроме единого генетического происхождения, может определяться и другим фактором — заимствованием, причем лингвистика располагает методическими приемами, позволяющими с некоторой долей уверенности отличать эти два вида сходства. Изучение заимствований из других языков дает еще одну возможность — установить время и территорию распространения лингвистической общности.

Таким образом, благодаря языкознанию мы можем установить, ко-

гда, где и как сформировалась та или иная этнолингвистическая общность, каков был ее культурный облик.

Археологические источники. Использование археологических источников в этногенетических построениях сталкивается с рядом проблем. Археологические материалы информативны при реконструкции экономики, бытовых реалий, в определенной степени — социальных отношений и религиозных представлений древних обществ, перемещения населения. Очень важно то, что они датируются с той или иной степенью точности. Но в этногенетических построениях они весьма зависимы от результатов лингвистических и исторических исследований. Объясняется это тем, что археологические памятники, сводимые по их сходству в комплексы, называемые *археологическими культурами*, этнически анонимны — не известна принадлежность их носителей к тому или иному этносу. Она может быть установлена благодаря свидетельству письменных источников (на этой территории в данное время проживал такой-то этнос) или по результатам лингвистических исследований, определяющих языковую принадлежность носителей культур для территории и времени, указанных лингвистами.

Археологические культуры не вечны, они сменяют друг друга, и некоторые черты сходства между сменяющимися друг друга культурами позволяют предполагать преемственность между ними, перекидывая «мостики» от одной культуры к другой. На первый взгляд выстраивание цепочки культур дает возможность проследить историю этносов по археологическим материалам.

Но можно ли утверждать, что археологическая культура соответствует этнической общности? Если да, то мы прослеживаем историю данного этноса, а если нет? Ведь данная методика этногенетического исследования исходит из того, что основные признаки археологической культуры имеют этнический характер, однако это положение не доказано. Спорадически возникают дискуссии о содержании археологической культуры, о том, какой тип человеческой общности она отражает (если отражает) — этническую, лингвистическую, хозяйственно-культурную, историко-этнографическую или еще какую-либо. Возможно, что «мостик» перекидывается по признакам, определяемым не этнической, а хозяйственной, стилевой (в керамике) или другой спецификой. Кроме того, археологические генетические цепочки имеют способность раздваиваться (а то и «растраиваться»), и на такой «развилке» исследователь оказывается в положении богатыря на распутье: какое направление выбрать? Еще больше проблем при использовании археологических материалов в этногенетических построениях создает неоднозначность выводов археологов — «мостики» у них получаются разные.

И все же археологические памятники, по крайней мере с эпохи верхнего палеолита, оставляет население какой-то этнической принадлежности. Каково же соотношение археологической культуры и этноса? Современной археологией признается, что, с одной стороны, одному этносу могут принадлежать несколько археологических культур, с другой — археологическая культура может быть полиэтнична. Считается возможным и «совмещенный» вариант — этносу принадлежат какая-то археологическая культура (культуры) и «кусочек» другой культуры (или нескольких культур).

Письменные исторические источники. Одними из самых важных источников по этногенезу являются источники письменные, содержащие этнонимы, часто локализирующие местонахождение этноса, содержащие факты истории народов, реалий их культуры. Однако письменные источники ограничены во времени, наибольшая их хронологическая глубина — IV тысячелетие до н. э. Распространялась письменность довольно медленно, для многих регионов земного шара этот род источников появляется только в Новое время, а для некоторых районов земли их нет до сих пор. Между тем истоки любого народа уходят в дописьменную историю человечества. Письменные источники зачастую немногочисленны, особенно для отдаленных эпох. Нередко они доходят до нашего времени в копиях, с искажениями при переписывании, случайными, но иногда намеренными. Наконец, они лакунарны, хотя и в разной степени. Фигурирующая в письменных источниках этнонимика (а для этногенетических исследований это самая важная часть содержащейся в них информации), может быть искажена до неузнаваемости, к тому же приведенное название этнической единицы может быть иным, нежели ожидаемая или приведенная в других источниках из-за несовпадения экзо- и эндоэтнонимии.

Антропологические источники. Антропологические материалы позволяют определить удельный (количественный) вес местных и пришлых компонентов в этнической истории народов, следовательно, решать вопрос об автохтонном или миграционном их происхождении. Однако зачастую они отсутствуют для той или иной территории в данный хронологический период, так как население в это время практикует способ обращения с умершим, не оставляющий человеческих останков (например, кремацию). К тому же во многих случаях обнаружение погребальных памятников представляет большую сложность, нежели мест древних поселений (хотя бывают и обратные ситуации), поэтому материалы, имеющиеся в руках антропологов, могут быть крайне немногочисленны, что мешает сделать достаточно обоснованные выводы. Зависят они и от выводов представителей других наук — относительно хронологии материалов и их лингвистической или этнической принадлежности.

«*Раздельно маршировать — вместе сражаться!*» — «*Getrennt marschieren, zusammen kämpfen!*» — этот принцип немецкой военной доктрины как нельзя лучше передает стратегию ученых, занимающихся проблемами этногенетической реконструкции: *цель может быть достигнута только в результате синтеза выводов различных наук.*

Правильность принципа комплексности сомнений не вызывает, но что делать, если эти выводы зачастую не совпадают? Более того, наблюдаются расхождения в выводах ученых по той или иной проблеме даже в рамках одной науки, и это при использовании одних и тех же имеющихся в их распоряжении фактов. Если для одного лингвиста сходство языков (например, славянских и балтских) есть следствие некогда существовавшего их единства, то для других это результат заимствования. При таких различиях не удивительны многочисленные «нестыковки» результатов исследований ученых разных сфер научного знания. Сложность представляет проблема соотношения лингвистической и этнической общности: лингвистическая может охватывать несколько этносов, а может и не совпадать с этническими единицами. О создании непротиворечивой картины этногенетического процесса на основании выводов представителей разных наук (лингвистов, археологов, историков, антропологов и др.) пока только приходится мечтать. Все сложности такого рода характерны и для реконструкции истории формирования русского этноса.

Дославянский период

Ностратический этап. Настоящий уровень научного знания позволяет углубить историю русского этноса до времени ностратической лингвистической общности, или макросемьи. Ее существование было выявлено исследованиями отечественного лингвиста В. М. Иллич-Свитича, который установил генетическое родство таких языковых семей, как *индоевропейская, афро-азиатская, картвельская, урало-юкагирская, алтайская и дравидийская*. Территорией распространения ностратической общности были, видимо, северо-восточная Африка и Передняя Азия. Ностратическая общность условно разделена на западную группу — индоевропейские, афро-азиатские, картвельские языки, и восточную — языки дравидийские, урало-юкагирские и алтайские. Дивергенция ностратической общности, видимо, началась в эпоху мезолита в XII–XI тысячелетии до н. э.

По гипотезе Н. Д. Андреева, из ностратической общности сначала выделился примерно в IX тысячелетии до н. э. так называемый *бореальный язык*, он дал начало индоевропейскому, уральскому и алтайскому языкам. Согласно другой концепции, сначала произошло вы-

деление из ностратической общности индоевропейско-афро-азиатской и уральской диалектных зон, в результате чего появились индоевропейский и дравидийский диалекты, что отделило индоевропейцев от восточных ностратических языков. На следующем этапе индоевропейский диалект окончательно отделился от западных диалектов ностратической общности и стал самостоятельным.

Индоевропейский этап. Формирование индоевропейской языковой семьи поставило проблему «прародины индоевропейцев», т. е. места и времени их окончательного выделения из ностратической общности, а также продолжительности существования индоевропейской общности до распада, соотносимости ее с теми или иными археологическими культурами, антропологических характеристик ее представителей, реконструкции особенностей культуры. Сейчас, впрочем, часто используется понятие «индоевропейские прародины», поскольку время существования этой лингвистической общности было довольно длительным и территория распространения ее носителей, видимо, менялась.

В настоящее время большая часть исследователей датирует время существования индоевропейской общности периодом V–IV тысячелетия до н. э., считая, что на рубеже IV–III тысячелетий начинается ее распад на новые языки. Что касается локализации индоевропейской прародины, то здесь единства у исследователей меньше. История этого вопроса знает почти три десятка гипотез, сейчас в качестве исходной территории индоевропейцев обычно указываются либо различные регионы Европы, либо Ближний Восток. Языки предшествующего населения оставили свой след в качестве субстрата индоевропейских языков народов Европы, единственным сохранившимся языком доиндоевропейского периода является язык басков северной Испании, численность которых составляет около 3 млн человек. В качестве отличительных черт культурного облика аборигенного доиндоевропейского населения Европы реконструируются оседлость, матриархат, миролюбие, высокий уровень ремесла и искусства, мегалитические сооружения (дольмены, менгиры, кромлехи).

Как и ностратическая лингвистическая общность, индоевропейский язык не зафиксирован никакими памятниками письменности, но выявление древнейшего лексического пласта современных языков данной семьи позволяет реконструировать реалии существования индоевропейской общности. В хозяйственной сфере это развитое скотоводство с разведением крупного (лексемы «бык», «корова», «теленоч») и мелкого («овца», «баран», «коза») рогатого скота, коневодство («лошадь», «конь») и свиноводство («свинья», «поросенок»), пашенное земледелие с выращиванием зерновых и технических

культур («пшеница», «ячмень», «лен»), садоводство и виноградарство («яблоко», «виноград»). Был известен колесный и водный транспорт, из металлов — медь. Лексика характеризует природные условия («гора», «вершина», «возвышенность», «дождь», «снег», «зима», «жара»), растительность на территории обитания индоевропейцев («береза», «бук», «дуб», «тис», «граб»), фауну («медведь», «шакал», «лев», «олень», «орел», «гусь», «змея», «мышь», «рыба», «краб»). Археология и исследования мифологии позволили дополнить эти характеристики.

Согласно выводам М. Гимбутас, которая придерживается концепции вторичной миграции индоевропейцев в степи Северного Причерноморья с Востока несколькими волнами на протяжении V–III тысячелетий до н. э., их отличали патриархат, воинственность и безразличие к искусству, курганный способ захоронения, шнуровая керамика и боевые топоры. Ж. Дюмезиль на основе реконструкции социальной организации, религии и мифологии индоевропейцев сделал вывод, что для них были характерны деление на три социальные категории — цари/жрецы, воины, общинники и трехчастная структура идеологии — человек, природа, космос. В мифо-религиозной сфере индоевропейцев характеризовали мотив единства неба и земли, связь названий человека и земли, идея близнечности, в частности, мотив инцеста близнецов, центральный образ громовержца, находящегося «наверху» (гора, дерево) и борющегося с находящимся «внизу», обычно змееподобным существом, враждебным человеку.

Что же касается локализации индоевропейских прародин, то к настоящему времени количество предлагаемых решений относительно невелико.

1. **Балкано-карпатская** (или **балканская**) прародина (В. Георгиев, И. М. Дьяконов и др.) связывает индоевропейцев с археологическими культурами этого региона, датируемыми V–IV тысячелетиями до н. э. Они отличались очень высоким уровнем металлургии меди, генетически были связаны с предшествующими культурами неолита VII–VI тысячелетий до н. э., которые вместе с малоазийскими культурами произвели «неолитическую революцию».

2. Близка к этой точке зрения теория **дунайской** прародины индоевропейцев (Б. В. Горнунг, О. Н. Трубачев и др.), согласно которой именно здесь локализуется компактный древнеиндоевропейский ономастический ареал, а сами индоевропейцы связываются с культурой **линейно-ленточной керамики** V–IV тысячелетий до н. э.

3. **Переднеазиатская** гипотеза локализует прародину индоевропейцев в пределах Восточной Анатолии, Южного Кавказа и Северной Месопотамии (Т. В. Гамкрелидзе, Вяч. Вс. Иванов и др.) в V–IV тысячелетиях до н. э. Эта гипотеза, по мнению ее сторонников, дока-

зывается археологическими материалами: непрерывностью развития анатолийских культур на протяжении III тысячелетия до н. э., выводами лингвистов относительно последовательности разделения индоевропейской диалектной общности, ее близким соседством с афроазиатскими языками, на что указывают древние лексические связи, особенностями материальной культуры, социальных отношений, параллелями в мифологии, а также данными палеозоологии и палеоботаники. В качестве возможных археологических культур, носителями которых были индоевропейцы, предполагаются *халáfская* и *чатáл-хюю́кская* культуры Передней Азии и *убейдская* и *кúра-арáкская* культуры Закавказья.

Согласно переднеазиатской концепции, при разделении индоевропейской общности с IV тысячелетия до н. э. из ее состава наряду с прочими (анатолийские, греко-армяно-арийские и др.) выделились так называемые «древнеевропейские» диалекты, носители которых через Среднюю Азию и Поволжье несколькими волнами перемещались на запад в историческую Европу. Здесь их исходным ареалом были Северное Причерноморье и приволжские степи. Археологически «древнеевропейские» языки были представлены *ямной* археологической культурой, памятники которой в III тысячелетии до н. э. занимали указанную территорию. Характеристики этой культуры имеют сходство с археологическими древностями Передней Азии.

Затем в том же III тысячелетии до н. э. начинается широкое расселение индоевропейских племен в западном, северо- и юго-западном направлениях, что фиксируется по материалам культур *шнуровой керамики* и *боевых топоров* в Европе.

В развитии индоевропейских языков Т. В. Гамкрелидзе и Вяч. Вс. Иванов выделяют семь этапов, причем на третьем этапе выделяются германо-балто-славянские диалекты, на шестом — балто-славянский и германский.

4. Существует гипотеза *северобалканско-центральноевропейского* расположения территории индоевропейского лингвоэтногенеза (В. А. Сафронов), согласно которой индоевропейский праязык прошел три этапа: ранний — VIII — начало VI тысячелетия до н. э., средний — начало VI—V тысячелетие до н. э., и поздний — IV тысячелетие до н. э.

По В. А. Сафронову, было три индоевропейские прародины. Индоевропейцы сформировались в Малой Азии, Анатолии и на раннем этапе своей истории были представлены культурой *Чатал Хююка*. Об этом свидетельствует положительный результат сопоставления реконструируемого по древнейшей индоевропейской лексике ландшафта и климата с экологией Анатолийского полуострова того времени и состояния культуры и общества ранних индоевропейцев с реалиями Чатал Хююка по 27 позициям (мотыжное подсечно-огневое земледелие,

скотоводство, оседлость, езда верхом, выделение парной семьи, значительная роль женщины в обществе и др.).

Затем индоевропейцы мигрировали на Балканы, где создали культуру *Винча* (середина V — конец IV тысячелетия до н. э.), это был средний этап истории индоевропейского языка. Потом на базе этой культуры сформировалась культура его позднего этапа — *Лендшел* (4000–2800 гг. до н. э.), распространившаяся в Центральной Европе, а на базе Лендшел при участии культуры Винча (для этих культур характерно частичное сосуществование) — культура *воронковидных кубков* (V–III тысячелетия до н. э.). К рубежу IV–III тысячелетия до н. э. закончились индоевропеизация Центральной Европы и колонизация Северной Европы индоевропейцами, в это же время происходят распад индоевропейской общности и формирование новых археологических культур ее представителей.

5. Согласно концепции *циркумпонтийской* прародины индоевропейцев в Балкано-Дунайском регионе во второй половине IV тысячелетия до н. э. наряду с глубокими этнокультурными сдвигами складывалась новая система культур, мало связанных с предшествующими. Исторически и генетически эта система восходила к таким археологическим общностям, как культуры *шнуровой керамики* и *шаровидных амфор*, а также скотоводческим культурам каспийско-черноморских степей. На этой огромной территории, определяемой как циркумпонтийская, и шло становление конкретных групп индоевропейцев. Процесс протекал очень сложным путем, так как разделялись прежде единые группы и сливались родственные и неродственные группы. Общие элементы культуры, по мнению сторонников этой концепции, распространяются в результате подвижности скотоводческих групп населения. Таким образом доказывается, что исходной компактной индоевропейской общности не существовало.

Проблема происхождения и ранняя история славян

Лингвистические источники. Проблема происхождения славян, как и индоевропейцев, сводится в первую очередь к определению времени существования их единства, территории первоначального расселения, названия в письменных источниках, характеристик антропологического типа и облика культуры. Таким образом, проблема распадается на ряд частных задач, на решение каждой из которых направлены усилия специалистов соответствующих сфер научного знания, в первую очередь историков, лингвистов, археологов и антропологов.

Главная роль здесь принадлежит языкознанию. «Этногенетическая метрика славянства восстанавливаема, прежде всего лингвистиче-

ски» (О. Н. Трубачев), поскольку историческая лингвистика дает возможность определить время выделения славян из индоевропейской общности, а вместе с топонимикой — территорию их проживания в тот период. От лингвистов будут зависеть выводы археологов — они будут считать славянскими те культуры, которые занимали в определенное время место, отводимое древнейшим славянам лингвистами. В свою очередь, антропологи, опираясь на выводы лингвистов и археологов, будут относить к славянам те костные остатки, которые обнаружены в погребениях этих культур.

Однако, как и в вопросе о времени и месте прародины индоевропейцев, здесь обнаруживается значительное расхождение взглядов между исследователями — нет единства мнений ни относительно времени выделения славян из индоевропейской общности, ни относительно места этого выделения, т. е. «прародины» славян. Проблема еще более осложняется различием точек зрения на характер выделения славян из индоевропейцев. Согласно одной — происходило непосредственное образование славянского языка, согласно другой — сначала сформировалась славяно-балто-германская общность, распавшаяся затем на соответствующие языки. Есть и точка зрения, по которой лингвистическое единство сначала составляли только балты и славяне. Поэтому признание родственности балтов и славян (Ф. Славский, Т. Лер-Сплавинский, Б. В. Горнунг, В. Н. Топоров — Вяч. Вс. Иванов и др.) заставляет искать их прародину по соседству, а непризнание этого положения (О. Н. Трубачев) — помещать славян в другом регионе.

Относительно территории формирования славян в лингвистике сформировались две основные концепции: одна помещает ее к северу от Карпат, другая южнее — в бассейне Дуная.

1. *Северная прародина* славян локализуется рядом исследователей достаточно широко — от Эльбы до Среднего Поднепровья, другими — гораздо уже, но в основном в пределах этой территории. Л. Нидерле в начале XX в. на основании лингвистических, исторических и ряда других источников обосновал концепцию, в соответствии с которой славяне сформировались как единый народ с общим языком (диалектные различия были незначительны) во II или I тысячелетии до н. э. на территории, ограниченной Карпатами на юге, Вислой или Эльбой — на западе и Средним Днепром с Березиной и Десной — на востоке (см. рис. 3). В I тысячелетии н. э. дотоле единые славяне начинают распадаться на отдельные этносы.

Другие исследователи предполагают более узкие территориальные рамки: существует *среднеднепровская* гипотеза происхождения славян К. Мошинского, *висло-одерская* — Т. Лер-Сплавинского, Ю. Удольф помещает праславянскую прародину в *Галиции*,

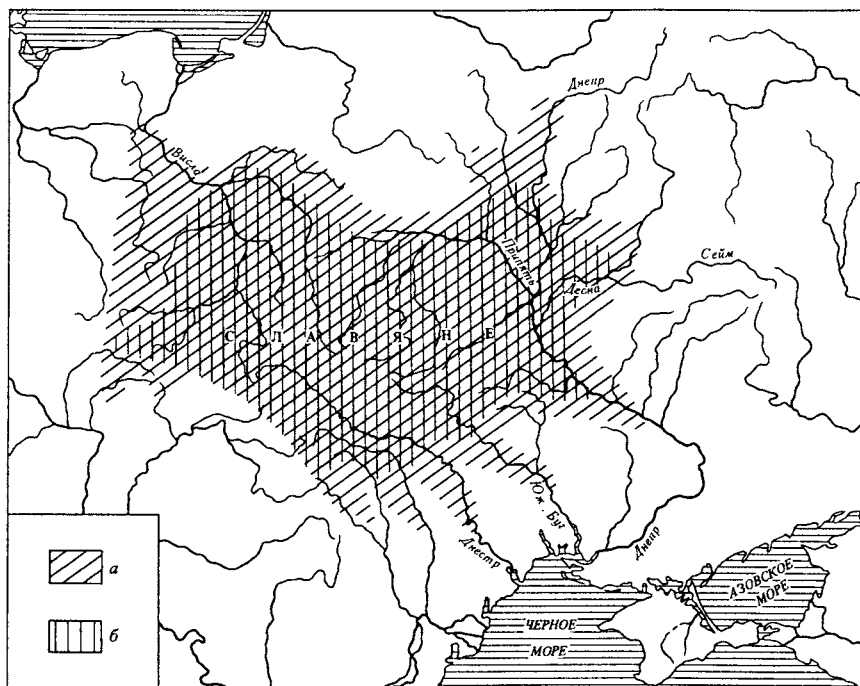


Рис. 3. Территория славян в начальный период их истории (по Л. Нидерле):
а — исходная территория славян; б — территория славян в ходе их первичного
расселения

З.Голомба — *на Дону*, откуда она распространяется на киевско-во-
лынские земли, М. Фасмер — *в Полесье*.

2. Дунайская концепция впервые была выдвинута чешским ис-
следователем П. Шафариком в начале XIX в. В отечественной линг-
вистике в наиболее развитом виде эта концепция представлена в тру-
дах О. Н. Трубачева. На основании многих соответствий италийских,
а также иллирийских и кельтских языков со славянскими он пришел
к выводу, что последние в древности ориентировались на связи не с
восточными, а с западными индоевропейцами. Древнейшие славяно-
италийские связи он локализовал вблизи Среднего Дуная и датировал
примерно III тысячелетием до н. э., считая, что на западе славянская
прародина занимала Паннонию (Западная Венгрия), а на востоке —
Потисье. При этом южная часть висло-одерского ареала прародины
славян отчасти совпадает с северной периферией дунайского ареала
(см. рис. 4).

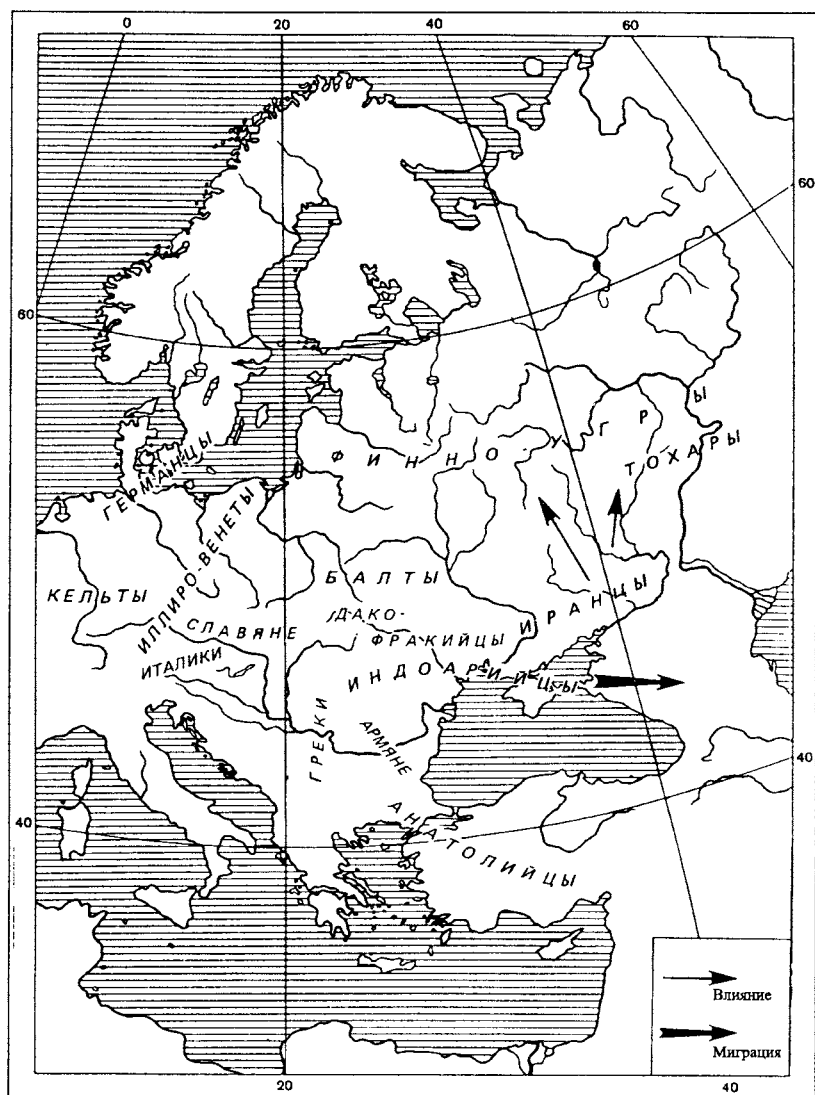


Рис. 4. Славяне и их соседи в III тысячелетии до н. э. (по О. Н. Трубачеву)

Что же касается близости балтского и славянского языков, то он объяснял ее поздними заимствованиями, поскольку важнейшие понятия — «яйцо», «мука», «живот», «дуб», «гость» и многие другие — различаются в славянских и балтских языках. Соседство балтов и славян, по его мнению, началось, по крайней мере, с железного века, о чем свидетельствует одинаковое название у них этого металла. Историческая память о дунайской прародине, как считал исследователь, отразилась в Повести временных лет: «Спустя многие времена сели славяне по Дунаю, где теперь земля Венгерская и Болгарская. И от этих славян разошлись славяне по земле и прозвались именами своими, где кто сел на каком месте». Именно этим О. Н. Трубачев объяснял фольклорную популярность Дуная у восточных славян, никогда здесь не живших. Лишь после того как, согласно Нестору, волохи (по его мнению, это были кельты) вытеснили славян с Дуная, те поселились на Висле. Однако против этой концепции активно возражают археологи, поскольку трудно связать дунайские культуры III тысячелетия до н. э. с достоверно славянскими археологическими древностями.

Примечательно, что во многом несоответствие выводов исследователей определяется различием их методических позиций. Так, северная концепция праславянской прародины опирается в значительной степени на топонимические данные, в частности, на гидронимику. Однако, по О. Н. Трубачеву, это, наоборот, доказывает локализацию прародины славян в другом регионе. Невозможно, как считал исследователь, существование чисто славянской гидронимической области, поскольку не может быть стерильно чистого (безсубстратного) этнического пространства. Прародина славян не представляла собой изначально ограниченного стабильного пространства, свободного от других этносов, что должно было отразиться на топонимических особенностях их территории. А вот сплошные топонимы, принадлежащие одной этнолингвистической общности — зона более поздней экспансии, когда пришедшее население, в данном случае славянское, вытесняет аборигенов и формирует собственную топонимику.

Значительные расхождения существуют и относительно даты выделения славян из индоевропейской общности: по Л. Нидерле, это *II* или *I тысячелетие до н. э.*, по В. Б. Горнунгу, *середина II тысячелетия до н. э.*, самые поздние современные датировки помещают начало славянской истории в *первые века I тысячелетия до н. э.* Однако, согласно точке зрения О. Н. Трубачева, вопрос, когда появился славянский язык, надо признать некорректным, поскольку нет строгих критериев выделения языка. По его мнению, славянский язык выделялся постепенно из изначально существовавших диалектов, хотя все-таки исследователем определена — как самая ранняя дата славянской истории — *III тысячелетие до н. э.*

История славянской лингвистической общности завершается, согласно выводам лингвистов, либо в конце I тысячелетия до н. э., либо в первых веках н. э., когда произошло ее распадение на новые языки.

Письменные источники о ранних славянах. В письменных источниках славяне под своим именем появляются лишь с VI в. н. э., между тем по лингвистическим данным к этому времени они насчитывали, по меньшей мере, полторатысячелетнюю историю своего существования. Впервые этноним «славяне» встречается, видимо, у византийского автора Прокопия Кесарийского применительно к событиям 527 г. Были ли славяне известны авторам более раннего времени?

На пути поисков славян в письменных источниках до VI в. н. э. есть существенные проблемы. Возникает вопрос, соответствовала ли славянская лингвистическая общность этнической, т. е. были ли у всех славян после их выделения из состава индоевропейцев единое самосознание и соответственно один этноним?

По мнению лингвистов, ответ на этот вопрос должен быть положительным, поскольку наличие единого самоназвания *slovene* говорит о том, что при формировании славянского праязыка существовало адекватное единое этническое сознание принадлежности к этой общности. Этимология этнонима *словѣне* большинством исследователей возводится к понятию «слово», т. е. «знающие слова», «говорящие». Это не противоречит положению этнографической науки, что эндоэтноним (самоназвание народа) часто выражает представление о своем народе как о собственно людях, поскольку якобы только он обладает вербальностью, т. е. речью, в то время как в экзоэтнонимах (названиях народа, данных ему другими этносами), имеющих собирательный характер, другим этносам приписывается отсутствие вербальности — «немцы», «варвары».

Другую трудность при поисках славян в письменных источниках до VI в. н. э. представляет возможность использования в них не собственного самоназвания славян, а названий экзоэтнонимического характера, а также искажение огласовки названия «славяне» до малой узнаваемости, а потому сомнительность в его принадлежности именно им. Кроме того, история знает немало случаев переноса названия одного народа на другой, обычно переселившийся на территорию, некогда занимаемую его предшественником. Первые достоверные упоминания славян встречаются в византийских источниках. Прокопий Кесарийский под 527 г. писал о том, что различные народы, в том числе *склавіны* и *анты*, напали на балканские владения Византийской империи. Готский историк Иордан, работавший, видимо, при византийском императорском дворе, в своем труде «О происхождении и деяниях гетов» («*Getica*»), написанном на латыни и датирова-

мом серединой VI в., писал о склавиных, что они являются одной и группировок *венéдов*, и локализовал их к югу от Балтийского моря до Карпат. В качестве другой группировки им были указаны анты, проживавшие между Днестром и Днепром. В «Хронографии» Иоанна Малалы «склавы» вместе с «гуннами» (кутигурами) в 559 г. нападают на Фракию. У Менандра Протектора под 578 г. повествуется о славяно-аварской войне. Анты упомянуты в титулатуре византийских императоров 533–612 гг. Анализ источников позволяет утверждать, что склавины и анты этого времени — реальные славяне. Правда, строго говоря, в источниках этого времени славяне именуются «склавиными» — со вставками «каппа» или «тета» в греческих (византийских) текстах или k в латинских, но, по мнению ряда исследователей, это объясняется трудностями передачи славянского звукосочетания «ск» для греческого языка, откуда эта вставка перекочевала в латынь.

В арабо-персидских источниках славяне назывались *ас-сакали́ба*, но это название применялось не только к ним. Первые известия о славянах содержатся в трудах авторов IX–X вв., написанных на основании более ранних источников, датируемых VI–VII вв. Так, сохранились сведения о том, как будущий халиф Марван II, будучи наместником на Кавказе, после взятия столицы Хазарии Семендера в 737 г. совершил набег на ас-сакалиба и взял в плен 20 тыс. семей.

Итак, только с начала средневековой эпохи славяне известны по письменным источникам. Но молчат ли о славянах авторы предшествующего времени, в первую очередь, конечно, античные? Есть ли «кандидаты на славянство» в письменных источниках до VI в. н. э.? По мнению ряда исследователей — безусловно есть!

Одними из них являются *венеды*. Дело в том, что, по сведениям византийских авторов, в состав славян входили различные группировки, среди которых называли антов и венедов. Иордан в «Getica» утверждал, что венеды, проживающие на обширных территориях, начиная от истоков реки Вистулы (Вислы), имеют разные названия, но в основном называются склавиными и антами, указывались им и территории, которые занимали анты и склавины. Далее сообщается о войне, которую вел с венедами остготский король Германарих, правивший в IV в. н. э., а также о том, что через некоторое время другой король готов Винитарий «двинул войско в пределы антов и, в конечном счете, победил их и распял короля их Боза (по мнению ряда исследователей, это не личное имя, а славянское «вождь». — В. Б.) с сыновьями и семьюдесятью старейшинами». Имя короля готов, покорившего антов, — Винитарий, этимологизируется как «потрошитель венедов», что позволяет отождествлять антов с венедами. Наконец, в качестве самого важного доказательства славянства венедов приводится тот факт, что и сейчас в немецком и ряде прибал-

тийско-финских языков славяне именуются *вене*, *венѣти*, *венеляйне* и т. п.

Между тем венедов знали античные авторы. Древнейшее упоминание о них встречается в «Естественной истории» Плиния Старшего, погибшего в 79 г. н. э., он локализовал венедов на севере Европы «вплоть до реки Вистулы» (Вислы). Несколько позже о них писал Тацит в труде «О положении, обычаях и народах Германии», созданном в 98 г. н. э., согласно которому ареалом военных действий венедов была территория от Балтийского моря на севере до устья Дуная на юге. В «Географии» Клавдий Птолемей (умер ок. 179 г. н. э.) венеды помещаются в районе Венедского залива восточной части Балтийского моря. Наконец, венеды фигурируют в «Певтингеровых таблицах» (римской дорожной карте конца III — начала IV в.) и локализуются в двух местах — на южном побережье Балтийского моря и между Дунаем и Днестром.

Основная территория венедов, видимо, — бассейн Вислы, где в конце II — начале V в. н. э. была распространена *пшевóрская* археологическая культура. Правда, памятники ее занимают гораздо большую территорию, охватывая и земли, занятые, по сообщениям античных письменных источников, и германскими племенами. Если же верить сведениям о более широком расселении венедов, то с ними можно связывать и распространенную к югу от пшеворской культуры *черняховскую* культуру II–IV вв. н. э. В основном она принадлежит германоязычным готам, но некоторые ее памятники имеют черты пшеворской культуры, что позволяет предполагать их принадлежность венедам.

Однако многие исследователи, исходя из того, что венеды — не славянское слово, считают, что славяне-венеды раннего средневековья не тождественны венедам античного времени. Одинаковость этнонимов объясняется тем, что на славян их западными соседями было перенесено название более древнего, по-видимому, кельто-иллирийского населения, после того как славяне заполнили «этническую пустоту», оставшуюся после ухода венедов.

Название *анты* , как уже указывалось, с одной стороны, применялось византийскими авторами VI–VII вв. к одной из группировок современных им славян, а с другой — фигурирует в описаниях событий IV в. н. э. Иорданом. Анты известны и по более ранним источникам, датируемым I в. н. э., они фигурируют в «Хорографии» Помпония Мелы и «Естественной истории» Плиния в качестве одного из народов Кавказа. Поскольку локализовать славян в это время на Кавказе невозможно, а название «анты», согласно выкладкам лингвистов, явно неславянское, предполагается, что после миграции антов с Кавказа в Восточную Европу этот этноним был перенесен на славян их

соседями, когда славяне переселились на территорию, некогда занимавшуюся антами.

Еще два этнонима привлекают внимание ученых при поисках славян в письменных источниках до VI в. н.э. — *ставáны* и *суобéны*. Они фигурируют в «Географии» Клавдия Птолемея (II в. н.э.) и по звучанию близки к названию «славяне». Во фрагменте, который им посвящен, говорится о том, что Сарматия «ниже венедов», обитающих по побережью Венедского залива, занимали «галинды, судины и ставаны до алан». В качестве соседей алан указываются также «суобены». Ряд исследователей видят в этих этнонимах попытку Плиния в двух вариантах передать этноним «славяне» (что объясняется разными источниками автора). Анализ фактов показывает, что территория обитания ставанов и суобенов должна находиться в Центральной Белоруссии и южной части Верхнего Поднепровья. Их археологическим эквивалентом в таком случае являются распространенные здесь культуры: *штрихованной керамики* и отчасти *киевского типа*. Однако, по мнению ряда исследователей, культура штрихованной керамики принадлежала исключительно балтам. Кроме того, ее трудно «соединить», несмотря на относительную хронологическую близость, с достоверно славянской *пражско-корчакской* культурой.

Этноним *ско́лоты* также привлекает внимание исследователей благодаря своему сходству с названием «славяне». О сколотах сообщал древнегреческий автор Геродот, живший в V в. до н.э., в своей «Истории». Во фрагменте, где излагается этногенетическая легенда скифов, утверждается, что у них «все племена вместе называются сколотами, т.е. царскими. Эллы же зовут их скифами». Однако, по мнению противников такого отождествления, сходства названий мало для доказательства славянства скелотов, кроме того, утверждение Геродота о принадлежности этого названия ираноязычным скифам препятствует признанию скелотов славянами, наконец, от культур скифского круга трудно провести линию развития до несомненно славянских древностей.

В поисках славян в письменных источниках до VI в. н.э. возникает и проблема *но́риков*. «Норики еже суть словене», — утверждал Нестор-летописец, поиски народа с таким же или сходным названием приводят к *неврам* Геродота, одному из скифских племен, судя по тексту источника, локализуемому в верховьях Днепра и Припяти. По мнению О. Н. Трубачева, это название связывается с наименованием римской провинции Норикум (частью современной Австрии), которое возникло от кельтского этнонима, встречающегося у Полибия и Страбона в форме *norici*, а потом этот этноним был перенесен на славян.

Загадочно название *спóры*, примененное к славянам византийским автором Прокопием Кесарийским в труде «История войн Юсти-

ниана с персами, вандалами и готами», где утверждается, что «имя у склавинов и антов некогда было общим, ибо в древние времена и тех и других называли спорами».

Кроме того, обнаруживаются крохи косвенных сведений о славянах в античное время. В Паннонии найден жертвенный барельеф с изображением божества на лошади и латинской надписью: «Богу Добрату Евтихий раб воздал». Имя Евтихий — по-латински «счастливый», а название божества, по мнению О. Н. Трубачева, славянское, это бог добра, блага. Приск Панийский в середине V в. писал о неких «скифах», находящихся под властью гуннов, проживающих на территории более поздней Воеводины и говорящих не на германском языке. В культуре этих «скифов», по мнению ряда ученых, есть «славянские ассоциации» — лодка-однодеревка, посевы проса, ячменный напиток и еще один, называемый «медос». Славянским является, как считают некоторые исследователи, и слово «страва» у Иордана в описании погребения Атиллы, совершенном на Среднем Дунае.

Археологические источники. В этногенетических исследованиях по археологии славян, как и по проблематике этого рода относительно других этнических общностей, используются два метода: ретроспективный, когда преемственность прослеживается вглубь веков от древностей, этническая принадлежность которых не вызывает сомнений, в данном случае достоверно славянская, и генетический, прослеживающий линию развития от той или тех культур, которые отождествляются со славянами в период их формирования и локализуются в пределах территории и времени, указанных лингвистами. В любом случае крайние звенья прослеживаемой «цепочки» археологических культур должны быть соединены. Проблема, однако, заключается в том, что эти крайние звенья разные у разных исследователей: начальная — у лингвистов, завершающая — у археологов.

Лингвистический «конец» этой цепи неоднозначен, поскольку относительно места и времени формирования славянской общности, как уже указывалось, мнения исследователей расходятся. Та же неоднозначность характерна и для завершающего этапа славянского «археологического» этногенеза. Все исследователи согласны с тем, что первой достоверно славянской культурой является **пражско-корчацкая**, датируемая VI(V)–VII вв. н. э. и распространенная от среднего и нижнего течения Эльбы до Среднего Поднепровья (см. рис. 5). Однако некоторые добавляют к ней синхронные **пеньковскую** и **колёчинскую** культуры, а некоторые также древности типа **Тушемля-Акатово-Банцеровщина**. Изучение истоков этих культур осложняется тем, что в 70-х годах IV в. н. э. гуннское нашествие огненным валом прошло по югу Восточной Европы, коренным образом изменив материальную культуру оставшегося населения.

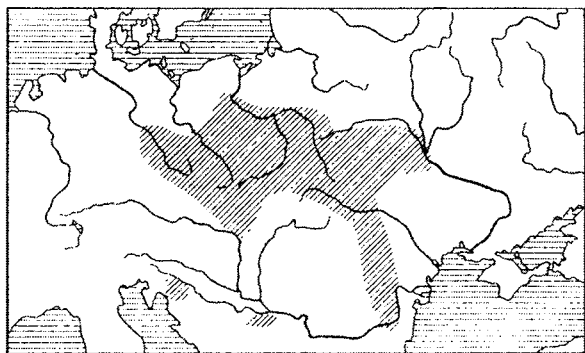


Рис. 5. Территория распространения пражско-корчакской культуры (по В. В. Седову)

Поскольку крайние звенья цепи славянского этногенеза у разных исследователей разные, неудивительно, что и сами цепи имеют различный вид. Например, Б. А. Рыбаков, отталкиваясь от точки зрения Б. В. Горнунга о выделении славян из индоевропейского массива в середине II тысячелетия до н. э., считал самой ранней славянской археологической культурой *тишинёцко-комаровскую*, датируемую XV–XII вв. до н. э. и относящуюся к бронзовому веку. Таким образом, территорию праславян он помещал в пределах между Одером на западе и Средним Поднепровьем на востоке, от Карпат на юге и до широты Припяти на севере. Затем, по его мнению, в западной части этого региона славяне были вовлечены в процесс формирования *лужицкой* культуры (кельто-иллирийской в основе) конца бронзового века — начала железного, распространенной на обширной территории от Балтийского моря до Дуная и Словацких гор и от Шпрее до Волыни и датируемой XIII–IV вв. до н. э. В восточной части славянам принадлежали *белогрѹдовская* (XII–IX вв. до н. э.), а затем *чернолѣсская* (VIII — первая половина VII вв. до н. э.) археологические культуры. С середины VII вв. до н. э. культура славян «скифизуется» под влиянием более сильных соседей и не выделяется по своим особенностям среди собственно скифских культур.

В «Истории» Геродота, считал Б. А. Рыбаков, именно славяне описаны под именем скифот, отличающихся от скифов-кочевников тем, что они занимались земледелием. После того как лужицкая и скифская культуры прекратили свое существование, славяне формируют *зарубинѣцкую* и *пшеворскую* культуры. Со II в. н. э. в условиях влияния Римской империи славянскими были памятники лесостепной части *черняховской* культуры, в то время как остальные ее древности принадлежали, вероятно, готам. После исчезновения этой культу-

ры в результате нашествия гуннов славянская общность проявилась в памятниках *пражско-корчацкой* культуры.

Таким образом, согласно концепции Б. А. Рыбакова, трижды славяне в их истории были очень четко представлены археологически: тшинецко-комаровской (XV–XII вв. до н. э.), раннепшеворской и зарубинецкой (II в. до н. э. — II в. н. э.), пражско-корчацкой (VI– VII вв.) культурами, территория их распространения поразительным образом совпадает, что доказывает автохтонность славян в выявляемом регионе. В перерывах между этими периодами культура славян подвергалась значительным влияниям извне, в первый раз — кельто-иллирийскому, археологически выраженному лужицкой культурой, и скифскому, во второй — древнеримскому, вследствие этого она и утрачивала свое археологическое своеобразие (рис. 6).

К этим построениям близка концепция польского исследователя В. Гензеля, который также связывает начало истории славян с *тшинецкой* культурой, помещая их прародину на территории между Одером и Средним Днепром, но к славянским на рубеже эр он относит, кроме *пшеворской* и *зарубинецкой*, *оксывскую* культуру.

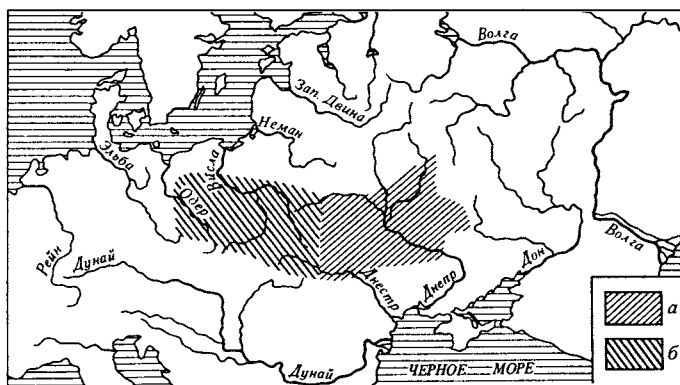
П. Н. Третьяков исходил из того, что, по утверждению ряда лингвистов, сначала из индоевропейцев выделилась славяно-балто-германская общность, ее он связывал с культурой *шнуровой керамики* конца III–начала II тысячелетия до н. э. Славянам при их выделении из славяно-балто-германской общности принадлежала *тшинецко-комаровская* культура, наследниками которой стали *чернолесская* и *белогрудовская* культуры, оставленные населением этнически родственными племенам лужицко-поморских археологических памятников. На базе этих культур с добавлением частично *милогрэдских* и *скифских* памятников складывается *зарубинецкая* культура. Ее население движется к северу и северо-востоку, где создает *поздnezарубинецкую* культуру, к которой примыкает родственная ей *киевская* культура. На основе поздnezарубинецкой культуры складываются несколько славянских культур — *пражско-корчацкая*, *колочинская* и *пеньковская*.

Польский исследователь Й. Костшевский считал первой славянской культурой *лужицкую* культуру конца эпохи бронзы — начала железного века, из ее состава выделились *поморская* культура. Обе они в середине I тысячелетия до н. э. образовали *пшеворскую* и *оксывскую* культуры, связанные с венедами. Близких взглядов придерживался Т. Лер-Сплавинский, но он считал, что *лужицкая* культура принадлежала еще индоевропейцам-венетам, а выделение славян произошло в середине I тысячелетия до н. э., что отразилось в формировании на основе лужицкой *поморской* культуры.

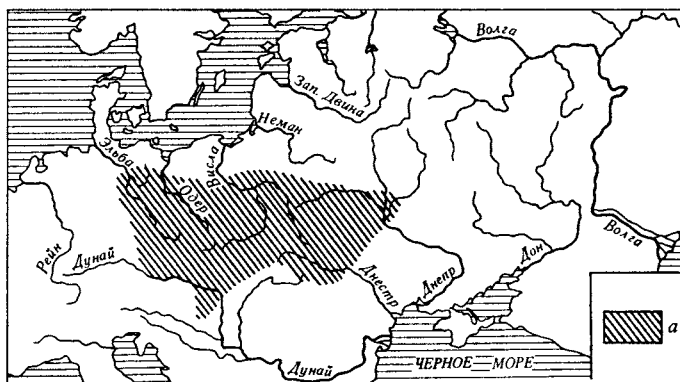
В. В. Седов *лужицкую* культуру считает принадлежащей какой-



1



2



3

Рис. 6. Территория расселения славян в период их «археологического единства» по Б. А. Рыбакову: 1 — первичное обособление славян в XV–XIII вв. до н. э. (тшинцево-комаровская культура); 2 — славяне на рубеже нашей эры (а — зарубинецкая культура, б — пшеворская культура); 3 — славяне в V–VII вв. н. э. (пражско-корчакская культура)

то еще не разделившейся индоевропейской группировке, включавшей и предков славян. Самой ранней славянской была культура *подклéшевых погребений* V–II вв. до н. э., на ее основе складывается *пшеворская* культура, частично славянская, она дает начало культуре *пражского* типа. Отчасти славянской была *зарубинецкая* культура. Пшеворское население также участвовало в сложении *черняховской* культуры, имевшей полиэтнический характер. На основе этих памятников сложились славянские древности V–VII вв. типа *Прага-Пеньковка*. Эта линия развития — подклéшевая — пшеворская — пражская культуры, была в свое время поддержана И. П. Русановой.

Особое место в решении проблемы «археологического» происхождения славян занимает концепция таких исследователей, как Д. А. Мачинский, К. Годловский и М. Б. Щукин (при некотором различии их построений). Они исходят из того, что достоверно славянские археологические культуры VI–VII вв. (пражская, пеньковская, типа Колочин-Тушемля-Акатово-Банцеровщина) отличаются простотой и бедностью инвентаря, неразвитостью социально-экономических отношений, что отличает их от «богатых» по набору инвентаря культур — пшеворской, вельбарской и черняховской. Поэтому предков славянских культур надо искать среди родственных им по облику памятников предшествующего времени.

Д. А. Мачинский считает, что славянам принадлежала распространенная на территории Верхнего Поднепровья в VI в. до н. э. — IV в. н. э. культура *штрихованной керамики*, имеющая много общих признаков с культурой пражского типа. Венедов античного времени он отождествляет со славянами. В середине I в. н. э., по его мнению, славяне двинулись на юг и на запад, вытесняя зарубинецкое население. Впоследствии на основе памятников *киевского* типа и при сильном влиянии *черняховской* культуры сформировалась *пеньковская* культура, связанная с юго-восточными славянами — антами.

Согласно взглядам М. Б. Щукина, славянскими были «бедные» культуры лесной зоны к востоку от Вислы — *штрихованной керамики, среднего слоя Тушемли*, горизонта *Рáзны-Пóчеп*. Простые горшки, а не сложные фибулы и миски, как у черняховской и пшеворской культур, — отличительный их признак. «Бедные» культуры принадлежали венедам Тацита, на их основе в I–II вв. н. э. формируется *киевская* культура, которая была балто-славянской. После гуннского нашествия из «венедского котла» складываются близкие между собой раннеславянские культуры — *колочинская* и *пражская*.

Приведенными примерами отнюдь не исчерпываются все концепции «археологического» происхождения славян: существуют построения Е. А. Горюнова, Р. В. Терпиловского и других исследователей, но

уже изложенный материал свидетельствует о том, насколько сложна эта проблематика в археологической науке.

Антропологические источники. Определенное место в решении проблемы происхождения славян занимают антропологические источники. Данные антропологии позволяют определить удельный вес субстратных и суперстратных, т.е. более ранних и более поздних компонентов в этнической истории народов, а следовательно, помогают решить вопрос об их автохтонном или миграционном происхождении. Физические черты людей мало меняются со временем, поэтому есть возможность реконструировать линию преемственности населения на исследуемой территории.

Современные славяне относятся к европеоидной расе и представляют собой переходный тип от северных европеоидов к южным. Детальная антропологическая классификация славянских народов не разработана, но принято объединять их локальные варианты в две группы — *западноевропейскую* и *центрально-восточноевропейскую*.

Критерием здесь является отсутствие у первой и наличие у второй группы незначительной монголоидной примеси, что выражается в ослаблении роста бороды и уплощенности носа и лица. При некоторых различиях в антропологической классификации современных славянских народов выделяются пять характерных для них типов:

- **беломоро-балтийский** (белорусы, поляки, севернорусское население),
- **восточноевропейский** (все группы русского народа, кроме севернорусских, часть белорусов),
- **днепро-карпатский** (украинцы, прикарпатские этнографические группы, часть чехов),
- **понтійский** (болгары и русские так называемого «восточного великоруса Г. Ф. Дебеца и дон-сурского типа),
- **динáрский** (высокогорные народы Югославии, особенно черногорцы).

Каждый из перечисленных типов, в свою очередь, делится на более мелкие группы. Таким образом, современные славянские народы не отличаются антропологическим единством, более того, они представляют различные ветви европеоидной расы. Те признаки, которые характерны для определенных групп славянских народов, принадлежат и их соседям.

Но каков был антропологический тип славян в период их единства? Имели ли славяне в начале их истории общность внешнего облика или их разнообразие было настолько велико, что выделить славян по имеющимся антропологическим материалам невозможно?

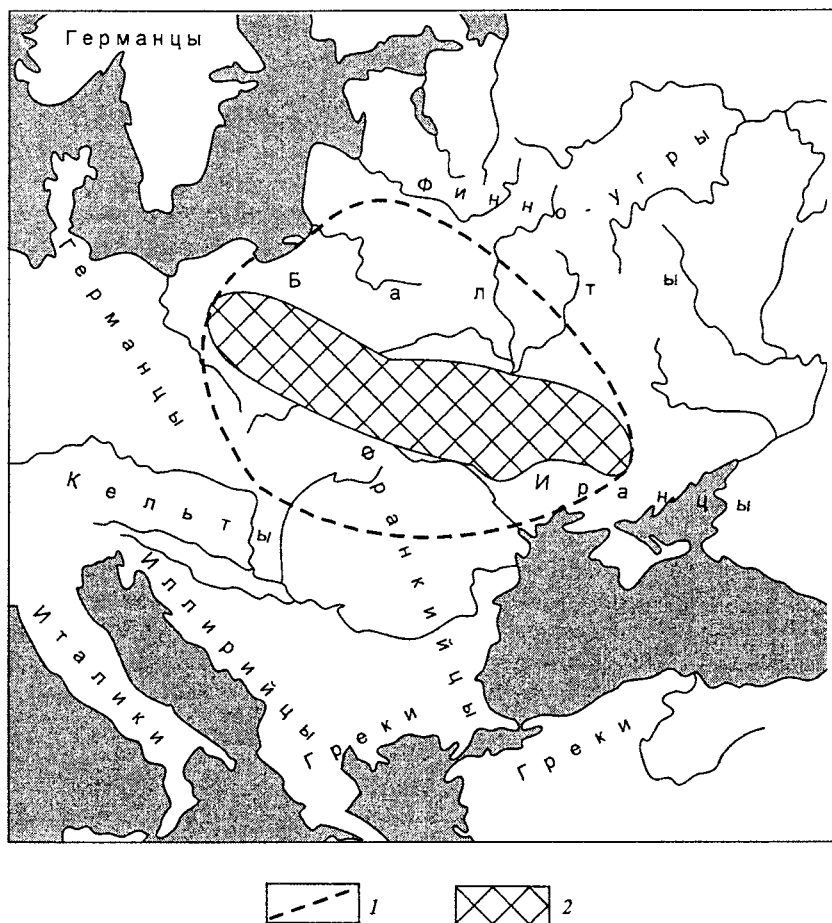


Рис. 7. Прародина славян: 1 — по данным антропологии; 2 — по данным археологии (по Т. И. Алексеевой)

Согласно одной концепции, антропологический состав славян в период их формирования был един. Славяне образовались на какой-то территории как определенная расовая общность, затем происходили расселение этой общности, ее дифференциация (в том числе и в результате контактов с другими народами), так формировались расовые особенности современных славянских народов.

Согласно другой концепции, древнейшие славяне не образовывали антропологического единства, а современные славянские народы формировались из различных расовых компонентов, не связанных между собой общностью происхождения. В частности, Л. Нидерле утвер-

ждал, что древнейшие славяне не отличались чистотой антропологического типа, их прародина находилась на стыке североевропеоидной долихокефальной светлопигментированной расы и южноевропеоидной брахикефальной темнопигментированной расы.

Т. И. Алексеева на основе изучения материалов по антропологии средневековых славян, датируемых в основном X–XII вв. (до этого времени господствовал обряд трупосожжения, лишаящий исследователей источниковой базы), сделала вывод о единстве исходного антропологического типа славян. Их морфологический облик восходит к населению *культуры шнуровой керамики* Центральной Европы и Прибалтики эпохи бронзы. Славяне антропологически близки к балтам и финно-угорским народам и отличаются от германцев. Таким образом, по ее мнению, подтверждается факт некогда существовавшего балто-славянского единства.

Изучение у славян вариаций таких признаков, как черепной указатель и скуловой диаметр, позволило Т. И. Алексеевой наметить территорию прародины славян как вписывающуюся в регион «славянских древностей», т. е. славянского единства (см. рис. 7), очерченный Л. Нидерле. Прародину славян она локализовала в пространстве, ограниченном на западе средним течением Вислы, на севере — Верхним течением Западной Двины, на юге — левыми притоками Дуная в среднем его течении, на востоке — правыми притоками Днестра в среднем и нижнем течении.

Затем расселение славян на обширных просторах Европы, которое особенно интенсивно происходило в VI–VII вв., их контакты с другими народами (на западе — с германцами, на юге — с фракийцами, кельтами и иллирийцами, на востоке — с иранцами и финно-уграми, на севере — с балтами), а также процессы консолидации в период сложения славянских этносов привели, по мнению исследовательницы, к нарушению антропологического единства и формированию у них локальных антропологических типов.

Восточнославянские племена и образование древнерусской народности

Разделение славянской этнолингвистической общности. Современные славяне, как известно, в соответствии с лингвистической классификацией делятся на восточных, западных и южных. Продолжительную традицию имеет тенденция отождествлять с ними группировки славян раннесредневековых источников: венедов — с западными, антов — с южными и склавинов — с восточными славянами. Однако, по мнению лингвистов, деление славян (и их языков) на

западных, южных и восточных есть продукт длительной и непрямой переупаковки древних племен и их диалектов, поэтому для такого отождествления нет оснований. Кроме того, указывают лингвисты, этнонимы «венеды» и «анты» не могли быть самоназваниями славян, славянским является только название «склавины». Время, когда на основе диалектов единого славянского языка начали складываться отдельные языки, в том числе и восточнославянские, дискуссионно. Есть тенденция датировать начало этого процесса V–VI вв. н. э., а завершение — X–XII вв.

Восточнославянские племена в Повести временных лет.

Одним из важнейших источников по истории восточных славян как части этногенеза русского народа — летописный свод *Повесть временных лет*, созданный к 1113 г. монахом Нестором и отредактированный священником Сильвестром в 1116 г. Самые ранние датированные в нем события относятся к 852 г., но этому, основному, разделу предшествует фрагмент, в котором излагается история славян и восточных славян без указания дат.

Примечательно, что для летописца, как и для современной лингвистики, происхождение славян — это происхождение славянского языка, и их историю он начинает с разделения Богом дотоле единого народа «на 70 и 2 языци», одним из которых «бысть язык словенск». Далее в летописи говорится, что «спустя много времени» славяне «саются» на Дунае, после чего начинается их широкое расселение и деление на различные группы. Среди них летописец особо выделяет те группировки, на базе которых складывалась древнерусская народность — *поляне, древляне, дреговичи, полочане, словене* и др., в этот список летописца входит 14 названий. Дается объяснение происхождения этих названий: от географических особенностей проживания — поляне, древляне, дреговичи, от имен прародителей — *вятичи и радимичи*, от названий рек — *полочане, бужане* и т. д.

По сложившейся традиции эти группировки называются «племенами» и относятся к восточным славянам, хотя летописец не использовал понятия «племя», и в принадлежности всех этих групп к носителям восточнославянских диалектов вряд ли можно быть уверенным — лингвистом Нестор не был. Есть также точка зрения, что это не племена, поскольку территория, занимаемая ими, слишком велика, а союзы племен. Но вряд ли данная точка зрения корректна, поскольку, как свидетельствует этнография, союзы племен преходящи, временны и поэтому часто не имеют названия, в то время как этнонимы довольно устойчивы и посему вряд ли могли быть опущены летописцем. Автором *Повести временных лет* описываются взаимоотношения восточных славян с соседями — *болгарами-тюрками, аварами* и др., система внутреннего управления, бытовые реалии — брачные обычаи,

погребальные обряды и т. д. Фрагмент летописи, посвященный описанию восточнославянских племенных группировок, обычно принято датировать VI–серединой IX вв. н. э., т. е. временем, предшествующим формированию у них государственности.

Восточные славяне по данным археологии и антропологии. Сведения о восточнославянском этапе в этногенезе русского этноса могут быть дополнены также археологическими и антропологическими данными. По мнению В. В. Седова, на территорию Восточной Европы славяне проникают с VI в. н. э. двумя волнами. Одна волна славян заселяла Восточную Европу с юго-запада, она восходит к населению пражско-корчакской и пеньковской культур и участвует в образовании хорватов, уличей, тиверцев, волынян, древлян, полян, дреговичей и радимичей. При этом часть пеньковского населения проникает в Подонье, его племенное название не зафиксировано в летописи, затем донские славяне переселяются в рязанское Поочье. Другая волна славян идет с запада. Славянская колонизация Восточной Европы происходит постепенно, только к XII в. славяне заселяют Волго-Окское междуречье.

Археологически восточнославянским племенным группировкам соответствуют памятники культур VII/VIII–X вв. — *лука райковецкая* в лесостепной части правобережья Днестра, *рѹменская* левобережья Среднего Поднепровья и близкая к ней *бѹршевская* верхнего и среднего Подонья, культура *длинных курганов* и культура *сопок* северо-запада Восточной Европы (их территории отчасти совпадают), а также некоторые другие группы археологических памятников, связываемых с восточными славянами.

Что же касается формирования антропологического типа средневековых восточных славян, то изучение этого процесса затрудняется отсутствием соответствующих источников по их ранней истории. Причиной является кремация в погребальном обряде. Только с X в., когда на смену трупосожжению приходит ингумация, эти материалы появляются.

В Восточной Европе пришедшие сюда славяне расселяются среди балтов, потомков скифо-сарматских племен, финно-угорских народов, а также по соседству с тюркскими кочевническими группами в Северном Причерноморье, что оказывает влияние как на культуру формирующегося восточнославянского населения, так и на специфику их антропологического типа.

По мнению антропологов, в формировании физического облика восточных славян принимали участие, по крайней мере, два морфологических комплекса.

Первый морфологический комплекс отличается долихокранией, крупными размерами лицевого и мозгового отделов че-

репа, резкой профилированностью лица, сильным выступанием носа. Он характерен для лето-литовского населения — латгалов, аукштайтов и ятвягов. Его особенности были переданы волянянам, полоцким кривичам и древлянам, положившим начало *белорусскому* и отчасти *украинскому* этносу.

Второй морфологический комплекс характеризуется меньшими размерами лицевого и мозгового отделов черепа, мезокрапией, ослабленным выступанием носа и незначительной уплощенностью лица, т.е. чертами слабо выраженной монголоидности. Он был присущ финно-угорским этносам средневековья Восточной Европы — летописным мѣри, мурóме, мещѣре, чúди, вѣси, которые в процессе ассимиляции передавали свои черты словенам новгородским, вятичам и кривичам, ставшим впоследствии основой *русского* этноса. Закономерность географической локализации этих антропологических особенностей состоит в том, что по направлению к востоку увеличивается удельный вес второго комплекса. На территории расселения полян, на базе которых сложился украинский этнос, прослеживаются также черты ираноязычного скифо-сарматского населения.

Таким образом, дифференциация по антропологическим показателям средневекового восточнославянского, а затем древнерусского населения отражает антропологический состав населения Восточной Европы до прихода славян. Что касается воздействия на антропологический облик восточных славян кочевнического населения юга Восточной Европы (авары, хазары, печенег, торки и половцы), а впоследствии татаро-монгольского населения, то оно было крайне незначительным и слабо прослеживается только на юго-восточных территориях древней и средневековой Руси. Анализ археологических источников и антропологических материалов, демонстрирующих метисацию славянского и местного населения, показывает, что, славянская колонизация в основном имела характер мирного земледельческого внедрения в иноэтничную среду. В последующее время дисперсность антропологических черт восточных славян ослабляется. В позднем средневековье антропологические различия у восточнославянского населения ослабевают. В центральных областях Восточной Европы усиливаются его европеоидные черты за счет ослабления монголоидности, что свидетельствует о миграции сюда населения из западных областей.

Образование древнерусской народности. Видимо, не позже IX в. начинается процесс консолидации восточнославянских племен в древнерусскую народность, что находит отражение в древностях Восточной Европы: в X в. на основе восточнославянских археологических культур складывается единая археологическая культура древнерусского населения, различия которой не выходят за рамки локаль-

ных вариантов. В письменных источниках этого периода начинают исчезать племенные этнонимы, которые поглощаются новым названием славянского населения Восточной Европы — *русь*. В научной литературе образовавшаяся народность, чтобы не путать ее с современными русскими, обычно называется *древнерусской*. Она формировалась как этносоциальный организм, поскольку ее развитие шло в рамках Древнерусского государства, в названии которого закрепляется новое этнонимическое образование.

Проблему происхождения этнонима «русь» пытаются решить уже не одно столетие как отечественные, так и зарубежные ученые, поскольку это может дать ответ на многие важные вопросы о характере этнических процессов на территории Восточной Европы. Ее решение знает как сугубо дилетантские построения вроде попытки возвести это слово к этнониму «этруски», так и научные подходы, тем не менее оказавшиеся отвергнутыми. В настоящее время существует более десятка гипотез относительно происхождения этнонима «русь», но при всех различиях их можно объединить в две группы — пришлого, скандинавского, и местного, восточноевропейского, происхождения. Сторонники первой концепции получили название *норманистов*, их оппонентов называют *антинорманистами*.

История как наука стала развиваться в России с XVII в., но начало норманистской концепции восходит к гораздо более раннему времени. У ее истоков стоял летописец Нестор. В Повести временных лет он прямо утверждал скандинавское происхождение руси: «В год 6370 (862). Изгнали варяг за море и не дали им дани и начали сами собой владеть. И не было среди них правды, и встал род на род, и была у них усобица и стали воевать сами с собой. И сказали они себе: «Поищем себе князя, который бы владел нами и судил по праву». И пошли за море к варягам, к руси. Те варяги назывались русью, подобно тому как другие называются свеи, а иные норманы и англы, а еще иные — готландцы — вот так и эти прозывались. Сказали руси чудь, славяне, кривичи и весь: «Земля наша велика и обильна, а порядка в ней нет. Приходите княжить и владеть нами». И избрались трое братьев со своими родами и взяли с собой всю русь, и пришли к славянам, и сел старший Рюрик в Новгороде, а другой — Синеус — на Белозере, а третий — Трувор — в Изборске. И от тех варягов прозвалась Русская земля». Летописец и впоследствии не единожды обращался к этому вопросу: «А славянский народ и русский един, от варягов ведь прозвались русью, а прежде были славяне»; «И были у него (князя Олега. — В. Б.) варяги, и славяне, и прочие, прозвавшиеся русью».

В XVIII в. немецкие историки, приглашенные в Россию, Г.-Ф. Миллер, Г. З. Байер, А. Л. Шлецер, объясняя происхождение названия «русь», непосредственно следовали несторовскому рассказу о

призвании варягов. Научное же обоснование норманской теории дал в середине XIX в. русский историк А. А. Куник. Этой теории придерживались такие крупные дореволюционные отечественные историки, как Н. М. Карамзин, В. О. Ключевский, С. М. Соловьев, А. А. Шахматов.

У истоков автохтонной, антинорманистской концепции в отечественной историографии стояли М. В. Ломоносов (возводивший славян непосредственно к скифам и сарматам) и В. Н. Татищев. В дореволюционное время к историкам-антинорманистам относились Д. И. Иловайский, С. А. Геденов, Д. Я. Самоквасов, М. С. Грушевский.

В советское время норманистская теория как «непатриотичная» фактически оказалась под запретом, в отечественной науке безраздельно господствовал антинорманизм, лидером которого был историк и археолог Б. А. Рыбаков. Лишь с 1960-х годов норманизм начинает возрождаться, сначала «подпольно» — в рамках славяно-варяжского семинара кафедры археологии Ленинградского государственного университета. К этому времени несколько смягчается позиция официальной историографии по этому вопросу. Не высказываемые дотоле сомнения в верности положений антинорманизма теперь появляются на страницах научных изданий, а фактическое снятие запрета на обсуждение этой проблемы приводит к быстрому увеличению сторонников норманской теории. В ходе острой полемики обе стороны продолжали усиливать доказательства своей правоты.

«Норманизм». По мнению норманистов, в основе легенды о призвании варягов лежат исторические реалии — часть варягов, называвшаяся «русь», приходит в Восточную Европу (мирно или насильственно — не имеет значения) и, расселяясь среди восточных славян, передает им свое название. Факт широкого проникновения с VIII в. скандинавского населения в восточнославянскую среду находит подтверждение в археологических материалах. И это не только находки скандинавских вещей, которые могли попасть к славянам путем торговли, но и значительное количество погребений, совершенных по скандинавскому обряду.

Проникновение скандинавов вглубь Восточной Европы шло через Финский залив и далее по Неве в Ладожское озеро, откуда идет разветвленная речная система. У начала этого пути находилось поселение (на территории современной Старой Ладogi), в скандинавских источниках именуемое Альдейгьюборг. Возникновение его датируется серединой VIII в. (дендрохронологическая дата — 753 г.). Благодаря широкой экспансии варягов в Восточную Европу складывается Балтийско-Волжский путь, который со временем доходит до Волжской Булгарии, Хазарского каганата и Каспийского моря, т. е. до территории Арабского халифата. С начала IX в. начинает функционировать путь «из варяг в греки», большая часть которого проходила по

Днепру, в другой крупнейший центр средневекового мира — Византию. На этих коммуникациях появляются поселения, значительную часть жителей которых, как свидетельствуют археологические материалы, составляют скандинавы. Особую роль среди этих поселений играли раскопанные археологами такие памятники, как Городище у Новгорода, Тимерево у Ярославля, Гнездово у Смоленска и Сарское городище у Ростова.

По мнению норманистов, слово «русь» восходит к древнескандинавскому корню *rōþ-* (производному от германского глагола **rōwan* — «грести, плавать на весельном корабле»), давшее начало слову **rōþ(e)R*, означающему «гребец», «участник, похода на весельных судах». Так, предполагалось, называли себя скандинавы, совершавшие в VII–VIII вв. широкие плавания, в том числе и в Восточную Европу. Соседнее со скандинавами финноязычное население преобразовало это слово в *ruotsi*, придав ему этнонимическое значение, и от него оно в форме «русь» воспринимается славянами как название скандинавского населения.

Пришельцами были люди, занимавшие на родине высокое социальное положение — *кóнунги* (правители), воины, торговцы. Расселяясь среди славян, они стали сливаться со славянской верхушкой. Понятие «русь» как название скандинавов в Восточной Европе, трансформировалось в обозначение этносоциума, состоявшего из военной знати во главе с князем, профессиональных воинов, а также купечества. Потом Русью стала называться территория, подвластная «русскому» князю, формирующееся здесь государство и славянское население в нем как доминирующее. Сами же скандинавы быстро ассимилировались восточными славянами, утратив свой язык и культуру. Так, в описании Повестью временных лет заключения договора руси с Византией в 907 г. фигурируют скандинавские имена Фарлаф, Вермуд, Стемид и другие, но клянутся участники договора не Тóром и Óдином, а Перунóм и Вéлесом.

Заимствование названия «русь», и именно с севера, доказывается его чужеродностью в ряду восточнославянских этнонимических образований: древляне, полочане, радимичи, словене, тиверцы и др., для которых характерны окончания на *-яне*, *-ане*, *-ичи*, *-ене* и др. В то же время название «русь» прекрасно вписывается в ряд финноязычных и балтских этнонимов севера Восточной Европы — *лопь*, *чудь*, *весь*, *ямь*, *пермь*, *корсь*, *либь*. Возможность передачи этнонима от одного этноса другому находит аналогии в исторических коллизиях. Можно сослаться на пример названия «болгары», которое турки-кочевники, пришедшие на Дунай в VI в., передают местному славянскому населению. Так появляется славяноязычный народ болгары, в то время как турки-болгары (чтобы не было путаницы, обычно употребляется

название «булгары») обосновались на Средней Волге. И если бы не нашествие монголо-татар, до сих пор существовало бы два народа с одним именем, но совершенно разных по языку, антропологическому типу, традиционной культуре, занимающих различные территории.

Оперируют норманисты и другими доказательствами отличия руси от восточных славян. Это перечень этнонимов при описании Нестором-летописцем похода Игоря на Византию в 944 г., где русь отличается, с одной стороны, от варягов, а с другой — от славянских племен: «Игорь же, совокупив вой многи: Варяги, Русь, и Поляны, Словены, и Кривичи, и Тиверцы...». Ссылаются они в подтверждение своей правоты на труд византийского императора Константина Багрянородного «Об управлении империей», созданный в середине X в., где говорится, что славяне являются данниками росов и признают их власть, и, кроме того, на приведенные в его сочинении названия днепровских порогов «по-росски» и «по-славянски»: первые этимологизируются из древнескандинавского языка, вторые — из древнерусского.

Название «русь», как считают норманисты, начинает фигурировать в письменных источниках — западноевропейских, скандинавских, византийских и арабо-персидских — только с 30-х годов IX в., и содержащиеся в них сведения о руси доказывают ее скандинавское происхождение.

Первым достоверным упоминанием руси в письменных источниках, по их мнению, является сообщение под 839 г. Бертинских анналов. В нем говорится о прибытии из Византии в Ингельсгейм ко двору франкского императора Людовика Благочестивого «некоторых людей, утверждающих, что они, т. е. народ их, называются Рос (*Rhos*)», их прислал император Византии Феофил, чтобы они вернулись на родину, потому что возвращаться тем путем, которым они прибыли в Константинополь, опасно из-за «чрезвычайной дикости исключительно свирепых народов» этой территории. Однако «тщательно расследовав (цели) их прибытия, император узнал, что они из народа шведов (*Sueones*), и, сочтя их скорее разведчиками и в той стране, и в нашей, чем послами дружбы, решил про себя задержать их до тех пор, пока не удастся доподлинно выяснить, явились ли они с честными намерениями, или нет». Решение Людовика объясняется тем, что побережье Франкской империи не раз страдало от опустошительных норманских набегов. Чем закончилась эта история и что стало с этими послами, неизвестно.

В «Венецианской хронике» Иоанна Диякона, созданной на рубеже X–XI вв., говорится о том, что в 860 г. «народ норманнов» (*Normannorum gentes*) напал на Константинополь. Между тем в византийских источниках относительно этого события говорится о нападении народа «рос», что позволяет отождествлять упомянутые названия. Визан-

тийский патриарх Фотий в энциклике 867 г. писал о бесчисленных «русах», которые, «поработив соседние народы», напали на Константинополь. В «Баварском географе» второй половины IX столетия при перечислении народов рядом с хазарами упоминается русь (*Ruzzi*).

С X в. количество сообщений о руси в западноевропейских источниках быстро растет, сам этноним в них значительно различается по огласовке: *Rhos* (только в «Бертинских анналах»), *Ruzara*, *Ruzzi*, *Rugi*, *Ru(s)ci*, *Ru(s)zi*, *Ruteni* и др., но нет сомнений, что речь идет об одном и том же этносе.

В византийских источниках самое раннее упоминание руси, видимо, встречается в «Житии Георгия Амастридского» и связано с событием, произошедшим до 842 г., — нападением на византийский город Амастриду в Малой Азии «варваров-росов, народа, как все знают, жестокого и дикого». Однако есть точка зрения, согласно которой речь идет о нападении руси на Константинополь в 860 г. или даже о походе на Византию князя Игоря в 941 г. Но в византийских хрониках есть несомненные описания событий 860 г., когда войско народа «рос» (Ῥως) осадило Константинополь. Написание через «о» в византийской традиции объясняется, видимо, самоназванием нападавших (*rōps*), а также по созвучию с именем библейского народа Рош Книги пророка Иезекииля, поскольку оба вторжения (если их действительно было два) осмысливались авторами как исполнение предсказания этой книги о том, что в Конце света дикие народы Севера (а народ Рош локализовался именно там) обрушатся на цивилизованный мир.

Что же касается арабо-персидских источников, то те из них, в которых **ар-русы** фигурируют уже в описании событий VI–VII вв., по мнению норманистов, не достоверны. Сирийский автор VI в.н.э. Псевдо-Захария писал о народе рос/ерос (*hros*), или рус/ерус (*hrus*), обитавшем далеко к северу от Кавказа. Однако явно фантастический внешний облик его представителей и упоминание в одном ряду с этносами-фантомами (псоглавцами и др.) заставляет современных исследователей относить сообщение Псевдо-Захарии к области мифологии. В труде Бал'ами есть свидетельство о соглашении арабов с правителем Дербента, заключенном в 643 г., по которому, он не будет пропускать через Дербентский проход северные народы, в том числе русов. Однако этот источник датируется X в., и, по мнению исследователей, появление в них данного этнонима есть перенос автором в прошлое недавних событий, связанных с разрушительными походами русов на Каспийском море.

В арабо-персидских источниках, как считают сторонники норманской теории, реально первое упоминание о руси встречается у Ибн Хордадбеха в «Книге путей стран», где сообщается о путях купцов-

русов во фрагменте, датируемом, самое позднее, 40-ми годами IX в. Купцов-русов автор называет «видом» славян, они доставляют меха из отдаленных районов земли славян к Средиземному морю (на самом деле, как предполагают исследователи, — к Черному). О военном походе русов на Каспий в годы правления Алида ал-Хасана ибн Зайда (864–884 гг.) сообщил Ибн Исфендийяр. Другие сведения относятся уже к X в., в частности, по сообщению ал-Масуди, в 912 или 913 г. около 500 русских кораблей совершили нашествие на прибрежные селения Каспийского моря. В 922 г. арабский автор Ибн Фадлан в составе посольства багдадского халифа посетил Волжскую Булгарию. В Булгаре среди других народов он видел купцов-русов и оставил описание их внешнего облика, образа жизни, верований, погребального обряда, по большей части эти описания могут быть отнесены, скорее, к скандинавскому населению, хотя в них фигурируют и черты финноязычных и славянских народов.

У арабо-персидских авторов X в. говорится о трех «видах» (группах) русов — *Славия*, *Куявия* и *Арсания*, в этих названиях исследователи склонны видеть территориальные обозначения. Куявия идентифицируется с Киевом, Славия — с землей новгородских словен, что касается названия Арсания, то содержание его спорно. Есть предположение, что это северная территория в районе Ростова-Белозера, где на месте Сярского городища располагался крупный торгово-ремесленный центр.

«**Антинорманизм**». Антинорманисты прежде всего доказывают недостоверность летописного рассказа о призвании варягов. В самом деле, летописец не был очевидцем этого события, со времени создания Повести временных лет прошло уже два с половиной века. По мнению антинорманистов, рассказ, возможно, отражает какие-то реалии, но в сильно искаженном виде, сути событий летописец не понимал, а потому зафиксировал их превратно. Это хорошо прослеживается по именам братьев Рюрика, которые представляют собой не понятые автором Повести временных лет древнегерманские *sine haus* — «свой дом» (в значении «свой род») и *tru wore* — «верное оружие» (в значении «верная дружина»). А ведь в анализируемом фрагменте говорится о приходе братьев «со своими родами». Поэтому А. А. Шахматов утверждал, что этот фрагмент представляет собой вставку, сделанную из политических соображений при призвании на киевский престол Владимира Мономаха в 1113 г.

Доказав недостоверность, как они полагали, рассказа о призвании варягов, антинорманисты обратились к поискам автохтонного, т. е. восточноевропейского названия «русь». Но в этом вопросе у них в отличие от оппонентов единства нет. «Первый антинорманист» М. В. Ломоносов считал, что это название произошло от этнонима

роксоланы, так называлось одно из сарматских племен II в. н. э. Однако ираноязычность сарматов препятствует возможности признания роксоланов славянами.

Отождествлялась русь и с названием *народа Рош* в одной из частей Библии — Книге пророка Иезекииля: «Обрати лицо твое к Гогу в земле Магог, князю Роша, Мешеха, Фувала» (пророк жил в VI в. до н. э., но текст сочинения, скорее всего, впоследствии подвергался переработке). Однако этот «этноним» своим происхождением обязан неправильному переводу: еврейский титул «наси-рош», т. е. «верховный глава», превратился в греческом переводе в «архонта Рош», а в славянском в «князя Рос».

В поле зрения исследователей попал еще один народ в качестве возможного раннего упоминания руси — **росомоны**, судя по тексту источника, локализуемые в районе Поднепровья. О них писал, сообщая о событиях примерно 350–375 гг., в своей «Getica» Иордан. Готский король Германарих, которому были подчинены росомоны, взял в жены одну из женщин этого народа, а потом приказал казнить ее «за изменнический уход» от него. Ее братья, мстя за сестру, напали на Германариха, нанесли ему рану, которая оказалась смертельной. Лингвистический анализ показывает, что слово «росомоны» не славянского происхождения. Это признается и некоторыми антинорманистами, но они утверждают, что данное название впоследствии было перенесено на пришедшее в Среднее Поднепровье славянское население.

Особые упования в доказательствах раннего пребывания руси на территории Восточной Европы антинорманисты возлагают на сообщение сирийского автора VI в. н. э. Псевдо-Захарии, или Захарии Ритора. В его «Церковной истории», основанной на труде греческого писателя Захарии Метиленского, говорится о народе **ερος** (*hros/hrus*), локализуемом к северу от Кавказа. Однако, по мнению норманистов, достоверность этого народа опровергается анализом текста. В тексте фигурируют две группы народов. Реальность одних несомненна, поскольку она подтверждается иными источниками, другие имеют явно фантастический характер: одногрудые амазонки, псоглавцы, амзраты-карлики. К кому из них отнести народ *hros/hrus*? Видимо, ко вторым, утверждают норманисты, если судить по иррациональным характеристикам этого народа — *hros/hrus* огромны настолько, что их не носят лошади, по этой же причине у них нет надобности в оружии и они сражаются голыми руками. По мнению норманистов, сирийский автор описывал этот народ под влиянием ассоциаций с библейским «именем» Рош Книги пророка Иезекииля.

В качестве доказательства существования руси, по крайней мере в VIII в., антинорманисты ссылаются на «русские корабли» флота

императора Константина V, упоминаемые в «Хронографии» византийского автора Феофана Исповедника под 774 г. На самом деле это ошибка перевода: в фрагменте текста, на который ссылаются исследователи, речь идет о «пурпурных» кораблях.

Некоторые антинорманисты считают, что название «русь» произошло от названия реки *Рось* в Среднем Поднепровье, одного из притоков Днепра, находящегося на территории обитания летописных полян. Указывается при этом на фразу из Повести временных лет: «поляне, яже ноне зовомая русь», на основании чего и делается вывод, что поляне, проживавшие в бассейне этой реки, получили от нее название «русь», а потом, как самое развитое и потому авторитетное среди восточных славян племя, передали его остальному восточнославянскому населению. Однако норманисты возражают, что летописец, тщательно отмечая, какие племена получили названия от рек, не привел племя рось/русь в своем перечне, и поскольку существование этого племени не подтверждается никакими конкретными фактами, данное построение имеет исключительно гипотетический характер.

Наконец, существует гипотеза происхождения этого этнонима от иранского *rox* — «свет», в значении «светлый», «блестящий», т. е. находящийся на светлой северной стороне, также умозрительная с точки зрения норманистов.

По мнению сторонников автохтонного происхождения названия «русь», их правоту доказывает (в ряду других аргументов) локализация так называемого «узкого» понятия Руси. Судя по ряду текстов древнерусских источников, в сознании населения того времени существовало как бы две Руси — собственно Русь («узкое» понятие), занимавшая часть территории юга Восточной Европы от Среднего Поднепровья до Курска, и вся ее территория («широкое» понятие). Например, когда в 1174 г. Андрей Боголюбский выгнал Ростиславичей из Белгорода и Вышгорода, расположенных чуть севернее Киева, то «пожалишаси велми Ростиславичи, оже лишають Руськой земли». Когда трубчевский князь Святослав уезжал из Новгорода Великого обратно в свою землю (в современной Курской области), то летописец написал: «Въспятися назад князь Святослав в Русь». Поэтому, утверждают антинорманисты, Русь в «узком» значении была исходной территорией, потом это название было перенесено на остальные земли Древнерусского государства. Однако, с точки зрения норманистов, все было как раз наоборот: русь, обосновавшаяся при Рюрике на севере, во время правления его преемника Олега в 882 г. захватывает Киев и на эту территорию, как на домен, переносит данное название. В качестве аналога такого рода событий ими приводится название Нормандия, эта территория на северо-западе Франции от-

нюдь не была родиной норманов, она была завоевана ими в начале X в.

В этой острой полемике о происхождении этнонима «русь» ни одна из сторон не признает правоту противоположной, «война “северных” и “южных”» (Р. А. Агеева) продолжается и поныне.

Древнерусская народность. Начало формирования древнерусской народности можно датировать примерно серединой IX в., когда название «русь», каково бы ни было его происхождение, постепенно наполняется многозначным содержанием, обозначая и этническую общность, и территорию, и государственность. По письменным источникам, прежде всего летописям, хорошо прослеживается исчезновение племенных этнонимов: так, последнее упоминание о полянах относится к 944 г., древлянах — к 970 г., радимичах — к 984 г., северянах — к 1024 г., словенах — к 1036 г., кривичах — к 1127 г., дреговичах — к 1149 г. Процесс консолидации восточнославянских племен в древнерусскую народность, видимо, проходил в период с конца IX до середины XII в., в результате чего племенные названия были вытеснены окончательно единым для всего восточнославянского населения этнонимом «русь».

Расширение территории Киевской Руси определяло расселение древнерусской народности: осваивалось Волго-Окское междуречье, на севере восточнославянское население вышло к морям Северного Ледовитого океана, происходило знакомство с Сибирью. Продвижение на восток и на север было относительно мирным, сопровождаемым чересполосным расселением славянских колонистов среди аборигенного населения, об этом свидетельствуют данные топонимики (сохранение финноязычных и балтских названий) и антропологии (метисация древнерусского населения).

Иная ситуация была на южных рубежах Руси, где противостояние ее оседлоземледельческого населения с кочевым скотоводческим по преимуществу миром определяло иной характер политических и соответственно этнических процессов. Здесь после разгрома во второй половине X в. Хазарского каганата границы Руси расширились до Предкавказья, где образовался особый анклав древнерусской государственности в виде Тьмутараканской земли. Однако со второй половины XI в. усиление давления кочевников, сначала печенегов, сменивших хазар, а затем половцев и торков, вынуждало славянское население к уходу на север в более спокойные лесные районы. Этот процесс нашел отражение в переносе названий городов — Галич (причем оба города стоят на одноименных реках Трубеж), Владимир, Переяславль. Перед монголо-татарским нашествием границы кочевого мира подошли вплотную к сердцу Руси — Киевским, Черниговским и Переяславским землям, что вызвало падение роли

этих княжеств. Зато возросла значимость других земель, в частности, северо-восточной Руси — будущей территории великорусской народности.

Население Древней Руси было полиэтничным, исследователи насчитывают в ней до 22 этнонимических образований. Кроме восточных славян/руси, которые были основным этническим компонентом, здесь проживали финноязычные весь, чудь, лопь, мурома, мещера, меря и др., голядь и другие этносы балтского происхождения, тюркоязычное население, в частности, черные клобуки Черниговского княжества. На ряде территорий тесные контакты с аборигенным населением приводили к ассимиляции древнерусской народностью некоторых этносов — мери, муромы, чуди и др. В состав ее вливалось балтское население, в меньшей степени — тюркоязычное юга Восточной Европы. Наконец, вне зависимости от решения вопроса о происхождении этнонима «русь», можно утверждать, что немалую роль в сложении древнерусской народности сыграл норманский компонент.

Распад древнерусской народности и формирование русского, украинского и белорусского этносов

Территориальные обозначения Руси как основа этнонимии восточнославянских народов. Итак, в результате этнической консолидации восточнославянских племен со второй половины IX в. начинается процесс сложения древнерусской народности, который завершается, видимо, к концу XI — середине XII в. Применительно к завершающему этапу древнерусского периода можно говорить о совпадении трех понятий в названии Русь — этнического, политического и территориального.

Политические события XIII в. и последующего времени предопределили ход процессов, кардинально изменивших этническую карту восточнославянского мира. В 30-х годах XIII в. на русские земли обрушивается монголо-татарское нашествие, после чего они делятся на западную часть, вошедшую в состав Великого княжества Литовского, и восточную, подчинявшуюся Золотой орде.

Это стимулировало процесс распада древнерусской народности и формирования на ее основе трех новых восточнославянских этносов — *русских (великоросов), украинцев (малоросов) и белорусов*. Новые этнонимы образовались в результате территориального членения Руси, которое отразилось в существовании ряда ее региональных обозначений, в их состав обычно входило слово «Русь»: Червонная Русь, Галицкая Русь, Угорская Русь и другие, в том числе и

давшие названия восточнославянским народам — Белая Русь, Малая Русь, Великая Русь, а также Украина.

Название **Украина** (в форме «украина») впервые фиксируется в 1187 г. в Ипатьевской летописи, когда автор, сообщая о смерти переяславского князя Владимира Глебовича, написал: «...плакала о нем вся украина». Еще до монголо-татарского нашествия оно быстро распространяется, охватывая кроме Переяславских Галицко-Волынские, Киевские и Черниговские земли. Это слово восходит к понятиям либо «окраина», либо «край» в значении «земля». Ко второй половине XII в. среднеднепровские земли, когда-то бывшие центром Киевской Руси, из-за давления кочевников приходят в упадок и становятся окраиной русских земель. В более позднее время понятие «украина» входит в состав названий некоторых окраинных территорий русских земель (новгородская *немецкая украина*, *сибирская украина*, *украина за Окою* и др.)

Понятие **Белая Русь** применялось к различным территориям. В XII в. так назывались земли Владимиро-Суздальского княжества, в XIII–XIV — Московские, Смоленские и Псковские земли, в XV — начале XVII в. Белая Русь локализовалась, главным образом на востоке современной Белоруссии, на территории Верхнего и отчасти Среднего Поднепровья.

Были и другие «цветовые» обозначения Руси. Название **Черная Русь** также имело несколько территориальных привязок: в XIV–XV — псковско-новгородские земли, северо-запад современной Белоруссии и даже Среднее Поволжье, в более позднее время оно применялось только к западной части Белоруссии. **Червонная Русь** локализовалась на северо-западе современной Украины в прикарпатских землях.

Попытки объяснения происхождения «цветовых» территориальных названий до сих пор остаются неудовлетворительными. Противопоставления Белой и Черной Руси по цвету одежды жителей, по степени пигментированности их кожи, по их конфессиональной принадлежности (Белая — крещенная, Черная — языческая) дилетантичны. Что же касается версии о соотношении этих названий с цветовыми обозначениями сторон света тюрко-монгольских народов (север — черный, запад — белый, юг — красный), то верификация этого предположения дает отрицательный ответ (Черная и Белая Русь находятся не на «своих» местах).

Название **Малая Русь** впервые встречается в письменных источниках под 1305 г., так именовалась Галицкая митрополия. Своим возникновением она обязана тому, что в 1299 г. из переживавшего упадок после монголо-татарского нашествия Киева резиденция русского митрополита была перенесена во Владимир. Но управлять из Владимира

православными церквями, находившимися на территории Великого княжества Литовского, было сложно, что и вызвало появление митрополичьей кафедры в Галиче.

Противопоставление названий «Великая»/«Малая» часто встречается на протяжении истории, но отнюдь не означает возвеличение одного и принижение другого. Суть этих различий иная: понятие «Малая» применяется к исходной территории, метрополии, а «Большая» — к колонизируемой (в античности Малой Грецией называлась собственно Греция юга Балканского полуострова, а Великой Грецией — территория распространения древнегреческих колоний).

В XIV в. на Руси помнили о том, что северо-восточная Русь, куда переместилась кафедра дотоле киевского митрополита, не была исконно русской землей, каковой была в сознании населения Русь юго-западная. Что же касается названия Великая Русь, то оно появляется гораздо позже — в середине XVI в. Довольно быстро название Малая Русь из сугубо церковного приобретало и политико-территориальное звучание. В грамоте 1335 г. галицко-волынского правителя Юрия II используется титул *Князь всей Малой Руссии* (в латинских грамотах *Dux totius Rutenia minorum*). Со временем обозначение Малая Русь начинает отождествляться с понятием Украина, и оба названия становятся территориальными синонимами.

Начало распада древнерусской народности. Этнические процессы всегда идут рука об руку с политическими событиями, так что не всегда есть возможность определить, какие из них были причиной, а какие следствием. Во всяком случае, формирование Древнерусского государства безусловно ускоряло процесс консолидации восточнославянских племен в единую народность, а утрата Древней Русью политической целостности способствовала ее распаду.

Со второй половины XI в. берет свое начало дробление Руси на самостоятельные земли — Ростово-Суздальскую, Черниговскую, Рязанскую, Новгородскую и др. Сначала их было около полутора десятков, затем количество их значительно возросло. Вражда часто определяла характер взаимоотношений этих политических образований — вражда со взаимными походами, разорениями, с приглашением тюрок-кочевников в союзники во время усобиц. «И раздрася вся Русская земля» — так охарактеризовала эту ситуацию одна из летописных хроник. Но «раздралася» не земля, раздрай прошел среди людей.

Политический процесс дробления Руси вел к дроблению этническому. Черниговцы, рязанцы, новгородцы, владимирцы, которые дотоле были просто жителями различных земель единой Руси, теперь воевали друг с другом как враждующие народы. Политическое различие стало приобретать характер этнического, и можно предположить, что, по меньшей мере, к XIII в. начался — по внутренним при-

чинам — процесс распада древнерусской народности на новые этносы. А в 30-х годах XIII в. в этот процесс вмешался внешний фактор — на Русь обрушилось монголо-татарское нашествие. В 1242 г. из захваченных Батыем земель было образовано новое государство — Золотая орда. Русские земли не вошли в ее состав, здесь татары сохранили существовавшую политическую систему, но Русь должна была выплачивать Орде тяжелую дань, в том числе и людьми для монголо-татарского войска. Процесс политического дробления Руси продолжался и в этих условиях: к концу XIII в. число русских княжений достигло семидесяти.

Образование русской (великорусской) народности. Не все русские земли стали данниками Золотой орды, западные ее территории после монголо-татарского нашествия вошли в состав Великого княжества Литовского. Восточная же часть Руси испытывала все тяготы иноземного ига. Свержение его становилось идеей, объединявшей население этой части русских земель, идеей политической, однако в ходе реализации приобретающей национальный характер. Уже в начале XIV в. процесс дробления Руси пошел вспять. Новый политический центр — Москва — объединял не только территории отдельных княжеств, но их население в этнически единое целое. Так начинает формироваться **русский (великорусский)** этнос, обретая свой этносоциальный организм в лице Московского/Русского государства.

Огромную роль в этом процессе сыграла Куликовская битва 1380 г., имевшая не только военное и политическое, но и этногенетическое значение. По образному выражению Д. С. Лихачева, пришедшие на Куликово поле представители разных земель уходили с него уже русскими людьми. Впрочем, не следует и преувеличивать значение этого события — с одной стороны, в битве не участвовали оба Новгорода, Смоленск, Тверь — важнейшие земли Руси, а с другой стороны, не разорвалась еще пуповина, связывавшая Русь Московскую с русскими землями Великого княжества Литовского, о чем свидетельствует прибытие на помощь Дмитрию Донскому отрядов из Брянской и Полоцкой земель.

Новый народ унаследовал в измененной форме название «русь», но это был уже иной этнос, нежели «русь» Киевского государства — у него были другая территория, другие языковые и культурные особенности, иной политический центр — Москва. Осознание значимости этих событий приходит не сразу. Так, высший иерарх Русской православной церкви в 1328–1353 гг. Феогност именовался «Митрополит Киевский и всея Руси», но резиденцией его была уже Москва.

Решающее значение в формировании русского этноса имели события второй половины XV — начала XVI в. Они определялись и внешнеполитическими факторами — «Стояние на Угре» в 1480 г. заверши-

ло длительный процесс свержения ордынского ига, и внутривнутриполитическими изменениями — к Москве были присоединены ее главные противники в лице Новгорода (1478) и Твери (1485), окончательно были присоединены Псков (1510) и Рязань (1521), был отвоеван у Литвы Смоленск (1514). Таким образом, определилась исходная этническая территория русского этноса.

Московские князья теперь осознавали себя общерусскими правителями, что находило отражение в их титулатуре. Уже не название города, а этноним становился основой названия государства, на монете Василия Темного 1447 г. было отчеканено: «Господарь всея земли Руския». Его преемник Иван III в конце XV в. принимает титул «Государь и самодержец всея Руси», этот титул воспроизводится на монетах того времени.

Но не сразу формируется общерусское самосознание. Как на чужую страну и на чужой народ совершали походы на Новгород Иван III, а потом Иван IV, сами же новгородские земли долгое время назывались «немецкой украиной». Возможно, если бы новгородцы отстаивали свою независимость, они образовали еще один восточнославянский этнос. Но история, как известно, не знает сослагательного наклонения.

Образование украинской и белорусской народностей. Другие этнические процессы проходили в западной части древнерусских земель. В XIII в. в Прибалтике образуется Литовское княжество, оно быстро увеличивает свою территорию, в том числе и за счет русских земель. Эти земли входят в его состав, чтобы избежать ордынских «тягостей», предпочитая быть частью государства, в котором официальным языком была «руська мова», юриспруденция основывалась на Русской Правде и которое поддерживало тесные отношения с остальными русскими землями. В Литовское княжество вошли Полоцкие, Витебские, Минские, Киевские и многие другие русские земли, уже в конце XIV в. территория княжества простирается «от моря до моря» (от Балтийского до Черного). Так судьба населения западной части русских земель оказалась оторванной от судьбы населения ее восточной части.

С конца XIV в. во внешней политике Великого княжества Литовского акцент перемещается на отношения с Польшей. С Кревской унии 1385 г. идет процесс интеграции двух государств, он усиливается в соответствии со статьями Городельского соглашения 1413 г. По нему государственной религией Литвы становится католицизм, а те, кто сохраняет приверженность православию (а это в первую очередь русское население), лишается многих прав. Осознание своей обособленности как от остального населения Великого княжества Литовского, не восточнославянского и не православного, так от населения

восточной части Руси, иной в политическом отношении, приводит к оформлению здесь новых восточнославянских этносов.

Самое наглядное выражение раскол древнерусской народности и формирование на ее основе новых этносов нашел в новых этнонимических обозначениях. Восточнославянское население Великого княжества Литовского начинает именовать жителей формирующегося Русского государства *москалями* (этот этноним до сих пор сохраняется в языке украинцев и белорусов), но себя еще некоторое время называет русскими. Так, Николай Угодник, поскольку он «породы московской», украинцами противопоставлялся «русскому Юрке» (Георгию Победоносцу) — как этническому патрону-покровителю украинцев.

Однако с течением времени в западной части русских земель название «русские» постепенно вытесняется другими этнонимами. Понятие Украина, или Малая Русь, сначала было обозначением территорий, а название их жителей — *украинцы*, или *малоросы*, — топонимом, т. е. названием населения по его региональной принадлежности. Но с рубежа XV–XVI вв. топонимические обозначения приобретают этнический характер, становясь названиями народа. Что же касается территории современной Белоруссии, то здесь названия восточнославянского населения долгое время определялись различными факторами: регионом, социальным положением, конфессиональной принадлежностью, языком и т. д., а *белорусами* называлось только население восточной части региона. Довольно поздно, только с конца XVIII в., это название начинает распространяться на запад и переноситься на остальное население, говорившее на восточнославянских диалектах.

Но в целом применительно к рубежу XV–XVI вв. процесс распада древнерусской народности был уже свершившимся фактом.

2. ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ РУССКОГО НАРОДА

Историческая география российской государственности в конце XV — начале XX в.

Экологические условия формирования русской народности. Русская (великорусская) народность складывалась на территории Волго-Окского междуречья, Озерного края (Новгородчина и Псковщина) и Европейского Севера. Большую часть ее занимает обширная Восточно-Европейская равнина с небольшими возвышенностями (Среднерусская, Приволжская и др.) и значительными низменностями (Окско-Донская, Мещерская и др.), с развитой гидросетью, находящаяся в зоне среднеконтинентального климата с неустойчивостью погодных явлений. В широтном направлении здесь сменяются разные почвенно-растительные зоны: тундровая, таежная, смешанных лесов и лесостепь с различными почвами — тундровыми, болотными, дерново-подзолистыми, подзолистыми, серыми и черными лесными, пойменными.

Разнообразие в едином — так можно охарактеризовать экологию русского этноса в пору его становления. Для нее характерно преобладание умеренного климата и лесных массивов. Сходство географических характеристик обусловило, в принципе, единые формы ведения хозяйства — пашенное земледелие со значительной ролью подсеки, ориентированное в первую очередь на выращивание зерновых культур, стойлово-выгонное животноводство — как следующую по значимости отрасль хозяйства, значительную роль подсобных занятий — охоты, рыболовства, бортничества, собирательства. Почти сплошные лесные массивы, наличие болотных, озерных и дерновых руд обусловили развитие промыслов и ремесел на основе этих сырьевых ресурсов — плотницкого и столярного дела, выгонки смолы, дегтя, железнотделительного производства и кузнечества и т. д. Именно географические особенности вкупе с хозяйственными занятиями обусловили формирование основных черт русского менталитета — готовность к максимальной концентрации усилий в относительно короткое время, после чего следовал период расслабления.

Формирование территории Русского государства. Активная миграция славянского населения на север, которая была характерна для древнерусского периода, продолжалась и после монголо-татарского нашествия. В это время колонизируется вся территория Европейского Севера от Карелии до Уральских гор, которая получила название Поморья. Если раньше, в XI–XII вв., переселение в этот регион шло в основном из Новгородской земли, то теперь стала преобладать «низовая» миграция — из Владимиро-Суздальских земель. Славянские колонисты расселяются среди аборигенного населения — карел, вепсов, коми, ненцев, лопарей. Роль Поморья в сложении великорусского этноса была весьма значима, ибо оно было надежным тылом, не доступным для карательных и разбойничьих ордынских набегов, обеспечивающим развитие экономики и культуры русского этноса. О значимости Поморья говорит тот факт, что к началу XVI в., когда завершается сложение единого Русского государства, оно составляло половину его территории.

С самого своего образования границы Московского, а затем Русского государства, России и Российской империи постоянно расширялись, территориальные потери были редки и зачастую временны. Уже с 80-х годов XV в. начинается вхождение в состав формирующегося Русского государства территорий Великого княжества Литовского с восточнославянским населением, исповедующим православие и потому тяготеющим к Москве. В начале XVI в. был возвращен Смоленск. Примечательно, что установившаяся к этому времени граница между Русским государством и Великим княжеством Литовским почти точно соответствует этнической границе между русским этносом, с одной стороны, и украинским и белорусским — с другой.

На месте развалившейся в XV в. Золотой орды образуется несколько татарских ханств — Крымское, Казанское, Астраханское, затем Сибирское. Отношения с ними, как и обычно отношения земледельцев со скотоводами-кочевниками (а ими была значительная часть населения этих государственных образований), оставались довольно напряженными, часто эти ханства совершали набеги на русские земли, недаром территория за Окой называлась «Диким полем». Однако в результате войн в середине XVI в. были присоединены Казань и Астрахань, территория Ногайской орды, и границы Русского государства вплотную подошли к Уралу.

С конца XVI в. с походом Ермака начинается присоединение Сибири. Ее освоение — особая страница в истории русского народа. О Сибири было известно еще до похода Ермака, поскольку границы Новгорода уже в XI в. подходили к Северному Уралу. Но северный путь в Сибирь был труднопреодолим из-за его протяженности и сурового климата этой территории. Продвижению по более удобным путям

через Средний Урал препятствовало Сибирское ханство, основное население которого составляли западносибирские татары. Лишь после того как был «сбит с куреня» хан Кучум, путь в Сибирь оказался открытым. Остальные народы, стоявшие на низком уровне развития и не знавшие государственности, воспрепятствовать продвижению пришельцев не могли.

Отряды Ивана Галкина, Петра Бекетова, Дмитрия Копылова, Ерофея Хабарова и многих других шли в дальние, «от века не слыханные земли», подчиняли аборигенов, воевали с ними в случае сопротивления, нередко оставляя о себе, что греха таить, недобрую память, заставляли местные «народцы» платить ясак и двигались дальше. На приобщение Сибири к Русскому государству ушло чуть более века: в 1700 г. с Камчатки пришел казак Владимир Атласов с вестью об обысачивании тамошнего населения. Не присоединенными оставались лишь крайний северо-восток Сибири и Приморье.

Уже с конца XVI в. в Сибири расселяются русские и другие народы, а через сто лет в конце XVII в. пришлое население сравнялось по численности с аборигенами. В начале XVIII в. первопроходцы преодолели Берингов пролив, и началось присоединение к России Аляски и Алеутских островов, а потом и в далекой Калифорнии появилось русское поселение — Форт Росс.

Увеличивалась территория Русского государства в западном и в южном направлениях. В начале второй половины XVII в. в результате успешных войн с Речью Посполитой были присоединены Левобережная Украина и часть Белоруссии. Русское население все активнее проникало за Оку, в благодатное для земледельца «Дикое поле». Здесь благодаря строительству городов-крепостей и «засечных черт» границы страны, несмотря на частые набеги «крымских людей», неуклонно двигались на юг. Большую роль в этом продвижении играла особая группа русского этноса — казачество.

Российская империя. В начале XVIII в. в результате успешных войн с Швецией Россия наконец-то обрела выход к Балтийскому морю, присоединив значительные территории в Прибалтике. Меняется статус государства: в 1721 г. Петр I принимает титул императора, т. е. обладающего абсолютной властью правителя многих земель и народов. Размеры империи продолжают быстро увеличиваться. С вхождения в состав России в 30-х годах территории Младшего Казахского жуза (объединения племен) началось присоединение Казахстана, в 60-х был присоединен Средний Казахский жуз. К концу века после двух войн с Турцией было ликвидировано Крымское ханство и частью Российской империи стали Северное Причерноморье и Предкавказье. Началось безопасное освоение «подрайской земли» бывшего «Дикого поля». Наконец, в результате разделов Речи Посполитой меж-

ду Россией, Пруссией и Австрией, к России отходят Правобережная Украина, Белоруссия и часть Прибалтики.

В начале XIX в. в состав России вошли Финляндия, Молдавия и герцогство Варшавское, называвшееся в титуле российских императоров Царством Польским. Активизируется политика России на Кавказе. Здесь довольно быстро, к 30-м годам, удалось присоединить Закавказье, но борьба за обладание Северным Кавказом длилась более полувека и завершилась только в 60-х годах. В это же время к России были присоединены земли Старшего Казахского жуза, что создало предпосылки для широкой экспансии в Среднюю Азию. Военным путем и путем дипломатического давления к началу 80-х годов этот регион был включен в состав Российской империи: Кокандское ханство ликвидировано, два других государственных образования — Бухарский эмират и Хивинское ханство — присоединены, но с сохранением в значительной мере самостоятельности. Определенной долей автономии пользовались также Царство Польское и Великое княжество Финляндское.

Были в XIX в. и территориальные потери: утрачен Форт Росс, Северо-Американским Соединенным штатам проданы Аляска и Алеутские острова. В начале XX в. в результате проигранной войны с Японией Россия потеряла южную часть Сахалина, в то же время в ее состав вошел Урянхайский край (ныне Республика Тыва). Территория страны стабилизировалась. При правопреемнике Российской империи — СССР — до его распада в 1991 г. изменения границ не носили глобального характера и, как правило, восстанавливались.

Русские/великороссы/великорусы и Россия: этнонимика и название страны. Самым крупным и «государствообразующим» этносом в составе России всегда были русские. Этноним «русские» был получен «в наследство» от древнерусской народности, но только в несколько иной огласовке. Существует еще одна форма этого этнонима — великорусы (великороссы). Происхождение его связано с выделением в начале XIV в. Галицкой митрополии, территорию которой стали называть Малой Русью, а под Великой Русью стали понимать территорию, подчинявшуюся владимирскому, а потом московскому митрополиту.

Однако со временем церковно-административное деление стало приобретать светский характер. Великой Русью начали именовать территорию, сохранившую собственное княжеское управление, пусть и с подчинением Орде, в отличие от русских территорий, вошедших в состав Великого княжества Литовского, где местная княжеская власть с течением времени постепенно упразднялась. Так, Киевские земли после присоединения их в 1362 г. литовским князем Ольгердом становятся частью Малой Руси. Понятие Великая Русь сначала упо-

треблялось в западных и византийских источниках. Например, француз Жильберт Ланнуа, в 1413 г. совершивший поездку в Новгород, назвал Великой Русью территорию, где он побывал. На итальянской карте Андрео Бьянки 1436 г. вся северо-восточная Русь обозначена как *Imperio Rosi Magno*.

В самом Русском государстве понятие «Великая Русь» стало употребляться не ранее XVI в. Впервые, видимо, оно встречается в «Апостоле» Ивана Федорова, датируемом 1556 г., а в 1584 г. — в чине венчания царя Федора Иоанновича. После присоединения украинских и белорусских земель в результате войны с Речью Посполитой царь Алексей Михайлович стал именоваться «всёя Великия и Малыя и Бёлыя России самодержец».

Что же касается производного от названия Великая Русь/Россия этнонима «великорусы/великороссы», то он начал использоваться довольно поздно. Сначала это понятие фигурирует как определение в словосочетаниях «великороссийские пределы», «великороссийские войска» и т. п. Например, для управления Украиной во второй половине XVII в. создаются Великороссийский приказ, который ведал Слободской Украиной с казачьим населением, и Малороссийский приказ — для остальной части Украины. Никоновский свод, составленный в середине XVII в., использует понятие «Великая Русь», но государство именуется не Великорусским, а Российским или Московским, а применительно к населению страны используется этноним «русский».

Название «великорусы/великороссы» — порождение умонастроений конца XVIII–XIX вв., когда пробуждается интерес к культуре русского народа, сначала к фольклору и традиционным верованиям, потом и к остальным ее аспектам, когда, собственно, и происходит становление этнографической науки, обратившей свой взор и на русский этнос. При чуть ли не отождествлении трех восточнославянских народов, проистекавшем из общности их корней, уходящих во времена Древней Руси, тем не менее существовало их четкое этнонимическое разграничение. А благодаря содержащимся в этнонимах «белорусы» и «малоросы» определениям «белый» и «малый» появилось разграничительное определение для русских — «великий».

Сопоставление понятий «русские» и «Россия» вызывает, конечно, некоторое недоумение: название этноса имеет огласовку *у*, а название страны, восходящее к этому этнониму, — огласовку *о*. В чем причина?

Первоначально в Киевской Руси, как свидетельствуют древнерусские письменные источники, в названии страны, как и в названии основного ее этноса, использовалась огласовка «*у*» — *Русь*, *Русская земля*, *русин*. Эта же огласовка сохранялась и в период формирования Русского централизованного государства. Как уже упоминалось, титулом Ивана III было «Государь всея *Руси*». Но в Византии назва-

ние государства восточных славян и его основного этноса со времен Древней Руси писалось через «о», поскольку здесь этнос «русь» возводили к библейскому народу *Рох*. Название с такой огласовкой — Ῥωσία («Россия») — впервые встречается в середине X в. в сочинении Константина Багрянородного. В средневековых западных источниках с XI в. употребляются названия через «у» — *Russia, Ruscia, Ruzzia*, реже *Ruthenia*, крайне редко под византийским влиянием через «о» — *Rossia*, но при этом в «Бертинских анналах» при описании событий 839 г. говорится о прибытии ко двору императора Людовика Благочестивого людей народа *Rhos*.

С конца X в. после введения христианства устанавливаются тесные связи Руси с Византией. Вместе с христианством отсюда на Русь приходят и многие достижения культуры, в частности, книжность, поэтому огласовка через «о» в Древней Руси была известна, по крайней мере, среди высшей церковной и светской власти, однако не была широко распространена. Но вот в 1453 г. турки берут штурмом Константинополь, и византийская интеллигенция, а это прежде всего представители церковных кругов, связанные с книжностью, бегут к своим единоверцам на Русь. Значительный процент выходцев из Византии способствовал тому, что здесь начинает распространяться огласовка через «о». Ее утверждению способствовало еще одно обстоятельство: с XV в. знакомство с античными источниками все больше утверждало славянских мыслителей в идее преемственности населения Руси от древнего народа *роксоланов*.

В русских письменных источниках со второй половины XV, а особенно с XVI в. эта огласовка встречается в таких словах и словосочетаниях, как *Россия, Российская земля* и т. п. Митрополит Киевский и Галицкий Михаил Рогоза, занимавший кафедру в 90-х годах XVI в., именовался «митрополит всея России», в то время как в титуле его предшественников значилось определение «всея Руси» или «всея Русии». В опубликованной во Львове в 1591 г. «Грамматике» говорилось, что она издана в наставление «многоименитому российскому роду». Львовское братство в обращении 1592 г. к царю Федору Иоанновичу именовало его «светлым царем Российским» и вспоминало «князя Владимира, крестившего Российский род». Окончательно же византийские названия «Росийское царство», «Великая Росия», «Малая Росия» и формы «росский» и «росс» утверждаются в Московской Руси в первой половине XVII в. Нередко использовались даже названия *роксоланы* и *Роксолания* применительно к русским и Русскому государству. Наконец, после присоединения Левобережной Украины огласовка через «о» стала использоваться в официальной титулатуре: царь Алексей Михайлович именуется самодержцем «Всея Великия и Малыя и Белья России».

Название государства — Россия — с тех пор прочно входит в употребление. Что же касается названия этноса, то в обыденной речи оно по-прежнему имеет огласовку «у» — «русский». Но в литературе XVIII — начала XIX в. такая огласовка допускалась только в произведениях низкого «штиля», в высоком же господствовала форма «россы» (или «великороссы»). Возвращение в литературу и тем самым во всеобщее употребление слова «русский» связано с именем Н. М. Карамзина, а более всего А. С. Пушкина. Уже в начале XIX в. огласовка через «о» становится архаикой, и создатель русского национального языка, вначале также ее использовавший («Воззрев вокруг себя, со вздохом росс вещает...» («Воспоминания в Царском Селе»); см. также «Александру», «К тени Фонвизина»), через некоторое время высмеивает пристрастие к ней некоторых стихотворцев:

Блажен, кто с добрыми друзьями
Сидит до ночи за столом
И над словенскими глупцами
Смеется русскими стихами.

Из письма к кн. П. А. Вяземскому

В современном русском языке двойственность в этнониме и названии государства, вызванная византийским влиянием, продолжает сохраняться.

Формирование русской историко-этнической территории и развитие русского этноса в конце XV — начале XX в.

Численность русского этноса и его доля в составе населения дореволюционной России. Уже с самого своего образования Русское государство развивалось как многонациональное. В нем наряду с русскими проживали мещера, мордва, голядь, водь ижора, корела, лопари, с вхождением в состав страны Казанского и Астраханского ханств — татары, чуваша, марийцы, ногайцы и др. По мере расширения государственных границ России росли численность ее населения и количество этносов, ее населяющих. Увеличивалась и численность русского народа — в большей степени за счет естественного прироста, но также и в результате ассимиляции иноэтничного населения, в частности, таких народов, как чудь, мурома, меря.

На всем протяжении истории России русские всегда были ее основным, «государствообразующим» этносом, который играл ведущую роль в экономической, общественно-политической и культурной жизни страны, в процентном отношении зачастую составляя более по-

ловины жителей государства. Учет населения России стал вестись с конца XV–XVI вв., первоначально в так называемых *писцовых книгах*, которые составлялись в связи с обложением налогами тяглого населения (они учитывали не всех жителей страны). Однако только с 70-х годов XVII в., когда была проведена *подворная перепись*, собранные данные приобрели достаточную репрезентативность и достоверность, теперь по ним можно было судить о численности населения страны, в том числе русского, и его доле в составе населения России. С петровских времен в течение почти полутора столетий в России sporadически проводились так называемые *ревизии* податного населения, всего с 1719 до 1857 г. их было 10. Они учитывали до 98% населения страны.

Существовали и другие виды регистрации — *церковный учет* (с 20-х годов XVIII в.), *административно-полицейский учет* (с 60-х годов XIX в.), несколько *локальных переписей* населения пореформенных лет. При всей неполноте и неточностях, в том числе коснувшихся и этнической принадлежности населения, эти виды учета дают возможность примерно оценить численность населения России и долю в нем русского населения (скорректированные данные по этим переписям см. в табл. 1).

Таблица 1. Численность населения России и доля русских в нем в период 1678–1858 гг. (млн человек) (по В. М. Кабузану)

Переписи и ревизии*	Численность населения страны	Численность русских	Процент русского населения
Подворная перепись 1678 г.	11,5	8,1	70,4
Ревизии:			
I (1719)	15,7	11,1	70,7
II (1744)	18,3	12,7	69,4
III (1762)	23,6	14,7	62,3
IV (1782)	36,6	18,1	49,5
V (1795)	41,2	20,1	48,8
VI (1811)			
VII (1815)			
VIII (1833)	63,2	28,6	45,3
IX (1850)			
X (1857)	75,9	34,8	45,8

* В скобках указаны годы ревизии. Данные ревизий VI–VII (1811 и 1815 гг.) и IX (1850 г.) опущены.

Анализ таблицы показывает, что доля русского этноса, сначала довольно значительная (более 3/5 населения), к концу XVIII в. падает, что вполне объяснимо — к этому времени была присоединена огромная территория с многочисленным нерусским населением. Дру-

гой причиной сокращения доли русского населения являлось уменьшение темпов его естественного прироста.

В 1897 г. была проведена первая научно-организованная *всеобщая перепись населения* Российской империи, она, правда, не коснулась Финляндии, численность жителей которой была невелика, а русские составляли там очень небольшой процент населения. По данным переписи, население страны насчитывало 128,2 млн человек. Основным этносом по-прежнему оставались русские, численность которых составляла 55,8 млн — 43,5%. Причиной уменьшения доли русского населения по сравнению с предыдущим периодом было снижение естественного прироста у русского этноса по сравнению с рядом других народов страны и продолжающееся расширение границ Российской империи.

В 1917 г. была проведена *поземельная и городская* переписи, и, по демографическим оценкам, в этом году население России насчитывало 171,7 млн человек, из них русских было 76,7 млн (44,7%).

Отток русского населения за пределы России всегда был незначительным. Сначала это были миграции XVII–XVIII вв. спасавшихся от религиозных преследований старообрядцев, в основном в Австрию, Польшу, Румынию, Прибалтику. С 30-х годов XIX в. формируется политическая революционная эмиграция, однако и ее численность была крайне невелика. Но с конца XIX в. поток русских переселенцев стал шире, особенно после голода 1891 г. и отъезда за границу значительной части сектантов — молокан, духоборов, субботников и др. На этот раз он устремился в основном в страны Нового Света — Канаду, Бразилию, Аргентину, а также в Австралию. Но и эта миграция не была интенсивной (подавляющее число уезжавших составляли представители нерусской национальности). К 1917 г. за пределами России проживало около 1% (более полумиллиона) русских.

Изменение этнической территории русского этноса. Расширение государственных границ России способствовало широкому расселению русского этноса, которое, однако, имело свои особенности. Русское население в основном было крестьянским. Поэтому миграция русского этноса не могла быть интенсивной в западные и юго-западные области страны, где издавна была велика плотность своего населения, — в Прибалтику, Белоруссию, на Украину и в Молдавию; только Крымский полуостров был в основном заселен русскими. Не было условий широкой миграции русских также в Финляндию, на Кавказ, в Среднюю Азию и на значительную часть Сибири, где климатические условия не позволяли русским заниматься традиционными видами хозяйственной деятельности.

В этих регионах русское население сосредотачивалось по большей части в городах, где было представлено, естественно, не крестьян-

ством, а людьми иных занятий — чиновничеством, военными, промышленниками, купцами, интеллигенцией, рабочими. Отметим, что зачастую и сами города здесь основывались пришлым русским населением, и тогда процент представителей местных этносов в составе их жителей был крайне низок. Крестьянское русское население здесь было немногочисленным, нередко это были преследуемые старообрядцы и сектанты, иногда группы казачества.

Вместе с тем русские активно заселяли пригодные для земледелия и животноводства, умеренные по климатическим условиям Среднее и Нижнее Поволжье, Приуралье, северо-восток Европейской России, Причерноморье и Приазовье, Ставрополье и Прикубанье, Северный Казахстан, юг Западной Сибири, Южную Сибирь и Дальний Восток.

В ходе расселения русских на иноэтничных территориях образовывались различные этнотерриториальные ситуации: это были либо зоны сплошного расселения русского этноса, если представители дотоле проживавших здесь народов покидали территорию, либо размещение русских носило локальный (отдельными группами), чересполосный или смешанный с другими этническими общностями характер.

С течением времени типы расселения неизбежно менялись. Локальные районы проживания русского этноса расширялись, становились зоной сплошного расселения, в одних случаях это приводило к вытеснению прежнего населения, в других, особенно при широких межэтнических браках, — к его ассимиляции. С уже освоенных территорий нередко шел отток русских в другие зоны колонизации.

Размещение русского населения в Российской империи отражало общие тенденции его миграций по мере расширения государственных границ. По данным переписи 1897 г., процент русского населения был невелик в Прибалтике — 0,2%, в Белоруссии и Литве он составлял 3,5%, на Украине — 2,5%, в Польше — 0,5%, на Кавказе — 3,4%, в Средней Азии и Казахстане — 1,1%, русское население практически отсутствовало в Финляндии. В основном оно было сосредоточено в Центрально-промышленном и Центрально-земледельческом районах — 39,1%, Северном и Озерном районах — 10,6%, Поволжье и Приуралье — 25,4%, Новороссии, включавшей Северное Причерноморье и Предкавказье, — 5,8%, в Сибири и на Дальнем Востоке — 7,9%. Таким образом, на сформировавшейся территории русского этноса проживало 88,8% русских, а за ее пределами — 11,2%.

На основной территории русского этноса проживали представители других национальностей, но процент их был относительно невысок. Так, в Центрально-промышленном, Центрально-земледельческом, Озерном и Северном районах русские составляли 90% общего числа жителей, в Приуралье — около 70%, в Поволжье — 63%, в Сибири — примерно 75%. В других регионах Российской империи наи-

большой процент русских в общей численности населения был самым высоким на Северном Кавказе — 40%, на остальной территории — значительно меньше.

Расселение русского этноса на огромной территории обусловило появление в его составе *групп*, имеющих специфику в культурно-бытовых особенностях, хозяйстве, иногда в языке и антропологическом типе. Существование этой специфики определялось разными факторами, некоторые из которых действовали одновременно. К ним относятся: экологические условия, приспособление к которым требовало трансформации традиционных форм культуры, в том числе и путем широкого заимствования элементов культуры аборигенного населения; браки с представителями местного населения, приводившие к изменению антропологического облика некоторых групп русских. В ряде случаев происходила смена языка при сохранении этнического самосознания.

К формированию своеобразия у части русского населения приводила стагнация форм культуры, обусловленная длительной изоляцией от основного массива этноса, что характерно для некоторых групп русских Европейского и Сибирского Севера (иногда она была намеренной, как у старообрядцев). Особые группы в составе русских составляли ассимилированные этносы. Специфика социального положения наряду с другими факторами также обуславливала своеобразие части русского населения, как это произошло с различными группами казачества.

В этнографии принято выделять два типа групп этноса, имеющих этнокультурную специфику: одни не имеют особого, отличного от общенационального, самосознания — *этнографические группы*, а другие им обладают, что проявляется в наличии у них особых названий — это *субэтносы*. Размещение этнографических групп и субэтносов русского народа на рубеже XIX–XX вв. имело свою специфику (см. рис. 8).

Этнографические группы русского народа. В Европейской части России выделяются две основные этнографические группы — *севернорусская* и *южнорусская*, между которыми размещается *переходная*, или *среднерусская* группа. Территория переходной группы в основном соответствует Волго-Окскому междуречью, севернорусская группа локализуется к северу от нее, южнорусская — к югу.

Различия между севернорусской и южнорусской группами проявляются, в частности, в особенностях языка: на севере «окают», на юге «акают», звук «з» на севере *взрывной*, а на юге *фрикативный*, для юга характерно смягчение окончания глаголов 3-го лица, изменение «е» на «я» и др. Эти различия выразились в подначке рязанцев их более северными соседями: «А, говорить, в Рязани ядять грибы с гла-

зами — их ядять, а они глядят!»». Проявляются языковые различия и в лексике: на севере землю *боронили*, а на юге — *скородили*, горшок из печи на севере вытаскивали *ухватом*, а на юге *рогачом*, тесто для хлеба на севере заквашивали в *квашне*, а на юге — в *деже* и т. п.

Значительными были различия в хозяйственной сфере. На севере долго сохранялось подсечно-огневое земледелие, на юге в нем не было необходимости, землю на севере пахали сохой, на юге — плугом, основными зерновыми культурами севера были ячмень и рожь, на юге — пшеница и гречиха. У севернорусского населения при невысоких урожаях (по причине климатических условий) большое значение имело рыболовство, у южнорусских его роль была невелика.

Различалась и материальная культура северно- и южнорусских. Небольшие, в десяток-полтора дворов, северные деревни резко отличались от южных сел, насчитывавших сотни, а то и тысячи дворов. Зато монументальные, иногда в два этажа, под тесовой двухскатной крышей избы Русского Севера резко контрастировали с низкими под четырехскатной соломенной крышей хатами южнорусского региона. Севернорусский комплекс женской одежды — с сарафаном и кокошником — был иным, чем южнорусский — с поневою и кичкой.

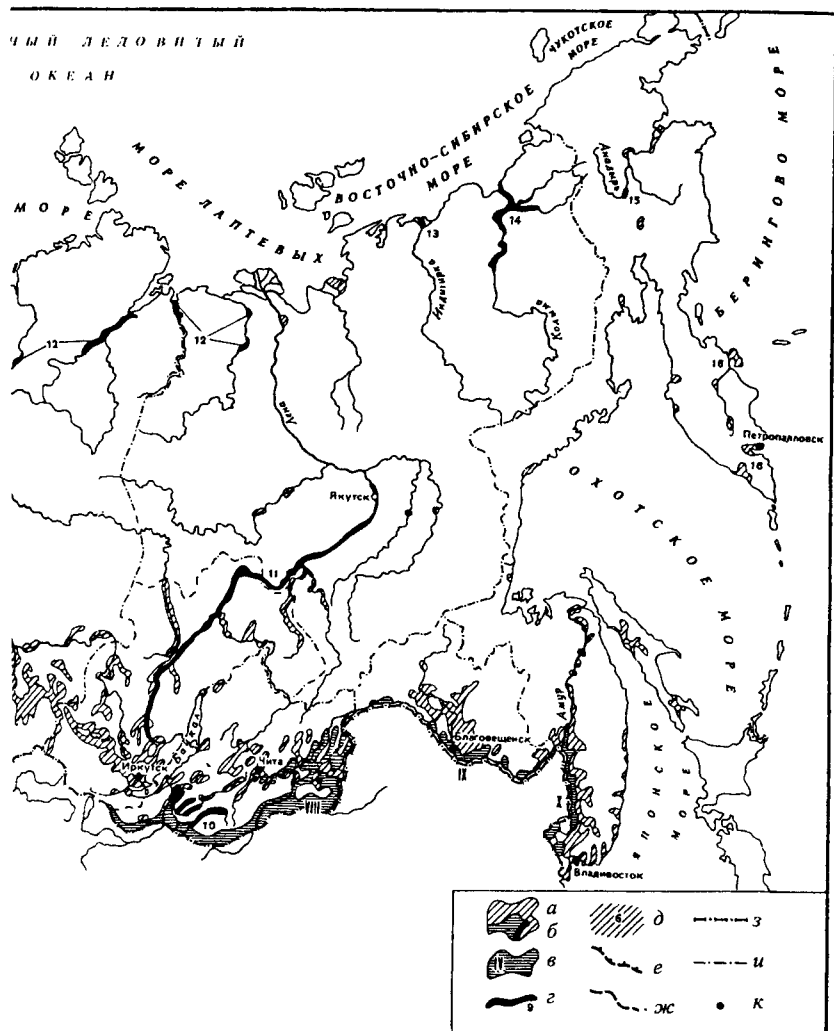
Отличия в специфике хозяйства сказывались на особенностях питания: если на юге белый пшеничный хлеб не был редкостью на столе, то на севере черный ржаной, но без примесей, почитался за лакомство. Немало было различий в области духовной культуры, например, в свадебной обрядности. На севере из-под венца жених и невеста ехали прямо к свадебному столу, на юге они разъезжались, и затем жених снова ехал за невестой, чтобы привезти ее на свадебный пир. На севере при входе в дом над новобрачными разламывали хлеб, а на юге их осыпали зерном и хмелем. В демонических представлениях севернорусских большую роль играл леший, а в южной зоне с ее открытыми пространствами, в нем не было необходимости, зато здесь верили в такого духа, как полевик.

Промежуточная среднерусская группа сочетала северные и южные черты, изменения от севернорусской к южнорусской культуре шли постепенно, кроме тех, разумеется, случаев, когда эти различия имели дискретный характер, например, в комплексах женской одежды. Как особая подгруппа среднерусской группы выделялось русское население Среднего Поволжья, оно сформировалось из выходцев из разных областей и испытало влияние культур соседних финноязычных и тюркских народов.

Кроме перечисленных выделяются еще три этнографические группы русского населения Европейской части России.

Западная группа, локализующаяся на территории Смоленщины, отчасти Псковской и Тверской областей, по этнокультурному облику

ЧУЙ ЛЕДОВИТЫЙ ОКЕАН



субэтноты: 1 — поморы, 2 — полехи, 3 — горюны, 4 — саяны, 5 — мешера, 6 — од-
нодворцы, 7 — уральцы, 8 — «поляки», 9 — каменщики, 10 — семейские, 11 — яку-
тяне, 12 — затундренные крестьяне, 13 — русскоустинцы, 14 — колымчане, 15 —
марковцы, 16 — камчадалы; казаки: I — донские, II — терские, III — астраханские,
IV — уральские, V — оренбургские, VI — сибирские, VII — семиреченские, VIII —
забайкальские, IX — амурские, X — уссурийские.

близка к летто-литовским народам и белорусам, отчасти — к украинцам. Здесь женщины носили вместо сарафана и поневы юбку-*андарак*, полотнячатый головной убор *намитку*, верхней одеждой была *свита*, печь снабжалась подвесным котлом, как у народов Прибалтики.

Северо-восточная группа локализовалась на территории Вятской, Пермской, Свердловской и Челябинской областей, в культуре и языке ее населения прослеживалось сходство с севернорусской группой, а также переходной, поскольку этот регион заселялся двумя волнами русских переселенцев.

Наконец, свои особенности имела *юго-восточная* этнографическая группа бассейна рек Дона, Кубани и Терека. Ее представители исторически были связаны с южнорусской группой, другие черты объясняются переселением сюда украинского населения и связями с соседними народами.

Что касается Сибири и Дальнего Востока, то здесь можно выделить, по крайней мере, две группы населения. Одну представляли потомки первопоселенцев региона конца XVI–XVII вв., пришедших в Сибирь из северных уездов Европейской России того времени. Близость экологии позволяла им осваивать новые территории традиционными приемами хозяйствования, менталитет русского населения Европейского Севера с характерной для него смелостью и предприимчивостью помогал действовать в трудных условиях небольшими группами, а то и в одиночку. Наконец, отсутствие на Севере крепостного права позволяло беспрепятственно перемещаться на новые земли. К концу XVII в. русское население Сибири сравнивалось по численности с аборигенным, тех и других было примерно по 200 тыс. человек. Для русских первопоселенцев региона были характерны «окающие» диалекты и черты севернорусской культуры.

В состав русских переселенцев включались также ссылаемые в Сибирь пленные, т. е. лица иноэтничного происхождения, преступники, в том числе и женщины-*колбдницы*, которых специально отправляли сюда для уравнивания с числом мужчин, кроме того, известно, что служилым людям в XVII в. за несение обязанностей раздавали женщин аборигенных этносов, которые при условии крещения их в православие признавались в качестве официальных жен.

В течение XVIII — первой половины XIX в. притока населения из Европейской России в Сибирь почти не наблюдалось. Новая волна русских мигрантов хлынула сюда после отмены в 1861 г. крепостного права, этот поток усилился в начале XX в. в результате проведения столыпинской реформы. Эти переселенцы были уже из центральных и южных районов, страдавших от малоземелья, естественно, что и в Сибирь они принесли культурные традиции переходной и южнорусской групп и «аканье» в языке.

Отношения между представителями двух переселенческих волн не отличались дружелюбностью, тем более, что первопришельцы были зачастую раскольниками, а новоприбывшие — «никонианами». Выражались такие отношения в обидных прозвищах, которыми они награждали друг друга: «лапотниками» называли переселенцев второй волны, «чалдонами» — русских, которые обосновались здесь издавна. Появляются и «серьезные» названия этих двух групп русского населения: в Западной и Восточной Сибири потомков первопоселенцев стали называть *старожилками*, а *новоселами* — недавно прибывших; иногда использовались и другие названия — *сибиряки* и *россейские*, в некоторых случаях — *тохлы* — применительно к переселенцам второй волны. Названия эти, однако, не получили повсеместного распространения.

Специфика этнографических групп русского народа, несмотря на значительную нивелировку этих различий, особенно в последние десятилетия, отчасти сохраняется и до сих пор, прежде всего, конечно, в сельской местности — в диалектах и говорах населения, особенностях жилищно-поселенческих комплексов, системе питания и др.

Субэтноты русского народа. Как уже отмечалось, под субэтнотами принято понимать те группы этноса, которые, отличаясь от основной его части, осознают свое своеобразие, что выражается в существовании у них особых названий. Всего субэтнотов русского народа на рубеже XIX–XX вв. насчитывалось более двух десятков. Разные факторы определяли их образование: оторванность от основного массива русского населения, ассимилятивные процессы в результате смешения с местными этносами, консервация форм традиционной культуры в силу конфессиональной обособленности и т. д.

Самым репрезентативным из субэтнотов, благодаря его многочисленности, значительной роли в истории России, активной регенерации в последнее время, являются **казаки**.

Казачество стало формироваться с XV–XVI вв. на территориях, которые не относились к российской государственной юрисдикции, из разнородных элементов, часто находившихся не в ладах с законом: беглых крепостных крестьян и холопов, посадских людей и служилого населения, в том числе преступников, скрывавшихся от наказания. Это были свободолюбивые по менталитету люди, не терпящие над собой никакой власти, для которых была характерна особая черта психики, которую Л. Н. Гумилев определял как пассионарность, т. е. особая активность. Недаром слово «казак» и в тюрко-монгольских языках, откуда оно произошло, и в русской народной лексике означало «вольный», «бродячий» человек.

Казачество включало в свой состав представителей соседних этносов, людей, сходных с ним по статусу и менталитету, — украинцев, татар, ногайцев, кабардинцев, калмыков и других народов Европей-

ской части России, и представителей местных этносов Сибири — бурят, якутов и др., но русский элемент был преобладающим.

Это население, обитавшее на нейтральной территории, военизировалось, поскольку лишь в малой степени материально обеспечивало себя хозяйственной деятельностью — охотой и рыболовством, хлебопашеством и животноводством. Обычно большую роль играли набеги на соседние территории, грабительские походы в Крым, Турцию, Персию, грабеж купеческих караванов, нередко и российских.

Русское государство стремилось использовать казачество для охраны границ и службы в войске, для чего им посылались хлеб и соль, оружие и боеприпасы, деньги. В то же время всегда проявлялась тенденция сделать эту службу обязанностью, обложить казаков налогами и повинностями, а иногда и закрепостить, т. е. сделать казачество элементом государственной системы.

Уже с XVI в. появляются служилые казаки, которые в зависимости от их положения делились на городских, беломестных, сторожевых, верстанных и др. Но существовала и категория так называемого «воровского» казачества, не подчинявшегося юрисдикции государства и находившегося с ним в постоянном конфликте. По мере расширения государственных границ служилое казачество либо переселялось на новое пограничье, либо переводилось в другие сословия. Казачество сыграло большую роль в присоединении Сибири, здесь в его состав стали вливаться представители аборигенного населения, в том числе и за счет браков, а также сосланные сюда пленные литовцы, поляки, шведы и др.

В конце XVIII — начале XIX в. казачество окончательно инкорпорировалось в государственную систему Российской империи, где стало привилегированным военным сословием, имевшим свое самоуправление и пользовавшимся многими льготами. Казачество состояло из ряда групп (войск). К началу XX в. их было 11: *донское, терское, гребенское, кубанское, уральское, семиреченское, амурское* и др.

Среди остального русского населения казачество выделяли не только особое социальное положение, но и специфика бытового полувоенного уклада, наличие особых форм культуры, в ряде случаев своеобразие языка и внешнего облика. Во многом эти особенности определялись тесными контактами с соседними народами. Поэтому в антропологическом типе европейских групп казачества были сильны черты южных европеоидов, сибирских — особенности монголоидной расы. В культуре казаков было много иноэтничных черт, например, у донских казаков явственно проявлялись элементы тюркоязычных народов, у гребенских и терских — народов Северного Кавказа, у групп казачества Сибири — ее аборигенов. В культурном облике кубанских казаков было много сходного с украинцами, поскольку они сформиро-

ровались из запорожского казачества, переселенного в конце XVIII в. на Азово-Черноморскую линию.

К субэтносам русского народа, образовавшимся в результате оторванности от основного массива этноса, относятся также поморы, пустьозеры, усть-цилемцы, русскоустьинцы (индигирцы), марковцы. Поселяясь среди иноэтничного населения, такие группы часто ограничивали с ним контакты, а в силу отдаленности от других русских и не находясь в общем русле трансформации этноса, консервировали архаические черты культуры, что впоследствии, когда они в конце концов оказывались в окружении русского населения, резко их выделяло.

Поморы — жители побережья Белого моря. Потомки древних новгородских поселенцев и частично «низовцев», они, оказавшись в новых экологических условиях, переориентировали хозяйство на рыболовство и охоту на морского зверя как основные виды занятий: «Живем не с поля, а с моря».

На крайнем северо-востоке Европейской части России сформировалось еще два субэтноса, также из переселившихся сюда новгородцев, в состав которых частично вошло местное финноязычное население. Это **пустозёры** — жители Пустозерской крепости, той самой, где закончил свой путь в огне протопоп Аввакум. Ныне этого поселения уже не существует. Зато до сих пор сохраняется группа **усть-цилемцев** — жителей поселка Усть-Цильма Республики Коми. Еще несколько субэтносов этого типа локализуется на севере Сибири — **русскоустьинцы**, или **индигирцы**, живущие в селе Русское Устье на Индигирке, и **марковцы** — в с. Марково на р. Анадырь.

Однако в основном русские пришельцы не изолировались от аборигенного населения, и в ходе тесных контактов происходили взаимопередача многих черт культуры, смешение антропологических типов. В одних случаях можно говорить об ассимиляции русскими местного населения, в других — о смешении с ним, но зачастую трудно разграничить два этих процесса. Но всегда в их итоге образовывались симбиозные группы с большей или меньшей долей русского компонента и при наличии русского самосознания.

В Европейской части России такими субэтносами были мещера, сицкари, тудовляне и др. **Мещёра** (**мещеряки**) проживала в Рязанском Полесье и далее на восток небольшими островками в Пензенской и Саратовской областях. Образование мещеры протекало сложным путем, главным образом в результате ассимиляции русским населением летописной мещеры, поэтому в облике данного субэтноса много сходных черт с культурой соседних народов Поволжья. Но в состав мещеры, судя по языковым особенностям, вошло и домонгольское славянское население этой территории. **Сицкари**, локализуя-

щиеся на р. Сить в Ярославской области, образовались в результате слияния русских переселенцев из ростово-суздальских земель и карел с включением в состав этой группы обрусевших литовцев и белорусов. *Тудовляне*, проживавшие на р. Туд Ржевского уезда Тверской губернии, имели культуру, близкую к севернорусской, но с наличием многих элементов белорусской культуры, что позволяет некоторым исследователям считать тудовлян обрусевшими белорусами.

Остальные субэтноты данного типа локализуются в Сибири. *Якутияне* на Лене и *колымчане* на Колыме образовались в результате смешения русских с якутским этносом, *затундренные крестьяне* п-ва Таймыр — с долганами, *карымы* в Забайкалье — с бурятами Цонголова рода. *Гураны* в Забайкалье произошли от казаков, смешавшихся с бурятами и эвенками, *камчадалы* на Камчатке представляют собой смешанное русско-корякско-ительменское население, *гижигинцы* — жители Гижигинского острога на северном побережье Охотского моря — кроме русских включили в свой состав якутов и коряков. Этническое смешение вело к изменению антропологического облика, включавшего элементы монголоидной расы, в ряде случаев сменялся русский язык: у карымов — бурятским, у затундренных — долганским, у колымчан — частично якутским, но русское самосознание сохранялось.

Особую группу составляют субэтноты русского народа, возникшие на конфессиональной основе — из старообрядческого населения. Это население, спасаясь «от щепоти», бежало в отдаленные уголки страны, а то и за границу. В России основной территорией проживания старообрядцев стали Север и Урал, где они образовывали замкнутые сообщества, тщательно изолирующие себя от остального населения, что способствовало сохранению у них архаических форм культуры. Старообрядчество имело два направления: *поповцев* и *беспоповцев*, а те, в свою очередь, делились на согласия и толки — *даниловцы*, *федосеевцы*, *бегуны* и др.

На основе некоторых групп старообрядческого населения сформировался ряд субэтнотов. В Европейской части России — *кер-жаки*, проживавшие в глухих лесах Нижегородского Заволжья на р. Керженец. Несколько старообрядческих субэтнотов было в Сибири. На Алтае к ним относились *бухтарминцы* на р. Бухтарма, другое их название — *каменички*, это была часть кержаков, которая мигрировала в Сибирь в XVII в., надеясь в горах («в камне») спастись от религиозных преследований. Много раскольников бежало за границу, в частности, в Польшу. Но, когда к концу XVIII в. часть польской территории, в том числе и той, где проживали мигранты-старообрядцы, оказалась в составе России, их как нелояльный элемент выслали в Сибирь. Некоторые оказались на Алтае, где получи-

ли название *поляки*, часть — в Забайкалье, здесь их стали называть *семейские*, возможно, потому что они прибывали сюда семьями. В культуре старообрядческих субэтносов преобладают севернорусские элементы.

Два своеобразных субэтнуса были связаны по происхождению с бурлаками. Это *ягүтки (ягуны)*, проживавшие в XIX — начале XX в. в ряде уездов Новгородской губернии и названные так по особенностям говора, в частности, из-за произношения *-его* как *-яго*. Бурлацкой по происхождению была еще одна группа северной территории русских — *гагáры* в Вятской губернии.

Очень сложной была картина этнокультурной специфики населения южных областей проживания русских. Значительная часть лесостепной и отчасти степной полосы Восточной Европы была освоена славянами еще в древности. Однако по мере усиления давления тюркского кочевнического населения славяне постепенно отходили на север за Оку в лесную зону, а после монголо-татарского нашествия территория лесостепи и степи для формирующегося русского этноса стала «Диким полем». Предполагается, однако, что небольшие группы славянского населения здесь сохранялись до того времени, когда с XVI в. начинается продвижение русских в обратном направлении — на юг в Заочье. Миграция становилась все более активной, чему способствовали целенаправленные меры правительства по переселению сюда жителей на *засечные черты*, создаваемые для охраны границ и освоения этой территории, — служилых людей, в том числе казачества. Немалую роль в этом движении сыграла стихийная крестьянская, а также монастырская колонизация. После ликвидации в конце XVIII в. Крымского ханства освоение этих земель становится беспрепятственным.

Поскольку данная территория осваивалась выходцами из разных мест по мере продвижения границ государства на юг, здесь сложилась своеобразная этнокультурная мозаика. Отдельные группы русских переселенцев представляли собой «островки», отличаясь как друг от друга особенностями языка, культуры, а нередко и внешнего облика, так и от общего массива русского этноса, поток которого двинулся сюда только после ликвидации Крымского ханства. Феодалы, получая здесь земельные владения, «выводили» в них крестьян из разных районов России с разной традиционной культурой, что также способствовало пестроте этнографического облика. Можно выделить, по крайней мере, три пласта южнорусского населения, представлявшего собой субэтнические группы: 1) потомки населения, проживавшего здесь в домонгольские времена, 2) ранние переселенцы, которые селились в «Диком поле» по мере его освоения, в том числе служилые люди и монастырские крестьяне, 3) поздние переселенцы, которые по-

явились здесь после «замирения» этой территории, в основном крестьяне, выводимые сюда помещиками.

К потомкам древнейшего славянского населения южнорусской территории относятся *пóлехи* — жители Калужско-Брянского Полесья, отчего и произошло их название. В силу территориальной близости они имели значительную общность с культурой белорусов и частично литовцев. Таково же было происхождение *горюно́в*, проживавших в Курской губернии и впитавших в себя переселенческие волны XVI–XVII вв. Их название возводят либо к выражению «горевать горе», либо объясняют тем, что они жили в местах сгоревших лесов. Возможно, потомками домонгольского славянского населения были *сая́ны* Курской губернии, известно, что с 1600 г. они были жителями монастырских деревень. В их состав вошли выходцы из Литвы и Белоруссии, что сказалось на особенностях языка саянов. Там же, в Курской губернии, проживали *жéки* и *зекунý*, первых называли так за частое употребление частицы *же*, вторые вместо «же» говорили *зе*. *Се́врюки́* Курского края были по происхождению военным сословием, которое несло службу по охране южных границ.

Существенную часть потомков ранних поселенцев юга России составляли *однодворцы*. Они образовались из стрельцов, пушкарей, служилых казаков и др., которых государство, предоставляя различные льготы, селило в «Диком поле» на территории будущих Рязанской, Тамбовской, Воронежской, Курской, Орловской и частично Тульской губерний. Со временем переселенцы сформировали социальную группу однодворцев, или «крестьян четвертного права», занимавшую промежуточное положение между свободными крестьянами и мелкими помещиками и не сливавшуюся ни с теми, ни с другими. В начале XVIII в. однодворцы были причислены к государственным крестьянам. Когда с конца XVIII в. на эту территорию хлынул поток нового населения, в основном крестьян других категорий, однодворцы не смешивались с ними и сохраняли свои особенности в культуре.

Хотя группы однодворческого населения жили бок о бок, они сильно различались между собой по особенностям языка, внешнего вида и культуры и обычно не вступали друг с другом в дружеские отношения и брачные связи. Среди них существовали группы, которые при наличии этнокультурных особенностей, имели свои названия, т. е. подпадающие под категорию субэтносов. Это *щекунý* (грубого нрава, говорили «що» вместо «что»), *талага́и* (*тала́ги*) (бездельники, невежи), *галма́ны* (ироничное — «бранные», «бестолковые»), эти группы проживали в Воронежской, Тульской и Тамбовской губерниях. *Ягу́ны* (*ио́нки*) зафиксированы в Воронежской губернии, они вместо «он» произносили «ион» (не совсем понятно их отношение к нижегородским ягунам). Некоторые из этих названий были даны

окружающим населением и представляли собой обидные клички-прозвища.

Потомками ранних переселенцев в заокские территорий были *мамоне*, или *мамоны*, проживавшие в бассейне р. Корени в Белгородской области, в их традиционной культуре сочетались южно- и севернорусские черты. Они известны здесь с начала XVII в., когда входили в состав дворцовой волости, но могли появиться и ранее. Субэтнос *цуканы* представлял собой, видимо, разные по происхождению группы, наиболее многочисленная проживала в Воронежской губернии в бассейне р. Хворостань, другие локализовались в Орловской и Курской губерниях. Их предки переселились на юг в 60-х годах XVIII в. и относились к категории помещичьих и монастырских крестьян. Они отличались от остального русского населения некоторыми особенностями традиционной культуры и говора: «цоканьем» — заменой «ч» на «ц» («целовек») или, наоборот, «чоканьем» — произнесением «ч» вместо «ц» («черква»).

Исследователи еще в начале XX в. отмечали антропологические различия южнорусских субэтносов, восходящие, видимо, к временам Московского государства. Так, цуканы характеризовались как высокорослые, стройные, широкоплечие, среди которых много смуглых брюнетов с миндалевидными глазами, в то время как «талагаи» ... низкорослы, белобрысы и вообще внешней красотой не блещут» (Л. И. Некрасова).

Надо отметить сложность проблемы выделения субэтнических групп. Дело в том, что кроме субэтнических существуют локальные названия групп русского населения, не имеющих каких-либо специфических особенностей культуры, языка или внешнего облика. В большинстве случаев они легко опознаются, поскольку их названия переданы топонимическими обозначениями (архангелогородцы, моршанцы, семеновцы, онежане, белозеры и др.). Вместе с тем ряд локальных названий имеет иное происхождение, — они выделяют население той или иной территории по каким-то другим признакам. Так, в некоторых районах юга Европейской России отмечены группы сел, носивших свои особые названия, что предполагает обособленность их жителей, но возникает вопрос, насколько корректно говорить об этих группах населения как о субэтносах. Несколько селений Перемышльского уезда Калужской губернии назывались *Монастырщина*, поскольку принадлежали основанным здесь в XV–XVI вв. монастырям. Ряд сел Михайловского уезда Рязанской губернии назывался *Богословщина*, потому что некогда ими владел Богословский монастырь. Еще одно название такого рода — *Гамаюнщина* — относилось к 17 селениям Калужского и Перемышльского уездов Калужской губернии. Для жителей Гамаюнщины были характерны внутренние браки,

общие хозяйственные интересы, некоторые особенности материальной культуры.

Аналогичные ситуации можно встретить и на других территориях проживания русского населения. Более того, подобного рода специфические названия могли применяться к жителям отдельных селений, например, в Сасовском районе Рязанской области *моска́ли* — жители с. Каменка, *бу́тявки* — жители с. Пичкиряево, *паруны́* — жители с. Шафторка.

Тот же вопрос встает и относительно отдельных групп крестьянского населения, которые назывались по принадлежности тому или иному помещику: *пушкари́* — бывшие крестьяне помещиков Мусиных-Пушкиных в Тверской губернии, *кура́кинские* — проживавшие в Малоархангельском уезде Орловской губернии в селах князя Куракина, *самáринские* — в Ливенском уезде Орловской губернии, принадлежавшие помещику Самарину, а также *репни́нщина*, *голицы́нщина*, *шувáлики* и т. д. — в соответствии с фамилиями владельцев. В одних случаях они имели культурные отличия от окружающего населения, в других — нет.

Кроме того, в ряде центральных областей России проживали группы населения с этническими или другими специфическими наименованиями-прозвищами: *каре́лы* — часть жителей Калужской губернии, происходивших от так называемой тверской карелы — представителей карельского этноса, ушедшего после Столбовского мира со шведами 1617 г. на юг, *ля́хи* Владимирской губернии, которых вводили к сосланным сюда пленным полякам, *паньы́* Нижегородской губернии белорусского происхождения, которые долго сохраняли особенности белорусской речи и белорусский костюм.

Таким образом, возникает проблема отделения субэтнических групп от групп населения, не имеющих каких-либо этнографических отличий, но носящих особые названия. Решение данной проблемы встречает определенные трудности, поскольку в каждом конкретном случае требует дополнительного исследования культурно-бытовой, языковой и антропологической специфики такого рода групп.

В структуре любого народа этнографические группы и субэтносы представляют собой динамическую систему, когда одни из них исчезают, а другие появляются. Что касается русского этноса, то со второй половины XIX в. в связи с усилением внутренних миграций и развитием средств массовой информации начинается нивелировка различий между рассмотренными группами населения. Еще более интенсивно данные процессы происходили в советское время. Однако с конца XX в. можно наблюдать обратную тенденцию, выражающуюся в стремлении к регенерации ряда субэтносов, в первую очередь казачества, а также поморов, семейских, камчадалов и некоторых других.

История русского этноса в свете теории пассионарности Л. Н. Гумилева

Теория пассионарности Л. Н. Гумилева. При всем разнообразии этногенетических построений различных исследователей все они исходят из одних и тех же методологических принципов, что объясняется схожестью их позиций в понимании сущности этноса и законов, которым подчиняется история народов земли. Совершенно по-иному в рамках созданной им пассионарной теории этноса объяснял особенности этнических процессов Л. Н. Гумилев, утверждавший, что история этноса подчиняется своим, внутренним законам. С этих позиций он проанализировал происхождение и этническую историю русского народа, применяя к обоим этапам истории этноса понятие «этногенез», включающее и собственно этногенез, и этническую историю.

Л. Н. Гумилев отрицал традиционное для советской этнографии определение сущности этноса как общности признаков некой группы людей: языка, внешнего облика, культуры, территории, религиозной принадлежности и т. д., которые находят выражение в ее самосознании, отражающемся в этнониме. Этнос — не язык, утверждал он, потому что один этнос может говорить на нескольких языках, а один язык может быть родным для нескольких этносов, этнос — не сходство внешнего облика его представителей, потому что народ может состоять из людей, относящихся даже к разным расам, этнос — не культура, не государственность, не религия и т. д., этнос даже не название, потому что оно может переходить от одного народа к другому (например, римляне—ромей—румыны — варианты произношения одного этнонима, но они обозначают разные этносы).

Единственный фактор, объединяющий членов этноса, по мнению Л. Н. Гумилева, — сознание принадлежности к нему и противопоставление «мы — они» по отношению к другим народам. Этническое самосознание базируется на *комплиментарности* — неосознанной тяге людей друг к другу, а возникает она, потому что эти люди сходны по особенностям поведения. Л. Н. Гумилев выделял два основных поведенческих стереотипа, различающих этносы: *динамическое*, т. е. активное, агрессивное по отношению к окружающему миру — природному и человеческому, и *персистентное* (*религиозное, пережиточное, гомеостатичное*) — пассивное. Динамическое состояние характерно для начальной истории этноса, его иллюстрируют, например, американцы Северо-Американских Соединенных Штатов в начале своей истории: они уничтожают индейцев, ведут активную работоторговлю, освобождаются от английского владычества, захватывают Техас, добывают золото в Калифорнии и на Аляске, истребляют бизонов в

прериях и добывают пушнину в таежных лесах и т. д. Персистентные этносы типа племен аборигенов Австралии пассивны, они живут в согласии с природой и друг с другом. Большинство этносов занимают промежуточное положение между этими крайностями, но постепенно движутся от динамического состояния к персистентному.

Но что определяет активность или, наоборот, пассивность поведения этноса? Ответ, с точки зрения Л. Н. Гумилева, напрашивается сам собой — количество энергии в этносе, которая представляет собой часть биохимической энергии живого вещества биосферы. Исходным моментом появления нового этноса является *пассионарный толчок* — выброс на часть поверхности Земли из космоса (но, возможно, из мантии Земли) большого количества энергии, которая передается живущим здесь людям. Зона пассионарного толчка представляет собой длинную узкую полосу шириной около 300 км и длиной до 0,5 окружности планеты («как будто кто-то хлещет плетью шар земной, а к рубцу приливает кровь и он воспаляется»). Пассионарные толчки кратковременны и длятся от одного до пяти лет, затем поток энергии прекращается, но последствия его остаются. Энергия пассионарного толчка «заражает» проживающих в зоне его действия людей, вызывая у них специфическую, передаваемую из поколения в поколение *микромутацию*, благодаря чему они становятся очень активными. Это свойство Л. Н. Гумилев определял как *пассионарность* (от лат. *passio* — «страсть») — «органическая способность абсорбировать энергию внешней среды и выдавать ее в виде работы».

Формируется новый тип людей, с иными нормами поведения — *пассионариев*, очень активных, стремящихся к достижению идеала и славы — в военной, религиозной либо в другой сфере, а не к личной материальной выгоде, способных ради этого пожертвовать собой и другими, ломающих старые традиции. Этим пассионарии отличаются от окружающих людей, и эта особенность сближает их, формирует чувство комплиментарности к себе подобным. Обычно в зоне пассионарного толчка образуется несколько популяций пассионариев, через 130–160 лет они превращаются в новые этносы.

Полученную энергию представители нового этноса тратят на сопротивление окружающей среды — других этносов, которые стремятся уничтожить не похожих на них людей, на завоевания ради расширения своей территории, на размножение, на преобразование природы, существенно изменяющее ландшафт обитания этноса. Иногда активность нового этноса испытывает спады, но лишь для того, чтобы смениться новыми энергичными подъемами. Они требуют огромных затрат энергии, и согласно закону энтропии со временем уровень пассионарного напряжения этноса начинает снижаться. Появляются ин-

дивиды с иным стереотипом поведения — *субпассионарии*, у них еще достаточно энергии, но они тратят ее уже ради собственной выгоды, это люди без чести, без совести, без идеалов, готовые для достижения своих корыстных интересов на любые преступления. Внешняя активность этноса постепенно падает, он играет все меньшую роль в отличие от других, более «молодых», этносов, а имеющаяся еще в достатке энергия идет на достижения в области науки и искусства, на социальные идеи, роскошь, интриги.

По мере снижения уровня пассионарности уменьшается численность этноса, сокращается территория обитания, преобразованный в начале его существования ландшафт возвращается в исходное состояние. Нет и в помине пассионариев, но и число субпассионариев, которые истребляют друг друга, резко сокращается. На первый план выходят *гармоничные люди* с развитым инстинктом самосохранения, что создает личность интеллектуально развитую, работоспособную, уживчивую, но не активную. Гармоничные люди пожинают плоды пассионарности, но не способны к сопротивлению, когда появляется внешний враг. В конечном счете этнос исчезает: либо истребленный недавно появившимися и потому агрессивными этносами, либо будучи постепенно ассимилированным окружающими народами, не столь активными, но моложе него.

Весь процесс этногенеза, т. е. существования этноса, согласно этой концепции, укладывается в промежуток 1200–1500 лет, причем в нем выделяется 5–6 этапов, которые Л. Н. Гумилев назвал «фазами этногенеза».

1. Фаза пассионарного подъема. Сначала формирование этноса имеет скрытый (инкубационный) характер, этот период продолжается от пассионарного толчка до появления нового этноса. Второй период этой фазы — явный, когда новый этнос уже заявил о своем существовании. Число пассионарных особей быстро увеличивается. Норма поведения членов этноса на этой фазе определяется формулами: «Надо исправить мир, потому что он плох», «Будь тем, кем ты должен быть» — королем, воином, дружинником, слугой, рабом. При несоответствии данному императиву индивида убивают или изгоняют.

2. Акматическая фаза. Это время наивысшего подъема активности этноса, причем уровень пассионарности в акматической фазе волнообразен — падает и вновь поднимается. Число пассионариев достигает максимума. В результате завоеваний накапливаются большие богатства, часть людей освобождается от общественных обязанностей, усиливается индивидуализм. Долг перед коллективом начинает тяготить людей, и каждый член этноса начинает бороться сам за себя. Появляется новый стереотип поведения: «Будь самим собой». Например,

не только членом Боярской думы, но и Василием Шуйским, не только трибуном, исполняющим свои обязанности, но и Гаем Гракхом. Развитие индивидуализма ведет к ожесточенному, часто кровавому, соперничеству внутри общества. Внутренние раздоры поглощают энергию, которая раньше тратилась на решение внешних задач.

3. Фаза надлома. Данная фаза характеризуется снижением пассионарного напряжения, и это самый тяжелый период в жизни этноса. Цели и задачи те же, а силы убывают. Число пассионариев уменьшается, в составе этноса появляются субпассионарии, их лозунг: «Мы устали от великих!». Они дружно отказывают в поддержке соплеменникам, желающим быть героями. Энергия, которую получил этнос, рассеивается и кристаллизуется в виде памятников культуры и искусства. До фазы надлома идет демографический взрыв, теперь же начинается спад численности этноса.

4. Инерционная фаза. Это «золотая» пора этноса, он стабилизируется. Появляется реальный (победивший соперников один из оставшихся пассионариев) или воображаемый идеал, которому надо подражать, он требует: «Будь таким, как я». К подобным личностям относятся римские цезари, мусульманские и христианские святые, английские джентльмены. Пассионарное напряжение выражается не в способности идти на смерть ради достижения цели, а в развитии науки и искусства.

5. Фаза обскурации («сумерек»). Она характеризуется еще большим падением пассионарного напряжения. Пассионариев нет, в этносе преобладают субпассионарии. Много «жизнелюбов» — они бездеятельны, подобно паразитам, разъедают тело этноса, их идеал выражается в императиве «Будь таким, как мы», т. е. не возвышайся над общим уровнем, слейся с массой. Для общества характерны коррупция, мятежи в армии, деспотизм правителей, убийство лучших по личным качествам, это состояние иллюстрирует Древний Рим накануне своего падения. Такие этносы, казалось бы, находящиеся на пике могущества, гибнут с потрясающей легкостью под ударами многочисленных «отсталых» народов.

6. Мемориальная фаза — последняя в истории этноса. Уже нет субпассионариев, на первый план выходят *гармоничные люди*, у этноса сохраняется лишь память о славном историческом прошлом. Императив этой фазы — «Будь самым собой доволен», т. е. не мешай другим наслаждаться жизнью. Этнос может существовать довольно долго, но численность его невелика и какой-либо заметной роли в истории он не играет. В конце концов его либо уничтожают, либо ассимилируют другие, более «молодые» этносы.

Наглядно процесс этногенеза был представлен Л. Н. Гумилевым в виде графика, где по оси абсцисс отложено время, а по оси ор-

динат — пассионарность. Характер этнических изменений имеет вид неправильной кривой: в начальных фазах идет резкий подъем, а после нескольких перегибов — длинный спад, все более плавный, либо до естественного затухания процесса, либо до насильственного его обрыва.

Согласно концепции Л. Н. Гумилева, этносы группируются в более крупные объединения, которые он называл *суперэтносами* — «скоплением этносов, сходных по структуре, стереотипу поведения и генезису». В науке, указывал он, эти целостности называются «цивилизациями», «мирами», «культурами», как например, *европейская цивилизация, мусульманский мир, эллинская культура*. Для представителей суперэтносов также характерна внутренняя комплиментарность и противопоставление «мы — они» по отношению к внешнему миру. История знает такие суперэтносы как *мусульманский, романогерманской католической Европы* и противостоящий ей *православный византийско-русско-болгарский* суперэтнос и др. Есть определенная сопряженность суперэтносов и тех или иных форм религии, но Л. Н. Гумилев утверждал, что не религии объединяют народы в суперэтносы, наоборот, близкие по стереотипу поведения этносы принимают адекватную для него религиозную форму.

Этногенез древнерусской народности. По мнению Л. Н. Гумилева, в истории существовало два русских этноса, один из которых передал название другому: 1) «русь», история которой началась во времена славянского единства, существовала в рамках Древнерусского государства с IX по XIII в., включая Новгород до XV в., и 2) «русские» Московской Руси — России, этногенез которых начался в XIII в. и продолжается до наших дней.

История древнерусского этноса началась с пассионарного толчка первых веков н. э. Он произошел на территории, протянувшейся от Южной Швеции до Абиссинии. В I–II вв. н. э. проходил скрытый (инкубационный) период фазы пассионарного подъема славянского этноса. Уже к 300 г. н. э. заканчивается формирование славян как особой этнической единицы, но конкретные события их истории этого времени из-за скудости источников нам неизвестны.

Примерно в 300 г. началась акматическая фаза этногенеза славян, которые жили тогда, по мнению А. А. Шахматова, в верховьях Вислы, на берегах Тисы и склонах Карпат. Они начали расселение в западном, северном и южном направлениях, дойдя до берегов Балтики на севере и до Адриатического и Эгейского морей на юге. Славян подчиняют готы, но их разгромили гунны, что дало славянам свободу. Сами гунны были уничтожены другими народами, после чего «поле действия осталось пустым» — для славян. Акматическая фаза славянского этногенеза заканчивается примерно в 600 г.

В 600–800 гг. славяне переживают фазу надлома, когда их пассионарность резко снижается, они распадаются на антов, склавинов и венедов, осваивают занятые ими территории, создают свои первые государства.

В следующей, инерционной, фазе, датируемой 800–1109 гг. (по другой версии Л. Н. Гумилева эта фаза заканчивается в 1119 г.), продолжается плавное снижение пассионарности славян. К IX в. они раскалываются на такие этносы, как сербы, хорваты, болгары и др. Рядом со славянами тогда жили русы/росы/руги/рутены — германцы. Они совершали набеги на славян, а затем часть германцев-русов ушла на восток в славянские земли, и, захватив три города — Куябу (Киев), Артанию (Белозеро) и Старую Руссу, подчинила славян. Со временем всю полноту власти над ними получил один из русов — Рюрик. В 862 г. он захватил Новгород, подавил восстание Вадима Храброго и, покорив окрестных славян, финно-угров и балтов, создал свою державу. Его преемник Хельги (Олег) захватил Киев, сделав его столицей государства. Так образовалась Киевская Русь.

Если вначале русы и славяне были двумя враждебными народами, часто воевавшими друг с другом, то с IX–X вв. начинается их слияние в славяно-русскую общность. Имя «русы» переходит на славянское население, сначала племя полян, а потом и все славяне стали называться «русь». Киевская Русь в то время была подчинена Хазарскому каганату, но в 965 г. он был разгромлен князем Святославом, после чего активной политики уже не проводилось и «Киев стал превращаться в тихую спокойную державу». В 988 г. было принято христианство, причем в восточной форме, так как Запад находился в фазе пассионарного подъема, а древнерусский этнос — в инерционной фазе, и стереотипам поведения русов была ближе восточная ветвь христианства.

На 1100–1300 гг. приходится фаза обскурации. Резко снижается пассионарность, в результате чего разрушаются системные связи русского этноса, что выражается в княжеских распрях, идет падение нравов, разрушаются этика и мораль. Русь превращается в конфедерацию независимых государств, что отражает «начало конца» русского этноса. Этническая комплиментарность сменяется враждой отдельных русских земель, жители которых начинают осознавать себя различными этносами. А в это время в глубинах Азии происходит пассионарный толчок, в результате которого появляются индивиды с нетрадиционным поведением — храбрые, активные, их называют «люди длинной воли». Они под предводительством Чингисхана формируют новый, монгольский этнос, известный соседям под названием «татары». Он начинает широкие завоевательные походы и в XIII в. подчиняет утративший пассионарность русский этнос.

1300–1480 гг. стали мемориальной фазой этногенеза древнерусского этноса. Система отношений, которая связывала его членов, разрушилась окончательно, что нашло отражение в появлении новых политических центров — Твери, Смоленска, Рязани, Нижнего Новгорода. Великий Новгород вообще перестал считать себя частью Русской земли, здесь сохранялась пассионарность, выражавшаяся в вечевых традициях и ересях, была вероятность превращения новгородцев в особый славянский этнос.

Этногенез великорусской народности. «Конец и вновь начало» — так охарактеризовал Л. Н. Гумилев переходный период от древнерусского этноса к великорусскому. Финальная стадия этногенеза Киевской Руси, датируемая XIII–XV вв., была в то же время инкубационным периодом формирующейся русской (великорусской) народности. Произошедший в XIII в. пассионарный толчок затронул и русские земли, где стали появляться пассионарии, образующие новый этнос. Одним из его представителей был Александр Невский, о чем говорят его жертвенность и альтруистический патриотизм. Инкубационный период этногенеза русской народности пришелся на 1200–1380 гг.

Политическим центром формирующегося этноса становится Москва, которая не только собирала под своей эгидой русские земли, но и была центром притяжения пассионариев — русичей, литовцев, финно-угров, выходцев из Орды, объединяя их православной верой. Поскольку этногенез татаро-монгольского этноса начался раньше, чем великорусского, у него раньше начала иссякать пассионарность. К концу XIV в. в его этногенезе обозначились признаки акматической фазы, что выразилось в ожесточенной внутренней борьбе. В этой борьбе побеждает хан Мамай, но во время нашествия на русские земли в 1380 г. он терпит поражение на Куликовом поле. Хотя тогда не удалось свергнуть иго Орды, победа имела огромное этническое значение — пришедшие на битву представители отдельных княжеств уходили с нее, имея общерусское этническое сознание.

Примерно 1380 годом можно датировать конец инкубационного периода фазы пассионарного подъема русского этноса, после чего начался явный его период. Он закончился около 1500 г., когда было завершено объединение Великороссии. Среди других земель к Москве был присоединен Новгород, ибо буйные в XII–XIII вв. новгородцы к этому времени потеряли пассионарность и превратились в тихих обывателей «буржуазного» города. Русь окончательно освобождается от владычества Орды, но не в 1480 г., как принято считать, а раньше, при Василии Темном, княжившем в 1425–1462 гг. «Стояние на Угре» было лишь эпизодом в борьбе двух коалиций — новгородско-литовско-золотоордынской и московско-касимовско-крымской.

Следующая, акматическая, фаза русского этногенеза датируется 1500–1800 гг. Задача объединения страны и свержения ордынского ига была выполнена, но оставалось еще много пассионарных людей. И они стали бороться не за общественные идеалы, а за собственные цели. Одни участвовали в политической борьбе в столице, другие ушли на беспокойные западные и южные границы, некоторые подались на север. Проявлением пассионарности были еретические движения, борьба «нестяжателей» и «осифлян». «Выход» пассионарной энергии русского народа представляли собой и войны Московского государства.

События Смутного времени — борьба за власть Лжедмитрия I и Лжедмитрия II, Василия Шуйского и Ивана Болотникова, Прокопия Ляпунова, Козьмы Минина и Дмитрия Пожарского — тоже отражали пассионарную напряженность русского этноса. Имена немногих сохранила для нас история, а пассионариями были все, кто участвовал в этой борьбе. Именно благодаря высокому уровню пассионарности удалось так быстро присоединить к Русскому государству огромные просторы Сибири. Ее народы, находившиеся в состоянии гомеостаза, не могли оказать пришельцам активного сопротивления. К тому же земледельцы-русские занимали поймы речных долин, в то время как аборигены сохраняли кормящий для них ландшафт междуречий, поэтому не было ни уничтожения местного населения, ни сгона его в резервации.

Победа в войне с Польшей из-за Украины, в свою очередь, продемонстрировала высокий уровень пассионарности русского этноса. Примечательна поддержка, которую оказало России украинское население. Внешне это выглядело как следствие конфессионального единства двух народов, но ведь в тонкостях различий между католицизмом и православием не разбирались ни польские шляхтичи, ни запорожские казаки, ни украинские крестьяне. Все было гораздо глубже: различие вер отражало различие стереотипов поведения и в целом мироощущения: поляки принадлежали к западноевропейскому католическому суперэтносу, а русские и украинцы — к православному.

Проявились особенности акматической фазы и в церковном расколе. Лидеры его — и патриарх Никон, и протопоп Аввакум, и многие другие — стремились к идеалу победы, когда были не важны ни материальная выгода, ни сущность интеллектуальных споров.

Огромные затраты энергии на политическую и религиозную борьбу, на расширение территории государства снизили к концу XVII в. уровень пассионарной напряженности. Появилось много субпассионариев, склонных к «воровству» и преследующих сугубо личные цели. Они составляли костяк «войска» Степана Разина, главенствовали среди мятежников-стрельцов. О снижении пассионарности говорит способ формирования русской армии при Петре I — путем рекрутского

набора (в то время как до этого он был фактически добровольным), введение подушной подати на условиях круговой поруки. Выразительны в этом плане фигуры государственных деятелей того времени: «птенцы гнезда Петрова» были такими карьеристами, казнокрадами и взяточниками, каких дотоле история России не знала.

В XIX в. русский этнос вступил в фазу надлома, т. е. в период этнической истории, для которого характерно резкое снижение уровня пассионарности. Начали нарастать внутренние конфликты, выразившиеся в гражданских войнах (восстание декабристов, три русских революции, противостояние «белых» и «красных»). Л. Н. Гумилев отказался от детальной характеристики этой фазы и свою осторожность объяснял опасностью так называемой «аберрации близости», при которой значимость событий, близких к современности, трудно правильно оценить, трудно различить в них главное и второстепенное. «Аберрация близости» чревата также пристрастностью в оценке событий, поскольку они непосредственно затрагивают наши интересы. Поэтому рассмотрение этнической истории русского народа он заканчивал фактически началом XIX в., не анализируя (по понятным причинам) и процессы советского периода.

При этом, не употребляя еще слова «глобализация», он с тревогой писал о том, что с XX в. в России стали руководствоваться европейским принципом — сделать всех одинаковыми. Для России и Западной Европы, утверждал Л. Н. Гумилев, близость невозможна. Истоки этносов Западной Европы, составляющих особый суперэтнос, относятся к IX в., во второй половине XX в. они подошли к естественному финалу своей истории. У них развита техника, налажен быт, господствует порядок, опирающийся на право. Российский этнос возник на 500 лет позже, его возраст и уровень пассионарности предполагают иной императив поведения. Если Россия хочет войти в конгломерат западно-европейских этносов, ей придется отказаться от своих традиций, что означает ассимиляцию.

При естественном ходе событий, по мнению Л. Н. Гумилева, русскому народу предстоит пережить еще инерционную фазу — «триста лет золотой осени, эпохи собирания плодов, когда этнос оставляет после себя неповторимую культуру грядущим поколениям!». Если же на территории России произойдут новые пассионарные толчки, писал он, то «наши потомки, хотя и немного не похожие на нас, продолжат славные наши традиции и традиции наших достойных предков. Жизнь не кончается...».

Русский этнос в советское время и современный период (начало XX — начало XXI в.)

Историческая география советской и российской государственности в начале XX — начале XXI в. После событий 1917 г. продолжали изменяться численность русских и их доля в составе населения страны, специфика расселения русского этноса и особенности его традиционной культуры, причем во многом под влиянием динамики политических событий.

Временное правительство объявило страну Российской Республикой, после Октябрьского переворота она стала называться Российской Советской республикой, а с января 1918 г. — Российской Советской Федеративной Социалистической Республикой (РСФСР). В соответствии с принятой советской властью «Декларацией прав народов России» этносы страны получали право на самоопределение вплоть до выхода из состава страны и создания собственной государственности. Начался распад бывшей Российской империи, на ее территории возник ряд новых государственных образований, причем в ряде регионов — в Белоруссии, на Украине, в Закавказье — победили советские правительства. В 1922 г. вместе с РСФСР, основной этнической территорией русских, эти государства создали Союз Советских Социалистических Республик, который в определенной степени выступил правопреемником Российской империи.

Советский Союз был структурным объединением национально-государственных образований разного уровня — от союзной республики до автономной области (до конца 30-х годов существовали также национальные районы и национальные сельсоветы). Этносоциальным организмом русского этноса в составе СССР была РСФСР, внутри которой для других этносов были сформированы национально-государственные образования более низкого уровня — автономные республики, автономные округа, края и автономные области.

К моменту создания СССР в результате политических событий из состава бывшей Российской империи вышли Финляндия, Прибалтика, территории Польши, значительная часть Украины и Белоруссии, Бессарабия. Однако в конце 30-х годов западные границы дореволюционной России в значительной степени были восстановлены — в 1939 г. после начала Второй мировой войны к СССР были присоединены Западная Белоруссия и Западная Украина, в 1940 г. — страны Балтии, Бессарабия и Буковина, часть Карельского перешейка. В 1944 г. в состав Советского Союза вошла Тувинская Народная Республика. После окончания Великой Отечественной войны в результате перекройки границ СССР получил территорию Восточной Пруссии, ставшую

Калининградской областью, а также район Закарпатья, область Петсамо (Печенга), принадлежавшую Финляндии, передал Польше район Белостока, присоединил утраченные в результате русско-японской войны 1904–1905 гг. Южный Сахалин и Курильские острова. После этого границы страны стабилизировались и просуществовали в таком виде до 1991 г.

Этническая история русских в советское время. В советский период территориально-демографические и этнокультурные характеристики русского этноса продолжали изменяться. Численность русских уменьшилась за счет потерь во время Октябрьской революции и Гражданской войны, а в результате сокращения территории СССР по сравнению с Российской империей часть русского населения оказалась за пределами советского государства. Это число увеличилось за счет миграции лиц, не принявших советскую власть. Общие потери населения России в результате революции и гражданской войны оцениваются в 7–12 млн человек. Динамику численности русских и долю их в составе населения СССР и РСФСР характеризуют данные переписей (табл. 2).

Таблица 2. Численность русского этноса и его доля в составе СССР и РСФСР в советский период, млн человек

Год переписи	Численность населения СССР	Численность русских	Процент русского населения	Численность населения РСФСР	Численность русских	Процент русского населения
1926	147,0	77,8	52,9	100,8	74,0	73,4
1937	161,8	93,9	58,0	103,9	85,4	82,2
1939	170,6	99,6	58,4	109,4	90,3	82,5
1959	208,8	114,1	54,6	117,5	97,9	83,3
1970	241,7	129,0	53,4	130,1	107,7	82,8
1979	262,4	137,4	52,4	137,6	113,5	82,5
1989	286,7	145,2	50,6	147,4	119,9	81,3

Первая перепись населения СССР была проведена в 1926 г. При общей численности населения страны в 147,0 млн человек русских насчитывалось 77,8 млн (53,9%). Рост доли русских по сравнению с дореволюционным периодом объясняется вычленением из состава страны территорий, населенных в основном иноэтничным населением. В РСФСР русские составляли 74,0 млн из 100,8 млн человек (73,4%).

Перепись 1937 г. зафиксировала численность населения СССР в 161,8 млн человек, из них русских было 93,9 млн (58,0%), а в РСФСР — 85,4 млн из 103,9 млн человек (82,2%). Результаты этой переписи были объявлены «вредительскими», так как численность населения страны оказалась ниже ожидаемой (впоследствии ее назвали «репрессированной», поскольку многие проводившие ее лица были ре-

прессированы). Если верны ее результаты, то рост процента русского населения можно объяснить потерями второго по численности народа страны — украинцев — во время голода 1933 г. Кроме того, значительным было уменьшение численности кочевого населения СССР, которое переводилось на оседлость, во многом с использованием репрессий. Казахи, например, в результате насильственной седентаризации и коллективизации в конце 20-х — начале 30-х годов потеряли более 2 млн человек, т.е. чуть ли не половину своей численности. Результаты переписи 1937 г. должна была «скорректировать» перепись 1939 г. (она проводилась до расширения границ СССР). По ее данным, население страны составляло 170,6 млн человек, в том числе русских насчитывалось 99,6 млн человек (58,4%), в пределах РСФСР — 90,3 млн из общей численности населения республики в 109,4 млн человек (82,5%).

Общие потери населения СССР во время Великой Отечественной войны составили, по последним подсчетам, 27 млн человек, из них значительной была часть представителей русского этноса.

В послевоенные годы, хотя численность русских росла, доля их в составе населения страны уменьшалась. Это объясняется снижением уровня рождаемости у представителей русского этноса (как и у многих других народов), в частности, за счет вовлечения женщин в общественное производство, в то время как у ряда народов, в основном Северного Кавказа и Средней Азии, сохранялась ориентация на максимальное количество детей в семье, а участие женщин в общественном производстве оставалось незначительным. По результатам переписи 1959 г., при численности населения страны в 208,8 млн человек русских было 114,1 млн (54,6%), а в РСФСР — 97,9 млн человек из 117,5 млн всего населения республики (83,3%).

Перепись 1970 г. определила численность населения СССР в 241,7 млн человек, русских было 129,0 млн (53,4%), в РСФСР — 107,7 млн человек из 130,1 млн (82,8%). Данные переписи 1979 г. зафиксировали 262,4 млн человек населения страны при численности русских 137,4 млн человек (52,4%), в то время как в РСФСР русских насчитывалось 113,5 млн человек из 137 млн (82,5%).

В 1989 г. была проведена последняя перепись населения СССР, численность которого составила 286,7 млн человек, из них русских насчитывалось 145,2 млн человек (50,6%), при этом в РСФСР при общей численности населения в 147,4 млн человек русских было 119,9 млн (81,3%). Значительной продолжала оставаться численность русских в ряде других союзных республик: на Украине — 11,4 млн человек, в Казахстане — 6,2 млн, в Узбекистане — 1,6 млн, в Белоруссии — 1,3 млн и т.д., всего за пределами Российской Федерации в СССР их насчитывалось 25,3 млн человек.

Рост численности русских, проживавших в СССР, шел за счет естественного прироста и в результате ассимиляции иноэтничных групп населения, оказавшихся в окружении численно превосходящего их русского этноса, в силу чего у них часто изменялось национальное самосознание. Определенную роль в этом ассимилятивном процессе играли и этнически смешанные браки, потомство которых придерживалось, как правило, русской ориентации в определении своей этнической принадлежности.

Но были тенденции и обратного характера, которые способствовали *депопуляции* русского этноса. Населенные преимущественно русскими районы были поставлены в худшие условия с точки зрения социально-экономического развития, в то время как для других — «национальных» — регионов страны создавался льготный экономический режим. Туда перекачивались средства и ресурсы из руссконаселенных регионов, что вело к падению в них уровня жизни и ухудшению условий воспроизводства населения. Поэтому рост численности русского этноса с 70-х годов шел замедленными темпами, во всех союзных республиках прирост населения был выше, чем в РСФСР, а в ряде «русских» областей республики (Псковская, Тульская, Тамбовская и др.) уже к концу 80-х годов смертность стала превышать рождаемость.

В советский период продолжалось переселение русских в другие районы страны — как на территории РСФСР, так и в союзных республиках. Это было связано с промышленным развитием регионов СССР, целенаправленным заселением малолюдных районов Сибири и Дальнего Востока, высылкой ряда народов в годы Великой Отечественной войны и переселением на их территорию представителей других этносов, в том числе и русского, перемещением в отдаленные районы страны так называемых «спецпоселенцев» из «представителей эксплуататорских классов», сектантов и т. п., заселением Калининградской области, освоением целинных и залежных земель. В ряде случаев переселенческая политика была связана со стремлением увеличить долю русского населения в союзных республиках.

Но с 1960-х годов в результате политики «скрытого» национализма (вытеснение с престижных должностей, создание трудностей в получении высшего образования и т. д.) из ряда национальных регионов начинается отток русского населения. Вместе с фактором снижения уровня рождаемости это приводит к уменьшению как процентного состава русских в этих районах, так и абсолютной их численности. Она начинает сокращаться с 60–70-х годов в закавказских республиках и Молдавии, с 80-х (еще до кризисной ситуации конца этого десятилетия) — в среднеазиатских.

За годы советской власти происходили изменения границ союзных республик, в том числе РСФСР. Например, были переданы фактиче-

ски руссконаселенный Крым Украинской ССР в 1954 г., Пыталовский район Латвийской ССР и Печорский район Эстонской ССР вошли в состав РСФСР, что сейчас вызывает территориальные трения между Российской Федерацией и государствами, образовавшимися после распада Советского Союза.

Что касается эмиграции русских за пределы Советской России, а затем СССР, то точными цифрами здесь оперировать трудно. Причина заключается и в отсутствии налаженного учета, и в специфике этнической идентичности мигрантов. С одной стороны, наблюдалась тенденция относить к русским всех эмигрантов из Страны Советов, с другой — из-за господствовавших, по крайней мере, во властных структурах других стран, антисоветских и, как следствие, антирусских настроений мигранты стремились скрыть свою принадлежность к русскому этносу, нередко выдавая себя за представителей других национальностей.

Значительным было число лиц, покинувших страну в период Октябрьской революции и гражданской войны по причине антибольшевистских настроений и обычно относимых к «белой эмиграции», это представители «эксплуататорских классов» — крупное чиновничество, духовенство, интеллигенция, военнослужащие Белой Армии. Численность мигрантов оценивается в 1,5–2 млн человек, значительную их часть составляли представители русского этноса. Направления миграции были разные, конечными пунктами в Европе чаще всего оказывались Польша, Германия, Франция и Чехословакия, в Новом Свете — США, часть мигрантов осела в Китае.

Новая волна эмиграции из Советского Союза была связана с событиями Великой Отечественной войны. С оккупированной немцами территории несколько миллионов граждан СССР было вывезено на принудительные работы в Германию. Большая их часть после войны вернулась обратно, но некоторые остались, за границей оказалась также часть коллаборационистов, т. е. лиц, сотрудничавших с оккупантами, а также некоторые из военнопленных. Общее число их достигало примерно 1,5 млн человек, но долю представителей русского этноса среди них определить сложно. Немалая их часть в конце концов оказалась за пределами Европы — в США, Канаде, Аргентине, Бразилии и даже в Австралии.

В послевоенные годы количество эмигрантов из СССР, в том числе и русских, резко снизилось, это были в основном так называемые «невозвращенцы», с 60-х годов — представители диссидентского движения, число и тех и других было ничтожно малым. Перед перестройкой численность русских за пределами СССР была невелика и составляла примерно 1,5 млн человек, из них в США проживало около 1,1 млн человек, по 70 тыс. — в Канаде и Бразилии, 60 тыс. — в

Аргентине, 50 тыс. — во Франции, 35 тыс. — в Румынии, 25 тыс. — в Австралии.

Русский этнос в современный период. Со второй половины 1980-х годов начинается процесс дезинтеграции СССР. В ее ходе 12 июня 1989 г. на I съезде народных депутатов РСФСР принимается Декларация о суверенитете России, а в конце 1991 г. происходит окончательный распад Советского Союза, и Российская Федерация, или Россия, как стала называться страна, обретает статус самостоятельного государства. Начался процесс миграции русского (и русскоязычного) населения из союзных республик в Российскую Федерацию из-за усиления там антирусских настроений (за исключением Белоруссии и отчасти Украины, где уменьшение численности русских объясняется в основном отнесением к коренному этносу потомства этнически смешанных браков).

Наиболее интенсивной была миграция из казахстанско-среднеазиатского и закавказского регионов, иногда представляя собой самое настоящее бегство. Если сравнивать численность русского населения в союзных республиках по переписи 1989 г. и по данным рубежа конца XX — начала XXI в., то выявляется следующая ситуация: в Казахстане и Средней Азии численность русского населения сократилась с 9,4 млн до 6,6 млн человек, в Закавказье — с 0,75 млн до 0,2 млн, в республиках Прибалтики — с 1,75 млн до 1,3 млн, на Украине — с 11,4 млн до 8,3 млн, в Белоруссии — с 1,3 млн до 1,1 млн, в Молдове — с 0,6 млн до 0,5 млн человек.

Изменилась этнотерриториальная ситуация в самой Российской Федерации. Напряженное положение сложилось на Северном Кавказе в связи с историческими «обидами» его народов. Ответственность за завоевательную политику Российской империи, репрессии советского государства, особенно депортацию ряда народов, стала возлагаться на русский этнос, вызвав усиление здесь русофобских настроений. Все это привело к сокращению численности русского населения на Северном Кавказе. Резко усилились антирусские настроения в Туве, вошедшей в состав СССР в 1944 г., что также вызвало отток русского населения. Отчасти аналогичные настроения наблюдались в Татарстане и Башкирии. В других национально-государственных образованиях Российской Федерации ситуация была более спокойной.

После развала СССР иным стало административно-территориальное членение России. Все автономные республики и автономные области, кроме Еврейской автономной области, стали по статусу республиками. Сейчас в Российской Федерации насчитывается 21 республика, 10 автономных округов, которые входят либо в состав краев и областей, либо непосредственно в Российскую Федерацию, и одна автономная область, т. е. всего 32 национально-государственных об-

разования. Кроме них другими административными единицами Российской Федерации являются 6 краев, 49 областей, Москва и Санкт-Петербург как города федерального значения. Всего, таким образом, насчитывается 89 административно-территориальных образований.

Таблица 3. Доля русского населения в национально-государственных образованиях Российской Федерации, по данным переписи 2002 г. (при включении в состав русского этноса камчадалов, казаков и поморов), тыс. человек

Национально-государственное образование	Общая численность населения	Численность русских	Процент русского населения
Республика Адыгея	447,1	288,8	64,6
Республика Алтай	202,9	116,5	57,4
Республика Башкортостан	4 104,3	1 490,7	36,3
Республика Бурятия	981,2	665,6	67,7
Республика Дагестан	2 576,5	120,9	4,7
Республика Ингушетия	467,3	5,6	1,2
Кабардино-Балкарская Республика	901,5	226,9	25,2
Республика Калмыкия — Хальмг Тангч	292,4	98,2	33,6
Карачаево-Черкесская Республика	439,5	150,4	34,2
Республика Карелия	716,3	548,0	76,5
Республика Коми	1 018,7	607,1	59,6
Марийская Республика — Марий Эл	728,0	345,5	47,5
Республика Мордовия	888,8	540,7	60,8
Республика Саха — Якутия	949,3	390,7	41,2
Республика Северная Осетия-Алания	710,3	165,5	23,3
Республика Татарстан	3 779,3	1 492,7	39,5
Республика Тыва	305,5	61,5	20,1
Удмуртская Республика	1 570,3	944,2	60,1
Республика Хакассия	546,1	438,4	80,3
Чеченская Республика	1 103,7	40,6	3,7
Чувашская Республика	1 313,8	348,5	26,5
Еврейская автономная область	190,9	171,7	89,9
Агинский Бурятский автономный округ	72,2	25,4	35,2
Коми-Пермяцкий автономный округ	136,1	51,9	38,1
Корякский автономный округ	25,2	12,9	51,2
Ненецкий автономный округ	41,5	25,9	62,4
Таймырский (Долгано-Ненецкий) автономный округ	39,8	23,3	58,5
Усть-Ордынский Бурятский автономный округ	135,3	73,6	54,4
Ханты-Мансийский автономный округ — Югра	1 432,8	946,7	66,1
Чукотский автономный округ	53,8	27,9	51,9
Эвенкийский автономный округ	17,7	11,0	62,1
Ямало-Ненецкий автономный округ	507,0	298,4	58,9

В 2002 г. была проведена первая перепись населения Российской Федерации. При общей численности населения страны в 145 166,7 тыс. человек русские составляли 116 030,0 тыс. человек (79,9%). Пример-

но в половине национально-государственных образований Российской Федерации доля «титульного» этноса выше, чем остальных народов, в других — самым многочисленным этносом является русский. Его представители составляют большую часть населения в 8 республиках: Адыгея, Алтай, Бурятия, Карелия, Коми, Мордовия, Удмуртская, Хакассия, и менее половины в 13 республиках: Башкортостан, Дагестан, Ингушетия, Кабардино-Балкария, Калмыкия — Халымг-Тангч, Карачаево-Черкессия, Марийская — Марий Эл, Саха — Якутия, Северная Осетия-Алания, Татарстан, Тыва, Чеченская, Чувашская, при этом в Башкортостане русские являются самым крупным этносом. Русские составляют более 50% населения в восьми автономных округах: Корякском, Ненецком, Таймырском (Долгано-Ненецком), Усть-Ордынском Бурятском, Ханты-Мансийском — Югра, Чукотском, Эвенкийском, Ямало-Ненецком, и только в двух — менее 50%: в Агинском Бурятском и Коми-Пермяцком. В Еврейской автономной области русские составляют большинство населения (табл. 3).

В областях и краях Российской Федерации доля русских всегда превышает половину населения, она максимальна в Вологодской области — 96,6%, минимальна в Астраханской — 69,7%, но в большинстве областей и краев превышает 80–90%. В Москве русские составляют 84,8%, в Санкт-Петербурге — 84,7% (табл. 4).

Таблица 4. Доля русского населения в областях и краях Российской Федерации, в Москве и Санкт-Петербурге, по данным переписи 2002 г. (при включении в состав русского этноса камчадалов, казаков и поморов), тыс. человек

Область, край	Численность населения	Численность русских	% русского населения
Белгородская	1511,6	1404,1	92,9
Брянская	1378,9	1328,5	96,3
Владимирская	1524,0	1443,9	94,7
Воронежская	2378,8	2239,8	94,2
Ивановская	1148,3	1075,9	93,7
Калужская	1041,6	973,7	89,6
Костромская	736,6	704,1	95,6
Курская	1235,1	1184,1	95,9
Липецкая	1213,5	1162,9	95,8
Московская	6618,5	6023,3	91,0
Орловская	860,3	820,1	95,3
Рязанская	1227,9	1161,5	94,6
Смоленская	1049,6	980,2	93,4
Тамбовская	1178,4	1136,9	96,5
Тверская	1471,5	1361,1	92,5
Тульская	1675,8	1595,7	95,2
Ярославская	1367,4	1301,2	95,2
г. Москва	10382,8	8808,6	84,8
Архангельская	1336,5	1265,3	94,7
Вологодская	1269,6	1226,0	96,6

Окончание табл. 4

Область, край	Численность населения	Численность русских	% русского населения
Калининградская	955,3	787,1	82,4
Ленинградская	1669,2	1495,4	89,6
Мурманская	892,5	761,0	85,3
Новгородская	694,4	652,2	93,9
Псковская	760,8	717,1	94,3
г. Санкт-Петербург	4661,2	3950,0	84,7
Краснодарский край	5125,2	4453,8	86,9
Ставропольский край	2735,1	2235,7	81,7
Астраханская	1005,3	700,7	69,7
Волгоградская	2699,2	2420,0	89,7
Ростовская	4404,0	4022,3	91,3
Кировская	1503,5	1365,5	90,8
Нижегородская	3524,0	3346,4	95,0
Оренбургская	2179,6	1611,6	73,9
Пензенская	1452,9	1254,8	86,4
Пермская	2819,4	2401,7	85,2
Самарская	3239,7	2708,6	83,6
Саратовская	2668,3	2293,3	85,9
Ульяновская	1382,8	1004,7	72,7
Курганская	1019,5	932,7	91,5
Свердловская	4486,2	4003,1	89,2
Тюменская	3264,8	2336,8	71,6
Челябинская	3603,3	2966,2	82,3
Алтайский край	2607,4	2398,2	92,0
Красноярский край	2966,0	2638,6	89,0
Иркутская	2581,7	2320,7	89,9
Кемеровская	2899,1	2664,8	91,9
Новосибирская	2692,3	2504,2	93,0
Омская	2079,2	1735,5	83,5
Томская	1046,0	950,2	90,8
Читинская	1155,3	1037,5	89,8
Приморский край	2071,2	1861,9	89,9
Хабаровский край	1436,6	1290,4	89,8
Амурская	902,8	831,0	92,0
Камчатская	358,8	292,1	81,4
Магаданская	182,7	146,8	80,4
Сахалинская	546,7	460,8	84,3

Перестроечный период ознаменовался резким возрастанием эмиграционного потока из СССР, в 1985 г. из страны выехало, в основном по политическим мотивам, примерно 6 тыс. человек, а в 1990 г. количество мигрантов превысило 450 тыс. Значительную часть уехавших составляли представители русского этноса. В постсоветский период число мигрантов продолжало быть значительным, начали преобладать экономические мотивы выезда русских из страны, сначала из СССР, а потом из Российской Федерации. Однако привести точные цифры выехавших, в том числе и процент русских среди них, из-за отсутствия такого рода статистики не представляется возможным.

III. ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА РУССКОГО НАРОДА

О понятии «традиционная культура». Традиционная культура этноса — один из основных объектов изучения этнографической науки. При этом понятие «культура» в этнографии имеет иной смысл, нежели в ряде других наук, где под культурой понимается высокий уровень, достигнутый в том или ином виде деятельности. В обыденном сознании это слово также имеет оценочный смысл («культурный» — «некультурный» человек). Однако в этнографии культура — все, что создано человеком, в отличие от того, что создано природой. К культуре в этнографии относятся все виды человеческой деятельности — вербальное общение и орудия труда, организация хозяйства и предметы быта, формы социальной организации и обрядовая практика, особенности бытового поведения и т. д. и т. п.

Также требует уточнения термин «традиционная». Под ним понимается совокупность культурных явлений, свойственных доиндустриальному обществу, когда господствует натуральное хозяйство, при котором производственная деятельность ориентирована на собственное потребление, а не на создание товарной, т. е. предназначенной для обмена продукции.

Традиционная культура была характерна для народов мира до начала промышленного переворота, произошедшего в развитых странах в XVIII в. Его результатом стало использование работающих на сырьевых энергоносителях (древесина, уголь, нефть, газ) механизмов при производстве продукции. Таким образом достигалась цель ее удешевления благодаря массовому производству, но этот фактор вместе с тем способствовал стандартизации производимых товаров. При своей дешевизне и практичности однотипные виды вещей стали распространяться сначала в промышленно развитых странах, а затем и по всему миру, теряя свою первоначальную этническую принадлежность и становясь общемировыми формами культуры.

Многоэтажки из кирпича и бетона с застекленными окнами и при необходимости с паровым отоплением, мужской костюм, состоящий из пиджака и брюк, женское платье, джинсы, сосиски и пиво — только

капля в океане явлений, получивших название культуры индустриального (или развитого, или урбанизированного) общества, отличительная черта которой — отсутствие этнической специфики. Вместе с предметами материальной культуры начали распространяться, хотя и в меньшей степени, формы общественных отношений, государственных институтов, духовной культуры и др., которые также приобретали общемировой характер — моногамная семья, парламентаризм, религиозная толерантность. Символика рукопожатия, кольца на безымянном пальце правой руки, украшенной елки, стоящей в доме, серьги в левом ухе становятся понятны, конечно, не во всем мире, но в значительной части его.

Однако процесс вытеснения традиционных форм культуры культурой индустриального общества происходит постепенно. Чем ниже уровень техногенного развития общества, тем в большей степени его культуре присущи традиционные черты. Наиболее полно традиционная культура сохраняется у так называемых «отсталых» народов, ведущих самые примитивные формы хозяйства, — охотников, рыболовов и собирателей, примитивных земледельцев и скотоводов. В развитом обществе сохранность традиционной культуры характерна в большей степени для народных масс, нежели для верхушки, и для сельского населения, нежели городского. Основным носителем тех форм культуры, которые имеют этническую окрашенность, уже с феодальной эпохи становится крестьянство.

Русская традиционная культура постепенно сменяется общемировой, в основном со второй половины XIX в., когда после отмены крепостного права начинается период бурного промышленного развития страны. Поэтому применительно к русскому этносу время бытования его традиционной культуры обычно датируется рубежом конца XIX — начала XX в., поскольку после этого она быстро вытесняется культурой индустриального общества. Надо отметить, однако, что к этому хронологическому периоду многие элементы традиционной культуры уже не были характерны для дворянских верхов общества, также в значительной степени они оказались вытесненными и из жизни горожан. Поэтому характеристика русской традиционной культуры (и других народов) — это описание явлений культуры сельского населения, главным образом крестьянского, которое удерживает черты традиционности в наибольшей степени. По отношению к русскому этносу данное утверждение тем более оправданно, что на рубеже XIX–XX вв. доля крестьянства в нем составляла примерно 85%.

К термину «традиционная культура» близок термин *народная культура*, в котором слово «народ» употребляется в значении «трудящиеся массы», «люди физического труда». Но при наличии большого сходства этих терминов между ними есть определенные различия.

К народной относятся *все* компоненты культуры, функционирующие в народной среде, но при этом одни воспроизводятся в ней, а другие вносятся в нее со стороны, хотя форма последних, несомненно, соответствовала в той или иной степени запросам народной среды, например, православие, грамотность, лубок, шарманка и многое другое, составляющие неотъемлемую часть русской народной культуры. Собственные формы народной культуры и можно отнести к культуре традиционной, а именно последняя является объектом изучения этнографической науки.

Однако есть сферы традиционной культуры, изучаемые другими науками. В первую очередь это язык, воспроизводящийся в народной среде, но являющийся объектом исследования лингвистики. Самостоятельную сферу научного исследования составляет устное народное творчество — фольклор, первоначально, впрочем, как явствует из самого названия (устар. англ. *folk-lore* — «изучение народа»), отождествляемый с этнографией. Изучение таких форм традиционной культуры, как музыкальное искусство, танец, театр, — прерогатива музыковедения, хореографии, театроведения. Проблема разграничения сфер этнографии и других наук при изучении традиционной культуры этноса в отечественной науке решается в соответствии со сложившимися традициями. К компетенции этнографии принято относить такие явления традиционной культуры, как хозяйственная деятельность (и связанные в первую очередь с ней народные знания об окружающем мире), материальная культура (основные формы которой представлены жилищно-поселенческими комплексами, одеждой, пищей и утварью), социальные отношения (двумя основными институтами которых у русских были семья и община) и духовная культура (ее основные компоненты — обрядность жизненного цикла, календарная обрядность, архаические верования и представления).

Выделение этих аспектов в силу такого свойства культуры, как системность, конечно, имеет условный характер: совершение большинства обрядовых действий невозможно без использования материальных предметов, сами обряды могут быть направлены на успех в хозяйственной сфере, а организация ее во многом определяется социальными отношениями и т. д.

Наконец, в связи с проблемой определения объектной сферы этнографии можно констатировать отсутствие четких границ между ней и другими науками, что нашло выражение в появлении областей научного знания, находящихся на стыке различных наук, о чем говорят их названия — этнолингвистика, этноэкология, этнопсихология, этносоциология и др.; в области изучения состояния религиозности появилось такое направление, как «народное православие», сочетающее религиозоведческий и этнографический подходы.

1. ХОЗЯЙСТВО

Земледелие

Экологические условия традиционного хозяйства русского этноса. Основой традиционного жизнеобеспечения русского этноса изначально было сельское хозяйство с преобладанием в нем пашенного земледелия. Его особенности во многом определялись географическими условиями — спецификой климата, характером почв и растительности, наличием водных источников, рельефом местности и др., разнообразие их было причиной некоторых различий в традиционной хозяйственной деятельности русских.

В Европейской России северные территории заняты тундрой и лесотундрой, здесь преобладают болотистые низменности и каменистые участки, а климат очень холодный, поэтому земледелие практически невозможно.

Южнее располагается лесная зона хвойных, смешанных и лиственных лесов. Северная ее граница проходит на западе от р. Поной на Кольском полуострове до Северного Урала на востоке, южная протянулась от Новгорода Великого до Нижнего Новгорода. В лесной зоне, занимающей более половины европейской территории России, виды почв разнообразны, хотя далеко не все из них пригодны для земледелия. В северной части преобладают глино-подзолистые, подзолистые, аллювиально-гумусные и болотно-подзолистые почвы, а на юге — дерново-подзолистые и серые лесные. Пригодные для земледелия плодородные почвы врезаны небольшими «лоскутами». Для этой территории характерны сильная увлажненность и резкие перепады температур, что создает неблагоприятные условия для земледелия, так как длительный зимний период при непродолжительном лете требует максимальной концентрации усилий в очень короткое время.

Далее к югу следует лесостепная зона до линии от Брянска — Калуги на западе до Самары — Уфы на востоке. Еще южнее до Приазовья — гор Северного Кавказа — Прикаспия простирается степная зона с участками полупустыни в Прикаспии, в Кумо-Терском районе и у

Волго-Донской низменности. Именно в этих зонах условия для земледелия наиболее благоприятны: преобладают плодороднейшие черноземы, климат теплый. Только на южной оконечности этой территории есть участки с менее ценными темно-каштановыми и солеными почвами. Несколько ухудшают эти условия засухи и суховеи, а также резкие перепады температуры.

На территории Европейской части России значительны водные ресурсы, что является благоприятным обстоятельством — это и пути сообщения, и источник получения продуктов питания путем рыболовства, возможности орошения в условиях нехватки влаги. Здесь протекают крупные реки, главная из которых — Волга с ее притоком Окой, на севере — Онега, Северная Двина, Печора, Мезень, реки Балтийского моря на северо-западе — Нева и Западная Двина, на юге — Днепр, Дон, Кубань, Терек, впадающие в Черное и Азовское моря. Густота речной сети постепенно уменьшается с севера юг. На северо-западе много озер: Ладожское, Онежское, Ильменское, Чудское и др.

В Азиатской части России, куда входят Сибирь и Дальний Восток (при площади 10 млн кв. км этот регион составляет почти 40% территории страны), наблюдается большее разнообразие природных условий. Здесь находятся три физико-географические зоны: 1) арктическая с арктической пустыней и тундрой, 2) лесная таежная, 3) степная с подзоной лесостепи. На большей части территории Сибири и Дальнего Востока преобладает суровый климат, а плодородные почвы («сибирский чернозем» и каштановые) находятся только в южных районах.

На западе региона размещается Западно-Сибирская низменность с междуречьями трех крупных рек — Оби, Иртыша и Енисея. Более половины ее занимают болота и заболоченные леса, а север — тундра и лесотундра с небогатой фауной. Возможности для земледелия есть только на юге, где более теплый климат, плодородные черноземные и каштановые почвы. Далее на восток находится Восточная Сибирь, занятая в основном плоскогорьем и горами, а также Таймырской и Центрально-Якутской низменностями. Здесь очень холодный климат с зоной вечной мерзлоты. Как и в Западной Сибири, благоприятные для земледелия условия есть только в южных районах тайги, а также в лесостепи и степи.

Южная Сибирь представляет собой горный район, но в межгорных котловинах — Кузнецкой, Минусинской и др. — довольно благоприятные условия для земледелия. Земледелие издавна практиковалось также в Забайкалье, где климат холодный, но почвы плодородны. В Северо-Восточной Сибири, с ее редкими лесами, тундрой и арктической пустыней, земледелие невозможно. Зато довольно благоприятны условия земледелия на Дальнем Востоке, где очень влажный и теплый

климат, позволяющий заниматься даже рисосеянием, здесь представлены почвы разной степени плодородности — бурые лесные и буротажные в лесах, на безлесных участках — луговые черноземовидные.

Особенности природно-климатических зон России (температура, влажность, специфика почв, характер ветров, континентальность или умеренность климата) обусловили наличие двух основных региональных типов традиционного хозяйства русских — сельскохозяйственно-го и промыслового. В Европейской России основная часть территории пригодна для занятия сельским хозяйством, в первую очередь земледелием. Только на Крайнем Севере сложился промысловый тип хозяйства с преобладанием лесной охоты, а в приморской зоне — охоты на морского зверя, рыболовства, собирательства и лесных промыслов. Южная граница промысловой зоны проходила от Заонежья на западе до Северного Урала на востоке. За Уралом она шла от низовьев Оби у г. Березова к северному берегу Охотского моря, Камчатке и Приморью.

Итак, природно-климатические условия определяли сельское хозяйство как основу жизнеобеспечения русского этноса. В сельском хозяйстве доминировало земледелие, на втором месте по значимости шло животноводство. *Земледелие* русских по хозяйственно-культурной классификации относится к пашенному земледелию лесной и лесостепной зон умеренного пояса. В начальный период истории русского этноса территория его проживания ограничивалась в основном лесной зоной с резко континентальным климатом, длинной снежной морозной зимой, поздней весной с возвратом морозов, когда ночные заморозки случаются даже в июле. «В условиях суровой природы с коротким сельскохозяйственным сезоном работ весь быт, весь уклад жизни великорусского населения Европейской России носил четко выраженный “мобилизационно-кризисный характер”» (Л. В. Милов), что во многом объясняет менталитет русского народа с его способностью не столько к размеренности трудового процесса, сколько к спорадическому максимальному напряжению. Лишь в относительно поздний период на более южных территориях условия русского земледелия улучшились, но это обстоятельство уже не могло изменить характера нации.

Традиционная агротехника. Именно земледелие обуславливало распорядок народной жизни, ее круговорот. Земледельческий год начинался обычно 1/14 марта — в день св.Евдокии: «Пришли Евдокеи — мужику затеи: соху точить, борону чинить». Традиция предписывала в этот день начинать готовить инвентарь к полевым работам. Через некоторое время приступали к пахоте. Однако долгое время ей предшествовала другая, не менее трудная процедура — *подсе́ка*. Основная территория русского этноса долгое время располагалась в

северной лесной зоне, на открытые пространства благодатного юга с его плодородными почвами русские люди стали выходить довольно поздно. В более северных районах подсечно-огневое (или лесопольное) земледелие практиковалось довольно долго, а в таежной зоне — до послевоенного времени.

О значимости в прошлом подсеки свидетельствуют древнерусские названия месяцев: *сечень* (февраль) — потому что в этом месяце вырубали растительность под пашню; *сухой* (март) — месяц сырой, поскольку начинается таяние снегов, но сохнут срубленные деревья и кустарники; *березозол* (апрель) — время сжигания растительности, превращение ее в золу (хотя есть и другие этимологии этого слова). Впрочем, пожар мог производиться на следующий год после вырубки растительности.

Сжигание растительности — тяжелый труд, надо было, собрав стволы и сучья на одном конце поля, поджечь их и прокатить огненным валом по всей будущей пашне, чтобы выжечь пни и корни на большую глубину, иначе пахать землю будет чрезвычайно трудно. Недаром первый подвиг Ильи Муромца — не одоление супостата, а очистка поля под пахоту.

Большое значение имел выбор места подсеки. Крестьяне знали, что чем старше лес, тем больше урожай: 50-летний лес в первые два года давал урожай ржи сам-20, а 200-летний — сам 40–50. Однако многолетние деревья вырубать было крайне тяжело, поэтому под пашню обычно выбирали участок не с вековым лесом, а с мелким, но густым и смешанным. По характеру растительности — видам деревьев и кустарников, трав, поведению животных и птиц — определяли виды почв: если растут ива, береза, сосна, подорожник, то почва песчаная; пырей, тимopheева трава — глинистая; ясень, можжевельник, шалфей, клевер — известковая. Если хорошо растет осока, но криво — береза и ольха, значит, земля в этой местности заболочена. Лучшими считались почвы, где сосняк соседствует с белой ольхой, чуть хуже — где растут береза и ель, участок с одной елью был не пригоден вовсе из-за избытка влаги. Было известно также, что если жаворонки и воробьи любят садиться на землю, кроты нарыли ям — земля плодородная.

Русского крестьянина отличало прекрасное знание агротехнических свойств различных почв: песчаные прогреваются быстрее и на них можно сеять раньше, зато болотные дают возможность более плотного посева; на песке и супеси хорошо родится рожь, на глине — пшеница, а если в глинистой почве есть примесь извести — ячмень и овес. Смотрели, куда на выбранном участке направлен уклон местности (он должен быть на юг), нет ли с северной стороны болот — такие места называли «зяблыми», здесь хорошего урожая ожидать не приходилось. Хорошим считалось поле, если с юга от него находи-

лись озеро или река, поскольку это место «незяблое». После сжигания растительности корчевали пни, убирали камни. Расчищенный участок использовался в течение трех-шести лет, после чего урожайность его резко падала, поле забрасывали, и оно снова зарастало лесом.

С XIV в. на Руси начинают практиковать *паровую систему*, при которой поле делится на несколько участков. Каждый год поочередно один из них не засеивается для восстановления плодородия, остается «под паром». Наиболее распространено было *трехполье*, когда пахотную землю делили на три части — яровое поле, озимое и «пар». Яровое поле пахали, засевали и собирали с него урожай в один год, озимое пахали и засевали во второй половине лета — начале осени, взошедшие растения защищал от мороза снег, урожай убирали на следующий год. На паровое поле вывозили навоз, здесь выпасали скот. Через год меняли назначение каждого из участков.

Трехполье давало ряд преимуществ — уже не надо было периодически тратить огромные усилия на подсеку, растягивались сроки земледельческих работ, что было важно при коротком периоде теплого времени, озимые культуры обычно более урожайны, чем яровые, но, правда, и более рискованны. Сильные, ударившие до выпадения снега, холода вымораживали всходы озимых, заставляя на следующий год перепахивать и засевать поле под яровые.

На юге в лесостепной и степной зонах Европейской и в ряде регионов Азиатской частей России практиковались *залежная* или *переложная* системы, при которых земля использовалась долгое время постоянно, пока урожай не становился совсем низкими. Потом ее забрасывали на длительный срок, при перелогe на десятки, а при залежи сотни и более лет, для восстановления плодородия, после чего она снова вводилась в сельскохозяйственный оборот.

Обработка почвы. Подготовка к очередному земледельческому году включала как практические действия, так и магические обряды, представлявшие собой имитацию основных видов полевых работ. Эти магические обряды производились в период, предшествующий работам или в их начале — на Святки, Масленицу или на Чистый четверг (накануне Пасхи), и имели разные варианты. Например, в Чистый Четверг мужчины (иногда и женщины) до рассвета выходили на улицу и изображали пахоту, боронование, косьбу, молотьбу и т. д. Сцены полевых работ могли разыгрываться и дома.

Сроки сельскохозяйственных работ определяются климатическими условиями, различия их на севере и на юге Европейской России составляли примерно месяц. Примечательно, что сроки, предписываемые традицией, явно ориентированы на холодный климат, что указывает на северные районы как территорию формирования русской земледельческой культуры. Так, считалось, что начало пахоты долж-

но быть приурочено ко дню Георгия Победоносца (23 апреля/6 мая): «На Егория и ленивая соха выезжает», хотя на юге Европейской части России она к этому времени уже заканчивалась. Естественно, что на сроки полевых работ оказывали влияние и годовые особенности погоды, поскольку, как справедливо утверждала пословица, «год на год не приходится».

Начиная пахоту, определяли состояние почвы: она должна была к этому времени просохнуть, чтобы не резаться пластами, но и не затвердеть, иначе ее не «возьмет» пахотное орудие. Готова ли земля к вспашке, определяли просто: сжимали ее в горсти, и если она, выпущенная из руки, рассыпалась, а не падала комком, значит, можно приступать к работе. Запретен был для пахоты день Симона Зилота (10/23 мая), поскольку земля в этот день считалась «именинницей». Основными пахотными орудиями были соха на севере и плуг на юге.

Соха — орудие с высоким креплением тягловой силы, оно только рыхлит почву, не переворачивая ее, причем на небольшую глубину (см. рис. 9, 1). Это очень важно, поскольку плодородный слой северных почв тонок, зато они легкие, не плотные и хорошо рыхлятся. Правда, пахать землю сохой приходилось два-четыре раза. Соха была почти целиком деревянной, из металла делался только *сошник* (*лѣмех*, *рѣльник*, *ѡмеш*), он был либо *колѡвым* (длинным и узким), либо *перѡвым* (широким). Более усовершенствованный вид сохи имел *пѡлицу* в передней части в виде лопатки, узкой или широкой, полица рыхлила землю и отваливала ее на сторону.

Конструкция сохи, проверенная веками, мало подвергалась модификации и модернизации, в ней максимально воплотился критерий целесообразности. Простая по форме и дешевая, она часто делалась в собственном хозяйстве, только сошники приобретались у кузнеца. Во время работы пахарь давлением на соху сам регулировал глубину вспашки, приподнимая ее без труда благодаря легкости, и переносил через не выжженные пни и корни, крупные камни, а мелкие камешки проходили между ее сошниками. Если соха натыкалась на препятствие, то не ломалась благодаря пружинистой конструкции. Легкое орудие под силу было тянуть ослабевшей за зиму лошади. Сошники сохи проделывали борозды, которые дренировали землю, что было важно в условиях северной заболоченности.

В зависимости от почв и хозяйственных традиций населения использовались разные типы сох: *колѡвая*, *ѡдносторѡнка*, *курашѣмка*, были сохи с колесным передком. Самой архаичной была *черкѣша* с одним зубом, в то время как *ярославская* (*костромская*) *кошѣля* по конструкции приближалась к плугу.

На тяжелых и плотных почвах юга издавна использовался **плуг** (см. рис. 9, 2). Для него характерно низкое крепление тягловой силы,

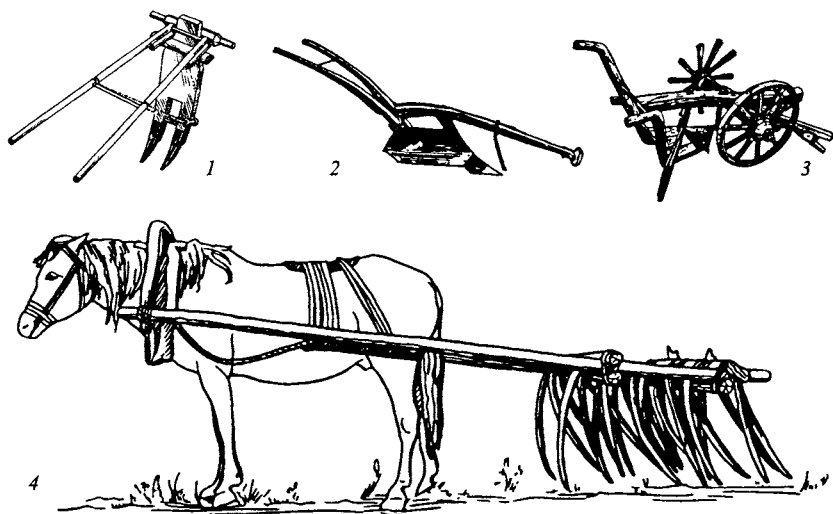


Рис. 9. Традиционные орудия для обработки почвы: 1 — соха; 2 — плуг; 3 — плуг с колесным передком; 4 — борона

он переворачивает пласты земли, особенности конструкции плуга позволяли регулировать глубину вспашки, недаром название этого орудия восходит к слову «плыть». Для облегчения работы впереди могли поставить колесный передок. На изготовление плуга шло много металла, стоил он довольно дорого, запрягать его надо было в пару, а то и в несколько пар животных, обычно быков или волов. Поэтому даже там, где использование плуга было предпочтительным, крестьяне из-за бедности пахали землю все-таки сохой. Известны были разные типы плугов: *крестьянские*, *плужницы*, *бункеры*, *колонистские* (красные), в том числе и *сабан* (с колесным передком) (см. рис. 9, 3), название которого говорит о заимствовании его у тюркских народов.

Следующей процедурой после вспашки было боронование. **Борона** выравнивает поле, вычесывает сорные травы, а главное, разбивает крупные куски почвы, чтобы зерно укрылось в земле, его не иссушило солнце, не склевали птицы. Боронить могли несколько раз, в том числе до и после посева для заделки семян. Используемые на рубеже XIX–XX вв. в русском земледелии бороны иллюстрировали их эволюцию от исходных форм, возникших, видимо, на заре земледелия. Самым простым типом была *суковатка* — ствол ели или березы с коротко обрубленными сучьями, который за вершину тянули по полю.

Следующий этап развития бороны представлял *смык* (см. рис. 9, 4) — несколько половинок жердей с оставленными сучьями соединя-

ли двумя перекладинами. Такая борона захватывала большую площадь. *Плетёнка (кольцеватка)* делалась из гибких прутьев в виде решетки, в переплетения вставлялись зубья из твердых пород дерева (дуба, клена, рябины и т. п.). Затем стали делать решетки из деревянных брусьев, а зубья вставлять в специально вырубленные в брусках пазы. Со временем по возможности начали использовать металлические зубья, наконец в помещичьих и зажиточных крестьянских хозяйствах появились целиком металлические бороны фабричного производства.

Еще одна процедура в начале земледельческих работ — вывоз навоза: «Навоз клади густо, чтобы в амбаре не было пусто». Навоз был чуть ли не единственным удобрением, которое использовалось в русском земледелии. Дополняли его только зола, остававшаяся при пожаре во время подсеки, да иногда на севере мох и торф («тундра»), использовавшиеся для улучшения качества полей.

Навоз — пища хлеба, кроме того, разлагаясь, он нагревает почву, что спасает урожай весной в случае поздних заморозков. Лучшими видами навоза считались овечий, коровий и козий; конский навоз, как «горячий», использовался на холодных глинистых почвах, в других случаях его сочетали с коровьим. Свиным навозом удобряли хмельники и огороды, куриный разводили водой и вносили под овощи и под просо.

Заготовление навоза под удобрение — специфическая процедура. Рачительные хозяева подсыпали в него солому, листья, хвою, не давали залеживаться в хлеву, иначе он начинал гнить и терять свои качества. Удаленный из хлева навоз прикрывали, чтобы он не вымерзал, чтобы не выжигало питательные вещества солнце, не вымывал их дождь или тающий снег. Заплесневевший навоз обливали навозной жижей, чтобы не перегорел. Оптимальным сроком выдержки навоза был год. Однако во многих хозяйствах за недостатком времени этих правил не придерживались, поэтому навоз, вывозимый на крестьянские поля, зачастую имел плохое качество.

Вносить навоз в почву могли как до пахоты, так и после, иногда и после сева. Везли его на поле в специальных телегах, они назывались *навозницы*, или *назёмницы*, — с покатостью назад и дверцами в эту же сторону или со специально опрокидывающимся кузовом. Была традиция выполнять эту работу (а она называлась *навозница* и воспринималась как праздничная) всем селением, после чего устраивалась совместная трапеза. Лучшим сроком внесения навоза считалась предтроицкая родительская суббота. Поскольку этот день не имеет определенной привязки к календарю, данное предписание имело условно ритуальный, а не практический смысл: как наши предки легли в землю, дав начало новой, более обильной жизни, так будет по-

ложен навоз, чтобы дать начало новому урожаю. Старались запахать землю после вывоза навоза, чтобы он не потерял своих качеств.

Есть несколько синонимов слову «крестьянин», один из них — «земледелец». И, как можно видеть, русский мужик, действительно, в буквальном смысле слова «делал» землю пригодной для использования: очищал от растительности, которую сжигал, превращая в удобрение, корчевал пни, убирал камни, пахал почву, боронил ее, вносил удобрения.

Традиционные культуры русского земледелия. Еще один синоним слова «крестьянин» — «хлебопашец», что не удивительно, ведь основными культурами, которые он выращивал, были *зерновые*, дававшие хлеб — основу жизни. Среди *полевых* культур они играли главную роль, и не случайно название главных хлебных злаков было однокорневыми со словом «жизнь» — *жито*. Житом часто называли любое необмолоченное хлебное зерно, на севере так называли ячмень, в некоторых местах — рожь, в Заволжье — всякое яровое зерно.

Основных хлебных зерновых культур в русском земледелии было три: рожь, ячмень и пшеница. Как выразился один из знатоков народной жизни, на Руси было «три хлебных царства — пшеничное, ржаное и яшное» (С. В. Максимов). Самой северной из этих культур был *ячмень*, который благодаря короткому сроку вегетации (обычно 10 недель) вызревал в очень суровых условиях Русского Севера. Однако и двух с небольшим месяцев тепла часто не давала природа местному земледельцу. И если погодные приметы указывали на близкие заморозки, ячмень убирали недозревшим, потом его для дозревания днем размещали на *вешáлах*, сделанных из жердей. Дальше к югу ячмень постепенно заменяла *рожь*. Она тоже неприхотлива к суровым климатическим условиям и довольно урожайна: «Год хорош, коль уродится рожь». *Пшеница* выращивалась главным образом на юге. Это самый питательный хлебный злак, но и самый прихотливый, для ее выращивания требуются не менее четырех месяцев тепла, плодородная почва; пшеница неустойчива к разного рода погодным коллизиям, требует очень тщательной обработки почвы. К тому же этот злак «убожит» землю, т. е. истощает ее.

Важной зерновой культурой был *овес*, он имел прежде всего фуражное значение. Им кормили главного помощника русского крестьянина — лошадь: «Не спеши кнутом, а спеши овсом». Шел он и в пищу людям в виде толокна, каши, из овсяной муки пекли блины, варили кисель. Возделывали овес преимущественно в северо-восточных губерниях. Южными зерновыми культурами были просо и гречиха. *Просо* выращивали в степных и черноземных областях, из его мелких круглых зерен обычно варили кашу, известную под названием пшенной, просом подкармливали домашнюю птицу. Очень ценилась *гре-*

чила. Она восстанавливает структуру почвы, забивает сорную траву, после нее другие зерновые дают хорошие урожаи, около гречишных полей старались разместить пасеки пчеловоды, из зерен ее варили самую любимую в русском народе кашу: «Гречневая каша — горе наше, есть не хочется, а отстать не можется», из гречневой муки пекли блины. Шелухой гречихи, которая называлась *лузга*, топили печи при нехватке дров.

Кроме зерна злаки давали солому, которая находила самое широкое применение как в хозяйстве, так и в обрядовой практике. Ржаной, практически нетленной, соломой крыли крыши; соломой топили печи в южных безлесных районах; резанной и запаренной, ею подкармливали скот; из нее делали *солбмницы* — маты, на которых спали, ими также занавешивали в морозы окна и двери; соломой набивали постельные принадлежности; использовалась она и в обрядовой жизни. На соломе русский человек родился (женщина во время родов лежала на соломенном тюфяке), на ней женился (в церкви во время венчания ее подкладывали под ноги жениху и невесте), на ней лежал в смертный час, а кое-где и после смерти (на соломе обмывали покойника).

Важную роль среди полевых культур играли *технические* — лен и конопля, они давали материалы для изготовления одежды и предметов быта из тканей. *Лен* в основном выращивался на севере, известны были две его разновидности: *долгунец*, имевший длинные стебли, и более короткий и ветвистый *кудряш*, дававший много семян, из которых выжимали масло. *Коноплю* разводили преимущественно на севере черноземной полосы, она очень требовательна к почве, и ее выращивали на специальных хорошо удобренных участках — конопляниках. Из семян конопли также получали масло, оно шло в пищу, а оставшиеся после выжимки масла жмыхи — на корм скоту.

Полевыми культурами были также *горох* и *репа*. Горох выращивали в большом количестве, потому что он содержит много белка. В постные дни, а их могло быть более 200 в году, потребление гороха компенсировало отсутствие на столе мясных и молочных продуктов. Репа долгое время была самой важной овощной культурой, под нее выделяли особые участки — репища. Благодаря высокой урожайности она стоила дешево, о чем свидетельствует выражение: «Дешевле пареной репы».

Этот набор идущих издревле русских полевых культур с XVIII в. стал дополняться другими, в том числе пришедшими из Нового Света. Самым распространенным из них (правда, не сразу) стал *картофель*. Первые попытки его внедрения были сделаны при Петре I, но технология выращивания этой культуры была не известна, и разосланные на рассаду в различные районы страны клубни сгнили в местных «присутствиях». Также неудачными были попытки распространить

картофель при Екатерине II, затем с солдатской решительностью за это взялся Николай I, что вызвало в 40-х годах XIX в. так называемые «картофельные бунты». Сопротивлялись крестьяне по причине глубоко сидевшего в них убеждения, что от начальственных затей ничего хорошего ждать не приходится. К тому же среди простого народа было распространено поверье, что первый картофельный куст вырос на могиле дочери мифического царя Мамерса, славившейся своим распутством. Поевший картофеля сам будет таким, а потому попадет в ад. И только во второй половине XIX в. эта культура начала быстро распространяться, и вскоре картофель превратился во «второй хлеб» в русской пище.

Другими новыми культурами, распространявшимися в основном на юге России, были *подсолнечник, сахарная свекла, кукуруза, табак*. Примечательно, что подсолнечник сначала выращивался как декоративное растение, семечки его были дешевым лакомством, и только в начале XIX в. воронежский крестьянин Бокарев догадался выжимать из семян масло. Вскоре подсолнечник превратился в основную масличную культуру страны. По мере продвижения на юг русское население начинает заимствовать у других народов навыки *бахчеводства* и *виноградарства*. *Арбузы и дыни, виноград* стали выращивать на Дону, Кубани, Нижней Волге, русское население Средней Азии, Кавказа, Молдавии.

Кое-где в качестве полевых культур выращивали *кормовые травы*: *вику, клевер, тимopheевку*, а также *хмель*, использовавшийся при варении пива.

Кроме полевых культур выращивали *огородные*, которые непосредственно шли в пищу, — *лук, чеснок, морковь, капусту, огурцы, редьку, красную свеклу, чечевицу* — и использовались как приправа — *хрен, горчицу, мак*. Отношение к ним в отличие от зерновых не было благоговейным: «Не уродился мак — поедим и так», поскольку знали, что особой сытости они не дают. Однако ценились лук и чеснок, спасавшие от цинги. На юге к обычным в более северных районах капусте, моркови, огурцам добавлялись в качестве огородных культур красная и белая свекла, а также *помидоры, кабачки и баклажаны, перец*. Иногда эти культуры появлялись в крестьянских огородах под влиянием помещичьего хозяйства, как, например, помидоры. Примечательно, что в Старом Свете их сначала не ели, считая плоды ядовитыми, и выращивали как декоративную культуру. В народе их называли «псинками», «бешенными ягодами», «греховными плодами».

Садовые культуры в крестьянском хозяйстве особого значения не имели — на севере по причине холодного климата они не могли выращиваться, в более южных районах — из-за малоземелья. Зато в помещичьих усадьбах сад, нередко и оранжерея были обязательны.

Впрочем, в ряде районов, в частности, в Среднем Поволжье, некоторые крестьянские хозяйства специализировались на выращивании товарных садовых культур, среди них преобладали *яблони* и *вишни*.

Сев. Сев был следующей после вспашки и боронования агротехнической процедурой. Главными культурами всегда были зерновые, и именно их севу отводилась главная роль. Важное значение придавалось срокам сева для различных видов зерновых: «Всякое семя знает свое время». Первым сеяли овес, поскольку он при всходе требовал много влаги: «Сей овес в грязь — и будешь князь». Во влажную почву сеяли пшеницу, а рожь — в сухую: «Сей рожь в золу — будет в пору». Так же поздно сеяли ячмень — на юге в первой половине апреля, а на севере приурочивали эту процедуру ко дню Федора Преосвященного (29 мая/11 июня), в народе его называли Федором-житником. Еще позже сеяли просо, поскольку оно требовало много тепла. Посев льна рекомендовалось производить на Алену-льняницу (21 мая/3 июня). Последней из зерновых сеяли гречиху, очень чувствительную к заморозкам, — на Алену-гречишницу (13/26 июня) или на Елисея-гречкося (14/27 июня).

Поскольку «год на год не приходится», рекомендуемых сроков жестко не придерживались. Больше смотрели за природными приметами — изменением в характере растительности, поведением животных, рыб, насекомых, небесными светилами и ветрами, даже прислушивались к ощущениям самого человека. У березы лист вырос на копейку — яровую пшеницу надо сеять, горлица заворковала — коноплю, лягушки заквкали — овес («Лягушка квачет — овес скачет»), комары появились — рожь, яблони зацвели — пора сажать картофель. Считалось, что если хлеб сеять в полнолуние, то он будет быстро зреть, но не даст большого урожая, а если — после, то поспеет поздно, но будет обилен зерном; молодая луна на Егория весеннего (23 апреля/6 мая) указывает на ранние заморозки (поэтому и сев яровых должен быть ранним). Лен предписывалось сеять на молодом месяце, тогда он будет долгим и волокнистым. Яркие звезды на Параскеву-пятницу (14/27 октября) обещали хороший урожай.

Сев — действие, в котором сочетались предписания рациональные и иррациональные. Кроме сроков, фаз луны и погодных примет руководствовались другими рациональными предписаниями: использовать купленное (а еще лучше ворованное) зерно, чем свое старого урожая, сеять в мелкий дождик, не слишком густо, потому что «пересев хуже недосева», при подсеке или на целине сеять *под соху*, т. е. на еще не вспаханную почву, и т. д.

Вместе с тем сев сопровождался многочисленными магическими действиями: в сусек с семенным зерном клали просфору, сеял обычно «большак» — старший мужчина в доме, глава семейства, идя по полю

и разбрасывая зерно из *сэвалки*. Сэвалка представляла собой мешок, лубяной короб или делалась из ржаной соломы с переплетением ивовым либо липовым лыком, или же древесных корней. Сеятель вешал ее через плечо на полотенце. Иногда привозили на поле глубокого старика, который должен был бросить несколько первых горстей зерна. Считалось, что его сила, проявляющаяся в долголети, перейдет на посевное зерно.

Зерно на поле везли в незавязанных мешках, чтобы оно *не завязалось*, т. е. не потеряло всхожести. Чтобы его *не сглазили*, везли ночью, в мешки с семенным зерном клали куриные яйца, обычно крашеные пасхальные, считалось, что благодаря этому зерно нового урожая будет таким же крупным. Во время сева льна эти яйца подбрасывали вверх, чтобы стебли растений были высокими. Сеятель надевал чистую рубаху и не должен был ругаться — в противном случае на поле будет много сорняков. Если лен сеял мужчина, то он должен был надеть женский фартук.

Иногда после сева тут же на пашне расстилалась белая скатерть, на нее выставлялась еда, и вся семья устраивала обильную трапезу, чтобы будущий урожай обеспечил сытную жизнь. Нельзя было сеять 11/24 мая, в день обновления Царьграда, иначе Царь Град (так осмыслялось это название в народе) побьет посевы. Овощи сажали женщины, при посадке они раздевались, садились на грядки с распущенными волосами и произносили заговоры.

Ни пахота, ни боронение не сопровождалось такой развитой обрядностью, как сев. Объясняется это тем, что успех в подобных делах был в руках самого человека и зависел от того, в порядке ли сельхозинвентарь, в «справности» ли тягловые животные, здоров ли сам пахарь. Но перед погодными условиями земледелец был бессилён.

С момента сева все отдавалось в руки природы, а она могла «одарить» крестьянина разными несчастьями. «У хлеба врагов много» (С. В. Максимов): его побивают холода в начале лета, он вымораживается в малоснежную зиму от лютого холода, губят урожай осенью ранние морозы, летом — обильные дожди, ударяет град; нападает летучая мошка; губят его сорные травы — василек-тунейдец, осока, пырей, метелка, звонец, синец («Синец да звонец — и хлебу конец»); выедают полевые мыши (по их гнездам крестьяне гадали о ценах на хлеб: высоко свиты — будут высокие, низко — небольшие); весной и осенью нападают улитки, но еще опаснее медведка, гусеницы которой питаются его всходами, точит хлеб ржаной червь и хлебный жучок кузка, который поедает корни злаков, на юге уничтожает саранча. Ураганный ветер осыпает цвет с колоса, появляются *заломы* на полях, т. е. участки с полегшими надломленными колосьями, их появление приписывалось злокозненности колдунов. С сева начинался самый риско-

ванный период в жизни крестьянина: «Может, полон двор, а может, корень вон» — и надо было ритуальными действиями способствовать сохранности будущего урожая.

Сенокос. «Летом крестьянин работами перепутан как сетями» (С. В. Максимов). Вскоре после окончания сева яровых и вывоза навоза накатывалась новая работа — *сенокос*. Обычно он начинался в середине июня, и до начала страды надо было запастись достаточным количеством корма для животных. Косили мужчины и парни, рано утром, чтобы по росистой траве легче скользило лезвие косы. **Кóсы** были двух типов — с длинной ручкой, такая коса иногда называлась *литовка*, и с короткой изогнутой — *горбуша*. Горбуша использовалась на Русском Севере, где была удобна на маленьких, кочковатых, поросших кустарником участках. После того как траву скашивали, на пожню выходили не только женщины, но и подростки и дети, потому что упустить погожий не только день, но и час было нельзя. Даже небольшие дожди могли погубить результаты не одной недели тяжелейшего труда. Для большей быстроты сушки травы ее ворошили **граблями**, подсохшую траву сгребали в копны — небольшие кучи. В копнах трава досыхала, после чего ее **вилами** сметывали в стога высотой в три-четыре человеческих роста.

Если покос располагался далеко от селения, то, чтобы не тратить время на дорогу, тут же ставили шалаши, в них спали ночью, рядом разводили костры для приготовления пищи. Несмотря на тяжесть работы, покосное время считалось праздничным, и в этот период часто носили особо нарядную одежду. Откоситься старались до Казанской (8/21 июля), а на севере — до Ильина дня (20 июля/2 августа), поскольку к этим срокам травы начинают отцветать, теряя свою живительную силу. Но успевали далеко не всегда.

Страда́. Начало *страды*, т. е. уборки урожая, на юге приурочивали к Казанской, этот день назывался также Прокопий-жатвенник. На Севере страда начиналась соответственно с Ильина дня или с Пуда и Трифона (23 июля/5 августа), оттого эти святые назывались *бессонники*. Вместе со страдой шла подготовка полей под озимые — снова вспашка, боронение, вывоз навоза, а потом сев. Расклад работ на озими определялся формулой: «До Петрова дня (29 июня/12 июля) — вспахать, до Ильина — взборонить, до Спаса (1/14 августа) — посеять». Недаром утверждалось, что в эту пору крестьянину нужно было три руки. Для определения времени начала уборки проверяли зрелость зерна: если хрустит на зубах — значит спелое.

Страда была одной из тяжелейших крестьянских работ, ложилась она главным образом на плечи женщины, занимала почти два месяца, и надо было точно выдерживать сроки уборки тех или иных культур, иначе велики были потери. Колосья женщины жали **серпом**, он имел

сильную изогнутость, иногда зубчатые насечки. Срезав около десятка горстей колосьев, их связывали колосьями, скрученными в некое подобие веревки, образовывался *сноп*, несколько снопов укладывали определенным порядком, в разных районах по-разному, разными были и названия таких сооружений — *ба́бка*, *крестёц*, *(с)услон*.

Коса в десятки раз производительнее серпа, но при ударе ее о колос значительны потери зерен. Лишь там, где хлеба выращивалось много и он шел на рынок, а рабочих рук не хватало, — в Среднем Поволжье и в южных районах — урожай косами убирали мужчины. Косу могли использовать и при других обстоятельствах — для низкой и не густой ржи утром, когда зерно еще влажное и от удара косой не будет осыпаться, при уборке недозрелого хлеба. Косили обычно овес (кроме случаев, когда он был высоким и густым) и гречу. В конце XIX в. появились механические *жнейки*, по конструкции аналогичные современному комбайну. Уборку урожая старались закончить к определенному сроку, часто к Пречистой, как назывался праздник Рождества Богородицы (8/21 сентября): «Пречистая все поле очистила».

Ближе к концу жатвы начинали уборку других культур. Косили горох, а потом лущили стручки, выбирая из них зерна. *Заступами* копали овощи — морковь, свеклу, репу, картофель и т. п., затем их просушивали, разложив на земле, очищали и складывали в погребных ямах. Капусту срезали и складывали кочаны в кучи, а когда заканчивалась обработка зерновых, шинковали и квасили. Снимали огурцы, а также (там, где их выращивали) арбузы и дыни. Лен и коноплю убирали в середине осени, но не косами и серпами, поскольку их стебли очень прочные, а просто выдергивали растения из земли руками и потом связывали в снопы.

Уборка урожая обставлялась, как и сев, многими обрядами и предписаниями. Начинать жатву старались всем «миром», в чем усматриваются отголоски общинных традиций. Так называемые *зажнйки* были праздником для всего селения, сопровождаемым совместной трапезой. Приступая к зажину первого снопа, произносили ритуальную формулу: «Стань мой сноп на тысячу коп», веря, что это будет способствовать увеличению собранного хлеба. Во время жатвы катались по стерне, считая, что от этого улучшается здоровье.

Особая роль в жатвенной обрядности уделялась завершению работ — *дожнкам*. На поле оставлялось несколько колосьев, их скручивали вместе, делая так называемую *ильину бородку*, пригибали книзу и присыпали землей, создавая таким образом некое подобие арки. Под нее клали «дары» — завернутые в «новину» (новый, еще не разу не использованный кусок холста) хлеб, соль и другие крестьянские ценности, произносилась формула: «Вот тебе, Илья, борода, а

ты нам хлеба вороха». «Ильина бородка» должна была вернуть полю утраченную им в результате уборки урожая вегетативную силу. Последний сноп назывался *пожй(на)льным*, его перевязывали красной лентой или тканым пояском, этот сноп несла с поля самая красивая девушка в венке из цветов, при этом пели веселые песни. Ставили «пожилый» необмолоченный сноп под образа, где он стоял либо до нового сева, либо до Покрова, когда его скармливали скотине.

Обмолот. После окончания страды надо было доставить хлеб с поля и обмолотить его, т.е. отделить зерно от колоса, и провеять, прежде чем засыпать в закрома. Для первичной обработки урожая предназначалось специальное место, которое называлось *гумно*. Здесь размещались площадка для обмолота зерновых, снопосушительное сооружение, постройки для хранения отходов обмолота. Гумно могло быть собственным, несколько семей могли иметь совместное гумно, в небольшой деревне оно нередко было общим для всего селения.

Чтобы зерно легче отделялось от колоса, хлеб сначала *сушили* в специальном сооружении. Существовало несколько типов таких сооружений. Самым простым из них был *шши*, представлявший собой яму, иногда обложенную камнем, над которой делали конусообразное сооружение из жердей. В яме помещалась печь-каменка или просто разводили костер; чтобы искры не летели вверх, над ямой делали настил из досок со щелями для выхода тепла. На жерди накладывалось до 300 снопов, теплый воздух, поднимавшийся снизу сушил колосья. Сооружение было простым и дешевым, но пожароопасным, кроме того, им нельзя было пользоваться в дождь.

Более совершенный тип снопосушительной постройки представлял собой *овін (осеть, ёвна)*. Это было двухэтажное бревенчатое, на юге плетневое, глинобитное или каменное, сооружение размерами примерно 3 × 4 м. Нижний этаж мог представлять собой яму, соответственно было два типа овинов — верховой и ямный. Перекрытие между этажами делалось из досок и жердей, над щелями перекрытия настилали доски, чтобы искры не летели наверх. Потолок обычно отсутствовал, чтобы облегчить выход дыма. Нижний этаж (*пóдовин*) имел печь, либо в нем разжигали костер, верхний (*садíло, суши́ло*) плотно забивали снопами. Дождь при сушке хлеба в овине уже не был помехой, но, несмотря на все ухищрения, нет-нет, да и попадала искра в снопы, и тогда вся постройка мгновенно охватывалась огнем. Темные осенние ночи озарялись светом пожарищ, и недаром один из дней этого времени в русском народном календаре носил название Феклы-заревницы (24 сентября/7 октября).

Поэтому с конца XIX в. овины вытесняются более безопасными *ригами*. Рига представляла собой одноэтажную срубную постройку высотой до 4 м, с полом и потолком, в одной из стен ее прорубались

окна для подачи снопов, внутри ставилась печь — каменка или глинобитная. Удобна была рига тем, что в ней можно было сушить и другие продукты, одежду, жить в случае необходимости — например, если пожар уничтожал жилище.

После сушки зерновые *молотили* на *току́* — ровной площадке с утрамбованной почвой, поверхность тока могли застилать досками, делать над ним перекрытие, иногда сооружать стены. В качестве тока могли использовать лед водоема, с которого метлами сметали снег. Молотили обычно *цепом* (*приу́з, молоти́ло*), состоящим из *рукояти*, к которой сыромятным ремешком крепилось более короткое, с утолщением на конце *би́ло*. Но могла использоваться *кичи́га*, или *ла́па*, — ствол молодого дерева с коротким сучком или с корневым отростком, а иногда и просто палка. Молотили зерновые также топтанием ногами, обивали колосья о твердую поверхность, например, бочку, прогоняли по снопам, как это практикуется у южных народов, копытных животных. На юге для молотьбы использовали деревянные или каменные катки — *гарма́ны*. С конца XIX в. все шире распространялись механические *молотилки*.

И вот молотьба закончена: «На поле татарском, на рубеже ногайском стояли столбики точеные, у них головки золоченые, а теперь лежат люди побиты, у них головы обриты». Деревянными *вилами* отбрасывали солому, *метлами* сгребали зерно и затем *веяли* его, отделяя от мусора и мякины и сортируя, для чего подбрасывали лопатами на ветерке. Провеянное зерно ложилось полосой, каждая часть которой имела свое название. Тяжелое, самое ценное зерно падало почти вертикально, образуя *голову*, оно шло на сев. То, что улетало дальше, использовалось в пищу людям и на продажу, эта часть называлась *тело*. Легкое, ущербное зерно и мякина образовывали *охвóстье*, им кормили скот.

Хранение зерновых. Размол и дробление зерна. Хранили зерно в специальных постройках — *амба́рах*. На севере они были бревенчатыми капитальными, нередко двухэтажными, но дальше к югу их стены становились тоньше, а в безлесных районах амбары строили из плетневой конструкции, обмазанной глиной. Внутри вдоль стен амбара делали дощатые отсеки для каждого вида зерна — *сусе́ки* (*засе́ки*). В степных районах долго сохранялся архаический способ хранения зерна в *ямах*. Их выкапывали глубиной в несколько метров, чтобы основная часть находилась в суглинке, затем внутри разводили огонь, поддерживая его до тех пор, пока стены не прокалятся и не станут водонепроницаемыми. Стены ямы обкладывали берестой. Здесь зерно могло храниться десятилетиями. Южные районы долгое время были беспокойными, случалось, что в результате налета кочевников гибли и разбегались жители, забрасывались селения. А через

десятки лет уже новые обитатели этих мест случайно обнаруживали сделанные их предшественниками запасы, причем зерно не теряло не только питательных качеств, но и всхожести.

Практиковалось также хранение хлеба в *стогах*, где зерно в проветриваемых воздухом колосьях могло сохранять свои качества в течение длительного времени.

За расходом хлеба в крестьянской семье зорко следили, половину надо было съесть не раньше Петра-полукорма (16/29 января) или Аксиньи-полухлебницы (24 января/ 6 февраля), в противном случае, как говорилось, «нужда заставит калачи есть». Эта пословица северная, где калач, т. е. белый пшеничный хлеб, был редким гостем на столе. При нехватке хлеба приходилось оставлять хозяйство и подаваться на заработки на юг, где белый хлеб был обычной едой.

Оболочка хлебных зерен не проницаема для желудочного сока, поэтому, чтобы сделать их пригодными в пищу, зерна нужно размолоть на муку или раздробить на крупу. Для размола зерен использовали *мельницы*. Основу каждой мельницы составляют два каменных *жернова*, нижний неподвижный — *лежняк* и наложенный на него верхний вращающийся — *бегунок*. В середине верхнего жернова было *горло*, или *глаз*, — отверстие, куда сыпалось зерно. Зерно растиралось в муку, и она благодаря конусообразности жерновов в месте их соединения ссыпалась в поставленный внизу *кброб* (*ларь*).

Были *ручные* мельницы — *жбръны*, или *поставы*; на верхнем жернове располагалась рукоять для вращения его рукой. Но это была очень тяжелая работа, поэтому чаще использовали мельницы, приводимые в движение ветром или водой. *Ветряные* мельницы имели насаженные на вал *крылья*, или *мáхи*, дощатые на юге, на севере — часто решетчатые: во время работы их обтягивали кусками кожи или парусиной, которые потом снимали, чтобы сильные здесь ветры не поломали крылья. Сила вращения посредством кулачковых соединений передавалась с вала на верхний жернов. Известны были два типа ветряных мельниц. У северной *столббвки* вся мельница насаживалась на столб, с помощью брусьев-рычагов ее вращали на нем, чтобы выбрать наиболее оптимальное положение крыльев по направлению к ветру. На юге ставили *шатрбвки*, у которых поворачивалась только верхняя часть с крыльями.

Водяные мельницы ставили на проточных водных источниках, их вал соединялся с мельничным колесом, которое вращалось ударяющейся в его лопасти водой. Для создания напора воды ставилась плотина. Водяные мельницы тоже были двух типов: у *наливных* вода падала сверху на мельничное колесо, у *подливных* (*пбшвенных*), которые ставились там, где высокую запруду соорудить было трудно, — подавалась специальным *жселобом* на нижнюю часть колеса.

Принадлежность мельниц могла быть разной: «мирской», когда она сооружалась усилиями крестьянской общины, и ее члены могли пользоваться мельницей бесплатно; частной, поставленной зажиточным крестьянином, он имел доход от ее эксплуатации; иногда мельницу сообща ставило несколько хозяев.

Существовало много предписаний и поверий, связанных с мельницей и с мельником. Сама мельница считалась прибежищем нечистой силы, без нужды, особенно ночью, сюда не заходили. Мельник, по народным поверьям, вступал в договорные отношения с нечистой силой, чаще всего это был водяной. При постановке мельницы хозяин в заговорах обещал водяному людей, лошадей и других существ в жертву. Так что, если в водоеме рядом с мельницей тонули люди и животные, считалось, что это жертвы водяному; да и в процессе эксплуатации мельницы ее хозяин периодически бросал в мельничный омут хлеб, табак и т. п. За это водяной «проворил» мельнику: обеспечивал хороший напор воды на колесо, не давал весеннему паводку размыть плотину и т. п.

Для дробления зерна на крупу использовались разные приспособления. Самыми простыми были выдолбленные из ствола дерева *ступы*, зерно в них дробили (рушили) *пестом*, тоже деревянным, его конец могли обить железом. Ступу применяли и в других целях — в них толкли кору для дубления кож, мяли сукно. Широко ступа использовалась в обрядовой жизни, например, сваха, придя в дом, где сватала невесту, трижды крутила ступу этой семьи вокруг себя, имитируя, таким образом, обход новобрачными алтаря. Однако для дробления зерна чаще использовали *крупору́жки*, работавшие по принципу мельницы, когда вращающийся вал поднимал на большую высоту и оттуда сбрасывал на зерно вертикально подвешенное бревно, торцовая часть которого была окована железом.

В традиционном хозяйстве русских велика была доля ручного труда. Механические средства стали появляться с XVIII в., сначала — в хозяйствах помещиков, а с XIX в. и в крестьянских. Первое время они были только импортными, потом было налажено производство отечественных сеялок, жаток, молотилок, веялок, косилок, соломорезок. В сезон владельцы таких механизмов возили их по округе, сдавая внаем за плату.

Животноводство

Виды домашних животных и роль животноводства в традиционном русском хозяйстве. Животноводство (вместе с птицеводством) по значимости в русском традиционном хозяйстве следовало за земледелием. Оно носило по большей части потребительский полунатуральный характер. Но в некоторых районах Европейского Севера и Сибири по причине обилия корма животноводство имело товарное значение, а земледелие приспособлялось к нему. В первую очередь здесь выращивали крупный рогатый скот и лошадей.

Держали русские преимущественно крупный рогатый скот, в основном коров, а также лошадей, мелкий рогатый скот — овец и коз, свиней, домашнюю птицу.

Главным животным в хозяйстве была корова, находившаяся фактически на положении члена крестьянской семьи, недаром ее смерть оплакивалась так же, как смерть одного из домочадцев. Известны были разные породы коров: *сюэ́мская, ярославская, красная горбатовская, бестужевская*, заимствованные *киргизская, калмыцкая красная*, в помещичьих хозяйствах элитные — *симментальская, голландская, шви́цкая* и др. Но преобладала отличающаяся черно-белым окрасом *холмогóрская* порода, она составляла до 50% крестьянского стада.

Коров на случку с быком водили в помещичье хозяйство либо покупали быка всем «миром» в складчину, его держали несколько лет, после чего обычно на Ильин день (20 июля/2 августа) резали и угощались мясом. На юге в качестве тягловой силы использовали *воло́в* — кастрированных быков, они отличались более спокойным нравом.

«Лошадь — не пахарь, не кузнец, не плотник, а первый на селе работник». Она играла в крестьянском хозяйстве роль не меньшую, чем корова, однако если корова была почти в каждой семье, а в зажиточных их было несколько, то значительное количество крестьянских хозяйств в России было безлошадными. Лошадь стоила дорого, она требовала тщательного ухода и хорошего корма, в случае отсутствия лошади приходилось брать ее для тех или иных работ за мзду или отработку у более зажиточных соседей. Крестьянские лошади были выносливы и неприхотливы. Разводили местные породы, к которым относились *мезе́нки, вятки, печерки, тавди́нки* и др., а также заимствованные — *башкирскую, калмыцкую, киргизскую*. Уже с периода средневековья на Руси появляются конные заводы. Первый из них — в воронежских землях на р. Битюг, которая и дала название разводимой там породе. Славилась такая порода, как *орловская рысистая, владимирский тяжеловоз, донская*, их жеребцы-производители использовались для селекции местных пород.

Для домашних нужд держали овец *длиннохвостой* породы на юге и *короткохвостой* на севере, славились овцы *романовской* породы, разводимой на Ярославщине. Овцы давали мясо, но главным образом ценились за овчины и шерсть, используемые для изготовления теплой одежды — меховой и суконной, самой приспособленной к суровым русским зимам. В некоторых местах практиковалась дойка овец. Коз содержали немного — ради молока, которое считалось целебным, и пуха, из него вязали особо ценимые за теплоту и легкость платки.

Свиноводство у русских было известно давно, но держали свиней мало и на подножном корму, выращивались мясные малопродуктивные породы. Однако с конца XIX в. под влиянием украинцев свиней стали содержать круглогодично в помещениях, выращивать сальные, более продуктивные породы.

Домашней птицы держали немного и главным образом в теплое время, когда она сама находила себе корм. Выращивали кур, там, где были водные источники, — уток и гусей. С конца XIX в. в крестьянских хозяйствах появляются индейки.

Держали скотину практически везде, ибо роль ее в хозяйстве была исключительно велика. Скот и птица давали пищу — мясо, жир, молоко, яйца, материалы для изготовления одежды и обуви — шкуры и кожи, шерсть, скот был тягловой силой — на нем пахали и боронили, привозили сено с пожни и дрова из леса. Скот давал удобрение для полей, с введением трехполья без навоза земледелие было невозможно, и там, где было достаточно корма, например, на Европейском севере и в Сибири, «лишний» скот держали не столько ради мяса и молока, сколько ради навоза. Существовала определенная взаимозависимость: много скота — много навоза, при хорошей удобренности полей получали достаточное количество фуражного зерна, а это означало, что можно держать больше скотины, которая опять же даст много навоза. Навоз также использовали как химический ингредиент при обработке шкур и кож. Скот давал крестьянскому хозяйству «живую» копейку — его можно было продать, рачительный хозяин зимой отправлялся в извоз, пополняя семейную казну.

И это еще не все, что давала домашняя живность. Из коровьего рога изготавливали музыкальный инструмент — рожок. Из того же рога делали соску для кормления грудного ребенка, из него получалась отличная емкость с пробкой, в ней, отправляясь в путь, держали сухой мох или трут, на который при добывании огня ловили высеченную искру. Рог распиливали на пластины, которые вываривали в кипятке до размягчения и распрямляли, а затем из них делали гребни и пуговицы. С рога и копыт забитых животных строгали стружку, которая при варении с костями и водой давала клей. Кости шли на разного рода поделки, а косточки нижних частей мелкого рогатого скота, на-

зывавшиеся *бабки*, использовались в игре под таким же названием. Бычьим пузырем затягивали переплеты окон — стекло стоило дорого. Из волоса конских хвостов делали леску для ужения рыбы. Пухом и пером птицы набивали подушки и перины, что, впрочем, многими осуждалось: существовало поверье, что в загробном мире каждое их перо будет воткнуто в тело тому, кто спал на такой постели. Гусиным жиром смазывали руки, если на сильном морозе надо было сделать какую-нибудь сложную работу.

Содержание животных. Животноводство крестьянских хозяйств отличалось крайней примитивностью и низким уровнем. И по количеству скота, и по его продуктивности оно значительно отставало от аналогичной отрасли сельского хозяйства Западной Европы. Почти не велось селекции пород, скот содержался в холодных помещениях, а на юге и просто под навесом, в том числе и зимой, только молодняк в сильные морозы забирали в дом. В зимнее время поили скотину холодной водой. Но главной причиной слабого развития животноводства был недостаток корма, поэтому скота русские крестьяне держали мало. Препятствовали увеличению стада климатические причины: из-за долгого холодного периода стойловое содержание животных длилось до 200 дней в году, а короткое лето, во время которого все силы отдавались земледелию, не позволяло запасти достаточно корма.

Подсчитано, что для малой семьи, состоящей из мужа, жены и нескольких детей, надо было содержать 2 коровы, 2 лошади и 2–4 овцы. При этом на лошадь надо заготовить примерно 160 пудов сена, на корову — более 100, на овцу — более 50, т. е. всего 650–700 пудов, а за короткий период сенокоса максимум в 30 дней косец мог заготовить примерно 300 пудов. Поэтому, по подсчетам исследователей, реально на лошадь приходилось примерно 75 пудов, на корову — 38 пудов сена. В XIX в. благодаря техническим усовершенствованиям количество накашиваемого за день сена увеличилось в 1,5–2 раза, но в это время из-за малоземелья стал ощущаться недостаток сенокосов.

Продуктивность скота была крайне низкой. Так, крестьянские коровы по причине плохого ухода давали 250–450 л молока в год, в то время как в странах Западной Европы — до 4 тыс. л и более. Полностью молочными продуктами большинство крестьянских семей обеспечить себя не могло. Лучше было положение только на Севере и в Сибири, где корма было достаточно. Так, в Сибири в районах развитого товарного животноводства, где оно играло главную роль, а земледелие — вспомогательную, табуны лошадей могли достигать 100–150 голов, их содержали на особых, «скотных» заимках, удаленных от постоянного жилья. В зажиточных хозяйствах стада крупного рогатого скота насчитывали 30–40 коров и 1–2 быков, овец — 200–300 голов, правда, у бедняков в хозяйстве было по 2–3 коровы, 6–8 овец и

несколько свиней, поэтому полученная животноводческая продукция почти целиком шла на собственное потребление.

Практика традиционного хозяйства русских крестьян свидетельствует об оптимально возможном при данных условиях внимании к сфере животноводства. На это указывает, в частности, хорошо разработанная возрастная и биологическая терминология животноводства, выделявшая, например, три возрастных периода жеребенка (а им считалось животное в течение первых трех лет жизни): первый год — *сосун* (*лошбнок*, *первозимок*), второй — *стригач* (*лётошник*, *перезимок*), третий — *третьяк* (*первопашка*, *боронник*). Самка крупного рогатого скота до года называлась *тёлка*, молодая, ещё не телившаяся корова, — *яловка*, корова, которая должна отелиться — *стельная*, дающая молоко — *дойная*, всегда яловая корова — *нётель* и т. д. Бычок, отсаженный от матери, назывался *отвёмыш*, теленок до года — *селёток*, годовалый — *лонша́к*, *бурун*, до двух лет — *бушма́к*, трехлетний — *гуна́к* и т. д.

Разработаны были приемы ухода за скотом в зависимости от вида, породы, возраста, причем с учетом местных условий. Особое внимание уделялось кормлению животных. Для копытных основной пищей служило сено, в него при недостатке добавляли резаную солому и запаривали эту смесь. Готовили *пóйло*, как называлось варево на основе отходов питания, корнеплодов, отрубей, муки, жмыхов, барды от винокурения. Овсом подкармливали лошадей, зерном разного вида — домашнюю птицу. Известно было приготовление силоса, в пищу скотине добавляли соль.

Для стойлового содержания скота сооружали специальные постройки. Они обозначались общим названием — *хлев*, *двор*, либо помещения для различных видов животных имели свои названия — *коровник*, *конюшня*, *овчарник*, или *кошара*, *свинарник*, *птичник*. В одном помещении содержать животных было нельзя — крупные могли ненароком травмировать мелких, кроме того, некоторые виды животных не любят друг друга, корова, например, норовит рогом вспороть бок лошади. Старались делать для домашнего скота теплые помещения — *мшаники*, т. е. бревенчатые и проконопаченные мхом, но не всегда была такая возможность. В безлесных районах животных часто держали и зимой под навесами, в лучшем случае стены построек для их содержания были плетневой конструкции, обмазанной глиной. Для кормления животных в стойле ставили *ясли* — деревянный решетчатый ящик, куда накладывали сено.

Содержание скотины старались всячески улучшить. Так, стрижка овец обычно производилась весной и в начале осени, но если овцы содержались в холодных помещениях, осенью их не стригли, чтобы они не мерзли зимой. В некоторых районах Европейского Севера и

в Сибири в разгар гнуса скот пасли ночью, разводили в стойлах дымокуры, мазали животных дегтем. Особую заботу проявляли о новорожденных животных, зимой сразу после рождения их забирали в жилище, там же держали молодняк, что, конечно, ухудшало гигиенические условия жизни самих хозяев.

Знали болезни скота, в том числе *эпизоотии* — повальный падеж от заразной болезни, знали и способы их рационального лечения. Особой категорией специалистов в сфере животноводства были *коновалы*, они лечили животных, кастрировали их, подковывали лошадей, снимали с домашней скотины насланную на нее «порчу». Обычно они бродили по деревням с сумкой, где находились многочисленные ремешки и кольца, веревки и крючья, и предлагали свои услуги. Коновалов боялись, поскольку считалось, что, как и любые специалисты, они обладают «знанием», которое могут использовать во вред людям. Им, например, приписывалась способность напускать на хозяев, которыми они остались недовольны, своих «чертей», отчего те заболели психическими болезнями.

Пастушество и его обрядность. Содержание скота у русских было *стойлово-выгонным*. В холодное время года, когда не было подножного корма, скотину содержали в помещениях, после окончания холодного периода, когда подножный корм появлялся, скот начинали выпасать на *пастбище* (*выгоне*), коров и овец — в дневное время, лошадей, поскольку днем они были заняты на работах, выпасали ночью, часто под присмотром подростков. Свиной содержали в помещениях круглосуточно, но, как уже говорилось, сначала практиковался их вольный выпас, когда они бродили около дома в поисках пищи. При небольшом количестве мелкого рогатого скота его также днем держали вблизи жилища без присмотра. Там же искали корм куры; гусей и уток гнали на водоемы, вечером птицу загоняли обратно.

На Севере и в Сибири скот иногда выпасали без присмотра в *поскотинах* (*осéках*) — в лесу рубили деревья таким образом, чтобы, падая друг на друга, они образовывали непроходимую для скота изгородь, которая образовывала некое замкнутое пространство. Но чаще всего скот выпасали под надзором профессионала в этом деле — *пастуха*. В больших селениях пастухов было несколько, по каждому виду животных — «коровий» и «овечий» пастухи, при необходимости пасти лошадей — «конский», или «табунщик», поскольку каждый вид животных следовало пасти отдельно. Если стадо было большим, то его пасли два-три пастуха, либо пастух с помощником-подростком — *подпаском*. Крупный рогатый скот и лошадей могли пасти в лесу, но выпасть овец надо было на открытом пространстве, поскольку в лесу овцы разбредаются и их трудно потом собрать, они не реагируют на сигналы человека, так как по сравнению с лошадью или коровой об-

ладают более низким «интеллектом». К тому же овца в отличие опять же от лошади или коровы не может защититься от хищника.

Пастух был особой фигурой в крестьянской среде — «чужим» среди «своих». Старинное название пастуха — *волух*, от него произошло слово «олух», т. е. человек «не от мира сего», плохо ориентирующийся в социальном пространстве (впрочем, не все лингвисты согласны с этой этимологией). Пастух, действительно, был «не от мира», в том числе и в прямом смысле этого слова, если понимать под «миром» крестьянскую общину, которая его нанимала. Маргинальность положения определяла его особый (и обычно низкий) статус, это была маргинальность социальная, территориальная, иногда этническая и конфессиональная.

С точки зрения земледельца пастух был социальным маргиналом, т. е. неполноценным человеком — у него не могло быть настоящего хозяйства, ведь в самую горячую летнюю пору весь световой день он находился на выгоне. В пастухи нанимались либо бедные крестьяне, не имеющие полноценного хозяйства, либо сельские люмпены. Очень часто пастух приходил со стороны, проживая иногда за десятки верст от места найма.

Территориальная маргинальность пастуха выражалась в том, что в отличие от земледельца, хозяйственная жизнь которого проходила на пашне, покосе, во дворе, на гумне, т. е. в мире освоенном, человеческом, своем, микрокосме, созданном деятельностью человека, жизнь пастуха связывалась в основном с пастбищем — пространством природным, диким, нечеловеческим. Более того, долгое время Русь была лесной, и выпасать скот на открытых участках было непозволительной роскошью — они были отведены либо под пашню, либо под покос, а заброшенные быстро зарастали деревьями и кустарником. Поэтому скот приходилось пасти в лесу — в пространстве диком, чуждость которого миру земледельца проявлялась в большей степени.

Конечно, без леса человек обойтись не мог: он давал дерево — материал универсальный, обеспечивающий человека кровом, теплом, светом, мебелью и утварью. Заготовленное там сырье использовалось при изготовлении одежды и обуви, окраски тканей, шкур и кож, лес давал грибы, орехи, ягоды, охота на лесных животных и птиц обеспечивала мясом и шкурами и т. д. и т. п., поэтому и называли его «лес праведной». Но мрачные его чащобы, тянущиеся на сотни верст без признаков человеческого жилья, непроходимые болота, хищники таили и смертельную опасность для человека: «Ходить в лесу — видеть смерть на носу: дерево убьет, медведь задерет, леший заведет». «Лес в народном сознании был пустыней, жители его — лешие и кикиморы — антропоморфны, но они нехристи» (А. М. Панченко).

Нередко нанимаемый пастух был иноплеменником: вепсом, каре-

лом, коми и т. п., принадлежность к другому этносу осознавалась хозяевами скота как лишнее свидетельство обладания особой магической практикой, дававшей пастуху способность выполнять свои обязанности.

В лесных зарослях непосредственно следить за животными пастух не мог, и здесь риск потери скота был велик — животное могло заблудиться в бескрайних лесных пространствах, утонуть в болоте, реке, озере, стать жертвой нападения хищника — волка или медведя. Успех в профессии пастуха, а это в первую очередь обеспечение сохранности скота, определялся зачастую не столько профессионализмом, сколько случайностью, а в архаическом сознании она управлялась потусторонними силами. С этими силами, в первую очередь с лучшим, пастух вступал в особые договорные отношения, «поручая» ему защиту стада. Производимые им для этого магические действия имели явно нехристианский характер, хотя в них использовалась и христианская атрибутика. Пастух был язычником среди христиан.

Комплекс магических действий, которые производил пастух для сохранности скота, часто носил название (братъ) *отпуск* (были и другие названия — *привада, обход, огорода, оберег, запас*). Считалось, что благодаря им можно безбоязненно отпускать скотину в лесу, потому что она будет под покровительством потусторонних сил. При найме пастуха крестьяне узнавали, есть ли у него «отпуск», само обладание магией определялось в народной лексике словом *знание*, пастух, имеющий отпуск, определялся как *знающий*. А «знание» давало *силу*, т. е. способность управлять ситуацией. «Незнающего» пастуха могли не нанять, либо платили ему меньше, чем «знающему». Свой «отпуск» пастух получал обычно от коллеги, который им уже не пользовался, поскольку по старости или болезни оставил это занятие. Работающий пастух «отпуском» не делился, его «знание» имело *эзотерический* характер, т. е. было действенным только в том случае, если было неизвестно непосвященным. Считалось, что в противном случае оно потеряет «силу». Это представление относилось и к «знанию» других специалистов в мире сакрального — колдуну, коновалу, мельнику, пасечнику, охотнику, рыболову, плотогону, т. е. представителям тех профессий, где велика была возможность неудачи.

Считалось, что «отпуск» действует со дня первого выгона скота и до окончания выпаса. Во многих местах первый выгон приурочивался ко дню Георгия Победоносца (23 апреля/6 мая), который считался покровителем домашнего скота. В этот день с утра скот сгоняли к церкви или часовне, священник святил воду и опрыскивал животных «святой» водой. Затем в дело вступал пастух. Магические обряды, которые он производил, по сути, имели языческий характер, и священ-

ник должен был их запрещать, однако в конфликт с крестьянским «миром» он обычно предпочитал не вступать.

Основное действие пастуха в этот день — обход вокруг стада, по солнцу, иногда троекратный, в одной руке у него могла быть зажженная свеча, в другой — решето с сакральными предметами — хлебом, «четверговой» солью (запеченной в Чистый четверг), замком, ножом, восковым шариком с закатанными в нем шерстинками от каждого животного в стаде, предметами христианского культа — крестом, иконой-складнем. Обход сопровождался произнесением заговора, например, такого содержания: «Боже Творец, мурашов сотвори, еси как они расходятся по чистому полю и по дремучим лесам, а в ночи собираются во свое мурашево и во свое жилище, тако ж со всех сторон сбирался бы и стекался бы мой милый живот, крестьянский скот». Заговор был направлен на то, чтобы скот держался вместе, тогда легче было контролировать животных, а в конце дня собрать их, когда надо гнать скот в селение. Обход вокруг стада должен был создать защитный магический круг, свеча символизировала, что он горящий; сакральные предметы — как языческие, так и христианские, усиливали защитные свойства круга.

В дополнение к этому обряду пастух мог сделать *относ* — жертвоприношение потусторонним силам, обычно лешему. В полночь на полнолуние в глухом лесу в топографически значимом месте — у старого пня, источника, дерева с какими-нибудь особенностями — пастух с произнесением заговора оставлял сакральные ценности — хлеб, соль, ложку и т. п., завернутые в *новину*. После этого он протягивал в темноту руку, считалось, что если леший примет «относ» (вместе с обязанностью защищать животных), то мохнатой рукой ответит на рукопожатие.

Магические действия по сохранности скота пастух мог предпринимать и ежедневно. Так, например, утром он отпирал принесенный с собой замок и клал его на пень, давая тем самым лешему знак, что стадо отпускается под его охрану. Вечером, собирая стадо, пастух брал замок и запирали его. Или, пригнав утром скотину на пастбище, пастух отпускал ремень на несколько отверстий, а вечером перед сбором животных подтягивал его. Эти действия он должен был производить скрытно, но неглупый пастух, чтобы продемонстрировать свое «знание», наоборот, мог специально проделывать эти манипуляции при свидетелях, делая вид, что не замечает присутствия посторонних.

А между тем в арсенале пастуха были действия по сохранности скота другого характера — рационального, вот их-то он действительно не афишировал. Например, утром он прогонял животных между двух костров, чтобы скотина пропахла дымом — для хищника это было пре-

дупреждением, что человек находится рядом и не замедлит прийти на помощь животному. На границах пастбища он мазал ветви деревьев и кустарников медвежьим жиром, приобретенным у охотников, чтобы за его пределы скот не выходил. Кроме того, чтобы легче было собирать животных в лесу, на них навешивались звучащие приспособления, которые назывались *колоко́льцы*, *болтунки*, *бо́тала* и т. п. При сборе животных пастух подавал им особый сигнал, щелкая кнутом, играя в рожок или отбивая определенный такт колотушкой по *бараба́нке* — резной доске, которую носил на груди. Пользоваться ими можно было только в сезон выпаса, иначе, считалось, они потеряют «силу».

Пастух был ветеринаром, он ходил на пастьбу с нехитрым набором инструментов — металлическим пинцетом для выдергивания заноз у животных, ножом, которым разрезал нарывы, бутылочкой дегтя для дезинфекции ран. Пастух был следопытом, по следу определял, какое животное оставило его, когда оно тут проходило и в каком направлении. Его профессия требовала хороших физических кондиций, чтобы переносить жару и холод, дождь и град, постоянное донимание «ну-ды» — кровососущих насекомых, недосыпание.

Взятие «отпуска» предполагало наложение на пастуха определенных запретов, которые действовали в течение всего сезона выпаса. Например, он не должен был стричься и бриться, собирать грибы, ягоды, орехи, *ронить кровь*, т. е. охотиться и ловить рыбу, перелезть через изгородь, ломать деревья и кустарники, вступать в интимные отношения с женщинами и т. д. Известно несколько десятков таких запретов, хотя в каждом конкретном случае на пастуха накладывалось их до четырех-пяти. Считалось, что нарушение запрета повлечет за собой несчастье — пропажу животного, а то и всего стада, потерю удовольствия той или иной коровой, болезнь скотины.

Причины пастушеских запретов разные. Одни имели сугубо рациональный, практический характер, например, запрет на общение с женщинами. Пастух был человек, как правило, неместный, нередко одинокий и в то же время физически сильный. Контролировать его контакты — кто и зачем пришел к нему, было трудно. Он мог внести разлад в семью. Не случайно в присутствии пастуха женщинам запрещалось быть простоволосыми, босыми, с голыми ногами, в одной рубахе или в подоткнутой юбке. Сексуальный запрет был также направлен на то, чтобы препятствовать посещениям пастуха женой, если он был женат. В этом сказывались меркантильные интересы хозяев скота, обязанностью которых было кормить пастуха, ибо вместо одного рта появлялось два. Рациональный характер имели и такие запреты, как рвать ягоды, «ронить кровь», ломать ветки: пастух во время пастьбы не мог собирать ягоды, охотиться и ловить рыбу, пле-

сти лапти на продажу, все эти занятия отвлекали бы его от непосредственных обязанностей.

Были запреты иррациональные, но и у них была своя логика — логика архаических представлений о мире. Так, пастуху запрещалось бриться и стричься — как представитель мира природы он уравнивался с животными, которые не стригутся и не бреются. По той же причине во время пастьбы пастух не должен был отгонять от себя комаров и мух. С пастухом нельзя было здороваться за руку во время сезона выпаса там, где обряд взятия «отпуска» предусматривал рукопожатие его с лешим, поскольку рука пастуха таким образом становилась ритуально нечистой.

Оплата труда пастуха была обычно натуральной, производилась она по окончании сезона выпаса и определялась количеством голов скота в стаде. Каждая семья за своих животных расплачивалась с пастухом отдельно. Если «мир» был им доволен, то пастуху могли сделать подарок сверх оговоренной платы (сапоги, часы, костюм-тройка) с расчетом, что он будет пасти скот в этой деревне и в следующий сезон. Питался пастух у хозяев по очереди, у них же и ночевал, если был не местным. Те же хозяева должны были снабжать его продуктами на день.

Кроме того, в каждой местности были дни, когда пастух обходил хозяев, и ему полагалось давать определенное количество продуктов, а иногда и одежду. Особые дары он получал в день первого выгона скота, т. е., как правило, на Егория — творог, масло, пироги, яйца, а также на Петров день (29 июня/12 июля) и т. д. В южных районах существовал пастушеский обход, называемый *засевание*, который совершался на Рождество. Пастух еще затемно заходил к очередным хозяевам и, стоя в сенях, бросал в избу несколько горстей зерна, при этом произносил определенную формулу, например: «На сеющую, на грядущую, на кудрявый хвост, хозяин прост» или: «Коровкам телиться, теляточкам водиться, третий — на здоровье». Напротив пастуха в переднем углу становились женщины и ловили зерно в подолы, его потом добавляли к семенному зерну. За «засевание» пастуха одаривали продуктами — хлебом, пирогами, а также деньгами.

Иногда этот обряд производился детьми, что отразило превращение данного действия в сугубо игровое. Между тем некогда пастушеский «обход» представлял собой серьезную магическую мистерию. Пастух в этой ситуации был представителем потустороннего мира, тем более, что нередко он был не местного происхождения. Об «инакости» пастуха свидетельствует и время совершения обряда — «до света», и местонахождение его — в сенях за порогом — границей «своего» (для хозяев) и «чужого» миров. Женщины ловили брошенное пастухом зерно в поясную одежду, что тоже имело магический смысл.

Основным видом ее у южнорусских была понева, имевшая орнамент в виде темного поля, разделенного на клетки светлыми полосами, что символизировало пашню с границами-межами, ее-то и «засевал» пастух. Произносимые при этом вербальные формулы были направлены на охрану здоровья домашних животных и получение от них приплода, а также обеспечение общего благополучия крестьянской семьи. Таким образом, происходил обмен между двумя мирами: на «тот свет» посылались продукты, на «этот» — благоденствие. Не случайна и приуроченность «засевания» к Рождеству. Оно осознавалось как начало нового года, приходящего, как и все остальное на «этом свете», из потустороннего мира, оттуда-то и приходил его посланец в лице пастуха.

Семейная и общинная животноводческая обрядность.

Кроме пастушеской была также развита животноводческая обрядность, производимая в рамках семьи и общины. Одну из ее разновидностей представляют собой так называемые *скотьи праздники*. Они посвящались либо всем домашним животным, либо какому-то их виду. Один из них, приуроченный к первому выгону скота и уже описанный, приходился на день Егория Победоносца, который считался общим покровителем домашней скотины. Другим таким святым был Илья. В Ильин день (20 июля/2 августа) устраивался жертвенный праздник благодарения святого за сохранность скота. Крестьяне забивали быка, «мирского» или купленного в складчину. Это действие содержало элементы жертвоприношения — производилось около церкви, с соблюдением ритуальных норм — нельзя было рубить кости, туша разделялась по сухожилиям, кости потом заворачивали в шкуру того же быка и закапывали в хлев, считая, видимо, что это будет способствовать возрождению животного: «Были бы кости, а мясо нарастет». Часть мяса отдавалась церковному причту, другая — нищим, остальным угощался мир, сидя за длинными столами и поедая «благословенное ильинское мясо».

Были праздники отдельных видов животных.

В начале июля, а в некоторых местах на Успение (15/28 августа) справлялся *бараний праздник*. Жители селения покупали в складчину или приводили собственных баранов, резали и разделяли их, готовили мясо и угощались им где-нибудь на природе.

Лошадиный праздник отмечался 18/31 августа в день Флора и Лавра — покровителей лошадей. В этот день лошадей чистили и мыли, украшали, вплетая разноцветные ленты в гривы и хвосты, согнав у церкви или часовни, кропили «святой» водой, на лошадях в этот день не работали, кое-где устраивали конные скачки. В конюшне вешали икону Флора и Лавра либо так называемого *лошадиного бога* — камень необычной формы с естественным отверстием. Поскольку такие

встречаются нечасто, вместо него могли повесить ведро без дна, горлышко разбитого сосуда, носик глиняного чайника.

Есть разные объяснения происхождения этого магического предмета — и как атрибута *пронимальной магии* (использование предмета, имеющего отверстие), и как заменителя каменного топора эпохи бронзы. Эти топоры, нередко очень красивой, ладьевидной формы, с прекрасной шлифовкой, случалось, находили крестьяне во время полевых работ. Их происхождение в народном сознании связывалось с фигурой Ильи-пророка — он разъезжает по небу на грохочущей колеснице, производящей гром, и мечет в нечистую силу оружие, от которого остается огненный след в виде молний. В каменных топорах и усматривали русские крестьяне оружие святого, недаром их называли «громовыми». А все, связанное с высшими силами, по народным представлениям, обладало чудодейственными качествами. Поскольку Илья-пророк был покровителем домашней скотины, «громовые топоры» использовали для ее лечения — натирали тело заболевшего животного, клали в подойник, если корова плохо доилась и т. д., в том числе вешали в помещениях для содержания животных с целью их магической защиты. Поскольку находка такого топора была редким событием, использовались его заменители.

В день святых Космы и Дамиана (1/14 ноября) — покровителей кур — устраивались *курячьи именины*. В птичниках, чтобы куры были здоровы и плодovitы и чтобы им не вредила кикимора, вешали *куриного бога (урбинный камень)* — камень тоже с естественным отверстием. В этот день обязательно ели кур, причем старались не ломать костей, в противном случае, как считалось, цыплята будут рождаться уродливыми. Молодежь устраивала посиделки в снятой на вечер избе. Когда наступала темнота, парни отправлялись воровать кур по дворам, потом девушки готовили из них угощение и устраивалась трапеза.

В ночь на 1/14 января в канун дня Василия Кесарийского, т. е. на Новый год по старому стилю, справляли *свиной праздник*. Готовили ритуальные блюда из свинины, их потом использовали в обряде *кесаретского молитв*: члены семьи брали в рот по куску свинины, становились на четвереньки и трижды по солнцу обходили стол, произнося звуки, подражающие свиному хрюканью. После этого садились за трапезу. Свинья как плодovитое животное символизировала плодородие, ее поедание в этот день должно было способствовать благополучию наступающего года.

Ряд особенностей «скотьих праздников» свидетельствуют об их тотемическом происхождении — ритуальное поедание животного, перевоплощение в него путем подражания движениям и звукам, действия, направленные на его возрождение.

Магические действия, имеющие целью умножение всей скотины в домашнем хозяйстве, повышение ее продуктивности и сохранности, были частью календарной обрядности. На Рождество пекли печенье в виде изображений животных — *козули*, *коровушки*, *лошадушки*, на Благовещение (25 марта/7 апреля) — *катушки* (овцы). Это было проявлением имитативной магии, смысл которой заключался в том, чтобы изображение явления стало действительностью: много изображений домашних животных — много скота в хозяйстве. Под Новый год запирали тот хлев, в котором содержались овцы, метлой — для рождения белошерстных ягнят, или вилами — для рождения разношерстной двойни. Смотрели, кто придет первым в дом, где была стельная корова в день Старого Нового года (Рождества, в Чистый Понедельник): если мужчина, то будет бычок, а если женщина, то телка. На Агафью (5/18 февраля) предпринимались особые меры по защите коров, поскольку считалось, что в этот день «коровья смерть» ходит, в частности, в хлевах вешали в качестве оберега старые лапти, пропитанные дегтем. В Чистый Четверг, чтобы не терялась скотина, хозяйка выкрикивала кличку каждого своего животного в устье печи, а хозяин, сидя на крыше у трубы, откликался, подражая звукам этого животного.

Другие виды животноводческой обрядности имели окказиональный (по случаю) характер — при доении коровы, получении приплода, продаже/купле домашних животных, их болезни и смерти. Так, когда доили корову, то старались делать это так, чтобы никто не видел и не «сглазил» таким образом молоко. На 40-й день после отела корову сбрызгивали «святой водой» и окуривали ее и весь двор ладаном. Коровье «место» (послед) бросали на крышу хлева, по другому предписанию его надо было закопать в навозе.

Особых обрядов и предписаний придерживались при купле/продаже домашнего скота. Для этой процедуры были характерны взаимные подозрения в недоброжелательности — в том, что противная сторона сделает все, чтобы нанести вред, заключающийся в потере так называемого *вода*, т. е. сохранности и продуктивности животных. «Вод» мог уйти вместе с проданным животным, но и купленное животное могло способствовать его потере. Поэтому при покупке животного надо было приобретать за отдельную плату связанный с ним предмет — подойник или горшок (чтобы купить корову «с молоком»), уздечку лошади и т. п. Были определенные дни, считавшиеся «тяжелыми», в которые не рекомендовалось покупать скотину, это были понедельник, среда и пятница. Также существовали предписания относительно дня «перевода» купленного животного к новым хозяевам — нельзя было делать это в «постные» дни недели, рекомендовались вторник, четверг, суббота или воскресенье. Покупая скотину, смотре-

ли на ее масть, так как считалось, что одна масть в хозяйстве «идет», а другая, например черная, нет. Планируя покупку животного, надо было спросить домового, какая масть ему по нраву.

Болезни домашних животных нередко обобщенно называли *сибирской*, считалось, что всего «сибирок» двенадцать — *нутрянная*, *наружная*, *рбжа* и др. Другие причины болезни скотины видели в «дурном глазе», в «порче», которую навел колдун, ведьмам приписывалась способность *отнимать* молоко у коров. Лечили болезни как рациональными способами, так и магическими, в частности, заговорами, произнесенными над какой-нибудь жидкостью, например, *непитой* водой, т. е. взятой первой в этот день из водоема, называлось это *заговаривать*, *молитвы читать*. Заговоры могли произносить и хозяева, но часто для этой цели приглашали «знающего». *Наговоренной* водой умывали и поили больное животное.

Особую опасность для домашней скотины представляла *эпизоотия* — массовый падеж от заразной болезни. Для прекращения ее производился особый обряд — *опахивание* (в некоторых случаях он имел превентивный характер и был частью календарной обрядности). Участниками «опахивания» были обязательно женщины определенного статуса или внешности, старухи, утратившие фертильность (способность к деторождению), целомудренные девушки, женщины с черными волосами и т. п. Сакральным было их число — 3, 9, 12. Они должны были быть либо в одних рубахах, либо вообще без одежды, босые, с распущенными волосами. Ночью, впрягшись в пахотное орудие (соху, плуг, борону), они «посолонь» (по солнцу) проводили борозду (иногда тройную) вокруг селения. Участницы обряда должны были производить много шума — бить в печные заслонки, щелкать кнутами, кричать, петь песни о смерти и погребении. Встретившееся им животное предписывалось убить, человека — сильно избить. Завершался обряд убийством, иногда с закапыванием живьем какого-нибудь животного — собаки, кошки, черного петуха или больной скотины.

Поскольку обряд иногда назывался «смерть гонять», можно предполагать, что приносимое в жертву животное считалось ее воплощением, а проведенная вокруг деревни борозда должна была препятствовать новому проникновению смерти в селение. Кроме «опахивания» были и другие магические меры предотвращения эпизоотии: прогон животных через *земляные ворота* — тоннель, вырытый в холме, или через *живой огонь* — между двумя кострами, зажженными от огня, полученного трением двух кусков дерева.

Подсобные занятия, промыслы и ремесла

Кроме земледелия и животноводства у русских существовали другие разнообразные виды традиционной хозяйственной деятельности. У некоторых групп русских, там, где экологические условия затрудняли занятие земледелием и животноводством, либо вообще не позволяли ими заниматься, акцент в хозяйственной деятельности делался на промысловой деятельности. В первую очередь это касалось русского населения Европейского Севера и Сибири, за исключением ее южной части. В отечественной этнографической литературе применительно к этим занятиям используется разная терминология: подсобные занятия, домашняя промышленность, ремесла, кустарные промыслы и т. д., обычно без определения содержания этих понятий. В дальнейшем изложении к *подсобным занятиям* мы будем относить дополнительные, после земледелия и животноводства, способы получения продуктов питания — рыболовство, охоту, собирательство и бортничество/пчеловодство.

Однако когда эти занятия играют большую роль в хозяйстве, особенно если приобретают товарное значение, их принято именовать уже *промыслами* (кроме собирательства). К промыслам относят также виды деятельности, направленные на получение материалов и сырья для использования в производстве и быту, — заготовка леса, углежжение, гонка дегтя, получение смолы.

Под *ремеслом* принято понимать производство изделий, необходимых человеку в процессе его жизнедеятельности, из дерева, керамики, металла, стекла, кожи, кости и т. д. — плотницкое, гончарное, кузнечное, стеклодувное и др. Ремесленные занятия имеют обычно товарный характер, при котором изделия производятся на заказ или на рынок, поэтому к ним может применяться и понятие «промысел», например, «скорняжий промысел». Но есть понятие *домашнее ремесло*, т. е. ремесло, ориентированное на собственное потребление.

Рыболовство. В основном у русских практиковалось речное и озерное рыболовство, морское — у групп населения, проживавших на побережье морей, иногда оно дополнялось охотой на морского зверя. Не счесть орудий и приспособлений, которые использовались при добыче рыбы.

Наиболее распространены были различные виды *сетей*, их плели из конопляных или льняных ниток при помощи двух деревянных орудий — *иголки* с прорезами внутри для наматывания нити, и *лопатки*, на которой вязали петли. Для того чтобы сеть располагалась в воде вертикально, к ее верхней части крепили поплавки из дерева либо из рулончиков бересты, а к нижней — грузила из обожженной глины, либо камней, завернутых в бересту.

Были сети *ставные*, которые устанавливали в воде вертикально, чтобы наткнувшаяся на них рыба запутывалась в ее ячейх. В отличие от ставных сетей *невод* тащили по воде к берегу. Он представлял собой длинную сеть, боковые части которой назывались *крылья*, наткнувшаяся на них рыба смещалась к центру невода, где попадала в расположенную здесь *мотню* в виде длинного мешка. На больших озерах использовали невода более полукилометра длиной, их обслуживало 30–40 человек. Зато *брёдень*, аналогичной конструкции, имел гораздо меньшие размеры, и его тащили за собой два человека. Сетями и неводами ловили рыбу и зимой подо льдом. Чтобы пугать рыбу, загоняя ее в сети, использовались специальные звучащие приспособления: *бóтало* — палка с полым коническим утолщением, которым били по воде, либо просто с набалдашником — *тóрбало*, либо с полосами бересты — *рóхаль*.

В некоторых местах при ловле рыбы использовались *котцы*, или *запбры*, представлявшие собой изгородь поперек течения реки из почти вплотную поставленных кольев, между ними оставляли один или несколько проходов, в которых устанавливали ловушки. Рыбу также вычерпывали из воды *сачками*, сделанными из сети на ободке, ловили *удочками*, леска которых делалась из волос конского хвоста, ставили для ее ловли *перемёты* в виде длинной веревки с привязанным к ней большим количеством коротких лесок с крючками, на которых была наживка. Деревянной *колотушкой* били по льду над стоящей в глубине рыбой, когда она, оглушенная, поднималась вверх, то ее доставали, раскалывая лед.

Рыбу поражали *острбгами*, *лучили* ночью — разжигая на носу лодки в металлическом приспособлении сосновые лучины, плыли по воде и били острой рыб, привлеченных светом. На севере ловили рыбу приспособлением, которое называлось *кокотки* (от «коготь»), оно имело форму якоря с четырьмя крюками, его ритмично опускали на дно и быстро приподнимали, стараясь подцепить рыбу. Применяли ловушки, называвшиеся *мóрды*, или *вёрши*, они представляли собой цилиндр, сделанный из прутьев или из сети на деревянных обручах, в него вставлялся конус, сужением внутрь, за счет чего зашедшая в «морду» рыба не могла найти обратного пути. У южнорусских использовался *садок* — большая клетка из жердей без дна и одной стенки, с прикрепленным мешком в этом месте, зимой рыба собиралась в садке, и, когда рыбаки поднимали шум и гнали рыбу, она попадала в мешок.

На морях Европейского и Сибирского Севера и Дальнего Востока была распространена *охота на морского зверя* — тюленя, нерпу, сивуча, здесь для их добычи формировались значительные по численности коллективы. Били морского зверя гарпунами разных типов,

в том числе и тем, который назывался *кутíло*. При попадании в зверя он отделялся от деревянной рукояти, но поскольку веревкой был привязан к лодке, охотник за нее подтягивал к себе пораженное животное.

Для занятия рыболовством, особенно промысловым, характерна непредсказуемость результатов, более того, зачастую велик риск для жизни человека: «Ловцы рыбные — люди гиблые». Поэтому большую роль в этом виде хозяйственной деятельности играли многочисленные запреты, предписания и обряды. Перед началом промыслового сезона совершались различные жертвоприношения, предназначенные духам водной стихии: бросали в воду щепоти табака, крошки хлеба, посуды с остатками вина. Первую пойманную рыбу могли закопать в землю. На Европейском Севере накануне Николина дня (6/19 декабря) рыбаки на берегу из соломы делали чучело человека, обряжали его в старую одежду и на дырявой лодке спускали на воду. Во время рыбного промысла вводились табу на произнесение тех или иных слов, например, «медведь», «лиса», «заяц», «поп». За нарушение запрета устанавливалось наказание, например, провинившегося сажали голым задом на дно котла для варки пищи и начинали вращать его. Положение «верченного» резко снижало статус человека. Покровителями рыболовства считался апостол Петр, день которого приходится на 29 июня/12 июля, рыбаками он отмечался как праздничный с совместной трапезой и отправлением обрядов.

Охота. Охота у русских имеет давние традиции. В Древней Руси она была источником мяса и пушнины, имевшей экспортное значение, а кроме того, развлечением знати. По мере увеличения плотности населения и истребления зверя охотничий промысел все более вытеснялся на периферию русской этнической территории — на Европейский Север и в Сибирь. Здесь он мог существовать и в качестве основного занятия населения, когда условия для земледелия отсутствовали, и как подсобный крестьянский промысел. Если охота была основным направлением хозяйственной деятельности, она имела товарный характер, особенно добыча пушнины, только часть которой шла на собственное потребление.

В остальных районах охота не играла большой роли, поскольку была неэффективна: зверя и птицы было мало, свободное время отсутствовало, наконец, в силу крепостного права, так как помещики и власти опасались наличия огнестрельного оружия в руках крестьян. Здесь охота была прерогативой дворянских верхов, которые видели в ней один из способов времяпрепровождения, особо престижна была псовая охота, требовавшая немалых денежных затрат.

Традиционные способы охоты, характер добычаемой дичи, использовавшееся при этом снаряжение различались в зависимости от гео-

графических условий и местных традиций. Основными объектами охоты были копытные — лось, олень и северный олень, кабан, косуля, кабарга и др., пушные животные — белка, соболь, заяц, лиса, волк, медведь, песец, а также боровая и водоплавающая птица — глухарь, рябчик, тетерев, утка, гусь и др.

Способы охоты были самыми разными. Специфический ее вид представляла собой степная конная, а также охота с ловчими птицами, но особого распространения они не имели. Существовала облавная охота с загонщиками и стрелками. В лесистых местностях устраивали *городьбу* из поваленных деревьев, жердей, подвешенных сетей, которые не мог преодолеть зверь, в ней делали проходы с замаскированными ловчими ямами, петлями, настороженными самострелами. В зарослях деревьев для ловли птиц развешивали *перевесы* — специальные сети.

Во второй половине XIX—начале XX в. преобладала индивидуальная охота с ружьем, нередко с использованием специально натренированной собаки. Ружья вытеснили луки в охоте довольно поздно, видимо, только в XVII в. Особо ценилось оружие тульских и ижевских заводов, но использовались также ружья кустарного производства, в том числе и кремневые. Тяжелые ружья ставили во время стрельбы на подставки.

Скрадывание дичи производилось по-разному. Практиковалась загонная охота, когда промысловик преследовал зверя до полной потери им сил, особенно эффективен был гон по насту. Устраивались засады на месте кормежки дичи, водопоя, токовищ, около нор, солонцов, иногда искусственных. Для маскировки на таких местах ставили *сидьбы* — шалаши, или на деревьях *лабазы* — помосты (но так могло называться и хозяйственное строение на месте промысла для хранения инвентаря и добычи). Во время поиска дичи ее могли приманивать звуками, имитирующими голос зверя или птицы, их издавали *манком, рогом, трубой*.

Устанавливали *силки* и другие *ловушки-самоловы*. Ловушки имели широкое распространение, потому что огнестрельное оружие и боеприпасы к нему стоили довольно дорого. Ловушки были разнообразными по принципу действия: давящие — *пасти, кулёмы, плашки*, ущемляющие — *кляпцы, щемилки, жамы*, колющие — *рожни* и др., в виде *петель* из волоса или растительных волокон, в более позднее время — из металлической проволоки. Использовались *самострелы*, действовавшие по принципу лука. Промысловые приемы охотников отличались изощренностью. В частности, чтобы отбить запах человека, шедший от ловушек, их натирали пахучими травами, окуривали, ставили в рукавицах, около них заматали следы.

Транспортными средствами на охоте были различного рода лод-

ки, лыжи, в том числе подбитые *ка́мусом* — мехом с ног оленя, ручные *на́рты* — особый вид саней. И подбивка камусом, и использование нарт были заимствованы русскими у соседних северных народов. Существовали и специфические виды промысловой одежды, например, *луза́н* в виде короткой до талии куртки из шкур животных или суконной с нашитыми кусками кожи, иногда с капюшоном. Спереди и сзади он имел большие карманы, куда укладывались шкурки добытых животных, боеприпасы, курительные принадлежности и т. п.

Охотились в одиночку, только иногда образовывали небольшие артели в несколько человек. По большей части охота имела сезонный характер, она в основном практиковалась в зимнее время, свободное от полевых работ. Но промысловая охота на Европейском Севере и в Сибири предполагала многомесячное нахождение охотников в тайге. У каждого из них была своя территория, где стояла избушка для проживания, рядом мог быть сооружен лабаз. Охотник расставлял ловушки, стараясь охватить как можно большую территорию, и регулярно обходил их, попутно охотясь с ружьем. Маршрут его движения назывался *пу́тик*, движение по нему могло занимать срок до недели, но чаще ограничивался одним днем.

Пожалуй, никакой другой вид производственной деятельности в силу зависимости его успеха от случайных обстоятельств, определяемых словом «удача», а также нередко и рискованности для жизни, не был связан с таким огромным количеством магических обрядов, предписаний, запретов, примет. Особенно это касалось добычи такого опасного хищника, как медведь. При охоте на него, например, клали серебряный рубль под левую пятку, считалось, что убить можно только 39 медведей, а от 40-го самого охотника ждет гибель. Охотник для удачи в промысле обычно обращался за помощью к лешему, совершая те или иные магические действия, сопровождаемые заговорами. Вариантов таких действий было множество. Например, придя ночью в лес, охотник снимал с себя крест и закапывал его в землю, а затем громко произносил: «Владыка лесов, у меня есть до тебя просьба!», и излагал пожелание.

Собирательство. Собирательство было распространено повсеместно, собирали грибы, ягоды, орехи, травы, заготавливали соки деревьев. Перечень съедобных ягод, произрастающих на русской этнической территории, огромен: красная и черная смородина, земляника, малина, черемуха, костяника, морёшка, брусника, клюква, черника, голубика, ежевика, рябина, крушина, калина, шиповник и др. Примечательно, что все несъедобные ягоды носили одно название — «волчьи». Существенным подспорьем в питании были грибы, они произрастают почти везде, где проживают русские, и самых разных видов: подосиновики, подберезовики, лисички, грузди, опята, сморчки

и строчки, сыроежки и др., но самым ценным был белый гриб. В отличие от ягод ядовитые грибы имели свои названия.

Для сбора ягод использовали так называемое *набиралки*, для переноски ягод и грибов — плетеные из бересты, прутьев, луба сосуды, которые назывались *пéстёрь*, *кошёлъ* и др. Собирали съедобные растения — щавель, дикий лук-резанец, хвощ, сныть, борщевник, дудник, рогозú, полевую мálьву и др. Весной делали надрезы на стволах березы, клена и сосны и *гнали* сок, собирая его в подставленную под капли посудину.

Собирательство служило не только дополнением к продуктам питания. Оно давало красители, в качестве них использовались ягоды калины, черные грузди, березовый лист, кора дуба, вяза, ольхи. В народной среде хорошо знали целебные свойства растений и их частей — листьев, семян, корней, стеблей, из которых изготавливали отвары, настои, соки. Широко использовали растения в магической практике, например, в качестве оберега богородицкую траву (чабрéц), ее носили при себе.

Доля случайности в успехе собирательства, конечно, есть, но бóльшую роль здесь играет все-таки умение человека, его опытность в этом занятии. Соответственно и обрядовые действия здесь практиковались, но в значительно меньшей степени, чем в рыболовстве и охоте. Так, при сборе ягод обращались к лесным духам: «Царь лесовой, царица лесовая! Набери мне столько ягод, чтобы ношей не снести, возом не свезти. И все ягоды ко мне, ко мне!».

Бортничество и пчеловодство. Бортничество и пчеловодство представляют собой два разных этапа технологии получения меда и воска, хотя бортничество, имеющее очень архаическое происхождение, сосуществует с пчеловодством до нашего времени.

Бортничество — получение меда диких пчел. В древней и средневековой Руси оно имело самое широкое развитие, медом и воском платили подати и налоги, они играли важную роль в экспорте. Существовало бортничество и в более позднее время. Борти, т. е. дупла, где гнездятся дикие пчелы, искали ранней весной на южных опушках леса, высматривая на снегу остатки жизнедеятельности пчел, которые они в это время выбрасывают из своих гнезд. Нашедший бортъ закапывал рядом свою шапку или топор, сообщал о находке общине и устраивал для ее членов угощение.

Со временем стали вырезать дупло с пчелами и приносить его домой для постоянного содержания. Видимо, именно так бортничество превращалось в пчеловодство, хотя в ряде районов бортевая форма сохранялась, но в более развитом виде. При ней пчелиные колоды — *кузовкí*, иногда по несколько штук размещались в лесу на дереве. Их остроумно защищали от медведей: подвешивали толстые обрубки де-

рева близко от ствола, чтобы они мешали животному лезть вверх, вбивали на его пути к колодам острые гвозди, железные и деревянные, вешали колокольчики, пугавшие медведя.

Постепенно у русских стало развиваться *пасечное пчеловодство*, использовавшее искусственные улья. Пасеки обычно размещали в садах и огородах, их могли вывозить на луга, опушки леса. Ранний тип улья, который назывался *колода, стоян* и др., представлял собой часть полого ствола толстого дерева длиной до 1,5 м с крышкой наверху, в его стене делалось отверстие примерно 60 × 15 см. Более поздний тип был рамочным ульем в виде деревянного ящика с крышей и отверстием. Пчеловодство было мало развито, имея обычно потребительское значение. Товарный характер пчеловодства приобрело на юге Сибири и у русских Казахстана и Киргизии.

Как и в других отраслях хозяйства, успех в пчеловодстве обеспечивался как рациональными приемами, так и магическими действиями. Покровителями пчел и пчеловодства считались святые Зосима и Савватий (8/21 августа), житие которых, впрочем, с пчеловодством никак не было связано. В этот день пчеловоды производили первый выем меда, в других случаях он приурочивался к Ильину дню (20 июля/2 августа) или к первому, медовому Спасу (1/14 августа), либо ко второму — яблочному (6/19 августа). На Пасху в улей клали кусочек воска от освященной пасхальной свечи. Как оберег на изгороди вокруг пасеки вешали лошадиный череп. Пасечники делали жертвоприношения водяному, для чего на второй Спас топили в воде пчелиный рой или бросали в воду свежий мед и воск, чтобы пасеки не страдали от наводнений и сырости.

Лесные промыслы. К лесным промыслам относились заготовка древесины, дранье коры, выжигание угля, гонка дегтя, добывание смолы (живицы), выгонка скипидара и т. д. Валка леса и транспортировка его существовали как отходнический промысел во многих районах, но в основном на севере и северо-востоке Европейской России. Лес рубили обычно зимой, его либо вывозили на санях, либо связывали в плоты, которые сплавляли по рекам плотогоны. Отхожим промыслом была также профессия пильщиков, которых нанимали для распилки дров, железнодорожных шпал, бревен на доски. К лесным промыслам относилась заготовка лыка (коры, у которой снят верхний слой), бересты, из них делали разного рода изделия, а также коры дуба, вяза, ольхи, на основе которых делали красители.

Важную роль в быту и в производстве играл деготь. Сначала его гнали в земляных ямах — выкапывали углубление конусом вниз, в него ставили железную или керамическую емкость, сверху укладывали березовую кору, смолистое дерево, в первую очередь пни и корни, их заваливали мхом, землей и травой, сбоку делали отверстия, через

которые поджигали древесную массу. Образующийся деготь стекал в емкость. Затем стали использовать смолокурни в виде глиняного или чугунного котла с отверстием внизу, в который накладывали древесную массу, а в подставленную внизу емкость стекал деготь. Примерно такая же технология использовалась при гонке смолы и скипидара.

Деготь, смола, скипидар находили широкое применение, особенно деготь. Он использовался для смазывания колес, что было важно при господстве гужевого транспорта, при выделке кожи, им пропитывали для водонепроницаемости обувь. Деготь и скипидар применяли для дезинфекции ран при лечении людей и домашних животных. В зависимости от сырья получали разные виды дегтя, каждый из которых имел свое назначение: так называемый товарный деготь из березовой коры использовался для обработки кож, деготь из сосны и сосновых корней шел на смазывание осей телег.

Древесный уголь получали как дополнительную продукцию при гонке дегтя, но, как правило, его выжигали специально. Он использовался в промышленности, в частности, в металлургии, поскольку при горении давал высокую температуру, а в быту — для самоваров, жаровен, утюгов. Смола хвойных деревьев, которую называли «живица», использовалась в химической промышленности.

Ремесла. Под ремеслами, как уже указывалось, обычно понимается производство изделий, необходимых человеку в быту. В своем развитии ремесло проходит разные уровни: 1) *домашнее ремесло*, которое имело потребительский характер, 2) *товарное*, более высокого уровня, которое, в свою очередь, могло ориентироваться *на заказ* или *на рынок*. Большая часть ремесленной продукции производилась в городах. В рамках крестьянского хозяйства, в силу его натуральности, ремесло обычно носило домашний характер, но в неземледельческих районах часть продукции, произведенной в своем хозяйстве, — пряжа, холсты, кожи и др., поставлялась на рынок.

Ремесленные занятия могли существовать и в качестве *отхожих промыслов*, когда специалист уходил из дома, работая у заказчиков, у них же проживая и столуясь. Ремеслом в своем хозяйстве, домашним или товарным, крестьяне занимались преимущественно в зимнее время, свободное от полевых работ: возводились жилые и хозяйственные постройки, делались столы, скамейки, кровати и другая мебель; после обработки льна, конопли, стрижки овец прялась пряжа, а из нее ткалось полотно; обрабатывались шкуры и кожи, из полученных материалов изготавливались одежда и обувь; делались многие предметы утвари — деревянная, берестяная, а иногда и глиняная посуда; изготавливали сельскохозяйственные орудия труда, транспортные средства и т. д.

В некоторых местах постепенно происходило отделение ремесла от домашнего хозяйства. На первом этапе этого отделения основой хозяйства оставались земледелие и животноводство, а товарное ремесло существовало либо в домашних условиях (продукцию скупали перекупщики), либо в качестве отхожего промысла — плотницкого, шубного, печного, жестяного и т. д.

На следующем этапе хозяйство начинало ориентироваться преимущественно на производство ремесленных изделий, но пока еще в основном на заказ, а земледелие и животноводство становились подсобными занятиями.

Наконец, в какой-то момент происходило полное отделение ремесла, потребности в сельскохозяйственной продукции удовлетворялись путем их покупки: «Зная ремесло, и на камне хлеб достану».

Все перечисленные формы можно наблюдать в России на рубеже XIX–XX вв. Как правило, выделялись такие виды ремесленных производств, как кузнечное, гончарное, кожевенное, портняжное и ряд других. Если переход преимущественно к ремесленному производству осуществлялся в рамках всего селения, то это меняло его статус: название *слобода* или *рядок* означало, что его жители, хотя это поселение и считается сельским, уже не столько крестьяне, сколько ремесленники.

Следующие после ремесленного уровня производства — *мануфактурное* и *промышленное* (или *фабрично-заводское*) уже не относятся к традиционным видам хозяйственной деятельности. Переход к мануфактурному, а еще в большей степени к промышленному производству, ведет к разрушению традиционной культуры, распространению общемировых форм, следствием чего является утрата культурой этнической специфики. Однако надо отметить, что в России наблюдалось сосуществование мануфактурного и промышленного производства с ремесленным вплоть до первых десятилетий XX в.

Товарное производство ремесленных изделий, в том числе в виде отхожих промыслов, развивалось прежде всего в областях с неплодородными почвами, где земледелие не могло полностью обеспечить население продуктами питания и где имелось необходимое сырье — лес, глина и др., а кроме того, была высока плотность населения, что обеспечивало сбыт продукции. В черноземных губерниях Центра страны и в Среднем Поволжье в сельской местности промыслы и ремесла существовали преимущественно в качестве домашнего производства нетоварного характера, а основная часть необходимых изделий либо поставлялась городом, либо производилась отходниками.

Ремесленные изделия делали как из природных материалов — дерева, глины, волокнистых веществ, металла, камня, кости, так и из переработанных продуктов сельского хозяйства.

Подобно тому, как в горах для населения большое значение имеет камень, в степях — глина, на Руси, исконные территории которой находились в лесной зоне, особую роль в культуре играл лес, дерево. Деревообработка была известна у всех групп русского населения. Древесина представляет собой универсальный материал, который давал кров, тепло, одежду, домашнюю утварь, транспорт, медицинские средства и т. д. и т. п. Главная роль среди хозяйственных занятий, связанных с лесом, принадлежала **плотницкому и столярному ремеслу**. Плотники сооружали жилые и хозяйственные постройки, делали неподвижную мебель — *лавки, полки, полáти* и т. д. Столяры делали оконные рамы и двери, а также переносную мебель — *столы, скамейки, кровати, сундуки, забóрки* (шкафы-стенки) на Русском Севере и т. п. Из дерева делали разнообразные вещи бытового назначения: столовую посуду — *чаши, тарелки, миски, солонки, ложки*, различные емкости — *бочки и бочонки, шáйки, дéжи* (*квашни*), *ушáты, корыта, стúпы* и т. д. Особо ценился *кап* — нарост дерева, поскольку из него изготавливали резные вещи, не лопающиеся со временем, — *посуду, шкатулки, портсигары*.

Технология изготовления деревянных емкостей развивалась от долбленых к сделанным из *клéпки* — дощечек, скреплявшихся деревянными, а затем металлическими обручами. Деревянными были *ткацкие стáны, прялки, валькí, рúбели и скáлки*, детские *игрушки, табакерки, гребни, подсвечники*, со временем часть этих предметов стала изготавливаться путем точения на токарном станке. Деревянные изделия окрашивали, иногда перед этим грунтовали.

Дерево служило материалом чуть ли не для всех деталей сухопутных транспортных средств — *телег, саней, экипажей*, а также для частей упряжи — *дуг, хомутов, обóсей, ярмá*, водные транспортные средства небольших размеров часто делались целиком деревянными.

Полученное в лесу лыко шло на производство *лаптей, рогож* и других изделий, береста — на *туесóвое*, или *бура́чное*, дело, т. е. изготовление сосудов, часто с крышками, их расписывали, украшали также тиснением и чеканкой. Распространено было плетение из лозы, камыша, иногда корней деревьев, соломы — *шляп, суктарниц, коробо́чек, корзин, коробов* и даже *мебели и кузовов* для экипажей.

Важную роль играло производство керамических изделий — разнообразных *емкостей, кирпичá, черепицы* для покрытия крыш, *изразцов* для обкладывания печей. Среди гончарных изделий первое место занимала посуда. Она делалась на гончарном круге, но иногда без него, сушилась и обжигалась либо в домашней печи, либо — при товарном уровне производства — в специальном гончарном горне. Из обожженной глины делались также *игрушки* в виде фигурок людей, птиц, животных, некоторые из них служили и свистуль-

ками. Кирпичное производство осуществлялось в основном на мелких кирпичных заводиках, состоящих из сарая, где формовался и сушился кирпич, и горна для его обжига. Черепицу и изразцы выдавливали в формах, изразцы покрывали глазурью, затем изделия обжигали.

Обработка металла была одним из самых важных видов производства. Металлургия и производство изделий из металла довольно рано выделились как товарная форма ремесла, что определялось их спецификой. Одними из первых они вышли на мануфактурный, а затем и промышленный уровень производства. Однако даже на рубеже XIX–XX вв. повсеместно было распространено кузнечество — производство металлических частей орудий труда — *сошников, кос, топоров, зубьев борон*, а также *подков, гвоздей, скоб, задвижек, петель, ухватов, котлов, сковород*, металлических принадлежностей транспортных средств и конской упряжи и т. д. Кузнец оковывал жестью или железными полосами сундуки, изготавливал плотничьи, столярные и слесарные инструменты — *топоры, скобели, долота, клещи, молотки* и т. д. В каждом селе, а то и деревне были свои кузнецы, в основном обслуживающие нужды местных жителей. Их рабочие строения — кузницы — в целях противопожарной безопасности ставили поодаль от остальных построек. Горн с мехами, наковальня, щипцы и набор молотов составляли комплект орудий и приспособлений кузнеца. Поскольку в обязанности кузнеца входилаковка лошадей, рядом с кузницей ставили *станок* для осуществления этой процедуры. У кузнеца, как правило, был помощник — молотобоец, который раздувал огонь в кузнице, приводил в действие горн, при ковке изделий выполнял наиболее тяжелую, но не требовавшую особой квалификации работу.

Магия кузнечества хорошо прослеживается по фольклорным и лингвистическим материалам, недаром слова «кузнец» и «кóзни» однокоренные. Кузнец выступал в качестве специалиста сакрального: в мифе он запрягает в плуг Змия и пашет на нем, к нему обращались девушки с просьбой «сковать свадебку», в фольклорных текстах он перековывает старого в молодого, а грубый голос в тонкий и др. Но со временем представление о сакрализованности фигуры кузнеца утрачивается — то, что в начале металлургии железа казалось чудом, с развитием технологии обработки металла, а тем более с появлением мануфактурного, а затем и промышленного производства, стало обыденным явлением.

Развито было производство жестяной утвари — *корыт, ведер, тазов, чайников, кружек*, а также *кровельного железа* и художественных деталей кровли — *карнизов, наверхий труб, водоотводных приспособлений*. Парадные жестяные изделия — *подносы, ведерки, шкатулки* — расписывали красками и покрывали лаком. Производились

проволочные и игольные изделия — *иголки, булавки, шпильки* и т. д.

Ювелирное производство, известное еще у восточных славян, всегда имело товарное значение. Из золота и серебра, драгоценных и полудрагоценных камней делались *серьги и кольца, кресты* и другие предметы христианского культа. Практиковалось *чернение* серебряных изделий, украшение их *финифтью* — особой эмалью. Существовал золотобойный промысел — производство сусального золота, т. е. тонкой до полупрозрачности золотой фольги. Ее получали расковышиванием деревянным молотком пластины золота, положенной между двумя пленками, снятыми с печени крупного рогатого скота. Сусальным золотом покрывали купола храмов, архитектурные детали, деревянные и металлические изделия.

Как потребительское и товарное производства повсеместно были распространены прядение и ткачество, обработка шкур и кож, а также производство из них одежды, обуви, головных уборов — сапожное, портняжье, шубное, рукавишное дело, а также шорное — изготовление *конской сбруи* и ее принадлежностей, *ремней, кошельков, чемоданов* и т. п. На использовании растительных материалов базировалось веревочное и канатное производство. Снятый во время обработки кож и шкур волос употреблялся для изготовления *щеток, кистей, сит, решет*. Из костей животных и стружек с их копыт варили *клей*.

Из других занятий, также имевших ремесленно-товарный характер, но не столь распространенных, отметим производство стеклянных изделий — *бус, стекляруса, зеркал*, частей декора головных уборов, которые постепенно стали изготавливаться в условиях фабрично-заводского производства. Из камня делали *бруски, точила, жернова, надгробные памятники*. Изготавливались музыкальные изделия — *гармоники, балалайки, гитары*. Из жиров и щелочей производилось *мыло*, из воска делали *свечи*. Особые отрасли ремесла составляли иконопись и лубок.

Транспортные средства

С определенной долей условности к сфере хозяйства, в качестве его подсистем, можно отнести такие реалии русской традиционной культуры, как транспортные средства, система мер и народный календарь, поскольку они формировались в первую очередь под влиянием фактора производственной деятельности. Вместе с тем, безусловно, они могут быть подсистемами других сфер традиционной культуры — календарной обрядности, праздничного поведения, дохристианских верований и т. п., а систему мер и календарь часто включают при их анализе в раздел «Народные знания».

Под транспортными средствами принято понимать различные приспособления для облегчения возможностей перемещения людей и грузов. Несмотря на оседлый образ жизни, характерный для русского этноса, роль транспортных средств в его культуре была велика. Их принято делить на: 1) вьючные приспособления, предназначенные для переноски без использования тяги грузов усилиями человека или животных, 2) сухопутный транспорт, перемещающийся при помощи силы животных (иногда человека) с использованием тяги и 3) водный транспорт.

Средства для переноски тяжестей. Приспособления для переноски тяжестей были разнообразными по форме, материалу и технике изготовления, одни были распространены чуть ли не повсеместно, ареал бытования других был довольно узок.

Широкую распространенность имели обычная веревка с петлей, которой захватывался груз (сено, дрова и др.) и переносился на плечах, а также *коромысла* (*водонос*, *хлуд*), обычно использовавшиеся для переноски воды в двух ведрах от водного источника. Существовало несколько типов коромысел. Один представлял собой сильно или слабо изогнутый уплощенный брусок дерева с вырезами или естественными изгибами на концах, благодаря которым дужки переносимых емкостей не соскальзывали с них. На юге такие коромысла делались составными — к средней овальной планке прикреплялись боковины с вырезами или крючками. Более развитый тип представляло собой коромысло с подвешенными к концам деревянными крюками, иногда оно делалось широким с вырезом для шеи, чтобы нагрузка равномерно распределялась на плечи. Для переноски больших деревянных ушатов использовали коромысло в виде двух палок: более длинную клали на плечи, другую, покороче, вставляли в отверстия ушата, посередине они были соединены короткой цепью.

При помощи этих приспособлений транспортировались жидкие, сыпучие и твердые грузы. Обычно они помещались в емкости — деревянные, плетенные из разных материалов, из коры дерева, наконец, самые дорогостоящие металлические. Особенно широко были распространены деревянные емкости для переноски жидкостей — *ведра*, *ушаты*, *кади*, *бабьи* для поднятия воды из колодца.

Использовались плетенные емкости: из бересты или лыка, иногда украшенные орнаментом, — *туеса*, *ведра-набирухи*, из древесных корней — *коренники*, из прутьев — *корзины* разных форм и размеров. Для переноски тяжестей на дальние расстояния делались *кбробы*, или *пестёры*, плетенные из камыша, бересты, луба, их носили за плечами на лямках, кожаных или тканых. Особые пестеры носили отходники — плотники, пимокаты, шерстобиты, овчинники, портные, у них в одном отделении лежали инструменты, в другом — продукты.

Слово *кро́шни* означало заплечную емкость для переноски соломы, сена, тяжелого жесткого груза, крошни представляли собой либо остов из гибких прутьев, оплетенных полосами бересты или лыка, либо при переноске соломы и сена — полукруги из прута, затянутые веревочной сеткой.

Для переноски дров служила *побегу́шка* в виде изогнутого сука с привязанной к нему веревкой для захватывания дров. Тяжелые грузы переносили при помощи *горбу́ши*, которая состояла из трех досок: нижняя служила упором для груза, верхняя с вырезом для шеи помещалась на плечах («горбу»), третья, прилегающая к спине, соединяла эти две доски. *Носилки* делались из двух жердей с дощатым (иногда с бортами) или переплетенным настилом для груза.

Для переноски и хранения жидкостей кроме деревянных служили глиняные емкости (для воды, молока, кваса) — *кувшины*, *жбаны* и др., их для прочности оплетали берестой или липовым лыком. Много было емкостей из тканей и кожи: *мешки* из грубой льняной или конопляной ткани для зерна и муки; *котомки* — холщовые (иногда плетеные) заплечные сумки, закрывающиеся клапаном, с одной или двумя холщовыми лямками; *то́рбы* в виде сумок, они могли также подвешиваться на морду лошади при ее кормлении.

Сухопутный транспорт с использованием тяги. Основной тягловой силой в русском традиционном хозяйстве всегда была лошадь, на юге, кроме того, в транспортные средства впрягались быки и волы, на севере Европейской части и в Сибири отмечается также использование оленей и собак, в крайних случаях в качестве рабочего скота использовали коров. В составе сухопутного транспорта принято выделять волокуши, полозный и колесный транспорт.

Волокуши представляют собой один из самых примитивных видов транспорта, однако даже в конце XIX — начале XX в. они широко использовались в крестьянском хозяйстве, что объясняется простотой устройства, дешевизной и возможностью применения в условиях бездорожья. Волокуши запрягали в лошадь, хотя при необходимости их тащил и человек. Самой примитивной была волокуша, сделанная из ствола дерева с необрубленными ветками или из веток, связанных между собой, на них перевозили сено, солому, хворост. Более совершенной была *волоше́нька* (*смычо́к*, *та́ска*) в виде двух жердей, тонкие концы которых припрягали к лошади, а толстые волочились по земле, их скрепляли перекладиной, на нее не только накладывали груз, но и садился при необходимости ездок. Концы этих жердей для лучшего скольжения могли иметь изогнутость, в том числе из корневого отростка — *ко́пани*.

Были специальные типы волокуш для перевозки сох и плугов, для передвижения людей в условиях бездорожья, например, *олонецкая*

люлька — плетеное из лозы сиденье, прикрепленное к двум длинным шестам, ее тащили лошади.

Полозовый транспорт представляет собой этап развития волоковых средств передвижения, он использовался в зимнее время, а в заболоченных местах и в летнее. Исходной формой этого транспорта были *лыжи* — деревянные, впереди изогнутые вверх полозья, которые человек одевал на ноги при помощи ремней в средней части. В некоторых местах в зимнее время лыжи были единственным способом передвижения, они также были обязательной частью зимнего охотничьего снаряжения. Лыжи делались из разных пород дерева, потому что у каждой были свои преимущества и недостатки; например, березовые или осиновые лыжи прочнее и «ходячее», зато еловые легче. Известны были лыжи, подбитые *камусом* — мехом, снятым с ног оленя, изюбра и т. д., даже коровы. Ворсом мех камуса был направлен в сторону, противоположную движению, благодаря чему улучшалось скольжение, а при подъеме в гору лыжи не соскальзывали назад. Кроме скользящих лыж в некоторых местах использовались лыжи ступательного типа, это была деревянная овальная рама, переплетенная ремнями или веревочной сеткой и предназначенная для передвижения по очень рыхлому и глубокому снегу.

Но в основном полозовый транспорт делался под запряжку животного, обычно лошади, но в некоторых районах, как уже говорилось, — оленей или собак. Полозовый упряжной транспорт имел общее название — *сани*, в болотистых местах севера их использовали не только зимой, но и летом. В зависимости от назначения сани делали разных размеров, отличались они и конструкцией, внешним видом и отделкой. Но основные конструктивные детали саней были одни и те же — два параллельно поставленных загнутых впереди *полоза*, на каждом укреплялось четыре-шесть *копыльцев* — вертикальных стоек, на верхние концы копыльцев насаживались четырехгранные брусья — *нащепы*, привязанные к копыльям *вязовьем* — ветками вяза, березы и т. п. К первой или второй паре копыльцев крепились пеньковыми веревками сделанные из жердей *оглобли*, соединенные с конской упряжью.

Простейшие сани без кузова предназначались для перевозки громоздких предметов, они назывались *дровни*. Если надо было вывезти бревна из леса, впереди дополнительно ставились меньшие по размерам *подсánки*. Сани для хозяйственных поездок — *розвальни* — имели кузов и по бокам отходящие к задней части жерди — *отвóды*, которые не давали розвальням перевернуться. Дровни и розвальни были почти в каждом крестьянском хозяйстве, владельцы часто делали их сами, тем более что при производстве этих транспортных средств не использовалось ни одной металлической детали. Со временем на са-

нях появились железные крепления и полосы на полозьях, чтобы они меньше стирались.

Особое место среди зимних транспортных средств занимали специальные выездные сани, их делали мастера-ремесленники. Они могли предназначаться исключительно для праздничного катания на масленицу, свадьбу и т. п., и тогда имели декоративную отделку. Назывались они *кошева́*, или *по́шевни*. У них были высокие борта из луба или другого материала и обязательные из-за большой скорости отводы. Впереди ставился *облучо́к*, или *ко́злы* для возницы, а сзади — специальные сиденья для ездоков. Внутри они обивались сукном, холстом или кожей, под ноги мог быть положен ковер, снаружи такие сани украшались резьбой, многоцветной росписью, железными решетками — *кудря́ми*. При дальних поездках и занятии извозом использовались крытые повозки — *кибу́тки*, или *возки́*, не имевшие особой отделки.

Для ручной перевозки грузов применялись *салазки*, конструкционно они были проще саней, впереди имелась веревка, за которую их тащили. На Севере, как Европейском, так и Азиатском, в тундровой зоне русское население использовало заимствованные у местных народов *на́рты*, конструкционно близкие к саням, но с некоторыми отличиями. Их запрягали в оленей или собак. Там же на Севере в качестве транспортного средства использовалась *керё́жа* — небольшая дощатая лодка на одном полозе, ее тащил человек или собака.

Колесный транспорт использовался в то время, когда не было снега. Было известно два его типа: *одноко́лка* — с одной осью и двумя колесами, и *двуко́лка* — с двумя осями, на которые одевалось четыре колеса. Более архаичными были сплошные колеса, но уже со средневековья на Руси стали известны колеса с гнутым *ободом*, который *спи́цами* соединялся со *сту́пницей*, одеваемой на *ось*. Ободья обычно делали из искривленных стволов березы. Со временем на обод стали насаживать железные *шины́*, но стоили такие колеса дорого и не все хозяева могли себе их позволить. Хотя одноосные повозки были более архаичны, они использовались у русских крестьян и в начале XX в., причем со сплошными колесами. Назывались эти повозки *одр*, *медве́дка*, *двуколка*, *бри́чка* и т. д.

Усовершенствованные двуколки на металлических рессорах, с поднятым сиденьем, имели подножки, они назывались *кабрио́летами* и предназначались для парадных выездов. Доступны кабриолеты были только зажиточным слоям населения.

У четырехколесных повозок (общее их название — *телега*) переднюю и заднюю части соединял брус — *дро́га*. Чтобы передние колеса могли поворачиваться, на середине их оси делалась деревянная *по́душка* и вставлялся железный или деревянный стержень, он называл-

ся *шквобрень*, или *штырь*, проходил через передний брус и подушку. Чтобы телега легче катилась, втулку колеса и ось смазывали дегтем. Телеги в зависимости от своего назначения имели разные конструктивные особенности (размеры, материалы кузовов, высоту бортов кузова и т. д.) и соответственно названия — *сноповозка*, *полбк*, *навозница*, *колесни*, *воз* и др., иногда телеги назывались по месту изготовления — *пензенская*, *уфимская*, *заволжская* и т. д. Делали телеги мастера-тележники, иногда отдельным ремеслом было колесное дело, рукастый крестьянин часто телегу делал сам.

Зажиточные люди имели праздничные выездные четырехколесные повозки с приподнятым сиденьем — *тарантас*, *ходбк*, *дрбжки*, *пролётку* и др. Как и парадные сани, их украшали росписью, обшивали кожей, сукном.

Способы упряжи животных. В качестве основной тягловой силы у русских использовалась лошадь, как под верховую езду, так и для запряжки в транспортное средство. Используемые при этом способы упряжи вырабатывались на протяжении весьма длительного времени, для данного уровня технологического развития они были оптимальными.

Делали упряжь либо специалисты — *шорники* (ременную часть), *седельники*, *хомутники*, либо сами крестьяне-умельцы. Но обычно самодельными были какие-то ее части: например, ременная, часто вместо сыромяти использовались пеньковые веревки или плетеное липовое лыко.

Упряжь под верховую езду включала: сыромятную с металлическими *удилами* *уздекку*, одеваемую на морду для управления животным (узdechка без удила называлась *недоуздок*, или *обротъ*); *седло*, на которое садился ездок, представшее собой деревянный остов, обтянутый кожей, под которую могли подложить войлок; *стремена*, служившие опорой для ног и подачи команд лошади; *подковы*, набиваемые на копыта, чтобы они не скользили по гладкой поверхности. Во время верховой езды могли перевозить грузы в сумках и других емкостях, которые либо крепились к седлу, либо перебрасывались через круп лошади.

Упряжь, используемая для запрягания лошади в транспортное средство, была *хомутно-оглобельно-дужного* или *пострбмочного* типа. В транспорт могли запрягать одну лошадь или пару лошадей, при этом одна шла под дугой, эта лошадь называлась *коренник*, а другая, именовавшаяся *пристяжной*, шла рядом на *постромках*. В ямской гоньбе, в праздничных выездах зажиточной части населения практиковалась запряжка трех лошадей — знаменитая русская тройка, когда коренник был посредине, а пристяжные — по бокам. Известна была запряжка лошадей *цугом*, или *гуськом*, — одна за другой, эта упряжь

ка практиковалась при езде по узким проселочным дорогам, особенно зимой.

При запряжке в транспортное средство на морду лошади одевалась *уздёчка*, на шею — *хомут*, его деревянная основа обкладывалась мягкими материалами — соломой, холстом или войлоком, сверху она обшивалась кожей, внизу хомут стягивался веревкой — *супо́нью*. С обеих сторон хомута в специальные отверстия закреплялись *гужи́*. Над хомутом крепилась деревянная *дуга́*. От места соединения дуги с хомутом шли две длинные из обтесанных жердей *оглобл*, они крепились к собственно транспортному средству — саням или телеге. На спине лошади укреплялась *седёлка*, состоявшая из деревянной или железной части, обшитой кожей, под седелку, чтобы не травмировать спину лошади, подкладывали *пóтник*, войлочный или из мешковины. К седелке прикреплялась *подпруга́*, ременная, козровая или сплетенная из пеньковых шнурков. На гребне седелки делалась выемка или крепилась скоба для *чресседельника*, он выравнивал упряжь, будучи закрепленным на правой и левой оглоблях. Для придерживания во время езды в нужном положении хомута на круп лошади одевалась прикрепленная к нему *шлея́* из сыромятного ремня, плетеная из конского волоса и т. п. Для управления лошадьми использовались *во́жжи* — ремни длиной 9–10 м из сыромяти, конского волоса, тканые.

Конская упряжь часто декорировалась, особенно предназначенная для праздничных выездов — на свадьбу, в гости, в церковь на престольные праздники, на масленичные катания. На ременные части набивались блестящие металлические заклепки и бляхи, тканые вожжи имели красивый орнамент, с седелки спускали кожаные кисти, дугу покрывали резьбой и росписью, на разные части упряжи подвешивали колокольчики.

На юге, где в качестве тягловой силы использовали волов, для запряжки их в сани или воз использовали *ярёмно-дышловую* упряжь. Основной ее частью было *ярмо*, парное или одиночное — в зависимости от количества запрягаемых животных. Ярмо состояло из верхней части, одеваемой на шею вола, — *чаши* (*ярма*), и нижней — *подбо́рла*. Обе части соединялись наглухо в середине двумя вертикальными штырями — *сно́зами*, с боков вставлялись сверху *приты́ки* — штыри с искривлением наверху, они удерживали шею вола в ярме. В верхней части ярма было кольцо с ремнем для крепления к дышлу воза или саней. Ярмо могло декорироваться резными геометрическими и растительными изображениями, росписью, бахромой из кожи.

Внимание к декору транспортных средств объясняется не только эстетическими соображениями. Более ранний и более глубокий их смысл был по происхождению магическим. Дорога как локус, отдаленный от жилого культурного пространства, не могла не считаться

несущей опасность для человека, здесь он лишался поддержки коллектива, здесь с ним могли происходить коллизии, для преодоления которых у него не хватало опыта. Орнамент должен был защищать и транспортное средство, и его владельца от враждебных потусторонних сил.

Многочисленны были обряды и представления, связанные с транспортными средствами, например, лошадь на ходу распряглась — значит жена изменила. У некоторых групп русских сани использовались во время похорон как ритуальное транспортное средство, о чем свидетельствует предписание везти в них покойника на кладбище не только зимой, что естественно, но и летом.

Водные средства передвижения. Водный транспорт играл важную роль в условиях русского бездорожья, поскольку был относительно дешев и отличался большой грузоподъемностью. Потребности и возможности обуславливали наличие в русской традиционной культуре различных водных средств передвижения — от самых архаичных до совершенных в той степени, насколько это позволял уровень технологии традиционного хозяйства.

Самым примитивным водным транспортом было одиночное бревно, более развитым — *плот* из бревен, соединенных *хомутами* (кольцами из веток). Во время дальних плаваний на плоту сооружали навес для укрытия от непогоды, делали земляную насыпь для разведения костра, вдоль краев ставили перила. Дальнейший этап развития водного транспорта представляли долбленные из стволов дерева суда — *колбды*, *комяги* (так же называлось корыто для кормления скота), *батты*, *дубаны* и т. д. Для большей устойчивости их могли соединять попарно или с обеих сторон прикрепить по стволу дерева. Поскольку размеры долбленок лимитировались диаметром ствола используемого дерева, для расширения бортов судна (это увеличивало его емкость и придавало большую устойчивость) их распаривали и разводили при помощи упоров. Такая лодка называлась *челн*, *струг*, *плавнйк*. Борты долбленного судна могли наращивать досками. Завершающим этапом этой эволюции стали дощатые суда, которые в зависимости от конструкции и размеров назывались *карбасы*, *лобды*, *кочи*, *дощаники*, *гусьянки*, *барки*, *илмйки* и т. д.

Водные средства транспорта могли перемещаться при помощи шестов, весел, парусов, либо *бечевой*, т. е. их тащили на канатах профессионалы — *бурлаки*. Бурлаки составляли артель с распределением ролей во время работы: впереди бечеву тащил самый сильный из них — *шйшка*, далее шли остальные, у каждого на плече была широкая ременная лямка, соединенная с бечевой, последние два бурлака назывались *кóсные*, они освобождали бечеву, если она за что-нибудь зацепилась.

Русский народный календарь

Время и календарь. *Время* — одна из главнейших категорий человеческого сознания, без его исчисления невозможно бытие человека как социального существа. При множественности смыслового наполнения понятия «*время*» в русском языке главнейшее из них — продолжительность, длительность чего-либо, последовательная смена событий, состояний, явлений, измеряемая теми или иными единицами. Современное представление о времени как некой абстракции, могущей существовать вне человека и окружающей его реальности, есть результат довольно позднего развития человеческой мысли. Долгое время способы исчисления времени определялись конкретной событийностью, представления о нем были теснейшим образом связаны с реалиями конкретной действительности. А поскольку эти реалии были различными, в истории человечества формировались разные концепции времени: «Люди считают время так, как им нужно, и не применяют другие системы отсчета не потому, что не умеют, а потому, что не видят в этом практического смысла» (Л. Н. Гумилев).

Итак, существуют разные концепции времени, иногда представляющие собой биполярные системы: *объективное* и *субъективное*, *мирское* и *ритуальное*, *абстрактное* и *содержательное*, существует также время *генеалогическое*, *назывное*, *финалистское*. В определенной степени все эти концепции совмещаются в делении на *линейное* время, характерное для развитых обществ, и *циклическое*, присущее первобытному мышлению. В линейной концепции время представляется в виде идущих друг за другом неповторяющихся событий, при циклическом событийность, представляющая собой некий ряд, повторяется.

В русской традиционной культуре представление о времени уходило своими корнями в глубокую древность, время мыслилось как имеющее циклический характер, что отразилось в самой лексике, связанной с этим явлением. Слово «время» восходит к *верёмя* (т. е. нечто вращающееся).

Конкретное воплощение исчисления времени у любого народа находило в виде *календаря*, под которым принято понимать способ измерения временных промежутков продолжительностью более суток, обычно в пределах года. История человечества знает великое множество календарных систем, но в основе их всех лежат некие универсалии, определяемые такими реальностями окружающего мира, как космические и биологические процессы — смена дня и ночи, семидневные фазы Луны, месячные регулы женщин, 10 лунных месяцев беременности и т. д.

Эти универсалии являются основой и русской традиционной календарной системы при наличии определенной этнической специфи-

ки, имеющей многие архаичные черты, характерные и для современного русского календаря. Наименьшей единицей в нем являются *сутки* — полный круг обращения Земли вокруг оси. Они равны дню и ночи, но в лексике русского языка сутки называются *день*, потому что ночное время, как бы не наполненное событиями (для человека, ибо он в это время обычно спит), не имеет значения (отсюда и выражения типа: «прошло пять/семь дней», хотя, строго говоря, суток). Поэтому прошедшее время определялось понятием «вчера», т. е. бывшее *с вечера*, а будущее — «завтра», т. е. *завтра*, на следующее утро. Сам индивид ставил себя в этой последовательности как бы в рамки ночного времени.

Месяц — время видимого нахождения Луны на небе, и не случайно слово «месяц» обозначает и небесное светило, и календарную единицу в русском, английском, греческом, эскимосском, зулусском и ряде других языков. *Неделя* соответствует одной фазе луны и имеет протяженность в семь суток, поэтому в русской лексике она некогда называлась *седмницей*.

Времена года — *лето, осень, зима, весна*, зависящие от поворотных сроков цикла вращения Земли вокруг Солнца, определялись по характеру растительности: ее появление и рост, расцвет, увядание, отсутствие. Примечательно, что у народов, проживающих в ареалах, где климатические условия стабильны, например, у бушменов, в традиционных календарях сезонность отсутствует. Самым важным сезоном в русском традиционном календаре было *лето*, что опять-таки отразила лексика: «прошло пять/семь лет». Следующий временной промежуток — *год* — соответствует одному обороту Земли вокруг Солнца, а на практике — полной смене сезонов.

Максимально большим промежутком в русской традиционной системе отсчета времени был *век*, в народных представлениях он определялся естественным сроком жизни человека, а по причине десятиричности системы счета в идеале век должен был составлять 100 лет.

Особенности календарного исчисления в русской народной традиции. В понятие «календарь» вкладываются два значения — идеальный отсчет времени более суток и продолжительностью в один год (хотя встречаются календари, рассчитанные на более длительный срок, например 12-летний календарь восточных народов) и конкретный предмет, по которому этот отсчет ведется.

Традиционная календарная система русского этноса, определяемая как *русский народный православный календарь*, имеет свои особенности, отличающие его от нашего современного календаря. Так, используемые сейчас названия месяцев пришли на Русь через Византию из древнего Рима, большая их часть обозначает порядковый номер месяца: сентябрь — седьмой, декабрь — «десятый» и др., название

«март» произошло от имени бога войны Марса, «июль» и «август» — от имен императоров Юлия Цезаря и Октавиана Августа. Народные же названия месяцев долгое время были иными, восходящими еще к временам славянской общности, они отражали либо погодные условия данного месяца, либо приуроченные к нему работы. Название месяцев конца зимы — начала весны было связано с системой подсечно-огневого земледелия: февраль — *сѣчень*, март — *сѹхой*, апрель — *бере-зозѡл*. Май назывался *травень*, и это название не простая констатация факта, поскольку важно было не появление травы само по себе, а то, что можно выгонять скот на пастбище и отпадала забота о корме для него. Июнь назывался *хлебобѡст* (нужны ли комментарии?), август — *сѣрпень* (главное орудие страды), сентябрь — *вѣресень* (от «версти» — молотить), октябрь — *листопад*, ноябрь — *грязник*, декабрь — *стѹдень*, январь — *прѡсинец* (становится светлее, синее). Как видим, названия весенне-летних месяцев в основном «рабочие», т. е. связанные с сельскохозяйственными трудами, а осенне-зимних — «природные», т. е. отражающие погодные их особенности.

Дни недели в русском календаре имеют славянские названия, кроме *субботы*, происходящей от слова «шабаш» (иврит) — покой. Воскресенье долгое время называлось *неделя*, а современное «неделя», как уже указывалось, именовалась седмицей.

Традиционный календарь был приурочен к *Святцам*, т. е. основным событиям истории русской православной церкви, определяемым как «праздники», хотя, собственно, «праздных» дней среди них было немного. Поэтому при указании той или иной даты назывались не число и название месяца, как сейчас, а событие церковной истории или имя того или иного святого, причем названия этих дней существовали в двух формах — официальной церковной и народной — сокращенной и трансформированной. Например, день Усекновения главы пророка Предтечи и Крестителя Господня Иоанна (29 августа/11 сентября) в народной лексике именовался *Иван-головосек*, день Покрова Пресвятой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии (1/14 октября) — *Покров день* и т. д.

Народной христианской лексикой, в частности, определялись сроки хозяйственных работ, например, на озимом поле надо было «до Петрова дня взорать (вспахать), до Ильина — заборонить, до Спаса — посеять». Чтобы было легче руководствоваться святцами, крестьяне делали святых «ответственными» за погодное явление, ту или иную сферу хозяйственной или бытовой деятельности, конкретную земледельческую культуру или вид домашнего животного, давая им соответствующие прозвища: Иван-пшеничник (день св. Иоанна 8/21 мая, сеяли пшеницу), Прокопий-жатвенник (день праведника Прокопия Устюжского 8/21 июля, на юге начало жатвы), Лукерья-комар-

ница (день мученицы Гликерии и Гликерии Новгородской, праведницы, приходился на 13/26 мая, когда обычно появляются комары), Марья-пустые щи (1/14 апреля, истощался запас продуктов и оставалась только кислая капуста, из которой варили щи), Феофан-проломи наст (день преподобного Феофана 12/25 марта, образовавшийся на полях наст становится тонким), Орина-разрой берега (день двух мучениц Ирин 16/29 апреля, талые воды подмывают берега рек), Агафья-коровница (день мученицы Агафьи 5/18 февраля, покровительницы коров). Нередко это соответствие определялось созвучием, например, день св. Луки приходился на 22 апреля/5 мая, к этому сроку обычно приурочивали высев лука, и этот святой должен был способствовать его хорошему урожаю, а на Мокия 11/24 мая смотрели за погодой: если идет дождь, то все лето мокрым будет.

В христианском, и соответственно, народном календаре существовало два вида дат. Одни имеют четкую привязку к календарю, это так называемые «праздники в числе», или *непереходящие* даты. Другие праздники называются *переходящими*, поскольку их местонахождение в календарном цикле определяется датой Пасхи в данном году. Эта дата высчитывается для каждого года по так называемым пасхалиям, она колеблется в промежутке от 22 марта/4 апреля до 25 апреля/7 мая. Соответственно ряд переходящих дат оказывается в восьминедельном промежутке от Мясного воскресенья (предшествующего Прощеному воскресенью) до Пасхи, например, Чистый понедельник, следующий за Прощеным воскресеньем, Средокрестие, приходящееся на среду 4-й недели Великого поста, Вербное воскресенье, предшествующее Пасхальному. И в то же время каждый день этого промежутка времени связан с праздниками «в числе» — Сорок мучеников (9/22 марта), Алексей-с гор вода (17/30 марта) и др. С Пасхи до Троицы следовал семинедельный период также с переходящими праздниками, например, Преполование — среда 4-й недели, или Вознесение — 40-й день по Пасхе при наличии праздников непереходящих. Завершался этот период Духовым днем — понедельником после Троицкого воскресенья. Была в русском народном православном календаре еще одна переходящая дата — Дмитровская суббота, падающая либо на 26 октября/8 ноября, если это субботный день, либо на ближайшую субботу, предшествующую этому дню.

Свои названия в народном календаре имели некоторые недели: *сырная* — масленичная, *пёстрые* — последние перед очередными постами и одна перед сырной неделей, они назывались так, потому что надо было обязательно поститься в среду и пятницу, *Страстная* — завершающаяся Пасхой, *Фомина* — первая после Пасхи, *кудэлица* — первая на Филиппов пост, когда женщины начинали прясть, и др. Были разные типы недель — обычные, как и все современные, начинающи-

еся в понедельник и заканчивающиеся в воскресенье, и восьмидневные, которые начинались в воскресенье и в воскресенье же заканчивались, например, пасхальная, продолжавшаяся от Пасхи до Фомина воскресенья. Естественно, предшествовавшие им недели были шестидневными.

Иногда время указывалось по более длительным промежуткам: *на Святки* — период от Рождества (25 декабря/7 января) до Крещения (6/19 января), по постам, например, *на Петровки*, а их было четыре в календарном цикле: Великий — от Чистого понедельника до Пасхи, Петровский — от Духова дня до Дня Петра и Павла (29 июня/12 июля), Успенский — от Первого Спаса (1/14 августа) до Успения Богородицы (14/27 августа), Филипповский, или Рождественский, — от Филиппова дня (14/27 ноября) до Рождества. Три поста имели постоянную протяженность: Великий — 7 недель, Успенский — 2 недели, Филипповский — 6 недель. Сроки Петровского поста колебались от 3 до 6 недель.

На протяжении истории русского народа и изменения его культуры подвергался изменению и календарь. Отсчет календарного времени долго велся от «сотворения мира», с 1700 г. по указу Петра I его стали вести, как и в Западной Европе, от Рождества Христова, разница составляет 5508 лет. Тогда же началом нового года стало 1 января, до того год начинали 1 сентября, а до 1492 г. — 1 марта. Старообрядцы и после 1700 г. отсчитывали дни года с 1 сентября.

Однако еще одну традицию царь не посмел изменить — пользование *юлианским* календарем. Он был разработан в I в. до н. э. в правление Гая Юлия Цезаря, и его особенностью была система високоса, по которой на три года в 365 дней приходился один год в 366 дней. Эта система дает ошибку в одни сутки за 128 лет, юлианский календарь «убегал» вперед. В XVI в., когда ошибка составила уже 10 суток, по предложению папы Григория XIII была разработана более совершенная система летоисчисления — *григорианский* календарь. По ней високосными были только те вековые годы, число столетий которых делится на 4 без остатка (1600-й, 2000-й, 2400-й, но не 1700-й, 1800-й и т. д.). Разница григорианского календаря с истинным составляет одни сутки за 3280 лет. На Руси григорианский календарь не принимался как католический и введен был только в 1918 г. советской властью, к этому времени разница достигла 13 суток. Русская православная церковь и сейчас пользуется юлианским календарем.

Народные календари. Что касается календаря как конкретного предмета, по которому в народном быту велся отсчет времени, то он представлял собой четырех- или шестигранный деревянный брусок, длиной примерно полметра, на конце которого могло быть отверстие с продетой в него веревочкой, чтобы вешать его на стену.

На гранях такого бруска наносились на равном расстоянии нарезки, которые обозначали дни года, напротив некоторых были те или иные изображения, напоминавшие о необходимости совершения в данный день определенных действий и служившие руководством в выполнении предписаний или запретов. Например, напротив дня Спиридоны-солнцеворота (12/25 декабря) изображался солярный знак, предписывавший совершение обряда, который заключался в том, что обмотанное соломой и политое смолой колесо надо было поджечь и скатить с возвышенности. День Афанасия-ломоноса (18/31 января) был отмечен рисунком саней, потому что установившиеся крепкие морозы делали безопасным проезд через болота. Изображение сохи у черты дня Евдокии (1/14 марта) означало, что пора ремонтировать сельхозинвентарь для нового периода работ, день Марии Египетской (1/14 апреля), покровительницы полей, отмечался прямоугольничком — символическим изображением ее иконы, с которой в этот день совершался крестный ход по пашням. У риски дня Петра-поворота (12/25 июня) вырезался солярный знак, говоривший о начале второй половины года. День Петра и Павла (29 июня/12 июля) отмечался рисунком рыбы — святой Петр был покровителем рыбаков, у метки дня Иоанна и Прокопия Устюжских (8/21 июля) делалось изображение косы как знака того, что пора начинать сенокос (на Севере). День Флора и Лавра (18/31 августа) помечался изображением лошади, поскольку на эту дату приходился «лошадиный праздник». Естественно, что календари разных групп русского населения в силу различий климатических особенностей, хозяйственной специфики и других факторов имели свои отличия.

Существовал и еще один вид календарей — в виде узоров, вышитых на полотенцах, передниках, подвесах (орнаментированных кусках тканей, закрывавших нижнюю часть кроватей) и других тканых изделиях. Назывались эти узоры «круги», или «месяцы». Они состояли из *солнышка* — изображения цветка с 12 чередующимися лепестками и веточками, и описанного вокруг него *месяца* — незамкнутого кольца, разделенного поперечными полосками. Напротив некоторых полосок с внешней стороны были изображены так называемые *кривулины* — знаки в виде петель, кружков, крестов, кружков с крестами внутри и т. д. Вышивные календари строились по такому же принципу, как и деревянные. Поперечные полоски в кругах обозначали дни, а знаки у некоторых из них были символами предписаний, только в отличие от деревянных календарей уже не имевшие сходства с реальными предметами. К концу XIX в. семантика вышивных календарей была забыта, и эти орнаментальные мотивы сохранялись как сугубо декоративные.

Примечательная особенность некоторых деревянных календа-

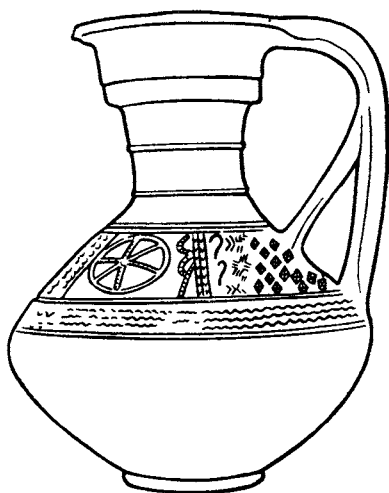


Рис. 10. Древний земледельческий сосуд-календарь
из поселения у с. Ромашки

рей — их незамкнутость, она характерна и для календарей вышивных. Аналогичное явление было отмечено и для так называемых «глиняных календарей» — керамических сосудов с календарными знаками, обнаруженных в Среднем Поднепровье на памятниках черняховской культуры, часть которых некоторыми исследователями считается славянскими. В частности, календарь сосуда из могильника у с. Ромашки (см. рис. 10) исчислял, согласно реконструкции Б. А. Рыбакова, период с 2 мая по 7 августа.

На первый взгляд неполнота календаря — дефект, который приводит его в негодность, на самом деле это было его преимуществом. Дело в том, что наиболее заметные единицы времени, определяемые движением Земли вокруг Солнца и своей оси и Луны вокруг Земли (сутки, лунный месяц, год) несоизмеримы, поскольку каждая последующая единица не содержит полного количества предыдущих временных промежутков. Действительно, если сутки содержат 24 часа, то в лунном месяце 29 суток 12 часов 44 минуты 3,0 секунды, а в году (так называемом тропическом) 365 суток 5 часов 48 минут 46 секунд. В этом сложность проблемы создания календаря, основанного на наблюдениях космических явлений.

А поскольку каждый цикл обращения Земли вокруг Солнца действительно содержит одинаковое количество времени, то здравый смысл подсказывает, что в каждом году должно быть одинаковое количество полных суток. Он же подсказывает, что количество их

можно установить, ведя на протяжении длительного времени фенологические наблюдения — по времени прилета (отлета) птиц, таяния (становления) льда на водоемах, появления (увядания) растительности и т. п. Полученная таким образом цифра, скорее всего, будет составлять 365 суток. Между тем в году 365 суток и еще почти 6 часов, и календарь, созданный на 365 суток (такие известны в истории человечества), даст сбой на одни сутки за четыре года его использования. Эта ошибка не так уж велика (впрочем, народная мудрость утверждает обратное: «День потеряешь — годом не наверстаешь»), но за век (срок для истории человечества малый) она составит уже 25 суток, что докажет непригодность подобной календарной системы очень скоро.

Выход, причем уже в глубокой древности, был найден в создании неполного календаря (содержащего не все дни года), который был застрахован от подобной ошибки благодаря ежегодной астрономической сверке. Как известно, точка восхода/захода солнца перемещается по горизонту, отклоняясь от линии восток—запад максимально к северу 21/22 июня и максимально к югу 21/22 декабря. Начало действия, «завода» неполного календаря устанавливалось по восходу/заходу солнца в определяемой благодаря визирам точке, после чего астрономические наблюдения приостанавливались на то количество дней, на которое был рассчитан имеющийся календарь. Когда же все метки-дни календаря исчерпывались, эти наблюдения возобновлялись до тех пор, пока восход/заход солнца в данной точке снова не сигнализировал о начале использования календаря.

О том, что эти наблюдения велись издавна, свидетельствуют древние мегалитические обсерватории, самая известная из них — Стоунхендж в Англии. В России такого рода астрономический «прибор» был обнаружен в Тульской области. Он представлял собой огромную каменную глыбу, называвшуюся местными жителями Конь-камень. Она имела в верхней части ровную поверхность, на которой в незапамятное время была выбита прицельная канавка, направленная в точку восхода солнца в день зимнего солнцестояния. Можно предположить, что у предков русского народа вместо каменных, требовавших больших трудовых затрат сооружений, в качестве визиров использовались деревянные столбы. Ими могли быть обнаруженные во время раскопок некоторых древнерусских поселений деревянные идолы с солярными знаками.

Но вот вместе с христианством на Русь пришел юлианский календарь, который не требовал ежегодной астрономической сверки. Однако в народной среде распространился он далеко не сразу, и о том, что астрономические календарные наблюдения велись на Руси и в более позднее время, свидетельствует такой исторический источник,

как Стоглав 1551 г. В одной из его статей были подвергнуты осуждению те, кто «от бесовских научений... по звездам и по планитам глядают и смотрят дней и часов», т. е. для определения календарных дат вместо христианских Святцев используют астрономические наблюдения. Естественно, что при использовании неполного календаря в годовом цикле должен существовать период «безвременья», его протяженность может быть разной, но в земледельческих обществах северного полушария, конечно, он приходился на холодное зимнее время, когда не было полевых работ, требующих точной выдержки сроков.

Народный календарь определял даты будней и праздников, агротехнические сроки, время выполнения обрядов и соблюдения запретов, кроме того, он имел еще и предсказательную функцию. По природным приметам в тот или иной день определялась погода на ближайшую или отдаленную перспективу, например, если на Благовещенье (25 марта/7 апреля) снег с крыш стоял, то на Егория (23 апреля/6 мая) он растает и на полях. Иногда эти предсказания выражались определенной формулой: «Если Евдокия напоит курицу, то Никола накормит корову», т. е. теплый день 1/14 марта с лужами от таяющего снега обещает раннюю весну и уже 9/22 мая можно будет выгнать скот на пастбище. Эти предсказания определяли стратегию ведения хозяйства: морозный день на Евдокию означал, что скот надо будет кормить в стойле недели две лишних, а значит, и корм надо расходувать экономней, а может быть, и прикупить, пока не вздорожал.

Календарь также использовали при определении перспектив погоды по небесным светилам: если на Евлампия (10/23 октября) рога месяца указывают на «полночь» (на север), то жди скорой зимы, полнолуние на Крещение (6/19 января) предвещает большой весенний разлив и т. д.

Кроме календарных наблюдений предсказания погоды могли производиться по поведению животных, рыб, насекомых, движению и состоянию небесных светил, направлению ветров, характеру растительности, даже по ощущениям самого человека. Известно было, что если «май с водой, то июнь с травой», много рябины — к суровой зиме, курица на одной ноге стоит — к стуже, собака катается — к дождю или снегу, медведь берлогу устроил в низине — весной воды будет мало, эхо в лесу далеко слышно — к хорошей погоде, звезды на небе крупные и яркие — к ведру, мелкие и тусклые — к дождю. Следили за направлением ветров, потому что от этого зависела погода, откуда и происходили их названия: *мокрик* — западный и юго-западный, он нес влагу, *заморозник*, или *ледостав*, — северо-восточный, *зимняк* — восточный. Организм человека мог быть подсказчиком погодных явлений, осо-

бенно чутко на них реагируют люди старшего возраста (например, в костях ломота — к ненастью).

Тесное общение с природой вырабатывало у крестьянина необыкновенное, почти звериное чутье на погоду. Масса примет, например, говорила ему о дожде в ближайшее время — рыба из воды выпрыгивает, лошадь об изгородь трется, корова после пригона с пастбища сразу в хлев пошла, паук паутину не ткёт, а забился в угол, кошка в клубок свернулась, соль в солонке отсырела.

Система мер в традиционной русской культуре

Мера (измерение) — одно из важнейших изобретений человечества. Само это слово произошло от названия старинной русской единицы сыпучих тел, в первую очередь зерна. Существуют разные меры — в р е м е н и (сроком более одних суток рассмотрены в предыдущем разделе), о б ъ е м а, д л и н ы, в е с а, п л о щ а д и.

«Человек есть мера всех вещей» (Протагор). Эта мысль, высказанная древнегреческим философом, имеет и прямой смысл. Народные меры имели не абстрактный характер, а отвечали реалиям повседневной практики человека, прежде всего хозяйственной деятельности, и в них значителен элемент антропометрии, т. е. использование человеческого тела при процедуре измерения — *шаг, локоть, глоток*. Это, естественно, характерно не только для русской традиционной культуры: всем известный английский «фут» в переводе не что иное, как «ступня».

Будучи связанными с непосредственной деятельностью человека, единицы народных мер зачастую имеют необычный для современного мышления характер, когда расстояние определяется временем, а площадь — объемом работ.

Понятно, что строгого равенства и точности единиц расстояния, площади, объема, веса, времени, выработанных в течение длительно-го времени у разных групп русского населения, первоначально быть не могло. Лишь по мере усиления контактов различных территорий, развития торговли, социальных отношений, становления Русского государства и т. д. потребовалась унификация, по крайней мере, некоторых традиционных единиц измерения — таких, как *аршин, верста, ведро, пуд* и др.

Впоследствии по мере интенсификации международных отношений формируются стандартизированные, унифицированные, в значительной степени абстрактные, но очень удобные в современных условиях единицы мер межнационального характера (килограмм, метр, час и др.). Эта современная метрическая система вместо существовавшей традиционной была введена советской властью 14 сентября

1918 г., но еще на протяжении длительного времени в народной среде пользовались прежними метрическими единицами.

Единицы расстояния, площади, объема и веса. В русской традиционной культуре измерение расстояний, а при необходимости и площади (пашенной земли, сенокосов, лесных участков), осуществлялось разными способами, небольших — как правило, антропометрическим. Такими мерами длины были *пядь* (от слова пятерня), или *вершок*, которая определялась разведенными большим и указательным пальцами руки, *локоть* — расстояние от пальцев до локтевого сгиба руки, оно часто использовалось для измерения тканей в Древней Руси. Аналогичным локтю был *аршин*, который пришел на Русь из тюркских языков, в переводе он и означает «локоть». Аршин равнялся 16 вершкам и при стандартизации этой единицы составил 71,12 см. *Сажень* определялась размахом руки, существовала *сажень прямая*, которая при очерчивании квадрата была его стороной, и *косая*, представлявшая собой его диагональ. Выражение «косая сажень в плечах» в переносном смысле означало крупные размеры человека. Сажень равнялась трем аршинам и составляла 2,13 м. *Стопа* равнялась длине ступни. На Европейском Севере была аналогичная мера длины под названием *лапоть*. *Шаг* определялся одним движением ноги человека при ходьбе.

Для этих измерений характерны простота и удобство, хотя отчасти в ущерб точности, однако большая ее степень зачастую и не требовалась. Но когда точность была необходима, использовались специальные измерительные приспособления, например, у бондарей — *размер*, *шагомер*, *чиркуль*.

Для отмера более или менее значительных и при этом равных расстояний использовалась веревка, слово *вервь* в древней Руси означало и само измерительное приспособление, и общинную организацию, потому что веревкой меряли землю при наделении ею семей, входивших в состав общины. Использование веревки для измерения расстояний определило такую характерную для русской традиционной метрической системы особенность, как принцип последовательного деления на два, поскольку половину веревки можно было легко определить складыванием пополам. Отсюда и произошли такие метрические единицы, как *полтина*, *четверть*, *осьмушка* и т. д., которые могли быть частью не только расстояния, но и объема и веса. Мерной единицей при определении расстояний и площади, кроме веревки, могли служить *межевой кол* или *шест*.

Но расстояние могло определяться физическими возможностями человека или рабочего скота. Единица *гон* была расстоянием, которое лошадь во время пахоты или косец на пожне проходили без передышки. *Упряжка* в севернорусских губерниях определялась протя-

женностью пути, преодолеваемого запряженной в транспортное средство лошадью без отдыха (около 20 верст), но упряжкой называлось и время, необходимое для выполнения той или иной работы.

Название *верста* («Ты от дела на шаг — а оно от тебя на версту») произошло от слова «поворот» (во время работы, например, пашущего орудия в конце борозды, или в пути, когда нужно возвращаться обратно), в дальнейшем оно приобрело значение «равная часть» (отсюда и слово «разверстывать»). Довольно рано верста стала официальной путевой мерой длины, и было определено ее точное значение — 1,07 км.

Физическими возможностями человека или животного во время выполнения земледельческих работ зачастую определялись меры площади. *Обжа* (так назывались сошныя оглобли) представляла собой земельный участок, который человек мог вспахать за один день. Пашня могла измеряться количеством семян, необходимых для ее засева, такова *четверть*, засеваемая четвертью (кади) зерна.

Существовали меры, которые сочетали объем и вес: *повёсмо* — горсть обработанного для прядения волокна, *свясло* — определенное количество (разное в разных местах) повесмов, *вьюк*, *воз*, *сани* — груз, который мог нести человек или везти определенное транспортное средство. С такого рода мер на Руси взыскивали пошлины — ползовые, подужные, гужевые. Существовали меры необмолоченного хлеба — *сноп*, *бабка*, *кладь*, *зарбд*, *овин*, *рига*, меры сена — *копна*, *стог*, *скирдá*. Обмолоченное, но невеянное зерно измеряли такой единицей, как *ворох*. Количество овощей и фруктов определяли *кучами* и *грудами*.

Твердые, жидкие и сыпучие тела измерялись через объем. Примечательно, что небольшие объемы измерялись антропоморфно: *глоток*, *кус*, *щепóть*, *горсть*/*пригóришня*, а значительные — какой-либо емкостью — *мера*, *кадь* (половина кади — *полбóвник*), *лúкно* (вмещало примерно 16 кг зерна), в более позднее время оно называлось *лукошко*, или *сéвалка*. *Бочка* была фиксированной единицей объема примерно в 490 л, *ведро* равнялось 1/40 части бочки и составляло чуть более 12 л. *Бочка* и *ведро* как абсолютные мерные единицы, а также их определенное соотношение не представляли собой абстракции, они были выражением конкретных реалий: перемещение наполненной бочки было под силу только тягловому животному, в то время как нести наполненное ведро было посильно человеку. Практический принцип измерения объема/веса нашел выражение в такой единице, как *убóрок* — это количество зерна, достаточное, чтобы сварить на один раз кашу.

В единицах измерения и их названиях наблюдалось значительное региональное разнообразие. Так, в Новгородской губернии использовался *короб*, который был рассчитан на 7–12 пудов зерна, он состав-

для половины *бочки*, в Сибири в качестве мерки для сыпучих продуктов служили деревянные *пудьбки*, на Вологодчине использовали *ми́рник*, представлявший собой большую деревянную кадку для измерения зерна и муки, деревянные мерки меньших размеров назывались *кадѹлька*, *малѣнка*. Мерами для сыпучих продуктов служили также тканые *мешок*, *куль*.

Фиксированными единицами веса были пуд, фунт, золотник. *Пуд* равнялся 16,38 кг, это слово, как и сама мера, известное еще в древней Руси, было заимствовано из германских языков в процессе торговых отношений, оно восходит к латинскому «по весу». Выражение «съесть (с кем-то) пуд соли» означало хорошо узнать кого-то, долго и тесно с ним общаясь. *Фунт* составлял сороковую часть пуда, т.е. 409,5 г, эта весовая единица пришла из западных стран вместе с пудом. *Золотник* равнялся 1/96 части фунта, т.е. 4,26 г. Золотниками измеряли особо ценимые продукты, таковым в крестьянской среде был, например, чай. «Мал золотник, да дорог» — говорилось о чем-то незначительном с виду, но очень ценном. Сама единица восходит к практике измерения веса золота как ценнейшего из материалов.

Для точного определения веса использовалось специальное приспособление под названием *безмѣн*. Он представлял собой металлический стержень с точками-метками, на одном конце его был противовес, на другом — крюк для подвешивания измеряемого груза. При помощи веревочной петли, перемещаемой по стержню, находили точку равновесия и по количеству меток в этом месте определяли вес груза.

Общеупотребительные сейчас единицы измерения расстояния и веса *километр* и *килограмм*, с соответствующим делением на более мелкие единицы (*граммы*, *метры* и т.п.) и вхождением в состав более крупных (*центнер*, *тонна*), стали использовать в России только с начала XIX в.

Единицы времени. Существовали и традиционные единицы времени. Выше было рассмотрено календарное времяисчисление, превышающее сутки. Время длительностью менее суток делилось на *день* и *ночь*, в идеале день должен быть временем бодрствования, а ночь — сна. Однако в народном времяисчислении отнюдь не было совпадения дневного времени со светлым периодом суток, а ночи — с темным. Это вполне логично: в высоких широтах, где располагается основная территория русского этноса, светлое время суток в середине зимы составляет всего 5–8 часов, поскольку солнце встает в 8–9 часов утра, а заходит в 3–4 часа пополудни. Между тем пробуждение в крестьянской семье приходилось на 3–4 часа утра, а в разгар полевых работ и раньше. Поэтому «день» в народной лексике и светлое время суток совпадали только в летнее время (исключая, конечно, самые высокие

широты, где солнце летом вообще не заходит за горизонт), а в зимнее время утро начиналось задолго до того, как вставало солнце.

Переломными моментами дня, делящими его на временные промежутки, были приемы пищи, их насчитывалось, обычно, четыре, и в идеале они связывались с движением солнца: *завтрак* на утренней заре, *обед* на полном восходе, *побудник* (*па́обед*) в полдень и *ужин* (иногда и *паужин*) с наступлением сумерек при отходе ко сну. Промежутки времени между приемами пищи в будние дни предназначались для работы, они назывались *уповод*, или *упряжка*, в весенне-летнее время их было от 3 до 5, в осенне-зимний период — 2–3. Соответственно день делился на периоды: от подъема до завтрака в 4–5 часов, затем до обеда в 8–9 часов, до полдника в полдень (после этого приема пищи 1,5–2 часа отводилось на отдых и сон) и, наконец, до ужина вечером.

Этому делению времени соответствовала определенная народная терминология. Начало дня определялось как *за́утреня*, *ранняя заря*, *рано* и др., следующее время обозначалось словами *утро*, *полутра*, *середь утра*, потом наступало время *обеда*, *обедни*, оно продолжалось до полудня, после чего наступал период *полуденья*, далее шли «вечерние» названия, приуроченные к закату, — *павечерье*, *поздень*, и наступлению сумерек — *паморочно*, и затем темноты — *лягомо*, *долгоночи*, *куроглашение*.

Существовали и меньшие промежутки времени. *Час* известен с древнерусских времен в значении «время», «пора», но только около XVII в. под влиянием времяисчисления западных стран устанавливается его точная протяженность в $1/24$ часть суток, с последующим делением на 6 *часовцев*, а каждого часовца — на 10 *часцев*, т. е. минут. *Миг*, восходящий к «мигать», т. е. быстро смыкать веки, определялся как максимально короткий промежуток времени («в один миг домчусь»).

Что касается минуты и секунды, то они довольно поздно появляются в русской системе мер и еще позднее проникают в народную среду. *Минута* (восходящая к лат. «маленький») и *секунда* (к лат. «следующий» — уровень деления после минуты) становятся известны в России только с XVIII в., когда приходят из Западной Европы.

2. МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

Поселения и жилищно-хозяйственные комплексы

Поселения

Виды поселений. Земледелие как основной вид занятий обуславливало оседлый образ жизни и соответственно в подавляющем большинстве случаев стационарность поселений русского этноса. Выбор места проживания определялся многими факторами. При этом решающее значение имело наличие «угодий» — пашен, сенокосов, выгонов, лесных участков, мест ловли рыбы и т. д. Учитывалась близость естественных водных источников, при их отсутствии делались искусственные — пруды, выкапывались колодцы. Важным условием было наличие путей сообщения — сухопутных и водных. От удачности выбора места поселения зависела его долговременность, благодаря этому многие русские населенные пункты насчитывают многовековую историю.

Поселения русских в первую очередь делились на две категории: *города* и *сельские поселения* различных видов. В древней Руси города обычно появлялись на месте *городищ* — укрепленных поселений, и первоначальной функцией города, как это явствует из его названия, была *военная*. По мере формирования города как социально-политического явления добавляются другие функции — *административная, ремесленно-торговая, культурно-религиозная*. Но в каждом конкретном городе та или иная функция могла преобладать: в одних — военная и административная, в других — торговая, в третьих — промышленная, у немногих — почти исключительно религиозная.

Для города, возникшего в древней или средневековой Руси, было характерно наличие оборонительной стены, кремля, обычно в наиболее возвышенной части, также имевшего защитную стену. Город имел уличную планировку, он делился на кварталы по занятиям жителей и степени их зажиточности. Усадьбы горожан тесно примыкали друг к другу, число хозяйственных строений в них было невелико. В пределах усадьбы мог располагаться огород, некоторые горожане держали

домашний скот и птицу. Близким к городу был такой тип поселения, как *рабочий поселок*, выросший при фабрике, заводе или крупных горных разработках.

Что касается сельских поселений, то их виды и номенклатура были разнообразными. В конце XIX — начале XX в. основными сельскими населенными пунктами были *село* и *деревня*. Село — сельское поселение, в котором имелась церковь, в деревне церкви не было. В силу этого обстоятельства село играло роль центра для окружающих деревень, будучи не только сосредоточием религиозной жизни, но и местом, где размещались административные органы, пункты торговли, низшие учебные заведения. В южных районах проживания русских понятие «деревня» не получило распространения, здесь употреблялось название «село».

Существовали и другие виды сельских населенных пунктов, как в Европейской части России, так и в Сибири. На Русском Севере было распространено название *погост*. Слово это многозначно. Оно обозначает место, обычно возвышенное, где стоят церковь и дома для причта (священника, дьякона, дьячка, проскурника и др.). Со временем, когда на погосте появляются дома мирян, он становится населенным пунктом, подобно селу, центральным для окружающих деревень. Погостом называли также податную округу, она включала собственно погост и деревни, к нему тяготеющие. Наконец, после отпевания покойника в церкви погоста его часто тут же и хоронили, поэтому еще одно значение этого слова — кладбище.

Займищем называлось временное поселение около сельскохозяйственных угодий, расположенных далеко от места основного проживания. Здесь во время летних работ жила часть членов семьи, для чего ставились простые жилые строения, иногда и хозяйственные. Со временем займище могло превратиться в постоянное поселение.

Если численность жителей поселения росла, а ставить новые усадьбы было негде, то недалеко, обычно на расстоянии зрительной связи, основывалось новое поселение, оно называлось *выселок*. В других случаях часть жителей уходила далеко от прежнего места жительства, обосновываясь в необжитых местах, такой тип поселения назвался *починок*, или *выставка*. Нередко государство, стимулируя заселение новых земель, освобождало жителей починок на какое-то время от налогов. После истечения этого срока все население починок часто переселялось на новое место, чтобы сохранить льготу, но и государство при этом в накладе не оставалось, поскольку было заинтересовано в хозяйственном освоении новых территорий.

Появление еще двух видов населенных пунктов было обусловлено феодальными отношениями. *Сельцо* — поселение, состоявшее из одного господского двора, как правило, находящееся в живописном месте

на возвышенности. Со временем здесь могли появиться и крестьянские усадьбы. *Деревня с большим двором* — так в феодальной Руси на Севере называлось поселение с усадьбой феодала и домами дворян, здесь же могла находиться церковь.

Поселение, состоявшее из одного двора, называлось *хутор*. До начала XX в. хутора были распространены в основном на северо-западе Европейской части России. С началом столыпинской реформы они стали появляться и в других районах проживания русских. *Кордон* — редко встречаемый тип поселения, первоначально он состоял из одного постоянного двора, который ставился при дороге, затем здесь появлялись крестьянские усадьбы. Слово «кордон» имело еще одно значение в русском языке — граница. *Слобода* — название городского квартала, но иногда и сельского поселения, часто примыкающего к городской черте. Его специфика заключается в том, что жители, не порывая полностью с сельским хозяйством, переходят на занятие ремеслом как основным источником доходов. Название этого вида населенного пункта происходит от слова «свобода» — от налогов, ибо государство было заинтересовано в развитии ремесленного производства. Но в южных районах слобода могла быть полностью земледельческим поселением, а освобождение от налогового бремени объяснялось необходимостью освоения этих опасных для проживания мест. *Рядок* представлял собой крупное поселение с линейной планировкой. В социальном отношении он имел переходный от села к городу характер, значительная часть жителей рядка занималась ремеслом и торговлей. *Посадом* первоначально называлась застройка, примыкавшая к городу с внешней стороны, потом посадом становится и самостоятельное поселение, жители которого по большей части занимаются ремеслом и торговлей.

Поселения казачества были представлены двумя видами — это *станция* и *хутор*, которые соответствовали общерусским селу и деревне. Станция представляла собой крупное поселение с церковью, зданием казачьего самоуправления, лавками, школой и т. д. Хутор состоял в основном из усадеб, но количество их было значительным.

Специфическим типом поселения был *монастырь*, который, будучи местом проживания монашеской общины, имел также важное военное и хозяйственное значение. Обязательный атрибут монастыря составляла стена-ограда, внутри которой располагались не только монашеские кельи и культовые постройки, но и многочисленные помещения хозяйственного назначения, к монастырю прилежали принадлежавшие ему сельскохозяйственные угодья.

В Сибири на рубеже XIX–XX вв. основными типами поселений были деревни и села, но при ее освоении возникали и другие типы поселений — слободы, станицы, *станки*. Большую роль в освоении здесь

новых территорий играли *займки* — места поселений одной семьи около пахотных или промысловых угодий, потом рядом начинали селиться другие семьи и займки превращались в небольшие поселения.

Названия населенных пунктов. Свои названия населенные пункты приобретали под влиянием разных обстоятельств. Иногда их названия отражали вид населенного пункта — Сельцо, Починок, Слобода, Займище, нередко с добавлением определения: Вершининский Погост, Царево Займище, Репин Хутор. Названия поселений могли быть связаны с географическими особенностями их расположения — Заозерная, Высокое, Заболотье, даваться по именам или прозвищам первопоселенцев или хозяина хутора, займища, кордона — Ивановка, Васильевка, по фамилиям владельцев-помещиков — Голицыно, Безобразовка, Захарьино, по церкви, которая расположена в селении — Рождественское, Никольское, Козьмодемьяновка, происходить от занятий жителей, например, Бондари, наконец, от иноэтничных названий — Ракша, Тамбич-лахта. Существуют и другие факторы, определяющие названия населенных пунктов.

Изучение названий географических пунктов, т. е. топонимическое исследование, многое дает для решения проблем этнографической науки. Сходство названий, особенно «кустовых», т. е. сосредоточенных в двух районах, указывает, что из одного из них население перемещалось в другой, названия Новое—Старое указывают направление движения колонизационных потоков. Наличие иноэтничных названий свидетельствует о мирном расселении русских среди других народов, их отсутствие — о быстрой смене этносов, сами названия такого рода — о языковой принадлежности субстратного населения.

Структура поселений. Основной структурной единицей сельского, а для традиционной культуры Руси нередко и городского поселения, был жилищно-хозяйственный комплекс, в русской традиции обычно называемый *усадьбой*. Он представлял собой совокупность жилых и хозяйственных строений, примыкающего к ним огорода, иногда сада, на юге — двора, как здесь называлось открытое пространство, ограниченное постройками. Взаиморасположение усадеб могло быть разным, что определяло планировку поселения. Кроме жилищно-хозяйственных комплексов структурной частью поселений были другие строения. В более мелких населенных пунктах — деревнях, выселках и т. п. — структура была проще, в крупных поселениях — селах, погостах, станицах — более сложной. Периферийная часть селения называлась *окблица*, на Севере селение нередко огораживалось, в месте прохода устраивали ворота и калитку.

В крупных поселениях ставилась *церковь* с колокольной. Нередко она имела изгородь, внутри изгороди располагались и дома для причта. Иногда строили две церкви, одну большую, обычно деревянную,

она была летней, другую — поменьше, с отоплением, каменную, она использовалась в зимнее время. Купол церкви и шпиль колокольни были видны издали, они разнообразили равнинный пейзаж, характерный для большей части территории проживания русского этноса, служили ориентиром для путников.

Важные функции выполняли церковные колокола. Их звук символизировал принадлежность территории к культурному пространству. Они отбивали время, мерными ударами сообщали о кончине человека и его погребении, радостно звонили во время венчания, сообщали о каком-то экстраординарном событии, требовавшем срочного сбора всех жителей — появлении неприятеля, страшном преступлении, пожаре и т. п., в непогоду периодические удары в колокол помогали выйти к жилью заблудившимся путникам. Их использовали в обрядовой практике дохристианского происхождения — отгоняли болезнь животных во время эпизоотии, вызывали дождь в засуху, под колокольный звон гадали, женщины звонили в них на Пасху, чтобы лен был выше, и т. д.

Поскольку церковный причт был на содержании мирян, в небольших селениях содержать церковь было невозможно. На Севере в таких случаях ставилась *часовня*, повторяя во многих деталях церковь, она была меньше по размерам и не имела причта. Служба в ней производилась несколько раз в году, в том числе в день события христианской истории, в честь которого была возведена часовня. Отправлял службу специально приглашенный для этой цели священник из ближайшей церкви.

К церкви большого селения часто примыкала *площадь*, в праздничные дни она была местом базарной торговли, а также использовалась для народных гуляний и увеселений. Зачастую к площади тяготели *общественные постройки*. К ним относились лавки, где отоваривались приезжавшие сюда по разным делам жители из окружающих более мелких селений, здания административного назначения, например волостная управа, учебные заведения — школы, сначала церковно-приходские, а потом земские. Для проезжих ставили постоялые дворы. Были постройки общественного питания и досуга — харчевни, питейные заведения — кабаки, производственные строения — маслодельни, смолокурни, кузницы, а также содержавшиеся на общественный счет пожарные сараи, где имелись средства пожаротушения, магазины, куда ссыпались излишки хлеба, шедшие на нужды общины. На околице сосредотачивались гумна с токами и снопосушильными сооружениями. Иногда из пожароопасных соображений здесь ставили отдельной группой амбары, по той же причине за границами селения часто размещали бани, кузницы и смолокурни.

За пределами населенного пункта на возвышенности ставили ветряные мельницы, в низинах на реках и ручьях — водяные. Селение

стремились основывать у водного источника, но если до него было далеко, рыли колодцы, как правило, с водоподъемным сооружением — журавлем или воротом. При отсутствии естественного водного источника выкапывали пруд, из него брали воду для разных надобностей, в нем поили скотину, здесь стирали белье, в жаркое время купались ребяташки, сюда запускали водоплавающую птицу. Нередко именно деревенский пруд был причиной распространения многих болезней.

Сельские населенные пункты нередко обносили *изгородью*. На Севере ее делали специально, в центральных районах и на юге она иногда образовывалась за счет огораживания приусадебных участков. Сама изгородь возводилась обычно из жердей, на севере было два ее типа: *косая* — из жердей, наклонно поставленных, и *прямая* — уложенных горизонтально. Опорой изгороди служили вбитые в землю колья, жерди крепились к ним вицей — гибкими прутьями, поскольку использовать для этой цели металлические гвозди было дорого. В изгороди делались *ворота*, запираемые хитроумными приспособлениями, причем без использования металлических деталей. В южно-русских районах ограда обычно была горизонтальной или плетневой конструкции.

Изгородь имела и практическое назначение — не давала разбредаться скотине, выпасаемой у дома или пригнанной с пастбища, в какой-то мере служила преградой, а лучше сказать, предупреждением хищным животным. Но был у деревенской изгороди и другой смысл — сакральный. Она наглядно делила пространство на два мира: свой, человеческий, освоенный, мир культуры — и чужой, не освоенный, природный, враждебный человеку, долгое время представленный на Руси прежде всего лесом. Однако такие представления были характерны для сознания жителей прежде всего северных лесных районов, в южных, да и в центральных, человек такой опасности от окружающего селения пространства не ощущал.

Планировка поселений. Планировка поселений, т. е. взаиморасположение усадеб и построек общественного назначения, могла быть различной. Для севернорусских малодворных поселений была характерна *свободная* (*беспорядочная, кучевая*) планировка, когда усадьбы размещались и ориентировались как бы произвольно, без определенного порядка. Но этот видимый беспорядок имел свою логику, которая обуславливалась особенностями местности: постройки ставились не в низине, но на возвышенности — «угоре», на ровной площадке с плотным грунтом, дом ориентировался фасадом предпочтительно на юг — к солнышку, а не к холодным северным ветрам и т. д.

Близка к этому типу *гнездовая* планировка, при которой жилищно-хозяйственные комплексы объединяются в несколько групп, рас-

положенных неподалеку друг от друга, в древности она отражала родовой или патронимический принцип расселения, во времена крепостного права так селились крестьяне, принадлежавшие разным помещикам. Для некоторых южнорусских территорий была характерна *круговая* планировка, при которой усадьбы ставились по кругу, в середине которого могли находиться церковь, усадьба феодала, пруд, пашня, выгон и т. п. Такая планировка диктовалась оборонительными целями.

Более развитый тип планировки — *рядовая*, когда усадьбы ставятся бок о бок в ряд, а фасады домов ориентируются в одну сторону, часто на воду. Но при господстве с этого направления сильных ветров жилищно-хозяйственные комплексы ставили «озадыями» к воде. В любом случае дома старались поставить так, чтобы они смотрели фасадами на светлую сторону — на юг или восток, чтобы вход был с южной стороны, а северную стену делали глухой или с минимальным количеством окон. Со временем образовывалось несколько рядов усадеб, тогда между ними могла проходить дорога.

Развитием рядовой планировки была *уличная*. При ней жилищно-хозяйственные комплексы образовывали попарно параллельные линии, а фасады домов были обращены друг к другу. Между рядами усадеб проходила дорога. Возможен был и другой вариант — по одну сторону дороги ставили жилища, а по другую располагались хозяйственные постройки, огороды и сады.

При наличии в селении нескольких улиц их взаиморасположение могло отличаться. Улицы могли образовывать несколько рядов, соединенных переулками, эта планировка называлась *линейно-рядовой*. А могли расходиться, подобно лучам, от некоего центра, обычно им была церковь с торговой площадью, другие же улицы образовывали концентрические кольца вокруг него, так формировалась *радиально-уличная* планировка. Наконец, улицы могли пересекаться друг с другом, такого рода планировка именовалась *квартально-уличной*. Она могла быть бессистемной, когда селение застраивалось стихийно, без плана, при ней улицы были неровными, пересекающимися под разными углами друг с другом. В больших поселениях могло совмещаться несколько типов планировки.

Обычно русские селения застраивались хаотично, скученно, особенно в центральных и южных районах, улицы были кривыми, тесными, об их благоустройстве жители особенно не заботились. Весной и осенью из-за грязи по селению было трудно пройти, не то что проехать, деревенский пруд был источником распространения различных болезней. Но главным бичом русской деревни был пожар, поскольку значительная часть жилищ топилась по-черному, а на покрытие крыш в большинстве случаев шла легковоспламеняющаяся солома. Случа-

лось, что от одного занявшегося огнем строения селения выгорали полностью. Неоднократно издавались указы о перестройке деревень, только за XVIII в. их было более 20, но каких-либо ощутимых последствий они не имели. Правительственной регламентацией руководствовались при застройке, только когда основывались новые поселения во время колонизации русскими Сибири, Средней Азии и Казахстана, Северного Кавказа. В соответствии с планами землемеров улицы делались широкими и прямыми, они пересекались под прямым углом, так же застраивались выгоревшие деревни, деревни государственных крестьян, перестраивали свои деревни и некоторые законопослушные помещики.

Размеры и размещение поселений. На размеры и характер размещения поселений большое влияние оказывал географический фактор. Основные различия по этим параметрам прослеживались в первую очередь между северными и южными районами проживания русских.

На Европейском Севере, где условия для занятия земледелием были неблагоприятными, плотность населения была невелика, количество населенных пунктов и численность их жителей не могли быть значительными. Долгое время на поселение здесь редко приходилось больше одного двора, и эту ситуацию отразила севернорусская пословица: «В деревне мира не соберешь». Даже в конце XIX — начале XX в. на одну деревню Русского Севера приходилось 10–12 дворов. Лишь в долинах крупных рек, таких как Северная Двина, Онега, Мезень, существовали большие поселения, насчитывающие десятки, а то и более сотни дворов. В значительной части населенных пунктов Севера была свободная планировка, лишь в крупных — рядовая и уличная.

Для севернорусских поселений была характерна приуроченность к водным источникам — рекам и озерам. Вода представляла собой путь сообщения в условиях северного бездорожья, место рыбной ловли — существенного подспорья в районах, где никогда не было в достатке собственного хлеба, на водных источниках ставили водяные мельницы, у воды было теплее в суровую зимнюю пору, поскольку северные реки текут с юга, а озера летом аккумулируют тепло и отдают его зимой, у воды на открытых пространствах меньше донимал неистовый северный гнус, прибрежные пространства использовались как сенокосы. Наконец, вода просто была необходимым условием жизнедеятельности — для приготовления пищи, уборки в доме, мытья посуды, стирки и т. д. Почти никогда северные селения не располагались на «суземах» — водоразделах, покрытых лесом.

Чем дальше на юг, тем больше были размеры поселений. У севернорусской группы численность поселений составляла десятки дворов, часто более сотни. Многие поселения размещались на водоразделах,

ближе к пахотным угодьям, тем более, что у водных источников уже не хватало мест для проживания. Доминировала на территории среднерусской группы уличная планировка поселений.

У южнорусского населения в условиях теплого климата и плодородных почв численность дворов достигала несколько сотен на поселение, а иногда даже превышала тысячу. Вдоль водных источников селения шли друг за другом, нередко сливаясь с непрерывную полосу, но еще больше их было на водоразделах с их плодородными почвами, здесь часто селения приурочивались к балкам и оврагам, т.е. к местам выхода ключевых вод. Планировка поселений по большей части была уличной с радиальным или квартальным расположением улиц. Но встречалась и гнездовая планировка усадеб, принадлежавших крестьянам разных помещиков, отдельную часть селения могли представлять жилищно-хозяйственные комплексы однодворцев.

Для казачьих станиц и хуторов юга Европейской России в основном была характерна квартально-уличная планировка, с широкими улицами, пересекавшимися под прямым углом, с большим количеством зелени.

Преимущественно квартально-уличную планировку имели и русские поселения Кавказа, Средней Азии и Казахстана. Зато разнообразием отличались планы их поселений Сибири. Здесь встречались и беспорядочная, и рядовая планировка, в лесостепных и степных районах редкие, но значительные по числу дворов села и деревни располагались длинными улицами вдоль рек или важных трактов, план поселений поздней колонизации был обычно квартально-уличным. Число дворов в сибирских сельских поселениях колебалось от двух-трех до нескольких сотен.

Техника строительства

Основные различия в технике строительства в Европейской части России прослеживались между северно- и южнорусской этнографическими группами. Что касается Сибири, то здесь они определялись принадлежностью к основным волнам миграции — либо к старожильческой, тяготеющей к северной технике, либо к культуре новоселов, для которой характерны южнорусские черты, а кроме того, географическими особенностями местности. При всех различиях традиционного домостроительства общих черт гораздо больше, чем различий.

Основным материалом при возведении построек было дерево. На севере предпочтительными породами древесины были ель и сосна, которые дают длинные ровные бревна с небольшим количеством сучков, в Сибири, кроме того, употреблялись кедр, лиственница, пихта. В юж-

ных районах, где хвойных пород мало, использовали другие виды деревьев — ольху, вяз, липу, осину, наиболее ответственные детали дома делали из дуба. Лес для строительства заготавливали зимой в самые крепкие морозы, когда древесина содержит наименьшее количество влаги, а вывозили его в начале весны, когда на дорогах образовывалась ледяная корка, по которой хорошо скользили тяжело груженные сани.

В апреле-мае доставленные к месту строительства бревна *корили*, т. е. снимали с них кору, при этом старались не повредить *заболонь* — тончайшую оболочку бревна под корой, тогда оно долго не гниет. Дерево сохло, пока не становилось звонким от удара топора, после этого его можно было пускать на строительство. Постройки возводились либо из неотесанных бревен — *кругляка*, либо отесанных с двух или четырех сторон для выравнивания — *бруса*. Толстые бревна шли на нижнюю часть строений, более тонкие — на верхнюю.

При возведении стен постройке преобладала так называемая *срубная техника*, при которой бревна укладывались горизонтально и соединялись друг с другом в углах двумя основными способами.

Один из них был с остатком, когда концы бревен выступали за стены. Существовали разновидности этой техники — *в чашу*, *в угол*, *в крюк*, *в иглу*, *в охряпку* и т. д., каждая имела свои специфику и назначение. Так, способ рубки в охряпку был прост, но не давал герметичности, поэтому он применялся при сооружении сараев и простейших построек, а на севере — нижних венцов дома, где герметичность не требуется.

При рубке без остатка бревна не выступают за пределы сруба. Здесь тоже были свои разновидности — *в лапу*, *в лапу с присеком*. Этот способ экономил материал, но требовал более изощренной техники, к тому же постройка получалась холоднее. Чтобы бревна не «повело», т. е. чтобы они не искривлялись со временем, между ними вставлялись *кобсы* — деревянные клинья. Укладывали бревна наружу той стороной дерева, которая при росте была обращена к северу, поскольку здесь структура древесины плотнее. Торцы бревен не опиливали, а затесывали топором, чтобы закрыть капилляры древесины, по которым проникают влага и холод. Бревна нижнего венца иногда для прочности обжигали на медленном огне.

При использовании лиственных пород, которые дают короткие и неровные бревна, нередко приходилось применять не срубную, а *каркасно-столбовую технику*. Внизу постройки делалась так называемая *нижняя обвязка*, в виде сруба в один-два венца. По его углам, а при короткой длине бревен и между углами, устанавливались вертикально бревна или брусья, которые соединялись наверху *верхней обвязкой* в один венец. В образовавшийся каркас закладывали брев-

на, либо горизонтально, для чего делались пазы в столбах, либо при короткой длине бревен — вертикально, при этом пазы делались в нижней и верхней обвязках. Для лучшего прилегания бревен друг к другу при помощи особого приспособления, которое называлось *чертёж*, вдоль каждого бревна делалась ложбина. В месте соединения бревен для тепла закладывали *мох* или *пáклю* — очесы льна или конопли. И тот, и другой материал имеет недостатки: мох осыпается, а пакля хуже держит тепло. Выходом была их комбинация — мох заворачивали в паклю.

Чем дальше на юг, тем меньше значение при строительстве имело дерево. Здесь из-за его недостатка бревна приходилось использовать тонкие, кривые, для экономии раскалывать их пополам или на несколько частей — *плах*. Зато все большее значение приобретали другие материалы — солома, камыш, лоза, но особенно глина. Тонкие с неплотным прилеганием бревен стены приходилось *штукату́рить* — обивать прутьями и обмазывать глиной, смешанной для прочности с рубленой соломой.

Наконец, в самых южных степных районах низовьев Дона, на Нижней Волге, Кубани, Тереке дерево при возведении построек почти не использовали. Здесь стены построек либо делали плетеными, обмазанными с обеих сторон глиной, либо они были целиком из глины — с добавлением рубленной соломы, мякины, навоза, и возводились в специальной деревянной опалубке. Использовались также при строительстве *ва́лкы* — комки глины, или *самáн* (от тюрк. слова «солома») — крупный сырой формованный кирпич из глины с добавлением резанной соломы. Постройки могли возводиться в *турлу́чной технике*, заимствованной у соседних народов, когда основа стен делалась из вертикально поставленных столбов с развилками наверху для укладки перекрытия, пространство между столбами заполнялось деревянными плахами, досками, камышом, хворостом, это заполнение с двух сторон обмазывали глиной. На юге практиковалась побелка глиняных стен, они отражали солнечные лучи, делая жилище в жаркое время более прохладным.

Со второй половины XIX в. в южнорусских районах стало распространяться возведение построек из обожженного кирпича, который изготавливался либо на специальных предприятиях, либо непосредственно в крестьянских хозяйствах. Производство кирпича обходилось относительно недорого, однако высока была оплата работы строителей-каменщиков. Но кирпичное жилище было более безопасным в пожарном отношении, более долговечным, такой дом был показателем зажиточности хозяйства.

Наконец, при возведении стен у некоторых групп русского населения использовался камень, по преимуществу ломаный известняк — на

северо-западе в Псковской губернии, а также в некоторых местах юга России, в частности, в Воронежской губернии.

Крыша на севере делалась двухскатной *самцовой* конструкции, основу которой составляли бревна верхней части фронтона, в более южных районах — *стропильной* из соединенных под углом бревен, двух- или четырехскатной. Встречалась трехскатная крыша, третий скат делался по торцовой части дома, выходившей на улицу. Крыша покрывалась *тесом* (тесаными досками) на севере или *соломой* у бедных хозяев, на юге она крылась почти исключительно соломой, иногда *камышом*. Почти везде известно было покрытие *щепой* — специально нарезанными пластинками из осины, это дерево плохо поддается гниению, на солнце сухая осиновая щепка блестит как серебряная. В некоторых местах щепу делали из сосны, причем использовалось дерево, росшее на болоте и потому мелкослойное, удобное для колки. С конца XIX в. среди зажиточной части населения стали распространяться крыши из листового железа.

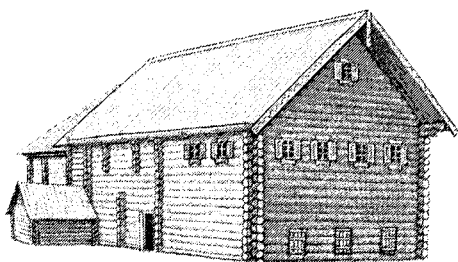
Потолок появляется в народном жилище относительно поздно, что было обусловлено преобладанием топки по-черному — благодаря сводчатой форме перекрытия дым сосредотачивался в верхней части жилого пространства. Зато потолок делал жилище более теплым. С распространением печи с трубой потолок начинают делать сначала из досок (*потолбчин*), настеленных на *матицы*, — одно-два обтесанных бревна, положенных или врубленных в верхний венец сруба поперек жилища. На севере был известен потолок из *накѣта* — настеленных бревен. Потом его стали делать из деревянных плах, вставляемых в пазы матиц, количество последних стало больше.

Пол настился из досок, положенных на врубленные в стены *лаги*, или *переводы*, впрочем, в домах бедных семей средней полосы, а особенно на юге, он часто был земляным либо обмазанным глиной.

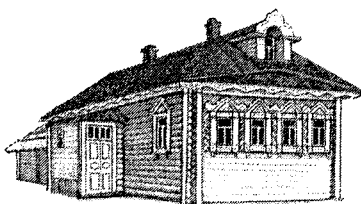
Жилищно-хозяйственные комплексы

Отличия жилищно-хозяйственных комплексов, как и поселений, прослеживаются главным образом между северной и южной зонами Европейской части России, переходный характер имели усадьбы среднерусской группы, особые черты были у западной группы русских и русских Сибири.

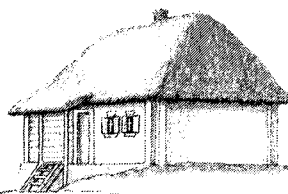
Севернорусский жилищно-хозяйственный комплекс. На севере Европейской части России изобилие строительного материала, с одной стороны, и холодный климат — с другой, стимулировали возведение огромных построек, причем под одной крышей объединялись жилые и хозяйственные помещения, образуя так называемый *большой крытый дом-двор* (см. рис. 11, 1). Благодаря этому в холодное



1



2



3

Рис. 11. Типы традиционного русского жилища: 1 — севернорусское жилище; 2 — жилище средней полосы Европейской России; 3 — жилище южнорусской группы

время года, в дождь значительную часть работ можно было делать, не выходя из-под крыши. В народном лексиконе это сооружение уважительно называлось *хорóмина*.

Дома (а они назывались на севере и в средней полосе России *изба-ми*) при уличной планировке ставились к улице узкой, торцовой стороной. Сруб дома-двора, точнее, это было несколько срубов, делался очень высоким, под его углы подкладывали крупные камни, пни или вертикально поставленные короткие бревна. Между этими подпорками и нижним венцом сруба помещали прокладку из бересты, чтобы изолировать дерево от влаги. Пространство между землей и нижним венцом сруба закладывали мелкими камнями.

Пол севернорусского жилища настилался на большой высоте — 2–3 м от земли, что обуславливалось экологией северных районов. При холодном климате большая высота пола делала дом более теплым, кроме того, тяжелое строение быстро оседало из-за постоянной влажности почвы и гнивания в ней нижних венцов сруба.

Для настиления пола в стены врубались бревна с *лыской*, на них укладывали половые доски вдоль жилища к порогу, что облегчало его уборку. На Русском Севере иногда делали два пола: один *черный* — из не остроганных и не прибитых досок, политый жидкой глиной, чуть повыше него настилали *чистый* пол, который тщательно застругивали рубанком. Под высоко настланным полом севернорусского жилища образовывалось обширное пространство, оно называ-

лось *подклёт*, или *подызбица*, здесь хранились сельхозинвентарь и транспортные средства, иногда содержались птица и молодняк скота. Чтобы в подклете не застаивался влажный воздух, в его стенах делали небольшие прямоугольные отверстия — *пробыхи*. Под полом также делали опору для печи, выложенную из камня, либо *стоякбвую* — из вертикально поставленных на плоские камни бревен, или *на рязях* — четырехугольной выкладки из не пригнанных в углах бревен.

Концы нескольких верхних бревен сруба имели большую длину, чем остальные, что увеличивало площадь крыши, один из этих *выпусков* оформляли художественной резьбой. Наверху сруба укладывалась *матица* — поперечная балка, которая играла роль опоры потолка и стяжки бревен сруба. На матицу настилали доски потолка. Позднее стали делать несколько матиц, в них вырубали пазы для укладки плах. Потолок жилища для утепления засыпали смесью глины и песка, а поверх нее землей. Но до конца XIX в. был известен очень архаический сводчатый потолок, когда под местом соединения двух скатов крыши набивалось несколько досок.

Со временем стала распространяться традиция облицовки торцов бревен сруба для их защиты от влаги досками, зажиточные хозяева старались облицевать ими весь дом, что делало его более долговечным и теплым.

Для севернорусского дома характерна двухскатная крыша самцовой конструкции, при которой оба ее фронтона закладывали постепенно укорачивающимися бревнами — *самцами*. На самцы укладывались концы *слег* (*решётин*), на своем протяжении они при помощи специальных клиньев удерживались на *стропилах* (*быках*). Стропила наверху соединялись под углом, а их нижние концы (*ноги*) врубались в специальные гнезда в верхних бревнах сруба или в матицах. Поверх стропил укладывалась главная — *князевая* — слуга. Так делалась обрешетка крыши, на которую укладывался кровельный материал.

На севере это был обычно *тес* — тесаные топором, но не пиленные доски, поскольку при затесывании закрываются капилляры дерева и через них не проникают влага и холод. Тес на крышу настилали в два ряда таким образом, чтобы щели между досками не совпадали между собой, между рядами делали прокладку из бересты. На хозяйственных постройках ради экономии доски укладывали не вплотную, а на некотором расстоянии друг от друга — *в разбёжку*. Доски *дорёжили* — на верхней поверхности «выбирали» две *дорожки* — желобка для лучшего стока воды.

Другим кровельным материалом была *щепа*, или *дрань*, представлявшая собой тонкие сосновые или осиновые дощечки размером примерно 35×10 см, срезанные при помощи специального приспособления с деревянных чурбаков.

Чтобы в щель между двумя скатами крыши не проникала вода, ее закрывали *охлупнем* — так называлось бревно, вдоль которого выдалбливали глубокий желоб; торец бревна, как самую уязвимую часть для проникновения влаги, стесывали под углом вниз, здесь могло крепиться украшение в виде головы коня. Сливающуюся с крыши воду, чтобы она не размывала землю у стен постройки, отводили *потбками*, или *водоμέтами*, — желобами, выдолбленными из целого бревна, с раструбами на концах, чтобы стекающая вода не была сильной струей и не размывала почву рядом с углами дома. Под концы потоков ставили бочку, и собранной дождевой водой мыли голову, поили скотину, поливали огород. Потоки удерживались *күрицами* — жердями с крюковидным завершением, их делали из ствола дерева с корневым отростком либо из *коко́ры* — сильно изогнутого ствола ели. Крюк оформлялся в виде головы птицы, откуда и пошло название этой архитектурной детали.

«Без единого гвоздя», — так определялось высшее мастерство северного плотника. Описанная конструкция, действительно, была настолько совершенна, что в использовании покупных гвоздей не было необходимости. Она держалась благодаря пригнанности ее частей и силой собственной тяжести. Гвозди не использовались даже при покрытии постройки тесом — его верхние концы прижимались охлупнем, а нижние опирались на потоки.

На спилы слег крыши для защиты от влаги крепились доски, которые назывались *причѣлины*, или *крылья*, они украшались резьбой, особенно изощренной на нижних концах. Пара коротких дощечек с орнаментом могла крепиться симметрично на спилы нижних слег, они назывались *подкрылья*. Резная дощечка с особо красивым орнаментом — *полотѣнце* — набивалась под охлупнем на спил князевой слегы. К нижней части фронтона крыши, а иногда и вдоль продольных стен под свесами крыши, крепились орнаментированные доски, называемые *подзбрами*.

На каком-нибудь элементе крыши могла быть вырезана пиктограмма — начальные буквы, желательно одинаковые, заговорной формулы, например: «ДДДД» («Дерево добро — досада дьяволу») или «ББББ» («Бич Божий бьет бесы»).

Пространство между потолком и крышей называлось *чердаком*. Здесь хранили на всякий случай старье — одежду и обувь, мебель и утварь, сушили доски, держали некоторые продукты. Иногда на чердаке оборудовалось жилое помещение с окном — *вышка*, *светлица*, в теплое время года здесь жили молодые члены семьи.

В стенах жилища для проникновения света и визуальной коммуникации с внешним миром прорубались *окна*. В хозяйственных помещениях иногда сохранялся наиболее древний вид окна — *волоко́вого* ти-

па, представлявший собой отверстие в стене, закрывающееся подвижной дощечкой. Однако преобладали так называемые косяковые окна, обрамлявшиеся плахами-*косяками*, для лучшего проникновения света скошенными наружу, откуда и пошло их название. Размеры окон были невелики, их делали с частыми переплетами, что объясняется особенностями материала, вставляемого в окна (слюда или бычий пузырь). Но, чтобы в жилище проникало больше света, окон делали много, только на фасадной части их число доходило до 8–10. Для закрытия щелей между стенами дома и косяками набивались доски, скудно или богато орнаментированные, — *наличники*. В большие холода окна закрывали дощатыми *стѣвнями*, тоже нередко украшенными. *Дверь* делалась широкой, но низкой, ниже человеческого роста — для сохранности тепла, по этой же причине высоким был порог. Поскольку пол северного жилища настилался высоко над землей, при входе делалась *лестница*.

Вход в северное жилище осуществлялся через *крыльцо*, было две его разновидности: одно представляло собой наружную лестницу, пристроенную к стене, над ней делалась крыша, если лестница делалась внутри строения, крыльцо имело вид навеса над входом, который в то же время был полом устроенного над ним *балкона* с крышей. Крыльцо также могло иметь такие детали, как охлупень, курицы, водометы, украшаться подзорами. Вокруг северного дома иногда сооружалось *гульбище* — опоясывающая крытая галерея вдоль стен с перилами на уровне первого или второго этажа. К фронтому крыши дома могли пристраивать *балкон*, украшенный резным орнаментом, причем зачастую он был сугубо декоративной деталью, поскольку с чердачного помещения входа на него не было.

На севере при больших размерах домов и практически неограниченности строительного материала имелась возможность делить сруб жилой части дома надвое пятой стеной, а то и начетверо — шестой. Такие дома назывались соответственно *пятистѣнок* и *крестовѣик*, они были показателем зажиточности семьи. Просторный северный дом хорош летом, но в суровые северные зимы его трудно натопить, чтобы было тепло. Поэтому, экономии ради, нередко ставили две избы — *лѣтник*, или *переднюю избу*, и *зѣмник*, или *зимнюю избу*, зимник был гораздо меньше. Он мог быть пристроен под углом к летнику, поставлен параллельно с ним на небольшом расстоянии, выстроен с летником в одну линию и т. д. Зимник мог быть устроен в подклете, для чего здесь прорубались окна, настилался пол, ставилась печь. Получался двухэтажный дом, который назывался *об двухъ жырѣх*, или *двужырѣным* (в значении — с двумя жилыми частями). Еще один вид севернорусского дома — *изба-двѣйня*, когда два сруба жилой части дома ставили вплотную, объединяя их под одной крышей.

Так делали, когда надо было поставить жилище больших размеров и поднимать длинные бревна на большую высоту.

В большом крытом доме-дворе вплотную к жилой части пристраивался комплекс хозяйственных помещений, который назывался *двор*. Он был двухэтажным, верхний этаж назывался *пове́тью*, или *сарáем*. На повети хранились сено и дрова, сельскохозяйственные орудия, транспортные средства, здесь сушились рыболовные принадлежности, находилось отхожее место, повесть служила мастерской. В одной из ее стен делали *ворота*, к которым снаружи вел наклонный бревенчатый настил — *везд*, широкий настолько, что по нему могла проехать запряженная в транспортное средство лошадь. Размеры повети были столь велики, что можно было, разгрузив его, развернуться и выехать обратно.

Нижний этаж крытого двора был *хлевам* и предназначался для содержания домашних животных, он делился перегородками для каждого их вида. Прямо с повети в специальные отверстия сюда сбрасывали сено для кормления скотины. Из-за влажности от навоза стены хлева быстро гнивали, в то время как расположенная выше повесть могла стоять век и больше. Чтобы не разбирать ее при замене бревен нижнего этажа, повесть возводили на вертикально поставленных опорах из бревен, так что стены хлева не имели несущей функции, и их при необходимости легко можно было сменить.

Существовало несколько типов соединения дома и крытого двора. В одних случаях они ставились вплотную в одну линию, такая связь называлась *однорядной*, либо их ставили рядом, так что образовывалась *двухрядная* связь, последняя была не очень рациональна, поскольку между строениями скапливалась влага и гнили смежные стены построек. Поэтому чаще ставился так называемый дом *ко́шелем*, когда стоящие параллельно дом и двор перекрывались одной крышей. Встречались также *глаголеобразная* застройка, при которой двор как бы охватывал дом с двух сторон, *Т-образная*, при ней к стоящим в одну линию зимнику и летнику двор пристраивался, образуя в плане букву «Т», *П-образная* (*покоеобразная*), когда зимник и летник ставили параллельно на небольшом расстоянии друг от друга, а двор примыкал к их задним частям.

Вне дома-двора ставились обычно только две постройки — *амбар* и *баня*, обе — в отдалении от дома из-за опасности пожара. В амбаре хранили ценности семьи — хлеб и муку, крупы, другие продукты, пряжу и холсты, одежду, утварь, приданое дочерей и даже деньги. В летнее время здесь спали молодые члены семьи. Амбар нередко был двухэтажным, размещали его против фасадных окон дома, чтобы дверь амбара всегда была под присмотром. Внизу у входа делалось прямоугольное отверстие для кошки, иногда для спасения от грызу-

нов амбар ставился на невысокие столбики-сваи. Над дверью вырубалось отверстие для вентиляции. Потолка в амбаре не делали, стены его, пол и потолок были из массивных бревен, крышу оформляли те же детали, что и дом — самцы и охлупень, потоки и причелины. Иногда амбары всей деревни стояли в одном месте поодаль от жилых строений, чтобы в случае пожара сохранились главные ценности.

Также поодаль ставили и бани, поближе к воде. В северной деревне обычно вдоль берега шла линия бань. Бани рубились бревенчатыми и сначала были однокамерными, специальное помещение для раздевания — *предбанник* — появилось потом, и устраивалось оно не всегда. Помещение бани — небольшое, низкое, чтобы удерживать жар. Низкой была дверь, маленьким — окно, иногда волоковое. В углу при входе сооружалась печь-каменка, которая топилась по-черному, в потолке для выпуска угарных газов делалась дыра, закрываемая движущейся по пазу дощечкой. Под потолком настилался полók — дощатый настил, на котором парились, у стены была лавка для сидения во время мытья. Дополняли «оборудование» русской бани бочки, куда заливалась вода, и *шайки* для мытья — невысокие деревянные емкости. Воду нагревали, бросая в бочки деревянными щипцами раскаленные камни печи, со временем в каменке стали устанавливать железный котел для воды. В качестве моющего средства в крестьянском быту использовали обычно не покупное мыло, а *щёлок* — золу, предпочтительно ольхи или гречишной соломы, ее хранили в берестяных туюсах, а при использовании кипятили с водой.

Обычное время топки бани — суббота и предпраздничные дни, посещение ее — радостное событие для членов крестьянской семьи. Перед отправлением в баню хозяйка выдавала домочадцам чистое белье. По издавна заведенному обычаю сначала в баню шли «мужики» (под ними подразумевались также подростки и старшие дети), потом «бабы» и малые ребята. Парились в бане вениками, обычно березовыми, заготавливали их на весь год в начале лета, лучшим сроком считалась троицкая неделя. Баня имела и гигиеническое, и лечебно-профилактическое значение, было известно, что при простудном заболевании (если нет «жара», т. е. повышенной температуры) парение в бане — лучшее средство.

Но мытье в бане чревато неприятностями: в ней можно угореть, ошпариться кипятком, обжечься о раскаленные камни печи, наконец, просто сгореть в этом пожароопасном сооружении. Все эти неприятности приписывали духу бани — баннику, или баеннику. Поэтому посещение бани сопровождалось различными запретами и предписаниями.

По мере продвижения на юг характер жилищно-поселенческих комплексов Европейского Севера изменялся — уменьшались размеры

построек, ниже становился подклет, исчезали двухэтажные жилища, в один этаж строился крытый двор, хотя по-прежнему он примыкал к жилому строению, при этом помещения для содержания скота устраивались в дальней от жилья части двора.

Жилищно-хозяйственные комплексы среднерусской группы. В средней полосе России более благоприятные, чем на севере, условия земледелия обуславливали и большую плотность населения, поэтому здесь крупнее были населенные пункты, количество дворов в них, как уже указывалось, насчитывало в среднем 20–80, а иногда даже более 100.

Основной оставалась срубная техника строительства. Дома ставились, как и на севере, перпендикулярно улице, но пространство под полом здесь было значительно меньше — 80–100 см. Тесовая крыша уступала место соломенной или из щепы. Вместо самцовой конструкции крыши у среднерусской группы преобладала *стропильная*. Крыши в основном были двухскатными, но к югу они сменялись четырехскатными. В оформлении крыши исчезали такие детали, как охлупень, потоки и курицы. Меньшим было количество окон жилища (см. рис. 11, 2). Шире применялась облицовка стен досками, в южных районах среднерусской группы практиковалось оштукатуривание стен глиняно-соломенной смесью. Декор жилища становился гораздо скромнее на крыше, зато он перемещался на окна, наличники которых покрывались изощренной резьбой. Украшались детали крыльца, углы строений, ворота, особенно выделялись декоративным оформлением дома в Среднем Поволжье.

Хозяйственные помещения на севере проживания среднерусской группы еще пристраивали под одной крышей к жилым помещениям — в однорядную, двухрядную, покое- и глаголеобразную связи. Но ближе к югу такая особенность сменялась тенденцией ставить отдельные хозяйственные постройки, предназначавшиеся для содержания скота и птицы, хранения сельхозинвентаря и транспортных средств, орудий труда, корма для скота и топлива, хранения продуктов питания и бытовых вещей, соблюдения гигиенических норм (бани и туалеты). Они группируются вокруг открытого пространства, которое здесь называется *двором*, проход и проезд во двор осуществлялись через *калитку* и двухстворчатые *ворота*. К жилому комплексу примыкали огород, сад, если он был, иногда участок для придомного выгона скота, гумно. Границы усадьбы обозначались стенами построек, изгородью, межей или естественными преградами — ручьем, берегом реки или озера, краем болота.

Жилищно-хозяйственный комплекс южнорусской группы. Благоприятные условия для земледелия в южной части Европейской России — богатейшие черноземы, теплый климат, открытые про-

странства, избавлявшие от корчевания векового леса — способствовали быстрому росту населения и его высокой плотности. Как уже отмечалось, сельские поселения юга Европейской России, которые назывались чаще всего селами, насчитывали сотни, а то и тысячи дворов. Но проблемой в этих районах был дефицит древесных материалов для строительства, приходилось использовать лиственные породы деревьев, которые дают бревна более низкого качества, чем хвойные. Но и их не хватало, поэтому дерево приходилось заменять другим материалом — глиной, камнем, где он был, соломой, камышом.

Южнорусское жилище, которое называлось *тата*, ставилось продольной стороной к улице, имело *четырёхскатную крышу*, крытую обычно соломой, камышом или щепой (см. рис. 11, 3). Там, где было дерево, применялась срубная или каркасно-столбовая техника строительства. Используемые лиственные породы давали относительно короткие неровные стволы, эти недостатки преодолевались разными способами. Бревна наставляли, увеличивая их длину, обтесывали для ровности, превращая в брус. Для экономии бревна иногда раскалывали пополам или кололи на несколько плах, и уже из них делали стены строений. Для утепления стены часто штукатурили изнутри и снаружи, обивая крест-накрест длинными прутьями орешника и обмазывая глиняно-соломенной смесью.

Постройки ставили на камни или на *подва́лки* — вертикально вкопанные короткие столбы, как правило, дубовые, но могли поставить и прямо на землю. Пространство между нижним венцом и поверхностью почвы засыпали землей, иногда песком, хвоей, опилками, это сооружение называлось *завали́нка*. Снаружи завалинку обкладывали досками, а сверху делали скат для предохранения от размывания стекающей с крыши водой. Завалинку часто использовали как скамейку.

Пол настилался на высоте 30–50 см над землей, под ним выкапывалась *подпо́лица*, или *по́греб*, — для хранения продуктов, но в домах бедных семей пол был земляным или глинобитным. Потолок делался из плах, крыша преобладала четырехскатная стропильной конструкции, часто не из бревен, а из жердей, покрытие было соломенным или камышовым. Четырехскатная обтекаемая форма крыши лучше противостояла сильным порывам ветра, чем двухскатная, что было важно при ее легкости. Использовались разные способы покрытия крыши соломой: *под но́гу* — при укладке соломы ее придавливали ногой, *под гребёнку* — соломой после укладки разравнивали граблями, специально связанными снопиками, привязанными к обрешетке крыши и др. Солома — материал практически бесплатный, ее использование не требует прочной обрешетки крыши, но у нее есть существенные недостатки. Это пожароопасность — она может вспыхнуть от малейшей искры, легкая проницаемость для влаги и легковесность — ее может

разметать ветер. Эти недостатки стремились преодолеть — проливали соломой жидкой глиной, придавливали жердями — *притугами*.

К югу древесного материала было все меньше, но суше был климат, это стимулировало использование глины в строительстве. Широко были распространены *плетеные* постройки, когда в землю вбивались колья, их оплетали прутьями, и образующиеся стены снаружи и изнутри обмазывали глиной. Такие строения были недолговечными и холодными и предназначались для хозяйственных целей. Для возведения стен жилищ, а иногда и хозяйственных построек использовали другие конструкционные приемы, в частности, уже охарактеризованную турлучную технику. Или стены делали с использованием *опалубки*, которую забивали глиной. Возводили строения, как отмечалось, из вальков и саманного кирпича, используя жидкую глину в качестве раствора. В юго-западных районах стены домов часто обмазывали снаружи глиной и белили.

Глиняные стены не отличаются ни прочностью, ни способностью хорошо сохранять тепло. Поэтому предпочтение на юге отдавалось обожженному кирпичу, из него делали дома, кладовые, наземную часть погребов. Неудобства таких построек заключались в том, что в них скапливалась влага, поэтому в жаркую летнюю пору их просушивали, открывая в домах двери, окна и даже заслонки печных труб. Для этой же цели в кирпичных хозяйственных строениях делали две двери — одну наружную, капитальную, другую внутреннюю — решетчатую из дерева. В теплое время года для просушки внешнюю дверь распахивали настежь, внутренняя, закрытая на замок, препятствовала проникновению в помещение нежелательных лиц.

В городах зажиточные люди строили *полудомки*, нижний, полуподвальный их этаж делался из кирпича (он использовался как мастерская у ремесленника, лавка у торговца, склад товаров у купца), а верхний деревянный этаж предназначался для проживания.

В некоторых районах юга России для возведения построек использовали ломаный камень, обычно известняк, который при его добычании дает ровные плиты. Из плит на растворе клали стены как жилых, так и хозяйственных построек. Но районов распространения этой техники на юге, как и на севере, было немного (как уже отмечалось, в основном — Воронежская губерния).

Если для севернорусского дома крыльцо было обязательной принадлежностью, то на юге из-за недостатка материала оно часто отсутствовало, делался лишь навес над входом. Только у зажиточных хозяев входная часть оформлялась крыльцом с лестницей в несколько ступенек, нижняя часть его забиралась досками, резной орнамент покрывал детали оформления.

Для южнорусских поселений была характерна уличная и квар-

гально-уличная планировка. Организующую роль в структуре поселения часто играла дорога, по обе стороны от которой располагались жилищно-хозяйственные комплексы. Дома ставились ближе к дороге продольной стороной к ней. Рядом размещались хозяйственные постройки, ограничивая открытое пространство между ними, — двор, хотя под этим словом иногда подразумевались также и хозяйственные строения.

Размещение построек жилищно-хозяйственного комплекса в южнорусских областях имело свои особенности, их определяли рельеф местности, характер водных источников и другие причины. Выделялось три типа подобной застройки: 1) *замкнутая*, когда постройки ставились вплотную друг к другу, а если между ними оставалось пространство, то оно застраивалось высоким глухим забором, 2) *полуоткрытая*, когда строения образовывали четырехугольник, но со свободными промежутками между ними, 3) *открытая*, характерная для самых южных районов, когда строения стояли довольно свободно в пределах двора, а сама усадьба огораживалась плетневым забором.

При замкнутом комплексе во двор с улицы вели двухстворчатые ворота, через которые прогоняли скот и проезжали на транспортных средствах, рядом для прохода людей делали калитку. Ворота были показателем благосостояния крестьянской семьи, в зажиточном хозяйстве они были широкими, подвешенными на искусно сделанных железных петлях вычурной конфигурации, украшенными резными деталями, стоили они недешево и поэтому сверху защищались от влаги двухскатной крышей. Замкнутый жилищно-хозяйственный комплекс представлял собой некое обособленное от внешнего мира пространство, внутри которого создавался особый микроклимат — здесь было теплее в холодное время года, летом двор не продували суховейные ветра, отсюда не могла уйти пригнанная с пастбища или выпущенная зимой во двор скотина. Замкнутость служила преградой для лихих людей, а когда-то и защитой при набегах южных соседей.

Разновидностью замкнутой застройки были покоеобразные жилищно-хозяйственные комплексы, распространенные в Камско-Вятском районе, Среднем Поволжье и Волго-Окском междуречье. Стрoения ставились вплотную буквой П, между нижними концами «ножек» устраивались ворота и калитка. Еще одной разновидностью замкнутой застройки был дом-крепость центрально-черноземных губерний, когда наружу были обращены глухие, без окон и дверей, стены хозяйственных строений, а жилище находилось в глубине двора. Эта специфика была обусловлена опасностью проживания в некогда неспокойном Диком поле.

Были и другие разновидности размещения построек жилищно-хо-

зяйственного комплекса у русского населения юга Европейской России. Дома могли ставить по одну сторону улицы на более высоком и сухом месте, а хозяйственные строения с огородами — по другую, где было ниже, или одну сторону улицы образовывали жилищно-хозяйственные комплексы, а другую — линия амбаров.

Хозяйственные постройки имели разное назначение. Часть отводилась под содержание скота: хлев — для крупного рогатого скота, конюшня — для лошадей, мелкий рогатый скот содержали в кошарах, или овчарнях, свиней — в свинарнике, для птицы делался птичник. Впрочем, все постройки могли иметь одно название, именуясь *хлевам* или *двором*. Поближе к дому размещали «чистые» хозяйственные строения — *пúньки*, для проживания женатых сыновей, *сарай* для хранения сельхозинвентаря, *дровяники* и *сенники*, *навесы* для транспортных средств и др. А «грязные», т. е. те, в которых содержался скот, ставили подальше от дома, на более низком месте. К ним обычно примыкал огород, находящийся еще ниже, что было удобно при выносе на огород навоза. Если поселение размещалось у водного источника, то огород заканчивался около воды, которая шла на поливку растений.

Так же, как и в более северных районах, за пределы жилищно-хозяйственного комплекса выносили обычно две постройки — амбар и баню. Баня в регионе проживания южнорусского населения встречалась редко, что было обусловлено дороговизной материала для строительства, а главное, дефицитом топлива, которого часто не хватало даже для топки печей. Амбар обычно ставился на улице на значительном расстоянии от дома перед его фасадными окнами, дверью к ним. Но если ширина улицы была невелика и в случае пожара существовала опасность, что огонь перекинется через амбары на другую сторону улицы, их ставили за домами на огородах. Здесь амбар уже не был под присмотром, и перед хозяевами возникала дилемма, чего больше опасаться — вора или пожара, и пожар, как можно видеть, считался большим бедствием. В XX в., когда опасность пожаров уменьшилась, амбар и баню нередко стали включать в состав жилищно-хозяйственного комплекса.

Колодец — обязательная принадлежность южнорусского поселения. Даже если в нем и был водный источник, находился он обычно не близко. Ставили колодец несколько поодаль от жилищно-хозяйственного комплекса, иначе со двора в него могли попадать грязные стоки. Принципиальных отличий колодцы юга России от северных не имели. Копали колодец до водоносного слоя, стены его облицовывали срубом, предпочтительно из дуба, сруб немного возвышался над землей, сверху имел крышку. При большой глубине колодца делалось водоподъемное сооружение. Таких сооружений было два типа —

вб́рот и *жураве́ль*, последний использовался, если рядом с колодезем было достаточно свободного пространства.

Обычно хозяин мог сам соорудить колодец, но не всегда за это брался. Главная трудность заключалась в определении места, где водоносный слой близко подходит к поверхности земли. Поэтому свои услуги предлагали бродячие артели колодезников, в них-то и был специалист по этой части. Свои знания он держал в секрете, поскольку от них кормился, но некоторые все же известны: нужное место определяли по тому, где утром долго держится роса, где столбом роится мошка, где растут особые виды травы.

Своими строительными традициями в южнорусском регионе резко выделялось низовое казачество Дона. Дома низовых донских казаков возводились из четырехгранного бруса в срубной технике, большими по размерам, на высоком подклете, иногда в два этажа, обшивались снаружи тесом, крыша покрывалась железом. Здесь было два типа жилищ: так называемый *круглый дом* — квадратный в плане, многокомнатный под четырехскатной крышей, и *флигель* — прямоугольный в плане, с двухскатной крышей. Особый колорит нижнедонскому жилищу придавали разнообразные архитектурные детали, покрытые резьбой — *крылечки, галереи, балконы, террасы*. И в то же время жилища терского и кубанского казачества мало чем отличались от обычных южнорусских жилищ — турлучных и глинобитных, с глинобитным полом, под четырехскатной соломенной или камышовой крышей.

Декор южнорусского жилища был довольно обилён в северной части региона, но, также как и у жилищ средней полосы, он был скромнее на двухскатной крыше, зато разнообразен на наличниках. Украшалось также крыльцо, орнамент наносили на облицованные досками углы жилых построек. Но далее на юг орнаментация домов быстро сходилась на нет. Ее не могло быть на четырехскатной соломенной крыше, она полностью отсутствовала на глинобитных и турлучных домах, лишь кирпичные строения украшались рельефным положением кирпича или его раскраской. Богатством декора отличались лишь дома низового казачества Дона да детали железной крыши у сельских богатеев: *трубы, водотоки, свесы* и др. зачастую поражали изысканностью резьбы по жести.

Специфика западнорусских и сибирских жилищно-хозяйственных комплексов. Жилищно-хозяйственные комплексы западнорусской этнографической группы и русского населения Сибири имели ряд особенностей. Для *западнорусского жилища*, как правило, поставленного узкой стороной к улице, был характерен средний или низкий подклет, а иногда и отсутствие его, двухскатная самцово́й, затем стропильной конструкции крыша, покрытая соломой, реже

тесовая. Хозяйственные строения представляли собой одноэтажный низкий крытый двор, по-разному связанный с жилищем, либо двор был открытым, с покоеобразной планировкой жилого и хозяйственных строений.

В *Сибири* специфика жилищно-хозяйственных комплексов определялась природными условиями, особенностями хозяйственной деятельности населения, а также традициями переселенцев из разных районов Европейской России. В основном распространены были особенности северно- и среднерусской архитектуры: дома с большим подклетом, значительных размеров, иногда пятистенки и крестовики, встречались дома и двухэтажные, двойные избы, «круглые» многокомнатные жилища. Но в ряде мест, например, в безлесных районах Алтая, дома чаще делали не срубными, а из глиносоломенной смеси или турлучные, на низком подклете или без него, с деревянным или глинобитным полом. В лесостепной и степной зонах юга Сибири бытовали открытые дворы разной формы, в более северных районах — крытые.

Интерьер традиционного русского жилища

Если по своему внешнему облику жилища разных групп русских резко отличались друг от друга, то в их интерьере различий было гораздо меньше. На рубеже XIX–XX в. обычным было трехчастное жилище. С улицы через крыльцо вход вел в *сени* — холодное неотапливаемое помещение. Здесь хранился различный инвентарь, утварь; в летнюю жару, когда в избе, где топились печи для приготовления пищи и было душно, в сенях спали. С двух сторон к сеням примыкало два помещения — собственно *жилище* (*покой*) с печью, и *клеть*, или *ка́мора*, в которой хранились продукты, утварь, она также могла служить летней спальней. К концу XIX в. все шире распространяется тенденция превращать клеть в дополнительное жилое помещение парадного назначения, иногда отапливаемое. Здесь устраивали праздничные трапезы, размещали гостей. Дверь, которая вела с улицы в сени, открывалась внутрь, чтобы в случае обильного снегопада ее можно было открыть, а из жилого помещения в сени — наружу, чтобы в случае пожара беспрепятственно покинуть дом.

Для бедных семей была характерна двухчастная постройка, состоящая из жилой части и сеней, а то и одночастная, причем зачастую вход с улицы не оформлялся крыльцом. Зато в домах зажиточных семей, а на севере и обычных, в пятистенках, крестовиках, избах-двойнях жилая часть состояла из нескольких помещений, ее могли расширять путем прируба дополнительного помещения.

Значительную часть жилого помещения занимала *печь* — до чет-

верти, а то и до трети всей площади. На рубеже XIX–XX вв. преобладала *духовая* печь, глинобитная или кирпичная. Она имела форму куба, который стоял на *опёчке* в виде сруба в три-четыре венца из бревен или плах, перекрытого бревенчатым накатом. В одном из углов, а иногда и по всем четырем углам печи ставили столбы. На высоте человеческого роста от печного столба под прямым углом друг к другу отходили два бруса, упиравшиеся в стены, они назывались *воронцы*. Один служил опорой для полатей, образуя своеобразный поребрик, благодаря чему вещи, которые клали сюда, — шапки, рукавицы, кушаки — не падали на пол. На второй ставили посуду, укладывали свежеспеченный хлеб. Этот воронец зрительно, а если делалась перегородка, реально отделял собственно кухонное пространство у печи от остальной избы.

Внутри печи было значительное сводчатое пространство с плоским дном — *пóдом*, на котором разжигался огонь, здесь готовили пищу. Сбоку делалась глухая ниша, которая называлась *жарáток*, или *загнёток*, сюда после топки сгребали горящие угли, чтобы в следующий раз от них снова затопить печь, ставили с вечера посуду с пищей, чтобы она была теплой до утра. Снаружи в печь вел проем — *устье*, или *челó*, при необходимости он закрывался металлической *заслонкой*. Дым выходил либо через устье, либо через отверстие в своде. В нижней части печи был *подпéчек* в виде значительного пространства, здесь хранили печные принадлежности, складывали дрова, в зимнее время держали кур и молодняк. В стенах печи снаружи делали ниши (*печúрки*) для увеличения поверхности, что усиливало теплоотдачу, кроме того, в нишах сушили продукты, одежду и обувь. В стене делали отверстия, которые соединялись с трубой, через них чистили дымоходы специальной метелкой — *помелóм*, а одно отверстие предназначалось для вывода дыма из разожженного самовара.

Печь могла топиться *по-черному*, и тогда из помещения дым выводился либо через специальное волоковое оконце, либо через отверстие, которое делалось под потолком в стене, смежной с сенями. В сенях над этим отверстием устанавливался вертикально длинный узкий ящичек без дна — *дымница*, она возвышалась над крышей, имела в верхней части много отверстий и покрытие, чтобы в нее не попадали дождь и снег. Но отопление по-черному было малокомфортным — в начале топки было холодно, поскольку приходилось открывать дверь, дым выедал глаза, на стены, потолок и другие детали дома садилась копоть, почему брус, шедшие от печного столба и назывались *воронцами*.

В зажиточных слоях русского населения довольно рано над печью стали делать *ко́жух*, или *па́трубок*, с отверстием, а над ним кирпичную трубу для вывода дыма, такая топка называлась *по-белому*. К

концу XIX в. кирпич стал доступен и для рядовых крестьянских хозяйств, но печи, топимые по-черному (они назывались *курными*, или *рудыми* («рудый» — красный, красно-коричневый)) не исчезли, они бытовали до Великой Отечественной войны и даже после нее. Одна из причин этого — бедность населения. Но была и другая причина, по которой даже зажиточная семья предпочитала жить в рудой избе. У русской печи очень толстые стены, нагретые, они долго отдают тепло. Но по этой же причине много времени проходит, прежде чем затопленная печь, если она топится по-белому, начнет обогревать дом. У печи, топимой по-черному, теплый воздух сразу поступает в помещение, кроме того, топка по-черному вентилирует и дезинфицирует помещение. И все-таки предпочтение отдавалось печам с топкой по-белому как более гигиеничным.

Трудно перечислить все функции русской печи. Она обогревала жилище и частично освещала его, в ней пекли в хлеб и готовили пищу, ее использовали для сушки продуктов, намокшей одежды и обуви, она была лучшим спальным местом в холодное время, на ее горячих кирпичах лечились при простудных заболеваниях, в подпечке в сильные морозы держали домашнюю живность. В южнорусских и некоторых других районах, где не было бань, в печи парились. Ее вытапливали, убирали угли с пода, тщательно его выметали и выстилали соломой. Человек брал ковшик с водой, осторожно лез в устье ногами вперед, закрывал заслонку печи и брызгал водой на свод. Из печи он вылезал в саже, но распарившийся, а мылся в корыте, которое ставили рядом с печью. В зимнее время самовар ставили в доме (в другое время — в сенях или на улице), дым же выводили через отверстие в печи. Она была химическим цехом — в вытопленной печи раскладывали навоз, в который помещали шкуры и кожи для их размягчения: в теплоте химическая реакция шла быстрее. Печь выполняла роль барометра, ибо предсказывала погоду: дрова горят с треском и красным огнем — к морозу, белым — к оттепели, дым из трубы без ветра пригибается к земле — к снегу зимой, к дождю летом, дым идет столбом — к ясной погоде. Наконец, печь выполняла сакральные функции — при трудных родах открывали заслонку; в печи «перепекали» младенца, родившегося с физическими недостатками; к ней прикладывали руки участники похорон, вернувшись с кладбища, для ритуального очищения.

При всех своих положительных качествах русская печь имела существенные недостатки. Она занимала много места и была малоэкономной, т. е. потребляла много топлива, что было особенно ощутимо в южных безлесных районах, топка по-черному значительно ухудшала гигиенические условия жилища, а при топке по-белому проходило слишком много времени, прежде чем в доме становилось тепло. По-

этому, по крайней мере, с XVIII в., когда усиливаются контакты со странами Западной Европы, появляется другой тип печи — с плитой, по месту своего происхождения получившей название *голландка* (так же называлась и сугубо обогревательная печь, облицованная декоративной керамической плиткой). А традиционная духовая печь стала называться *русской*. Голландка была лишена недостатков духовой печи, но не имела и ее преимуществ, в частности, в ней нельзя было испечь хлеба — главного блюда русской кухни. Выход был найден сначала в сооружении печей обоого типа — и русской и голландки, затем появились комбинированные сооружения, в которых плита пристраивалась к русской печи. В больших домах ставились также печи, предназначенные только для обогрева помещения.

Печь располагалась в одном из углов дома, который соответственно назывался *печным*, имели названия и другие углы — *дверной*, *малый*. По диагонали от устья печи находился угол дома, главный в бытовом и сакральном значении, что отразилось в его названиях, различающихся в разных районах проживания русских, — *большой (передний, красный, святой)*. В этом углу размещалась «божница» с иконами и было главное место для молений, здесь стоял стол, который мог быть единственной передвижной мебелью в доме, во время трапезы здесь сидели хозяин и хозяйка, чем почетней был гость, тем ближе к большому углу его сажали. Три важнейших момента в жизни русского человека отмечалось пребыванием в этом углу — когда его, новорожденным младенцем, обмыв, укладывали на вывороченный мехом вверх тулуп; здесь он сидел при вступлении в брак во время свадебного пира; наконец, тут ставился гроб с его бездыханным телом.

В зависимости от местоположения печи, ориентации ее устья и положения переднего угла выделяются четыре типа планировки русского жилища: 1) северно-среднерусская, 2) западнорусская (она аналогична украинской и белорусской), 3) восточно-южнорусская, 4) западно-южнорусская.

1. *Северно-среднерусская* планировка (см. рис. 12, 1) была распространена на севере и в центре Европейской России, а также в южнорусских районах поздней колонизации — курских, донских, терских землях. Для нее характерно расположение печи при входе слева или справа, ее устье обращено к узкой фасадной стене дома, по диагонали от него у дальней стены находился красный угол. Пространство от устья печи до передней стены, которое называлось *úpеч* (*середá, куть, чулан*), считалось женской половиной, здесь готовили пищу, иногда оно отделялось от остального помещения занавеской или дощатой перегородкой.

2. *Западнорусская* планировка (см. рис. 12, 2) была характер-

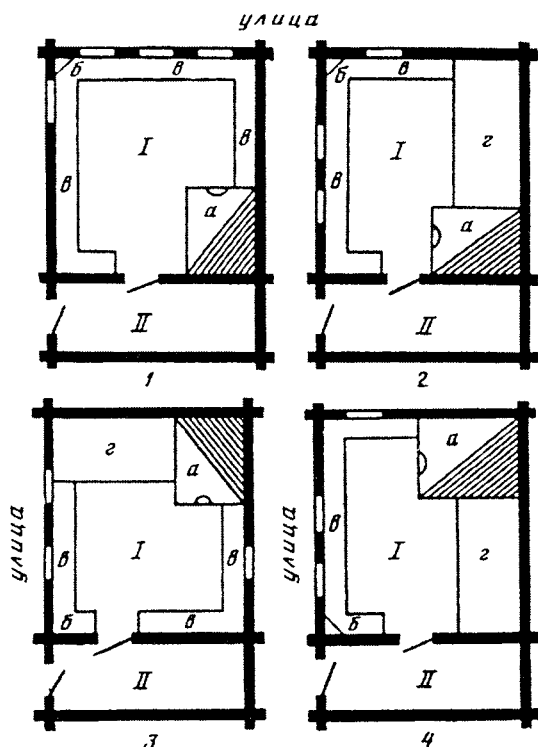


Рис. 12. Типы внутренней планировки традиционного русского жилища: 1 — севернорусский план; 2 — западнорусский план; 3 — восточно-южнорусский план; 4 — западно-южнорусский план (I — изба: а — русская печь, б — передний угол, в — лавка, г — кровать, примост, пол; II — сени)

на для Смоленской, Псковской и частично Новгородской, Петербургской, Курской, Воронежской губерний, для некоторых районов Кубани и Терека. Печь также располагалась слева или справа от входа, но устьем к длинной, боковой стороне. Угол, где происходило приготовление пищи, находился у двери. За боковой стеной печи до передней торцевой стены делался деревянный настил для сна, он назывался *пол*, или *примост*, неподалеку от примоста ставился сундук. В торцевой стене прорубалось только одно окно, два окна делали в продольной стене, находящейся против устья печи.

3. **Восточно-южнорусская** планировка (рис. 12, 3) была распространена в Воронежской, Тамбовской, частично Пензенской, Рязанской, Тульской губерниях. Для нее характерно расположение печи в дальнем от входа углу. Устье печи было обращено к входной двери. По диагонали от него между дверью и длинной стеной на улицу

находился передний угол. Пол и лапти настилались между боковой стеной печи и длинной передней стеной.

4. *Западно-южнорусская* планировка (рис. 12, 4) отмечена в Калужской, Орловской, Курской, частично в Тульской и Рязанской губерниях. Печь размещалась в дальнем от входа углу, но устьем была обращена к длинной стене дома, выходявшей на улицу, передний угол располагался в другом, дальнем от входа углу. «Пол», т. е. настил для сна, делали между боковой стеной печи и стеной дома, где была дверь.

В Сибири внутренняя планировка домов различалась в соответствии с теми традициями, которые приносило сюда русское население из Европейской России. Преобладали северно-среднерусская и западнорусская планировки.

Интерьер традиционного русского жилища определялся зажиточностью семьи и местными традициями, в целом он был довольно прост. Большей просторностью и чистотой отличались дома Русского Севера и старожилов Сибири, меньшей, до откровенной убогости, особенно в бедных семьях, — жилища центральных и южных районов Европейской России, иногда новоселов Сибирского региона. Но основные элементы традиционного интерьера были одинаковы. Преобладало однокамерное жилище, только на Европейском Севере и в Сибири жилое пространство могло делиться на отдельные помещения капитальными бревенчатыми стенами, иногда отдельные части жилища отгораживались дощатыми стенками.

Вдоль стен набивали стационарные *лавки* для сидения и сна, они имели свое назначение и свои названия. Например, та, что шла поперек дома называлась *свадебная*, на нее сажали жениха и невесту, а идущая вдоль — *смерётная*, ибо на нее ставили гроб с покойником. На высоте человеческого роста или чуть выше крепили *полки* (*полáвочники*), на которых хранили повседневную утварь, продукты на ближайшее время, сюда ставили остатки пищи.

От печи до боковой стены под потолком делали деревянный настил — *полáти*. Между стеной, где была входная дверь, и боковой стеной устраивалась широкая лавка, забранная снизу досками, она называлась *кóник*, или *кúтник*. Ее вертикальная боковая доска нередко вырезалась в виде конской головы. На конике мужчины занимались хозяйственными работами, и эта лавка считалась мужской. Пространство при входе называлось *куть*, или *подпорбóжье*, оно выполняло роль прихожей, в большие морозы здесь держали мелкий скот. На лавке между обеденным столом и полатями пряли и шили, здесь ставили ткацкий стан.

Интерьер жилища на Севере и у старожильского населения Сибири имел некоторые своеобразные черты. Здесь пятистенки и крестовики, а также дома с прирубом имели капитальные бревенчатые

перегородки. Кроме того, на Европейском Севере роль перегородки играла *заборка* — длинный и высокий под потолок шкаф с дверцами, в нем хранили пряжу, холсты, одежду, продукты на ближайшее время и т. п., заборку расписывали изображениями цветов, животных, птиц. Небольшое помещение между стеной и печью имело дверь, здесь хранили продукты и утварь, оно называлось *шоблыш*, или *шобмнуша*. Сбоку печи приделывался ящик из досок в виде шкафа с дверцами — *голбец* (*коцёнка*, *каржына*), из него в подполье вела лестница. Для молодежи дощатой перегородкой мог быть выделен *отдел* в виде изолированного помещения. В некоторых районах Сибири было принято расписывать стены, печь, полати, голбец яркими полихромными растительными узорами, иногда деревянная поверхность дома расписывалась и снаружи.

Нередко единственным видом переносной мебели в крестьянском жилище был *стол*, стоявший в красном углу. Из других видов переносной мебели можно отметить *кровать* — на ней спали хозяин и хозяйка, *коники* — так называлась не только широкая стационарная скамья, о которой уже шла речь, но и небольшая скамеечка, иногда тоже с декоративным оформлением в виде головы животного. Если не хватало лавок, использовали переносные *скамейки*. Особо ценную посуду могли хранить в шкафах, так называемых *блюдниках*. Самое ценное в крестьянском доме — парадную утварь, праздничную одежду, приданое дочерей, наконец, деньги — хранили в *сундуке*. В зажиточных семьях сундуков было несколько. Сундук делали для прочности из дубовых досок, обязательно с замком, как правило, наружным, а в зажиточной семье с более сложным для взлома, но зато и более дорогим — внутренним. Вынести сундук из дома из-за его тяжести было невозможно, а чтобы его не взломали топором, сундук обивали железными полосами, иногда декоративно оформленными. То, что не скажет о своей зажиточности хозяин, говорил его сундук — размерами, замком, качеством отделки.

Освещением традиционного русского жилища служили лучина или жирник. *Лучина* представляла собой длинную щепу из сосны, которую вставляли в железный *светец*, он мог быть стационарным, вбитым наглухо в стену, или переносным. Под горящей лучиной обязательно ставили емкость с водой, чтобы падающие на пол угли не наделали пожара. Лучина горит недолго, поэтому часто приходилось вставлять новую. В этом отношении удобнее был *жирник*, или *каганец*, — каменная, керамическая или чугунная плошка, в которую наливался жир и помещался фитиль из мха, пеньковой или льняной кудели, а то и просто тряпочки. Горел он долго, но при этом нещадно коптил, поэтому зачастую предпочтение отдавалось более гигиеничной лучине.

Разнообразными в русском жилище были спальные места. В холодное время, если семья была большая, спать на печи и на полатах составляло прерогативу стариков и детей. Хозяин и хозяйка спали на самом высокостатусном месте — кровати, если она была. Остальные члены семьи спали на «полу», на голбце, на лавках. Если лавки были узковаты, к ним приставлялись скамейки, при недостатке мест спали на полу, но если в избе было жарко, на полу укладывались все домочадцы. В летнее время, особенно после топки печи для приготовления пищи, предпочитали спать в сенях, чуланах, горницах, а младшие члены семьи на лето обычно переселялись в чердачные светелки и амбары. Постельные принадлежности были самыми незатейливыми — матрацы и подушки, набитые соломой, домотканые подстилки и одеяла, но в зажиточных семьях имелись пуховые подушки и перины, *насти́лальники* — простыни, нижняя часть кровати закрывалась *подзб́ором* — декорированным куском полотна.

Зажиточность семьи определяла размеры жилых домов, их декор, интерьер, количество и состав хозяйственных помещений. Но при преобладании низкого уровня жизни большей части населения традиционное русское жилище было малокомфортным, особенно в центральных и южных районах — в небольшом однокамерном помещении ютилось и десять, и двадцать, а подчас и больше человек, нередко больные рядом со здоровыми, отдыхающие рядом с работающими, семейные рядом с холостыми. Особенно тяжело было в зимнее время, когда нельзя спать в амбаре, сенях или на чердаке, когда приходилось содержать в том же помещении домашнюю живность, когда глаза выедал дым от печи, топившейся по-черному, от горящих лучин или коптящего жирника. Одолевали обитателей жилища паразиты-насекомые — тараканы, блохи, клопы, вши, летом — мухи.

Только к концу XIX в. жилищные условия начали улучшаться — жилое пространство стали делить дощатыми перегородками и матерчатыми занавесками, в крестьянских домах появились городская мебель, керосиновые лампы, настенные зеркала, набор фотографий в деревянной раме, занавески на окнах, комнатные цветы. Конечно, в первую очередь эти изменения коснулись уклада зажиточных семей.

Декор традиционного русского жилища.

Обряды и представления, связанные с жилищем

Декор русского жилища и его семантика. Большую роль в оформлении русского традиционного жилища играл декор. Основными способами украшения жилища были *резьба* и *роспись*.

Резная орнаментика деревянных деталей дома была разных видов. Более ранняя, глухая, резьба выполнялась различными

долотами, при этом выделялись две ее разновидности: 1) *плоская* (*горбчатая, долбленая, выемчатая, трехгранно-выемчатая*) и 2) *рельефная* (*корабельная резь, глухая, долотная*). Вырезались геометрические фигуры, растительные мотивы, изображения животных и птиц, фантастических существ, например, русалок.

Со временем глухая резьба стала сменяться пропиленной, выполняемой набором пилок и лобзиков, в ней уже преобладали геометрические узоры. Эти виды резьбы дополнялись скульптурными изображениями. Со второй половины XIX в. резной декор начал разнообразиться росписью разноцветными красками, а когда появилось железное покрытие крыш, стало развиваться искусство фигурной резьбы по листовому металлу.

Назначение декора, в наше время сугубо эстетическое, некогда было совершенно иным. Декор выполнял *магические функции* — защитные, по охране обитателей дома от враждебных ему потусторонних сил, и продуцирующие, способствующие благополучию хозяев дома — многодетности семьи, зажиточности хозяйства, миру в ней — всему, что в русской речи определяется понятием «лад». Еще одна функция декора — *символическое изображение мира*, как его представляло архаическое сознание. За кружками, треугольниками, крестами, «загогулинами», головами животных и птиц скрывались мировые реалии — солнце, семена трав и растений, вода, божества и т. д., они образовывали некую систему, соответствующую строению мирового пространства.

Как уже говорилось, наиболее богато декорированным было севернорусское и в ряде районов среднерусское жилище, особенно фронтоны крыш и наличники (см. рис. 13, 1). Скульптурные изображения коня на охлупне и курицы на крюках, поддерживающих потоки, имели охранительное значение: «Конь и курица на крыше — в избе тише».

Конь в архаической индоевропейской традиции связывался с солнцем как транспортное средство этого светила — в древнегреческой мифологии брата Диоскуры на четверке лошадей в течение дня везут солнце по небу. Первоначально, до одомашнивания лошади, таким животным, видимо, был олень, поскольку его рога ассоциировались с солнечными лучами, о чем свидетельствует фольклорный образ Оленя Золотые рога. Этим объясняется севернорусская традиция в некоторых случаях крепить оленьи рога на верхней точке фронтона дома. Переходный период в этих представлениях отразили материалы Пазырыкских курганов Алтая, где в захоронениях вождей скифского времени были обнаружены мумии лошадей с оленьими масками на мордах и прикрепленными к маскам деревянными изображениями оленьих рогов.

Не случайно также изображение и «куриц» на деталях крыши се-

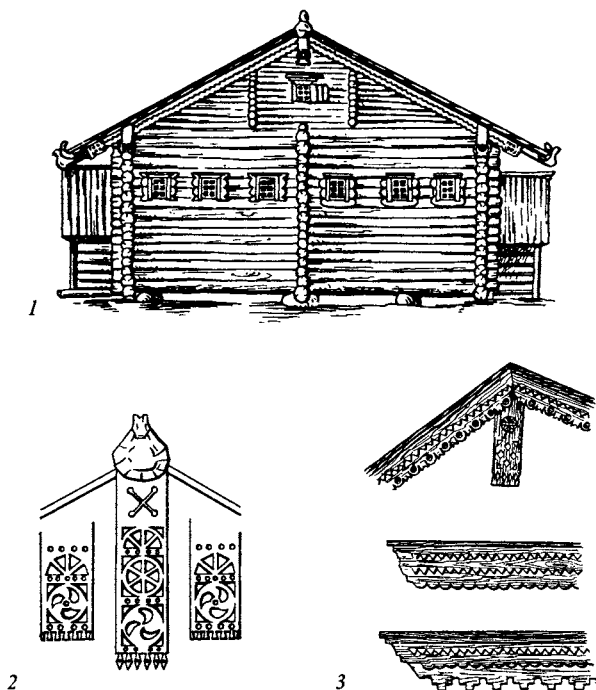


Рис. 13. Элементы декора фронтона крыши севернорусского жилища:

- 1 — фронтон севернорусского жилища с декоративными деталями;
 2 — изображение коня на охлупне и орнаментика концов причелин и «полотенца»; 3 — виды рядов орнаментики причелин

вернорусского дома. Курица, а чаще петух связывались с солнцем, поскольку эта птица своим криком оповещает о восходе солнца и начале дня, т. е. «человеческого времени». Недаром крик петуха, по народным представлениям, отгоняет нечистую силу, ритуально очищает предметы, поэтому, например, постель и другие вещи покойного относили на 40 дней в курятник.

Значительное место в декоре жилища, особенно севернорусского, занимали солярные знаки. Обычное место их расположения — на нижних концах причелин и на полотенце. Иногда вместо доски-полотенца к князевой слеге прикреплялось изображение солнца с выступающими лучами. Подмечено, что в некоторых случаях на нижних концах причелин изображались только верхние половины солярных знаков, в то время как на полотенцах они не только всегда были полными, но также могли быть удвоенными или утроенными (см. рис. 13, 2). Солнце, таким образом, как бы показывалось в важнейших точках

его движения по небу: на восходе, когда начинается день, в зените, когда оно находится в полной силе тепла и света, и на заходе, предвещающая наступление ночи. Представление о трех важнейших точках положения дневного светила отразилось в фольклорном выражении «трехсветлое солнце».

На причелинах ниже солярного знака часто можно видеть несколько трапецевидных выступов. Это символическое изображение лапок водоплавающих птиц. В древности для культуры славян и финноязычных народов Восточной Европы были характерны бронзовые подвески в виде водоплавающих птиц, их лапки изображались либо вполне реалистично, либо символически — в виде трапеций. Для жителя северных краев солнце утром часто вставало из воды и вечером уходило за горизонт в воду, таким образом, лапки птиц на концах причелин маркировали нижний, хтонический подводно-подземный мир.

Символичен и декор причелин, состоявший из нескольких рядов разностильного орнамента, который олицетворял небо, причем состоящее из семи слоев, на что указывает выражение «быть на седьмом небе от счастья» (т. е. на вершине блаженства). Со временем представление о семислойности неба было утрачено, поэтому на причелинах количество рядов орнамента меньше семи (см. рис. 13, 3).

Можно реконструировать символику, по крайней мере, двух рядов орнаментики причелин. Один, состоящий из кружков, иногда сдвоенных, иногда соединенных с трапециями, символизировал небесную воду, в народном лексиконе именуемую «хлябями небесными», периодически проливающуюся на землю в виде дождя или снега. Еще один ряд изображений, состоящий из треугольников различных модификаций, символизирует слой с семенами, которые, просыпаясь, дают начало вегетативной жизни. Изображения семян часто встречаются в русской традиционной вышивке, где они предстают перед нами в более реалистичном виде — как сердцевидные фигуры с выделенной точкой в основании — символом зародыша. В резьбе по дереву изобразить такую фигуру довольно сложно, поэтому мастера упрощали ее до изображения треугольника.

Таким образом, декор фронтона севернорусской крыши представлял собой символическое изображение космоса — солнце, поднимающееся из хтонического мира и сначала светящее и греющее в полсилы, движется по семислойному небу, один из слоев которого содержит запасы небесной влаги, а другой — семена растений, оно достигает максимума своей силы в зените и затем скатывается вниз, чтобы, уйдя за горизонт, на следующее утро снова взойти над землей.

Эту же символику можно видеть на наличниках русского дома на севере, но наиболее полно она представлена на декоре окон средней полосы Европейской России. В верхней части размещаются также со-

лярные знаки, причем иногда опять же в трех важнейших точках небесного пространства — восхода, зенита и заката, во многих случаях солнце символизирует так называемый крест. Под изображениями солнца — трапецевидные выступы, маркирующие нижний мир. Здесь же, в верхней части наличников помещается символическое изображение многослойного неба в виде нескольких рядов орнамента. Как и на северных причелинах, один ряд не повторяет другой.

Однако семантика орнамента наличников шире, чем верхней части фронтона севернорусского жилища: она отражает представления не только о верхнем мире и водном пространстве, но также о земле и подземном мире в его аграрном значении. Поверхность земли символизирует неровный рельеф резьбы на нижней доске наличника, и поверхность, как можно предположить, исходя из ее неровности, вспаханную. Сердцевидные изображения с отверстием в середине на нижних концах боковых досок наличника — символ погруженного в землю семени с зародышем, это маркер нижнего мира.

Символическое значение придавалось парному изображению семян на облицовочных досках углов дома, иногда с солярным знаком между ними. Такое изображение можно рассматривать как выражение идеи мирового дерева, пронизывающего космическую вертикаль и тем самым укрепляющего устои мира и жилища. В орнаментике крыльца использовались изображения четырех семян, симметрично разделенных крестом: упорядоченность их размещения должна была свидетельствовать о том, что это символ засеянного поля, а крест между ними — солярный знак. Перед нами как бы проекция мира сверху, с его важнейшими для земледельца атрибутами — солнцем и засеянной пашней. В редуцируемом виде эта символика представляет собой разделенный на четыре части ромб с точкой в каждом из его секторов.

И, наконец, еще один символ позволяет дополнить реконструкцию архаических представлений о строении мира. В структуре орнамента он обычно занимает самое высокое положение — выше солярных знаков и изображения многослойного неба, его же под названием *репейник* можно увидеть вырезанным из железа на четырехскатной крыше или в верхней части крыльца южнорусского жилища. Репейник представляет собой сочетание растительных и антропоморфных мотивов, иногда доведенное до крайнего схематизма. Перед нами изображение древнего женского божества; нахождение его в самой высокой точке мирового пространства свидетельствует о высшем положении в иерархии космических сил.

В более реалистическом виде данный образ представлен в русской народной вышивке, где в его иконографии сливаются антропоморфные и растительные черты, позволяющие говорить об изображении

женщины-дерева. Нижняя часть персонажа есть символическое изображение корней и в то же время расставленных ног, что предполагает изображение роженицы, получающей ребенка из потустороннего нижнего мира. В русской вышивке есть также сюжеты, позволяющие видеть в них женщину и рождающегося у нее ребенка, соответствующих матери и дочери, — мотив, отраженный в индоевропейской мифологии образами Деметры и Персефоны.

В вышивке этот персонаж часто помещается между парными симметричными изображениями животных или птиц, но есть сюжет, когда он находится между двумя всадниками, причем держит обеих лошадей под уздцы. Аналог данному персонажу обнаруживается на рисунке ковра пазырыкского кургана, где обритая наголо женщина с растением в руках, сидящая в кресле, что подчеркивает ее высокое положение, встречает едущих к ней на лошадях чернокудрых и чернотелых красавцев-мужчин.

Роспись в декоре русского жилища либо выделяла различными цветами резные детали орнаментики, либо имела самостоятельное значение. Ее можно было встретить и на фронтоне, и на наличниках. У севернорусского дома разноцветными красками изображались так называемые *вазоны* — цветы в вазах, фигуры животных и птиц, а иногда — целые сюжетные композиции, например, с русалкой на дне моря в окружении рыб и подводных растений.

Обряды и представления, связанные с жилищем. Дом — мир, построенный человеком, искусственный микрокосм, поэтому создание и использование жилища обставлялись многочисленными обрядами, поверьями и запретами.

Предписаниями иррационального характера начинали руководствоваться уже при выборе места будущего строительства, поскольку одни места считались удачными для этого, а другие — нет. Предпочтительным было место старого жилья, если там не происходило каких-либо экстраординарных событий, но, наоборот, жизнь текла своим обычным чередом, благоприятным считалось место, где любил отдыхать крупный рогатый скот — воплощение благополучия крестьянской семьи т. д.

Однако больше было мест, не рекомендуемых для постройки жилища, в частности, дорога, а особенно перекресток, ибо дом — воплощение спокойствия, постоянства, стабильности, дорога же связана с постоянными изменениями. Нельзя было строиться на месте дома, сожженного молнией, поскольку считалось, что молнией Илья-пророк поражает места обитания нечистой силы, значит, это место было ею облюбовано. Не строились там, где стояла баня, на месте, где кто-то поранился топором, ножом либо еще каким-нибудь железным оружием, там, где были найдены человеческие кости.

Часто при выборе места для строительства прибегали к гаданию. Например, зимой с вечера по углам будущего дома ставили вешки, обмотанные соломой — если утром на соломе будет изморозь, значит, место для строительства удачное; либо под горшок, поставленный вверх дном на месте строительства, клали овечью шерсть, о правильности выбора свидетельствовало ее отсыревание через некоторое время.

Заготовка материала для строительства также обставлялась предписаниями, среди которых не всегда можно отличить сакральное от обыденного, например, в указании рубить строительный лес в новолуние. Объяснялось это указание тем, что срубленное на ущербе луны дерево быстро гнивает. Другие нормы имели явно сакральный характер. Так, нельзя было использовать осину как «проклятое» дерево — по народным представлениям на ней повесился Иуда (на самом деле в Библии говорится о смоковнице). Вместе с тем в некоторых южных районах осина была предпочтительным даже перед сосной материалом, поскольку, по местным представлениям, от нее в доме «дух легкий». Не рубили для строительства сухие деревья — жильцы будут болеть «сухотой», деревья с наростами — в головах у них заведутся «колтуны» (пучки свалявшихся и склеившихся волос), дерево, упавшее при рубке на север, — жильцы будут умирать и т. д. Примечательно, что все эти предписания относились именно к деревьям, в то время как заготовка других материалов — глины, камня, камыша — никакими сакральными нормами не обставлялась.

На Севере и в Сибири хозяин зачастую сам ставил жилые и хозяйственные постройки, в центральных и южных районах Европейской России для этой цели нанимали плотников, чаще всего отходников из северных губерний. Отношения хозяев и плотников, как и любые отношения нанимателей и наемных работников, были непростыми, каждая сторона считала, что ее претензии обоснованы, а противоположной — нет. Но чаще хозяин удовлетворял требования плотников, чем наоборот, поскольку плотников опасались, полагая, что, как и любые специалисты, они имеют дело с нечистой силой и могут, используя это, навредить не угодившим им хозяевам.

Поэтому на каждом этапе строительства плотникам устраивалось угощение: *заручное* — при заключении договора, *обложённое* — при рубке первого венца, *переводы* — при настилении пола, *стропильные* — при укладке матицы, *князь* — при завершении настилки крыши и т. д., наконец, при расчете.

О мести хозяевам недовольных плотников существовало немало рассказов: «В Орловской губернии подслушали бабы, как владимирские плотники, достраивая хату, приговаривали: “Дому не стоянье, дому не житье, кто поживет, тот и помрет”, — и подсмотрели, что бревна тесали они не вдоль, а поперек, а потом напустили червей.

Стали черви точить стены, и едва успел хозяин помереть, как развалилась и хата его». Считалось, что плотники могут колдовством навлечь на дом пожар, бурю, болезнь и смерть жильцов. Например, в укромном месте положат щетины, и тогда в доме заведутся черти, от которых житья не будет. Или плотник, ударяя обухом топора по бревну, произнесет: «Сколько тут вянков (т. е. венцов), столько, пускай, будет мертвяков» — и вскоре начнутся накликаемые заговором смерти жильцов дома, причем именно в том количестве, в каком «заговорено». Заготавливая мох, плотники, из вредности, могли привезти с ним *кикíмору* — маленькую злобную старушонку с птичьими лапками вместо ног, которая будет устраивать хозяевам разные пакости. Поэтому «плотники с мохом, а хозяин — с полуштофом».

Представления эти постоянно актуализировались: мастера-специалисты действительно могли навредить хозяевам, а в глазах последних причиненный вред приобретал мистическую окраску. Например, под коньком крыши плотники могли приладить длинный ящичек без передней стенки, набитый берестой, это называлось «свистуна пустить». В ветреную погоду пластины бересты издавали звуки, похожие на плач и вой живого существа, они приписывались либо домовому, предвещающему болезни и смерть жильцов, либо заведшимся в доме чертям. Плотники из мести могли поместить в «коробочке» (выемка в бревне, куда укладывалось бревно следующего венца) щепки и камушки, из-за чего не происходило осадки бревен и дом постоянно был холодным. Впрочем, на такого рода хитрости были горады и другие мастера-строители — столяры, печники, каменщики. Печник, например, мог заложить между кирпичами *но́халку* — куриное яйцо, от которого через некоторое время по всему дому начинала распространяться невыносимая вонь, найти яйцо можно было только разобрав печь. Или он мог *посадить копуна́*, т. е. сделать так, что во время растопки печи у женщины подол поднимало на голову. Для этого он делал специальное отверстие, через которое в начале растопки тянуло сквозняком.

Важным сакральным моментом строительства была закладка первого венца, который назывался *окладно́й*. День этого события считался праздничным, после завершения рубки окладного венца больше не работали, соседи приходили поздравлять хозяина, а плотникам выставлялось угощение. Внимание к этому моменту строительства не случайно — видимый хаос ландшафта-природы преображался четким прямоугольником основы дома, символизирующим культуру.

Между нижними венцами сруба закладывали предметы, которые должны были способствовать благополучию хозяев дома: *шерсть* — для тепла, *ладан* — для защиты от нечистой силы, *зерно* — для сытости, *деньги* — для богатства. Половицы дома — *мості́ны* — настила-

лись вдоль дома, к порогу, а *потолочины*, как считалось, должны были идти поперек. В этом предписании содержался и практический резон — мести и мыть пол таким образом, конечно, легче, но сказывались и соображения сакрального характера. Пол маркировал границу нижнего мира, семантического низа, с которым связывалось все отрицательное, которое по мостинам должно было уходить из дома. Потолок же, будучи границей с «верхом», ассоциируемым с положительным, как бы задерживал это положительное поперечным расположением плах.

Количество венцов сруба могло быть, конечно, разным, большим на севере и меньшим на юге, но зафиксировано предписание, согласно которому их должно было быть определенное количество — 19 в одном варианте и 21 в другом. Об архаичности этих предписаний свидетельствует аналогия с сюжетом индийских Вед: боги, создавая мир из первочеловека Пурúши, расчленили его тело на 19, а по другому варианту на 21 часть. Данное совпадение вряд ли случайно. Дом по традиционным представлениям русских — космос, причем космос антропоморфизированный, ибо уподоблялся человеку, о чем свидетельствуют такие названия его деталей, как «окна», «продыхи», «наличники», «причелины», «черепной венец» — дом смотрит, дышит, имеет лицо, лоб, голову.

Укладка матицы на верхний, или черепной, венец, в свою очередь, сопровождалась обрядностью — *обсевáнием*. Обряд заключался в том, что к матице привязывали завернутый в полущубок хлеб или пирог, иногда горшок с кашей, и *севéц* (исполнитель обряда, а им был один из плотников), идя по последнему венцу, обсыпал матицу зерном и хмелем. Затем веревку обрубали и смотрели, как упало хлебное изделие: если коркой вверх, значит, в семье будут рождаться мальчики, а если коркой вниз — девочки.

Предпринимались меры магического характера для защиты проемов дома, связывающих его пространство с внешним миром, — оконных и дверного. Для этого на порог или над дверью набивали подкову, с этой же целью под порог укладывали косу, в этом сказывалось представление о защитной роли коня как животного, связанного солнцем, и металла как субстанции, сотворенной человеком, вышедшей из огня и являющейся материалом для оружия.

Знатоками и исполнителями строительной обрядности обычно выступали плотники. При этом существовало принципиальное отличие плотницкой обрядности от некоторых других видов профессиональной обрядности, например, пастушеской. Последняя была направлена на успех в деятельности, на сам производственный процесс, ибо положительный результат в нем зависел не только от профессионального умения, но и от элемента случайности. А в плотницком деле квалифи-

кация специалистов была достаточно высока, случайность не играла особой роли, и строительная обрядность была направлена на иное — благополучие или неблагополучие хозяев дома.

Заключал строительную обрядность переход в новое жилище, тоже подчинявшийся определенным предписаниям. Существовало поверье, что дом строится «на чью-то голову», и первый, вошедший в него, скоро умрет. Поэтому сначала в дом запускали животное, например, кошку, либо на пороге отрубали голову петуху или курице, мясо их не ели, а выбрасывали куда-нибудь подальше. Этот обряд, как и закладка ценностей между бревнами сруба, представляет собой разновидность строительной жертвы, широко известной у других народов.

Важным моментом христианской обрядности при переселении в новое жилище было установление на божницу икон, принесенных из старого дома. И в то же время при переходе в новый дом совершался *перезбв* домашних духов (в первую очередь домового), если хозяева были ими довольны. Хозяин становился на середину избы или в воротах, кланялся на разные стороны и произносил: «Батюшка домовый и матушка домовая, батюшка дворовой и матушка дворовая со всем семейством, пойдемте на новое жилище с нами жить». Или в печи старого дома сгребали жар в горшок и несли в новое жилище, где от него зажигали огонь. Считалось, что в горшке с жаром несут домового. В других вариантах домового «переносили» на хлебной лопате, в печной тряпице и др.

Существовали нормы этикета, а также обряды и представления, связанные с поведением во внутрижилищном пространстве, касавшиеся как хозяев, так и гостей. В этом пространстве были «мужские» и «женские» места, места для работы и отдыха. Известны предписания относительно ритуальных действий при оставлении жилища на длительный срок (например, присесть «на дорогу»); запрет на коммуникативные действия через дверной проем (здороваться, передавать что-нибудь); осыпание зерном и хмелем при входе в дом новобрачных; чтобы выздоровел заболевший ребенок, его передавали нищему в окно; при выносе покойника ударами гроба о порог «вытрясали душу» и т. д.

Если кто-то чужой входил в дом, то он не имел права заходить за матицу, пока не получал приглашения войти. Дорожные вещи — одежду, посох, котомку — ему положено было оставлять за дверью, а разуваться у порога. Приглашение к столу означало признание за вошедшим статуса гостя. Место сна гостя определялось его положением. Нищих и случайных прохожих оставляли ночевать у дверей на соломе, в лучшем случае на брошенном полусубке, почетных гостей укладывали на лучших местах.

Одежда

Одежда в системе традиционной культуры

Одежда (а вместе с ней обычно рассматриваются головные уборы, обувь, а также украшения, прическа и косметика) является одним из самых значимых элементов культуры человека. Во многих отношениях одежда подобна жилищу, поскольку, как и дом, защищает тело человека от неблагоприятного воздействия внешней среды — холода и палящих лучей солнца, дождя и снега, ветра, кровососущих насекомых, травм. Но, также как и для жилища, важны другие ее функции, если речь идет об одежде традиционной. Это магическая: защитная — от враждебных человеку потусторонних сил и продуцирующая — способствующая благополучию ее владельцев. В основном магическую функцию выполнял нанесенный на одежду орнамент. Кроме того, орнаментика одежды и название ее деталей отражали архаические представления о строении мира.

Очень важна знаковая функция одежды, особенно она явственна в одежде именно традиционной, поскольку рассказывает о человеке очень много, может быть, даже то, что он хотел бы скрыть. Одежда говорит о возрасте человека, его поле, состоит он в браке или нет, из каких он мест, не является ли он вдовым, или это старая дева, каков его социальный статус, богат он или беден, праздничный для него день или обыденный, находится ли он в трауре, неряха или аккуратист, наконец, живой или покойник. О знаковости одежды прекрасно сказано русской пословицей: «По одежке встречают...» (проводжают все-таки «по уму»). В современной культуре знаковая роль одежды наиболее ярко проявляется в требовании к представителям некоторых профессий (военные, медики, священнослужители и др.) носить особый вид костюма.

Многие элементы традиционной русской одежды восходят к временам Киевской Руси: у мужчин — туникообразная сорочка, неширокие штаны, у женщин — рубаха с длинными рукавами, поясная одежда типа поневы, у тех и других определенные виды обуви — лапти, поршни, сапоги. Долгое время на Руси одежда разных слоев населения была довольно схожа по покрою, отличаясь главным образом качеством материала и отделкой, но с Петровской эпохи, сначала в указном порядке, высшие сословия стали носить западноевропейскую одежду. Через некоторое время эта норма превратилась в добровольную, таким образом, и внешне высшее общество стало отличаться от низов.

В народной среде к одежде было очень бережное отношение — доставалась она непросто. Ее передавали по наследству, выбрасывать

изношенную одежду считалось грехом, поэтому либо она отдавалась нищим, либо из нее вырезали сохранившиеся кусочки ткани, из них, поскольку они были обношенными и потому мягкими, шили детскую одежду. Из совсем маленьких кусочков делали лоскутные одеяла, ставшие своего рода символом русской народной культуры.

Одежда четко делилась на *праздничную, повседневную, рабочую и обрядовую* (свадебную, похоронную, моленную). Праздничная включала в себя полный набор предметов, принятый в данной местности, шилась из лучшей ткани, желательно фабричного производства, в нее входили по возможности покупные части костюма, она богато орнаментировалась, отличалась разнообразием цветов. Повседневный костюм характеризовался простотой, шился из домотканой материи и состоял только из необходимых предметов, украшался довольно скудно. В качестве рабочей одежды обычно использовали старую повседневную, но для специфических работ изготавливались особые ее виды — у смолокуров, охотников, рыбаков и т. д. Свою специфику имела обрядовая одежда.

Обработка материалов для производства одежды

Нередко весь процесс изготовления одежды от получения материалов до готовой продукции проходил в собственном хозяйстве, что было одним из проявлений его натурального характера. Только к концу XIX в. значительной стала роль покупной одежды. Однако получение материалов для ее изготовления и первичная их обработка осуществлялись в рамках домашнего производства, но теперь по большей части для их продажи. Сырье, которое использовалось для изготовления русской традиционной одежды, было растительного или животного происхождения, произведенное в собственном хозяйстве или природное. Получаемые при переработке сырья материалы были неткаными (кожи и шкуры, войлок) и ткаными (материя), а также плетеными.

В качестве растительного сырья служили в основном *лен* и *конопля*, из которых делали нить для производства ткани, а также *кора деревьев* — и как материал, и как химический ингредиент для окраски, кроме того, для окраски использовались *травы, листья, грибы*. Материалами животного происхождения были *шкуры* и *кожи* домашних и диких животных, *шерсть* — преимущественно овечья, но также коровья, кроличья, собачья, козий пух.

Обработка льна и конопли. Основными растительными материалами, из которых изготавливалась русская традиционная одежда, были лен и конопля, их выращивали для внутренних потребностей почти в каждом крестьянском хозяйстве. Конопля имеет стебли двух

видов — мужские (*поско́нь, замáшки*) и женские (*коноплё, пенька́*), они по-разному обрабатывались, имели свои специфические особенности и поэтому разное назначение.

Мужские стебли мягче, они дают более прочную ткань, которая шла на изготовление рабочей и будничной одежды. Но они не имеют семян для воспроизводства, которые получали из женских растений. Твёрдые стебли конопли рационально было не срезать, а просто выдергивать. Их связывали в снопы, привозили с поля, женские стебли обмолачивали цепами. Затем стебли замачивали в воде на 2–6 недель и просушивали.

Следующая процедура заключалась в отделении тонких волокон, находящихся внутри стебля, от твердой оболочки. Для этого стебли мяти на специальной *мялке* или толкли в *ступе*, после чего остатки оболочки, оставшейся на волокнах (она называлась *костра́*), сбивали деревянным *трепа́лом*, имевшим вид ножа, а затем вычесывали большим деревянным *гребнем* или *щеткой*. Оставались спутанные мягкие длинные волокна, которые назывались *кудель*, из нее затем пряли нить.

Лен, как и коноплю, выдергивали руками, связывали в небольшие снопики, которые привозили с поля и обмолачивали, затем стебли снова расстилали на поле, чтобы сгнивала костра. После этого лен сушили, мяти на мялке, трепали и вычесывали, получая льняную кудель. В зависимости от качества обработки стеблей льняная ткань получалась либо тонкой, которая шла на праздничную одежду — лен *кужёлный, новина́*, либо грубый, для рабочей одежды — *изгребный лен*.

Очесы конопли и льна, т. е. волокна плохого качества с кусочками костры, назывались *пакля*, ею для теплоты прокладывали во время строительства щели между бревнами. Костра тоже шла в дело. Ею топили печи в южных районах, где была нехватка топлива, засыпали для утепления потолок на севере.

Прядение. Из кудели получали нить, которая называлась *пряжей*. Для этого использовалось специальное приспособление — *прялка*. Было известно несколько видов прялок. Южнорусская прялка, как правило, была составная. Одна ее часть в виде доски с гребнем, на который насаживалась кудель, ставилась вертикально, внизу она имела шип, которым вставлялась в доску с утолщением, где был паз. Эта доска называлась *донце, гүзно*, на нем сидела пряха во время работы. Севернорусская прялка делалась цельной из ствола ели с корневым отростком, так что ее вертикальная плоскость (*личин(к)а, лопасть*) составляла единое целое с донцем. На личине было несколько отверстий для привязывания кудели ремешком или веревочкой. Были и другие виды прялок, например, с вертикальной частью в виде резного столбика.

Во время прядения нити пряжа садилась на донце, удерживая, таким образом, личину в вертикальном положении. Она пальцами вытягивала небольшое количество кудели, смачивала ее слюной и скручивала в нить, которую наматывала на *веретенó* — небольшую округлую в сечении палочку, заостренную книзу, с небольшим утолщением в верхней части — *головкой*. Для более быстрого вращения на веретено мог одеваться кружок, обычно глиняный — *(на)прясло, пряслице*. За час работы мастерица пряла от 60 до 120 м нити.

Пряли и шерстяную нить. Для этого стригли связанных овец ножницами пружинного типа, эту процедуру производили обычно дважды в году — в мае, когда густая шерсть животному уже не нужна, и в сентябре, чтобы до морозов овца успела обрасти снова. Полученную шерсть, которая называлась *волна*, промывали, из напряденной шерстяной нити не только ткали материю, но и делали ковры, вязали чулки, перчатки, шарфы. Иногда нитки для пряжи и вязания *ссучивали* — две нити скручивали в одну.

После прядения пряжу перематывали на *мотовило* в *мотки́*, припрядая один конец к другому. В мотках нити отбеливали и при необходимости красили, либо эти процедуры производили с уже готовой тканью. При подготовке к ткачеству моток пряжи перематывали на *воробы*, представлявшие собой две тонких, соединенных крест-накрест дощечки, вращающиеся на высокой подставке. Затем с вороб нитки сматывали на *шпύльки* — полые цилиндры, которые вращались на деревянном стержне, вбитом в стену или чурбан.

Для того чтобы совместить все эти длительные процедуры, использовалась более сложная *самопрялка*, снабженная вращающимся колесом, приводимым в движение ногой посредством подножки. На ней тоже было приспособление для крепления кудели, а скрученная пряжей нить сразу наматывалась на шпульку (см. рис. 14).

Далее нужно было подготовить нити будущей ткани: поперечные — нити *утка́*, и продольные — нити *осно́вы*. Первая процедура заключалась в том, что с вороб или со шпулек нить перематывали на небольшие трубочки — *цёвки*, которые закладывали в *челнок*. Нити *основы* готовились двумя способами. При одном, характерном для севернорусских, — нить наматывалась на двойные воробы — *сновальню*. В другом случае в стену дома вбивалось два ряда колышков на довольно большом расстоянии друг от друга, и мастерица бегала от одного ряда колышков к другому, натягивая на них нити основы. Отсюда и пошло выражение «сновать» в значении «бегать взад-вперед». Затем основа переносилась на ткацкий станок и начинался процесс ткачества.

Техника ткачества. В процессе ткачества ткань образуется в результате перпендикулярного переплетения двух рядов нитей — ос-

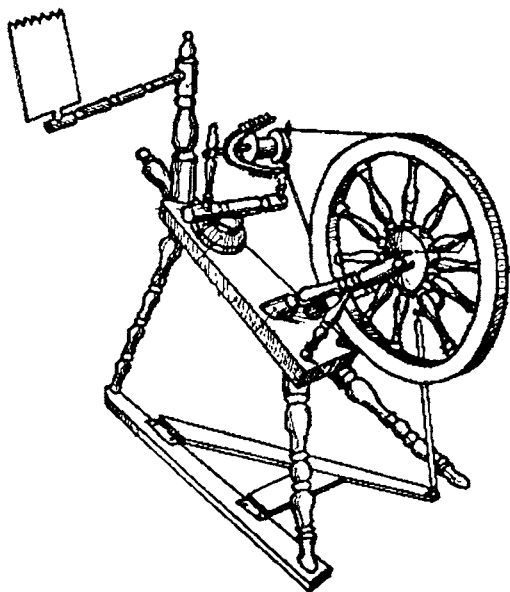


Рис. 14. Самопрялка

новы и утка. При этом использовались ткацкие станки разных типов. Самый примитивный ткацкий станок — вертикального типа, предназначался для изготовления рогож, сит, поясов и т. п. Существовал его более развитый вид, когда нити продевались в угловые отверстия четырехугольных дощечек, вместо которых иногда использовались игральные карты, это называлось «ткать на картах». Таким образом делали узорную (*переборную*) ткань.

Но основным видом тканой продукции была полоса достаточно широкой материи — *полотно*. Для производства полотна пользовались ткацким станком горизонтального типа. Широко распространенным его названием было *стан/станок*, иногда он назывался *крѣсны/крѣсна*. В таком станке продольный ряд нитей — основа — был натянут вдоль ткацкого станка на два вращающихся *навѡя*, которые служили для закрепления основы и наматывания готовой ткани. Основа пропусклась через *бѣрдо* — прямоугольную дощечку, в которой прорези чередовались с отверстиями. Бердо опускалось и поднималось при помощи специальной *подножки*, соединенной с *ремизкой*, для создания проема между чередующимися рядами основы — *зѣва*. Ткачиха, нажимая на подножку, поочередно раздвигала ряды нитей основы, пропущенной через бердо, и протягивала в зев поперек основы челнок с нитью. После каждого пропуска нити она подбивала ее

бердом к предыдущей, чтобы ткань была плотнее. В конце XIX в. появился ткацкий станок с приспособлением, перекидывающим челнок, его называли *самолет с погонялкой*.

Эта техника имела много вариантов усложнения. Существовало так называемое *многоремезное* ткачество с использованием нескольких подножек; *узёрное*, в котором выделялась *брáная (переборная)* техника, при ней добавлялся второй уток, чаще всего с цветной нитью, и узор получался выпуклым, напоминающим вышивку; при изготовлении *закладной* ткани утки с цветными нитками пропускались не на всю ширину основы, а лишь в местах намеченного узора и т. д.

Отбеливание тканей. Снятая с ткацкого станка материя называлась *суровá*, откуда пошло слово «суровый». Она отличалась жесткостью, что делало одежду из нее очень некомфортной. Поэтому сурова подвергалась специальной обработке — *отбеливанию*, ткань при этом, действительно, становилась белее, но главное назначение отбеливания все-таки заключалось в том, чтобы сделать ткань более мягкой, удобной в ношении.

Отбеливание осуществлялось в несколько этапов. Сначала ткань (иногда пряжу или готовое изделие) *збóрили*, или *пáрили*, для чего закладывали в котел или корчагу с водой, в которой был растворен *щелок*, представлявший собой золу из черемухи, соломы гречихи или стеблей подсолнечника. Эту емкость ставили в печь, где раствор доводили до кипения, и держали там в течение полусуток. Затем полотно отстирывали от щелока и с вечера расстилали на траве или развешивали на изгороди, чтобы на него легла роса, считалось, что это тоже способствует размягчению материи. После этого где-нибудь у воды на дощатом настиле ткань поливали водой и отбивали *валькóм*, или *пря́ником*, — толстой короткой, обычно орнаментированной, дощечкой с ручкой. Затем ткань снова подвергали золению, на этот раз в бочке, которая называлась *бук*, или *жлѹ́кто*, она имела внизу отверстие с пробкой. В бочку клали солому, на нее — полотна, пересыпанные щелоком, и наливали воду. Рядом разводили костер, в который клали камни. Когда они нагревались, их по мере необходимости при помощи деревянных щипцов бросали в бочку, поддерживая кипение воды. Через некоторое время воду сливали через отверстие, материю отстирывали от золы.

Кроме отбеливания были другие способы размягчения домотканой материи. Ее клали в навоз, разложенный в печи, после чего стирали и раскладывали на росной траве, или ткань помещали в кислую сыворотку с добавлением муки, иногда отрубей или гашеной извести, шерстяную ткань толкли пестом в деревянной ступе.

Орнаментация и окрашивание тканей. Производимая материя могла декорироваться уже в процессе производства путем нанесе-

ния *тканого* орнамента. Однако в основном для декорирования ткани или уже пошитой одежды использовались другие способы — *вышив-ка*, когда орнамент наносился иглой со вставленной туда ниткой другого цвета; *окраска* — погружение материи в красящее вещество; *набóйка*, при которой орнамент наносился на ткань окрашенными деревянными дощечками; *апплика́ция* — нашивка кусков материи другого цвета и качества; узор могли наносить *мере́жкой* — выдергиванием из холста нитей утка.

Декорирование преследовало и практическую цель — сделать одежду не столь «маркой», и магическую — придать ей защитные и продуцирующие свойства, и эстетическую — сделать ее более красивой.

В вышивке использовали либо шерстяную нитку — *шлёнку*, *га́рус*, либо хлопчатобумажную и льняную — *за́полочь*. На Севере в крестьянской среде было распространено золотошвейное дело, когда для отделки тканей применялась золотая и серебряная нить двух видов: *волочёная* и *прядёная*.

Вышивали ткань *крестом*, *гладью*, орнаментировались преимущественно манжеты рукавов, подола, полики рубаш, а также концы полотенец.

В вышивке преобладали геометрические мотивы — изображения крестов, свасти́к, розеток, ромбов и т.д., у южнорусских наносился и растительный орнамент. Нередко в вышивном орнаменте встречались антропо-, зоо- и орнитоморфные мотивы — изображения людей, животных, птиц. Иногда это были отдельные или повторяющиеся образы, в других случаях целые композиции, отражающие древнейшие мифологические представления. В одной из таких стереотипных композиций, уже упомянутой, в центре изображался персонаж, сочетающий черты женщины и дерева — древнее высшее божество, а по обеим сторонам — симметричное парное изображение животных, птиц, иногда всадников, которых божество держит под уздцы.

Окрашивание материи сначала осуществлялось с использованием природных веществ местного происхождения. Краску получали из трав — горца (мосы́р, змеиная), подмаренника, дро́ка и др., из листьев, коры деревьев — дуба, ольхи, вяза, березы, ели, лиственницы, из грибов, обычно черных груздей, использовали в качестве красителей луковую шелуху, сок ягод, известь, охру — глину красных оттенков, воду из-под точильных камней. Со временем стала распространяться привозная краска индиго, получившая название *кубово́й*, она давала синий цвет, а также анилиновые красители.

Краску заливали в *куб* (большую деревянную кадку), ткань или готовые изделия навешивали на крюки специального железного обруча, который на блоке опускали в емкость. Те места, которые не надо

было окрашивать или которые должны быть окрашены другим цветом, покрывали специальным составом — *вапой* (*резёрв*). Ее варили из нескольких ингредиентов — растительного клея, воска, белой глины, медного купороса (сульфата меди), говяжьего жира. После окраски валу снимали с ткани и простирывали ее в горячей воде с добавлением слабого раствора серной кислоты.

Для получения узорного (травчатого) орнамента использовался способ под названием набойка. На раму натягивали суконную ткань, на которую густо накладывали краску. Затем мастер брал дощечку квадратной формы со сторонами примерно 10 см с орнаментом на одной ее стороне, вырезанным или набитым медными пластинами и проволокой (такая дощечка называлась *манёр*), и прикладывал ее орнаментированной стороной к краске, затем переносил ее на ткань и бил по ней молотком. Эта процедура называлась «крашенины колотить».

Виды тканей и уход за ткаными изделиями. Основными видами домотканой материи были *холст* — из льняной или конопляной нити, и *сукно* — шерстяная ткань. Производилась ткань в основном в домашних условиях, но уже в Древней Руси существовал ремесленный способ производства тканей, с XVII в. их стали производить на мануфактурах, а потом появилось и фабричное производство. Вместе с тем на Руси издавна популярностью пользовались привозные восточные ткани и одежда из них, из Западной Европы доставлялось качественное сукно. С XVIII в. наряду с холщовыми и суконными отечественные мануфактуры и фабрики стали выпускать хлопчатобумажные и шелковые ткани. Но широкое распространение в народной среде фабричная материя получила только с конца XIX в.

В зависимости от материала, способа производства — домашнего или фабричного, характера окраски ткани, ее происхождения — отечественная или привозная, и других обстоятельств суконные и холщовые ткани имели разные названия: *тряпц* — толстый грубый холст домашнего изготовления, *рядно* — редкая холщовая ткань собственного производства, она шла на мешки, подстилки, пошив рабочей одежды; *понйточина* — ткань из шерстяной основы и льняного утка, или наоборот, обычно производилась в собственном хозяйстве для пошива верхней одежды; *сермяга* — грубое неокрашенное сукно домашней выработки; *пестрядь* — разноцветная (пестрая, клетчатая, полосатая) материя из льна или конопли, обычно с добавлением хлопчатобумажной нити; *саржа* — ткань особого, саржевого, переплетения из шерсти, хлопка или шелка, из нее шилась верхняя одежда и сарафаны; *набойка* (*крашенйна*, *печáтник*) — окрашенная кустарным способом в небольших заведениях или бродячими мастерами материя; *армячйна* — из верблюжьей шерсти, она шла на пошив верхней одежды

и т. д. Разнообразны были виды хлопчатобумажной ткани — *ситец*, *сатин*, *сарпінка* — как правило, фабричного производства, полосатая или клетчатая хлопчатобумажная ткань, *кита́йка* — недорогая хлопчатобумажная ткань синего цвета, из нее, в частности, шился сарафан-китаецник. Одной из наиболее любимых в народной среде материй был *кума́ч* — хлопчатобумажная ткань красного цвета, сарафан из нее назывался *кумачник*.

Высококачественные восточные ткани сначала привозились из-за рубежа, потом и в России было налажено производство некоторых из них. Популярны были *шелк* — материя, сотканная из нитей, полученных из коконов тутового шелкопряда, *атлас* — сорт гладкой и блестящей шелковой ткани, *парча́* — ткань с шелковой основой и утком из металлических нитей (золотных, серебряных, медных), *штоф* — тяжелая шелковая или шерстяная материя, *ка́мка* — тонкая шелковая, шерстяная или льняная ткань с блестящим узором на матовом фоне, *ба́рхат* — шелковая ткань с коротким густым ворсом, тоже из шелка, его разновидностью был *ры́тый бархат* с рельефным узором, бумажный бархат назывался *плис*.

В декоре и отделке одежды, особенно праздничной, широко применялись разные материалы: *га́рус* — шерстяная сученая пряжа, которая использовалась для вышивания, изготовления бахромы, помпонов; *позу́мент (галун)* — тканая тесьма с узором из металлической нити; а также *ленты*, *шнуры*, *кру́жево*, *тесма́*, *махры́ (кисти)* и другие виды отделки. Разнообразны были материалы, используемые для украшения одежды, а особенно головных уборов, — *цветное стекло*, *жемчуг*, *бисер*, *блестки*.

Тканые изделия, в том числе одежду, стирали в щелоке, для чистоты отбивали вальком или толкли в ступе и гладили, используя *ру́бель* и *ска́лку*. Скалка представляла собой довольно толстую, округлую в сечении палку длиной 70–80 см, на нее наматывалось швейное изделие, и затем рубелем — массивной доской, имевшей на одной стороне рубчатую поверхность, прокатывали его по поверхности стола. С конца XIX в. для глажения стали использовать чугунные, нагревающиеся древесным углем утюги.

Ковроткачество, вязание, кружевоплетение, изготовление войлочных изделий. Кроме производства материи из шерстяной или льняной нити, скрученной втрое, ткали *ковры* — либо на обычных ткацких станках, либо на упрощенных вертикального типа. Ковры производили и *гладкие, безворсовые*, и *ворсовые*, которые назывались *махровыми*. Последние имели меньшее распространение и изготавливались только в некоторых губерниях — Пензенской, Саратовской, Тобольской и др., к концу XIX в. их производство почти прекратилось. Коврами покрывали сундуки, скамьи в доме, их клали

в сани под ноги зимой, грубыми коврами застилали полы, из ковровой ткани делали поневы — женскую поясную одежду.

Из шерстяной и другой пряжи вязали при помощи железных или деревянных спиц *рукавицы, чулки, шарфы, обувь, скатерти, кружева*. Из козьей шерсти казачки Оренбургской губернии вязали свои знаменитые *платки*.

В ряде мест женщины плели *кружева*, сначала из металлических нитей, потом из льняных, на *подушке* — коротком валике, сшитом из полотна и туго набитом опилками или соломой, его ставили на высоких ножках. При плетении использовались *коклюшки* — точеные деревянные или костяные палочки, на которые наматывались нити. На «подушке» накалывали по рисунку булавки, и мастерица, перекидывая коклюшки из одной руки в другую, оплетала нити вокруг булавок.

Из валяной шерсти делали *войлок* для производства головных уборов, обуви, подстилок. Валянием шерсти обычно занимались ремесленники-профессионалы, они назывались *деруны*, или *шерстобиты*. Если такие мастера производили и сами валяные изделия, то их называли *кательщиками*. Процесс валяния заключался в том, что шерсть промывали, расчесывали и, разложив на решетке, взбивали, чтобы она легла ровным слоем, лукообразным приспособлением с тетивой из кишок животного. По нему при взбивании шерсти ударяли *бѣлом* — пластиной с отверстием для руки. Во время этой процедуры шерсть посыпали мукой. Из взбитой шерсти валяли уже сами изделия.

Головные уборы и обувь делали на специальной форме или колодке, на ней раскладывали шерсть и терли ее дощечкой с поперечной нарезкой, периодически посыпая мукой и смачивая водой, потом окунали предмет в горячую воду. Для получения куска войлока шерсть раскладывали ровным слоем на холстине и, свернув в трубку, катали по ровной поверхности.

Обработка кож и шкур. Производство одежды из шкур и кож было связано с двумя ремеслами, каждое из которых имело свою специфику: *кожсѣвным делом* (кожа не имеет волосяного покрова) и *скорняжьим* производством — выделкой шкур (имеющих волосяной покров). Использовались три основных способа обработки кож и шкур — *мѣтие, квашѣние и дублѣние*.

В кожевенном деле местом работы были специальные *кожсѣвни*, которые ставили на реках и ручьях, поскольку такое производство требовало много воды. Кожей самого низкого качества была *сыромѣть*. При ее выделке со снятой с животного шкуры обломком косы сбривали волос, либо для удаления волоса ее в течение нескольких дней выдерживали в растворе из муки и соли или моче домашнего животного, на Севере закапывали в болоте. После этого кожу промывали водой, удаляли с нее остатки мяса и жира и смазывали растительным

маслом или жиром, а затем мяли. Для этого могла использоваться мялка для льна и конопли, но обычно кожу помещали в специальное приспособление — *мяло*.

Мяло представляло собой вкопанный в землю невысокий деревянный столб с отверстием в верхней части. В месте нахождения отверстия насаживали две доски, соединенные закругленными штырями, они вращались вокруг столба, как на оси. Кожу складывали, просовывали в отверстие столба и переплетали между штырями, затем два человека, стоя друг против друга, вращали доски то в одну, то в другую сторону. Сыромьять шла на изготовление поршней, поясов, ремней для цепов, конской сбруи и т. д. Но она легко напITYвается водой, а после высыхания теряет эластичность. Поэтому обычно кожу подвергали дальнейшей обработке — дубили в чане с ивовым или дубовым корьем, просушивали и смазывали дегтем и жиром. Затем ее сушили вторично, растягивали на особой доске, разглаживали и ложили.

При помощи специфической выделки получали ценные сорта кож, которые шли на пошив изделий для знати и зажиточных людей: *зámша* — тонкая мягкая кожа с бархатистой поверхностью, *юфть* — тонкая цветная кожа, *ла́йка* — очень мягкая кожа из шкур овец и коз, *шеврó* — мягкая козья хромовая (окрашенная в черный цвет) кожа.

Ремесло скорняка также имело свои особенности. Внутреннюю сторону шкуры сначала обмазывали гущей из овсяной или ржаной муки, более толстые шкуры — два раза, а совсем толстые, например, овечьи, — кислым тестом. Ножами счищали *мездру́* — остатки мяса и жира или укладывали во вращающуюся бочку с опилками или гипсовым порошком, чтобы удалить жир, иногда мяли шкуры ногами. Затем шкуры, которые шли на изготовление одежды, *квасили*. Для этого их выдерживали в квасе с добавлением соли, а чтобы придать эластичность, разминали железным *крюком* или так называемым *ключом*. Иногда овчины окуривали над огнем из льняной костры. Из квашеных овчин шили так называемые белые шубы.

Чтобы увеличить прочность шкуры и чтобы она не становилась хрупкой при намачивании, а также для придания ей красивого красного оттенка шкуру могли подвергнуть *дублению* — пропитать специальным составом, который делался на основе коры дуба, ивы и других видов деревьев. Дубили также для прочности сукна, сети.

Мужская одежда

Мужская одежда отличалась от женской однотипностью у разных групп русского народа. Она состояла из рубахи и штанов, в холодную погоду носили различные виды верхней одежды.

Рубаха. Традиционная мужская *рубаша* шилась обычно из светлого отбеленного холста, реже из пестряди или крашенины, длина ее доходила до середины бедра, более длинные рубахи были у детей и стариков. Носилась рубаха навыпуск поверх штанов.

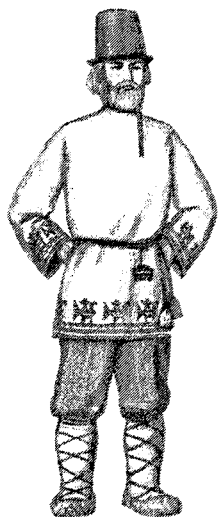


Рис. 15. Традиционная мужская одежда

У старообрядцев как бытовая, а у других групп русского населения в качестве погребальной, редко повседневной, была известна рубаха архаического *туникообразного* кроя. Ее спинная и грудная части делались из одного перегнутого пополам полотнища, бока были вставные. Но преобладала рубаха сложного кроя с плечевыми или со слитными *полюками* — орнаментированными вставками на плечах, соединяющими полотнища рубахи и рукав, полюки были *прямыми* — прямоугольными или *косыми* — трапецевидными. Под мышками вставлялись кусочки материи, называвшиеся *ластовицы*, часто красного цвета. На груди и на спине рубахи от плеча до пояса могла пришиваться подкладка, которая называлась *подоплёка*. Она не была видна снаружи, и эта ее особенность отразилась в пословице: «Знает то грудь да подоплёка», а в современном языке в выражении «подоплёка события».

Разрез, или ворот, рубахи делался либо сбоку, такая рубаха называлась *косоворотка*, либо посередине. Застегивался ворот на *пуговицу* в нитяную петлю. Пуговицами застегивались и другие виды одежды, мужской и женской, их делали из разных материалов — меди, олова, дерева, кожи, стекла, перламутра, в виде кружка, цилиндра, шара, биконической формы и т. д. Кроме пуговиц разрез рубахи мог затягиваться специально сделанными *тесемками*. Воротник у рубахи либо отсутствовал, либо делался невысоким стоячим, либо отложным.

Орнамент мужской рубахи был довольно скромным, хотя бытовали и богато декорированные рубахи. Для ее украшения использовались разные приемы — вышивка, тканый орнамент, тесьма, позумент, бисер, аппликация, но вышивка преобладала. В отделке доминировали красные цвета, но было и местное своеобразие: так, в Воронежской губернии использовался в основном черный цвет, в Южной Сибири — многоцветная вышивка. Обычным местом нанесения орнамента был край материи — ворот, подол, обшлага рукавов. Это имело практическое значение, поскольку здесь ткань быстро изнашивается, и вышив-

ка ее укрепляла, к тому же здесь материя быстрее грязнится, более темный цвет декора скрывал это.

В нанесении декора именно в этих местах был и магический смысл. Само полотнище рубахи как предмет, произведенный руками человека, считалось защитой от потусторонних сил, враждебных человеку, но нужно было обеспечить защиту там, где материя кончалась, и орнамент выполнял эту функцию.

В зависимости от края, материала, назначения и т. д. мужская рубаха могла иметь особое название: *хрящевя́я* — туникообразного края из грубого холста, *самотканка* — туникообразного края из клетчатой полухолщовой домашней ткани, *кра́ска* — туникообразная синего цвета, *норвежская* в Беломорье — типа свитера из овечьей шерсти, иногда с неглубоким разрезом спереди, и др.

Штаны. *Штаны* — слово тюркского происхождения, ему предшествовало славянское *портѣ*, или *порткѣ*, оно употреблялось и в русской лексике рубежа XIX–XX вв. Но первоначально слово «порты/портно» означало одежду вообще и в целом материю, откуда и произошло слово «портной». Потом словом «порты» стали называть именно эту деталь мужского костюма как самую важную в нем: долгое время на Руси дети штанов не носили, наличие их свидетельствовало о достижении определенного возраста и статуса.

Штаны шили из неокрашенного или набойчатого холста, пестряди с узором в полоску, праздничные — из фабричного сукна, чертовой кожи, казинета и др. Они состояли из двух штанин, соединенных вставкой, которая носила названия *огу́зок*, *шири́нка*, *мотня́* и др. Вставка делалась из двух клиньев, была невелика, и в отличие от восточных штанов русские имели так называемый узкий шаг. Верхний край штанов загибался внутрь и подшивался, образовывался так называемый *рубѣц*, в который вставляли шнурок или ремень — *га́шник*, его завязывали на поясе. В праздник молодежь из состоятельных семей надевала штаны из покупных ярких красных и синих тканей или черного плюша, их заправляли в сапоги с голенищами, собранными шика ради «гармошкой».

С конца XIX в. стали распространяться *брюки*, которые шились из двух полотнищ ткани без соединительного клина с нашитым поясом, застегивающимся на пуговицу. Они надевались поверх портов, были длиннее и считались модной одеждой.

Были особые виды штанов, например, *чемба́ры* у русского населения Алтая, которые шились из ткани, кожи, меха. Праздничные украшались яркой разноцветной вышивкой, покрывавшей почти всю поверхность штанин. *Шарова́ры* — очень широкие штаны с большой прямоугольной вставкой, образующей низко спущенную мотню, их носило донское казачество, а также русские Европейского Севера и

части Сибири. В Беломорье носили штаны, пропитанные для непромокаемости олифой, они назывались *олифа́нец* (*ма́сленик*).

Нижней одежды, ни мужской, ни женской, Русь долгое время не знала, лишь к концу XIX в. появляется такая деталь мужской одежды, как *подштанники*, их надевали в зимнее время.

Пояс. Обязательной деталью русской традиционной одежды был *пояс*. Подпоясывались мужская рубаша и женский сарафан, верхняя одежда. Ходить без пояса было также грешно, как и без креста, недаром асоциальные действия человека в русской лексике определяются словом «распоясался». Пояса изготавливались из разных материалов: были пеньковые, лыковые, кожаные, из турецких и персидских шалей, но наибольшее распространение получили тканые с орнаментом узкие пояса. Широкие матерчатые пояса, называвшиеся *кушаком*, предназначались для верхней одежды, поуже — для горничной, широкими кожаными подпоясывались в дорогу, на охотничий промысел; праздничные пояса делались длинными из дорогой материи с махрами на концах. У старообрядцев был тип пояса, который назывался *выкладной*, — тканый, со сложным геометрическим орнаментом или с надписями-пожеланиями. Существовало два способа подвязывания пояса — высоко под грудью и низко под животом. Во втором случае часть одежды на груди и животе вытаскивали и перекидывали через пояс, делая напуск, который назывался *пазуха*.

Пояс имел практическое назначение — утеплял одежду, к нему крепили *гаманы* — мешочки для денег, табака и др., дорожную сумку, охотники — свои принадлежности, в него заворачивали деньги, за пояс затыкали необходимые предметы — кнут, топор, рукавицы, он не давал выпасть вещам, положенным за пазуху.

Значим был и магический смысл пояса: он как бы создавал вокруг человека непреодолимую для потусторонних, враждебных ему сил преграду. В то же время, по народным представлениям, он делил человека на верхнюю часть, ритуально чистую, и нижнюю греховную: «Все мы до пояса — люди, а ниже — скоты».

Головные уборы. Мужские головные уборы в феодальной Руси были показателем социального и имущественного положения человека, о чем говорила пословица: «По Сеньке и шапка, по Афоньке — колпак». Но в русской народной среде разнообразие головных уборов определялось не социальным статусом, а в основном сезонными различиями. Для теплого времени головные уборы делали из войлока, конусообразной или цилиндрической формы, высокими и низкими, с неширокими полями, они назывались *ва́ленки*, *шляпы*, *колпаки*, *маге́рки*, *гrecневи́ки* и т. д. С первой половины XIX в. их начал вытеснять *карту́з*, или *фура́жка*, — с околышем, плоским круглым верхом и часто с лакированным козырьком. Были специфические виды муж-

ских головных уборов, например *зундвэст*, в виде шляпы с круглым верхом и широкими полями из пропитанной олифой парусины, ее надевали беломорские рыбаки.

Зимой носили меховые шапки. Собственно *шапка* представляла собой головной убор из сукна, плиса, бархата, меха и т. д. с высокой или низкой тульей, с плоским, сферическим или четырехгранным верхом, без наушников и задней лопасти. Другие виды шапок обычно имели опускающиеся клапаны. Это были *малахай* — с плоским или остроконечным верхом, его широкие боковые и задние клапаны хорошо прикрывали сзади и с боков уши и шею; *треух* — овчинный, с круглым верхом, крытый сукном, впереди имел высокую меховую опушку, его носили и женщины; *пыжик* — круглый головной убор из оленьего меха с длинными висячими наушниками. С конца XIX в. преобладающим видом становится *ушанка* — с четырьмя клапанами, причем боковые и задний были соединены, наверху они завязывались тесемками, а передний опускался только в самые сильные морозы.

Наряду с практической велика была знаковая роль головного убора — при входе в дом надо было обнажать голову, «шапку ломали», т. е. снимали в знак уважения при встрече, при драке скидывали «шапку долой», кидали «шапку оземь» во время спора.

Украшения, прически. Мужских украшений было немного. Только большие щеголи носили *кольца* и *перстни*, в том числе *жуковины* — перстни-печатки, их делали из золота, серебра, но чаще меди, олова, а то и железа. Молодые парни в Сибири носили *бута́к*, представлявший собой наручный металлический несомкнутый браслет. Специфическим мужским украшением была серебряная *серьга* в левом ухе, возможно, заимствованная у казаков. Как и декор на различных вещах, украшения изначально имели не эстетическое, а магическое, защитно-продуцирующее назначение, важна была их знаковая функция. У казаков серьгу в левом ухе носил единственный сын в семье. Перед боем во время равнения, когда стоящие в строю поворачивали голову вправо, командир видел эту серьгу и при возможности мог освободить казака от участия в бою. Мода, как известно, «скатывается вниз», и благодаря высокому статусу казачества это украшение появилось в крестьянской среде.

Мужская прическа была довольно однотипной. Волосы подстригали по кругу, откуда и произошло ее название — *в кружало*, поскольку для ровности стрижки на голову мог одеваться глиняный сосуд, эта прическа также называлась *под горшок*. Долгое время на Руси мужчина, вступивший в брак, отпускал бороду, она была знаком его дееспособности. Среди указов Петра I один из самых известных — об обязательном бритье бород, не касавшийся, впрочем, крестьян и священнослужителей. Он вызвал бурю негодования и ожесточенное

сопротивление, но вовсе не по причине косности русского общества, а потому, что бритье бороды в это время было знаком гомосексуальных наклонностей. Со временем, однако, браздобритие становится нормой, к началу XX в. оно стало распространяться и в крестьянской среде. Лицо брили молодые парни и мужчины, иногда оставляя усы, а ношение бороды постепенно превращалось в прерогативу стариков, свидетельствуя об их заслуженном положении.

В мужской одежде, как и в женской, четко отражались **возрастные отличия**. Мальчики ходили только в подпоясанных рубахах, сшитых из сношенной взрослой одежды или донашивали одежду старших братьев. Только в подростковом возрасте появлялась одежда, указывающая на пол. Мальчики начинали носить штаны, но верхней одежды подростки не имели, в случае необходимости пользовались одеждой взрослых. У парней рубаха и штаны дополнялись жилетом или пиджаком, появлялась специально сшитая для них верхняя одежда. Они начинали носить украшения. Молодые люди из зажиточной среды щеголяли ношением брелков, тростей, часов с цепочкой. При вступлении в брак мужской костюм мало менялся, отличия проявлялись в манере ношения верхней одежды, головного убора, завязывания пояса. К старости одежда по своим характеристикам постепенно приближалась к детской — стирались половые отличия, не было особой отделки деталей, орнаментации, исчезали украшения, преобладал темный или белый цвет. Старики обычно ходили в длинной не подпоясанной рубахе и подштанниках, не имели праздничной одежды, что свидетельствовало об их выключении из круговорота повседневной жизни.

Женская одежда

Женская рубаха. Женская одежда была более разнообразной, чем мужская. Наибольшее распространение имели два ее комплекса — севернорусский и южнорусский. Общим элементом для обоих комплексов была *рубаха*. Женские рубахи туникообразного типа, как и мужские, сохранялись в основном в качестве ритуальных, повседневными же к концу XIX становятся рубахи сложного кроя с поликами.

Женская рубаха шилась либо цельной — *однотённая* (*проходница, суцельная*), либо состоящей из сшитых верхней и нижней частей. Верхняя часть делалась из более тонкой ткани, обычно льняной, она называлась *воротушка* (*рукава, грудка*), а нижняя шилась из грубой, но более прочной, чаще конопляной материи и именовалась *стан* (*подол, подстава*). В названиях этих деталей могли наблюдаться локальные различия. Так, в ряде мест «станом» называлась верхняя часть рубахи, а «подставой» — нижняя. Составной рубаха де-

лалась ради экономии — нижняя часть снашивалась быстрее, тогда ее отпарывали и пришивали другую. Были рубахи, состоявшие только из верхней части, — *пуповѣха*, или *грудѣнка*, нижняя часть одевалась отдельно, как юбка.

Рубахи архаического кроя не имели воротника, у шеи материю присборивали и обшивали, такая рубаха называлась *русской*, в отличие от более поздней *польской* — с отложным воротником. Были и низкие стоячие воротники, как у мужской рубахи. В месте соединения рукава с плечом пришивался *полик*, украшенный тканым или вышивным узором, иногда формой и орнаментом женский полик отличался от девичьего.

Женская рубаха, как и вся женская одежда, украшалась обильнее, чем мужская. Это объясняется защитным назначением декора — как физически более слабое существо женщина нуждалась и в большей защищенности. Приемы украшения женской одежды отличались и большим разнообразием, чем мужской, — тканый орнамент, вышивка, галун, кружево, тесьма, блески, золотная нить и т. д. Украшались ворот, подол, полики, концы рукавов, иногда рукава покрывались орнаментом полностью. Преобладал красный цвет орнамента, но в некоторых местах предпочтение отдавалось другим расцветкам, например, в Воронежской губернии, как и у мужских рубах, — черному.

Женские рубахи различались по назначению, отражая прежде всего статус и возраст тех, кто их носил: были рубахи повседневные, праздничные, ритуальные; девичьи, женские, старушечьи и т. д. Ритуальные рубахи отличались туникообразным кроєм, свадебные — особой отделкой, их не носили как повседневные, а передавали по наследству, красивыми были девичьи рубахи. Но особо нарядными были рубахи, которые носили молодые женщины после вступления в брак до рождения первого ребенка, таким образом демонстрировался расцвет жизненных сил женщины в этот период. С возрастом отделка рубахи женщины становилась все более скромной, а у старух она совсем отсутствовала.

Для определенного вида рубах существовали свои названия, в зависимости от кроя, качества материи и др.: *полбѣльница*, *годовѣщная* рубаха, *исцѣльница*, *ста́нка*. Были особые рубахи, предназначенные для отправления тех или иных работ: *поко́сница* для первого дня сенокоса, *пожні́вная*, надевавшаяся во время жатвы, рубахи, предназначенные для ношения в праздники или в особые периоды личной жизни: *посвя́ток* для праздничных дней, *убива́льница* (*долгорука́вка*), имевшая рукава до трех метров длиной, в ней «убивалась», т. е. всячески выражала свое горе невеста, и др.

Севернорусский комплекс. Севернорусский комплекс женской одежды кроме рубахи включал сарафан с передником и

кокошник (см. рис. 16). Рубаха была с прямыми поликами, особенно украшались те ее места, которые были видны из-под сарафана, — рукава, плечи, ворот, в том числе и подол, так как во время работы переднюю полу сарафана поднимали и подтыкали у пояса.



Рис. 16. Севернорусский комплекс женской одежды с сарафаном и кокошником

Слово «сарафан», видимо, пришло на Русь из Ирана, в XIV в. оно обозначало мужскую распашную одежду и только с XVII в. стало названием женской одежды на лямках. Подобная метаморфоза произошла в более позднее время со словами, обозначающими одежду вообще, такими как «платье» и «костюм», которые потом стали применяться к конкретным видам женской и мужской одежды. Сарафан обязательно подпоясывался, на пояс мог быть подвешен особый, из дорогой материи, украшенный вышивкой цветным шелком, гарусом, бисером, лентами, позументом и т. д. матерчатый карман — *лакомка* (*гаман*) — для сластей, денег.

Существовало несколько типов сарафанов. Самый архаичный из них назывался *шушун* (*сушпан*, *сукман*, *сорококлин*), он имел цельное переднее полотнище, широкие лямки (проймы), клинья по бокам, иногда фальшивые откидные рукава, спускавшиеся сзади у пройм, был глухим или распашным. По названию и по покрою он близок к болгарским сукманам и восходит, видимо, к периоду общеславянского единства. Его шили преимущественно из красного или синего сукна, уже к середине XIX в. шушуну носили только старухи в немногих местах Псковской и Олонецкой губерний.

К этому времени наиболее распространенным стал другой тип сарафана — *клинник*, на юге и в некоторых других местах он назывался *сайн*. Клинник был распашным (редко глухим) и застегивался на большое количество пуговиц, благодаря косым клиньям он сильно расширялся книзу. Его шили из кумача, крашенины, китайки, сукна, в богатых семьях он был шелковым или парчовым. Особую ценность представляли пуговицы, украшенные эмалью, жемчугом, цветным стеклом, они выполняли в первую очередь декоративную функцию.

К концу XIX в. клинник начал вытесняться еще одним типом сарафана, который получил название *круглый*, или *московский*. Его шили из 4–7 полотнищ, без разреза, со сборками, впереди приши-

вался нагрудник. Этот тип сарафана мог называться и по качеству, и по расцветке материи, из которой шился, — *дольник*, *китабечник*, *штóбник*, *атласник*, *костыч*, *дубас* (из дубленой материи). Название могло определяться и другими обстоятельствами, например, был сарафан *великопóстный* — сшитый из черной домашней ткани, который носился замужними и пожилыми женщинами во время Великого поста.

Сарафан обязательно подпоясывался поясом. Поверх сарафана носили *передник* (*фартук*), который шился из одного или двух прямых полотнищ ткани, присборенных под обшивку, он имел концы-завязки для закрепления на талии. Будничный передник обычно шили из домотканой материи, праздничный — из покупной яркого цвета, он украшался вышивкой и аппликацией.

Кокóшник был наиболее распространенным севернорусским традиционным женским головным убором. Он представлял собой шапочку с твердой основой, которая делалась из вываренной бересты или из проклеенного, прокрахмаленного или простеганного несколько раз холста (в более позднее время из картона), а выступы — из холщовых валиков, набитых соломой или куделью, или из дощечек. Основа кокошника обтягивалась красивой дорогой материей — узорным шелком, парчой, камкой, бархатом, дополнительно кокошник украшался жемчугом, бисером, перламутром, цветным стеклом.

По форме кокошники очень различались. Фактически это были разные типы головных уборов: с заостренным или закругленным выступом-рогом наверху; в виде высокой цилиндрической шапки, с матерчатыми *очéльем*, верхом и *позатыльником* и небольшими лопастями по бокам; с плоским овальным верхом, выступом надо лбом, лопастями у ушей и позатыльником; седлообразной формы с высоким круглым околышем и верхом в виде седла, надеваемый обычно вместе с *налóбником*. При этом каждый тип имел множество вариантов в конструкции, украшениях, манере ношения. Это разнообразие отражали названия, которые давали разным типам кокошника — *седлóm*, *однóрогий*, *голóвка*, *кúка*, *однóдвóрческий* и др.

Южнорусский комплекс. Южнорусский комплекс женской одежды состоял из *поне́вы*, надеваемой поверх рубахи, *кички* в качестве головного убора и некоторых видов одежды, которую носили поверх рубахи и поневы.

Южнорусская рубаха в отличие от севернорусской имела *ко́сые* полики, нередко шилась составной. *Понéва*, или *пóнька*, представляла собой вид поясной одежды типа юбки, она шилась обычно из черной, синей, реже красной, плотной шерстяной ткани. Темное поле поневы было разделено светлыми полосами на прямоугольники с точками внутри них, либо прямоугольник делился изобра-

жением креста еще на четыре части. У пояса понева собиралась на вздержку.



Рис. 17. Южнорусский комплекс женской одежды с глухой поневой

Существовали разные типы понев. Архаичная понева *ростопólка* состояла из трех несшитых кусков ткани, которые держались на поясе. Более поздние типы поневы представляют собой эволюцию этого типа одежды. Три куска ткани стали сшивать длинными сторонами в один, им обертывали нижнюю часть тела, так что впереди образовывался просвет. Затем в это место стали вставлять четвертый кусок материи, холщовой или хлопчатобумажной, однотонной, обычно синего цвета. Эта вставка называлась *прóшва*, а понева с ней именовалась *глухой*. Для самого позднего типа характерно сшивание уже четырех-пяти полотнищ поневной ткани.

Первое надевание поневы могло происходить при просватывании девушки: мать держала поневу в руках, предлагая стоящей на лавке дочери прыгнуть в нее. Если та выполняла просьбу, это означало согла-

сие на брак. У женщины могло быть до десятка и больше понев, так сказать, «на все случаи жизни» — повседневные, праздничные, траурные. Праздничные поневы шились из более дорогой ткани, были длиннее, украшались цветным гарусом, полосами узорного тканья, серебряным кружевом, шнуром, блестками и др. Специфика понев в покрое, орнаменте, назначении и т. д. отражалась в разнообразии их названий — *печальная понева* (надеваемая в знак траура или невестой перед венцом, могла быть одеждой старух), *колы́шка кони́тница*, *кругля́нка*, *монастырская*, *подгу́зник*, *частоклётка* и др.

С конца XIX в. поневу стала вытеснять юбка — несколько одинаковых, полностью сшитых друг с другом полотнищ ткани, пришитых в сборку к поясу. В зависимости от качества материи, кроя и т. д. юбки имели свои названия — *марённая*, *марша́нка*, *подо́л* и др.

Поверх рубахи и поневы одевались другие виды одежды, в частности, *фартук*, который носили не только с сарафаном. Другим предметом поневного комплекса был холщовый вышитый туникообразный передник, который назывался *запо́н*, *занавёска* и др., он закреплялся на груди или имел лямки, иногда — рукава, и тогда одевался через голову. Запон должен был закрывать разрез поневы спереди, но он был известен и на Севере, где его носили поверх сарафана.

Кроме фартука и запона с поневой носили *запáску* туникообразного покроя, с длинным до колен передним полотнищем и коротким до лопаток — задним, на широких плечиках, без рукавов; *нагрúдник* (*насòв, навёршник*) — короткую, чуть ниже талии, одежду прямого кроя, глухую или распашную, без рукавов или с чуть намеченными рукавами; *наздéвок*, который мог надеваться поверх наверхника, он был туникообразного кроя, глухим, с длинными прямыми рукавами. Более длинная, до колен, одежда типа пальто, распашная или глухая, с рукавами называлась *шушун* (*суштан, сукман, костолán*). Названия ее, как можно видеть, совпадают с названиями архаического типа сарафана, но покрой двух этих видов одежды значительно различался. Примечательно, что в некоторых местах одежда такого покроя называлась *наверхник*. Южнорусская женщина могла надевать на рубаху и поневу сразу несколько из перечисленных видов одежды, так что ее костюм получался как бы многослойным.

Характерным головным убором южнорусской женщины была *кíчка*, часто имевшая форму рогов. Эта особенность кички обычно объясняется ассоциацией с крупным рогатым скотом как воплощением богатства и зажиточности. Другое объяснение сводится к тому, что устремленность рогов ввысь символизирует пору наивысшего расцвета, недаром кичку женщина носила после замужества до определенного возраста, пожилые женщины и старухи кичек не носили.

Как и кокошник, кичка была сложным головным убором нескольких типов. Ее твердая основа делалась из бересты или из холста с прокладкой (позднее из картона), она имела разную форму — круглую, в виде копыта, лопато- или рогообразную и т. д. Основу объединяли с мягкой шапочкой — *повóйником*, поверх одевался чехол из ткани, украшенной вышивкой, он соответствовал форме кички и назывался *соро́ка*, боковые части сороки именовались *крылья*, а задняя — *хвост*, сзади повязывался *позаты́льныйник* прямоугольной формы, тоже из орнаментированной ткани с длинной бисерной *пóднизью*, закрывавшей шею. Другая бисерная поднизь могла закрывать лоб. По бокам кички носились височные подвески: *кúдри*, представлявшие собой пучки из селезневых перьев, и *пушкí* — шарики из высушенной хвостовой части утиной или гусиной шкурки. Так же как и кокошники, существовали разные виды кичек, которые имели свои названия — *махрёнка*, *котёлка* и др.

Кроме кокошников и кичек бытовали другие виды женских головных уборов. Одним из них была *наме́тка* — восходящий к древнерусскому времени полотенчатый головной убор девушек и женщин в виде полотнища белого холста длиной до 3 м, с концами, украшенными разноцветной шерстяной бахромой, его обматывали вокруг головы и завязывали так, чтобы была видна бахрома.

В XIX в. сложные в изготовлении, дорогие, тяжелые кокошники и кички стали вытесняться повойниками, сборниками и другими типами головных уборов, каждый из которых, впрочем, тоже имел значительные различия у разных групп русских. *Повойник* представлял собой мягкую шапочку с невысоким очемлем, ее околыш собирался на шнуры; сверху на повойник одевалась сорока, кокошник или наметка, потом он стал накрываться платком, ходить в одном повойнике было неприлично. В начале XX в. повойник становится основным головным убором крестьянок.

Сборник (*моришник*, *борушка*) делался также в виде шапочки с небольшим очемлем, ее удлиненный округлый верх присборивался. *Самшюра* (*шамшюра*) была головным убором замужней женщины, одна из ее разновидностей известна под названием *моришень* (*сборник*). *Наколка*, имевшая вид шелковой овальной шапочки на твердой основе с ситцевой подкладкой, была широко распространена на рубеже XIX–XX вв. Особое место в традиционной одежде занимали свадебные головные уборы, которые также имели различия, в основном территориального характера: *моховик*, *красота* и др.

Определение комплексов женской одежды, как северной, так и южнорусского, довольно условно. Распространение тех или других элементов одежды определялось особенностями исторического развития русского этноса. Так, в среднерусской полосе некогда бытовавшая здесь понева была затем вытеснена сарафаном. Комплекс с сарафаном и кокошником был распространен и в ряде мест юга России, будучи перенесенным сюда мигрантами с севера.

Символические детали русского женского традиционного костюма, связанная с ним терминология свидетельствуют о том, что он представлял собой модель макрокосма, какой она мыслилась архаическим сознанием. Головной убор был воплощением семантического верха, символом которого в древних мифологических представлениях являлась птица. Поэтому женские головные уборы и их части имели орнитоморфные названия — *кокошник* (от слова «кокош», которое имеет несколько значений, но все они связаны с птицей: «кукушка-самец», «петух», «курица, сидящая на яйцах»), *кика/кичка* (от славянского «птица»), *сорока с крыльями и хвостом*, известен был девичий головной убор *петух*. Знаками семантического верха были сделанные из перьев и пуха птиц селезни и пушки, которые крепились к женским головным уборам. По этой же причине они часто украшались солярными знаками, среди изображений на женских головных уборах можно видеть образ женщины-дерева. Если женский головной убор был воплощением космического верха, то клетчатый орнамент поневы символизировал пашню, разделенную межами, а знаки внутри клеток — посеянное зерно. Эта символика поневы

ярко отразилась в обряде пастушеского рождественского «заседания».

Девичьи головные уборы. Платки. Женские головные уборы должны были закрывать волосы полностью, открыть их перед чужими людьми было для женщины позором, откуда пошло выражение «опростоволоситься». В отличие от женщин девушки могли ходить вовсе без головных уборов, а те уборы, которые они носили, оставляли волосы сверху открытыми. Как и женские, девичьи головные уборы отличались изысканной отделкой — вышивкой золотной нитью, позументом, бисером, бусами, птичьими перьями, живыми или искусственными цветами, перламутром, лентами и т. д.

По форме они отличались значительным разнообразием. Это была либо полоска украшенной ткани — *повязка, лента*, либо обруч на твердой основе, обтянутый богато декорированной материей — *палобень, венок*. Были коронообразные головные уборы с узорной прорезью — *венец, челка*, грибовидной формы, видимо, в подражание короне, которую держали над головами новобрачных во время венчания. Об этом свидетельствует также их название *конуры/коруны*. В летнее время девушки носили венки из живых цветов, иногда вплетая в них бисер, стеклярус, перья павлина.

Традиционные женские и девичьи головные уборы часто изготавливали из дорогих материалов — позумента, шелка, с вышивкой золотной и серебряной нитью, парчи, украшали бисером, цветными стеклами, речным жемчугом, шелковыми бантами. Они были неудобными, дорогими, тяжелыми, вес некоторых доходил до 7 кг, недаром один из видов кички назывался *обуза*. Поэтому в период ломки традиционного сознания, начало которого приходится на вторую половину XIX в., они начинают выходить из употребления и сменяться *платками*, а прежние головные уборы используются как праздничные или свадебные. В некоторых случаях различали платки, которые делались из более простой материи и предназначались для ношения в будни, и *шали*, или *платы*, — больших размеров, из дорогой материи для праздничных дней. Но во многих местах применительно ко всем головным уборам этого типа использовалось название «платок».

Платки имели подквадратную форму, их делали обычно из тканей фабричного производства — шерстяных, льняных, хлопчатобумажных, шелковых, разных размеров: от прикрывавших только голову до закутывающих всю фигуру женщины. Они были дешевыми и дорогими, повседневными и праздничными, легкими и рассчитанными на холодную погоду. Их могли носить с кокошником, повойником, венком и другими головными уборами, но с рубежа XIX–XX вв. они становятся уже самостоятельной частью одежды.

Существовало много способов повязывания платка. Его складывали по диагонали или другим способом, набрасывали на голову, а

концы повязывали под подбородком, на затылке, на лбу и т. д. В зимнее время надевалось два платка — вниз тонкий хлопчатобумажный, поверх него толстый шерстяной. В будни носили однотонные платки, в праздник — из дорогой материи ярких расцветок с кистями и бахромой, их накидывали не только на голову, но и на плечи. Платки могли иметь свои названия в зависимости от материала, фабрики, на которой производились, назначения и т. д.: *караба́новский*, или *французский* (эти платки делали на фабрике Барабанова), *павловский*, *колокольцевский*, *ковровый*, или *турецкий*, *кобы́ня*, *малоголбе́ка*, *марту́шка* и др.

Кроме головных носились шейные платки, но немногими, обычно молодыми мужчинами и женщинами из состоятельных семей в качестве детали праздничного костюма.

Украшения. Украшения девушек и женщин были более разнообразными и многочисленными, чем у мужчин, что характерно для подавляющего большинства культур. Причина этого та же, по которой женская одежда более декорирована, чем мужская — в изначально охранительном назначении украшений. Женские и девичьи украшения делались из драгоценных и не драгоценных металлов, янтаря, жемчуга, бисера, разноцветного стекла, драгоценных и полудрагоценных камней, из перьев и пуха птиц и т. д.

Головными украшениями были *поднизи* (*рясы*) — ряды ниток или сетка из жемчуга, перламутра или бисера, их обычно нанизывали на конский волос, чаще всего они составляли часть головного убора, но могли носиться и отдельно. У висков носили уже упомянутые *кудри* и *пушки*, они крепились либо к головному убору, либо ременной петлей на ухо или в мочке на проволочке.

Ушные украшения были представлены *серьгами* разных видов, в зависимости от их особенностей по-разному называвшимися. *Единицы/двойчатки/тройчатки* представляли собой несомкнутое кольцо с соответствующим количеством отходящих от него стерженьков, на которые нанизывались бусины из сердолика, янтаря, жемчуга и т. п., *лунницы* имели сходство с небесным светилом, *чусы* делались массивными литыми с подвесками, *голубу́цы* — серьги в виде несомкнутого кольца с плоской орнаментированной подвеской в виде стилизованной фигурки птицы с развернутыми крыльями, внизу свешивались металлические фигурные стерженьки с камнями, бусами, жемчужинами, *ко́лтуши* — массивные литые металлические серьги с длинными подвесками и др. Шейными украшениями служили *набиру́шка* в виде воротника из ткани, украшенной жемчугом и перламутром, а также *глу́нцы* — полоска вышитой золотной нитью ткани, их завязывали сзади.

На груди женщины и девушки носили *ожерелья* в виде полоски кумача, расшитой бисером, блестками, пуговицами, к ней подвешива-

лось несколько рядов нитей с нанизанными бусинами, сзади на шее ожерелье застегивалось на пуговицу или крючок. Но ожерелье, или *монисто*, могло представлять собой украшение в виде нанизанных на нить бусин, бисера или раковин. Одновременно могло надеваться до 12–15 таких нитей. Монисто делалось также в виде полукруглой сетки с нанизанным бисером. *Жерёлком* называли женское нагрудное украшение в виде петли из хлопчатобумажного шнура, декорированного разноцветным бисером. Так же назывались бусы из стекла или янтаря. Носимый на груди крестик или образок подвешивали на *хрестовку* — ленту из крупного разноцветного бисера, иногда нашитого на матерчатую основу.

На пальцы рук надевали *кольца* и *перстни*, последние иногда назывались *жуковины*. Кольца делали из меди или серебра, в зажиточной среде они были золотыми, девушки и молодые женщины иногда носили их на всех пальцах руки, кроме большого. *Перстень* был и мужским и женским украшением в виде кольца из серебра, меди, олова, редко из золота, украшался сканью, зернью, гравировкой, часто в него вставлялся драгоценный или полудрагоценный неограниченный камень, он мог иметь гравировку и тогда служил печаткой.

В южных районах бытовали наспинные украшения, которые назывались *шнур*, или *гайтán*, в виде двух полосок ткани, они прикреплялись к узкому ошейнику.

Девушки, заплетая волосы в косу, закрепляли ее *косником*, который имел самую разную форму. Часто это была парчовая, шелковая или из другого материала лента с особым декором концов в виде вышитого золотой или серебряной нитью узора и металлической бахромы, такая лента завязывалась красивым бантом. Но конец ленты мог иметь твердую основу треугольной или сердцевидной формы, обшитую красивой тканью, к нему могли крепиться кисти, розетки с нитями, унизанными бисером, бусами и т. п.

В качестве поясных украшений служили предметы утилитарного назначения — кресало для высекания огня, медный гребень, копушка в виде маленькой ложечки, которой прочищали уши и др., но поскольку они были на виду, то богато декорировались, а практическое их назначение как бы уходило на второй план. Роль украшения одежды играли и другие практические ее детали, например пуговицы, которые могли делать из цветного декорированного металла, *запонки* в виде двух соединенных кружков из металла или кости, они исполняли роль застежки ворота женской рубахи, *зарукавья* — манжеты с особо красивой отделкой, и т. д.

Женские и девичьи прически. *Символика волос.* Кроме головных уборов различались также прически женщин и девушек. Женщины заплетали волосы в две косы, которые укладывали на голове и

скрывали под головным убором, открытые на людях волосы женщины, по народным представлениям, приносили несчастье — неурожай, падеж скота и т. д. Девушки должны были носить волосы открытыми, распущенными или заплетенными в две косы, которые свободно висели за спиной.

Предписания относительно особого обращения с волосами, широко распространенные у разных народов мира, связаны с представлениями о магической роли волос, определяемой их физической и физиологической спецификой. Волосы — особая субстанция человеческого тела. Они — показатель возрастного состояния человека: обволошенность определенных участков тела свидетельствует о его вступлении в половую зрелость, т. е. наступлении пика его физиологического состояния, а старость знаменуется ухудшением внешнего вида волос, их выпадением, что говорит об упадке жизненных сил. Волосы свидетельствуют о физическом состоянии индивида — они крепкие и блестящие у здорового человека и тусклые, слабые, секущиеся, т. е. распадающиеся на концах, у больного. Еще одна особенность волос — их длительная неуничтожимость. После смерти человека его мягкие ткани распадаются и истлевают очень быстро, волосы же сохраняются в течение длительного времени. Более того, они имеют способность расти некоторое время после смерти человека, т. е. как бы живут своей жизнью, отдельной от жизни его тела.

Эти особенности были подмечены еще в глубокой древности, поэтому сакрализация волос характерна для народов, находящихся на самых разных стадиях развития. Она, в частности, отразилась в библейском сюжете о Самсоне и Далиле (снятие волос лишает человека силы), в обычае скальпирования у индейцев Северной Америки (обладатель волос врага получает его силу).

В русской традиционной культуре представления о магии волос выражались в уже упомянутых предписаниях скрывать волосы замужним женщинам и носить их открытыми девушкам, в различиях девичьих и женских причесок, в обычае распускать волосы во время совершения обрядов — колдовства, «опахивания», невесте при венчании, покойнице при обряжении, в запрете выбрасывать волосы после пострижения. Их, как и ногти, обладающие многими схожими с волосами физиологическими качествами, предписывалось собирать в специальный мешочек, который нередко хранили на матице. После смерти человека этот мешочек клали в гроб и таким образом отправляли в потусторонний мир, поскольку в народном сознании волосы и ногти как неуничтожимая субстанция несли смерть. И в этом сказывалась стихийная диалектика народного мышления: жизнь есть изменение, и то, что не умирает и существует постоянно, несет смерть, как несет смерть «живой покойник».

Знаковость женской одежды. Женская одежда, как и мужская, была четким маркером возраста. Девочки, как и мальчики, ходили только в рубахах. Лишь с подросткового возраста они начинали по праздникам надевать сарафан или юбку, а также носить дешевые украшения — серьги и бусы из высушенных ягод и косточек плодов, простенькие цветные ленточки. Однако при вступлении в брачный возраст одежде девушек в семье начинали уделять особое внимание. Смотрели, чтобы она была у нее новая, лучше из фабричной ткани; у девушки появлялись такие виды одежды, как душегрея или наверхник, головной убор с красивой отделкой, желательна кожаная обувь, волосы она начинала заплетать в одну косу с красивым наконечником. У нее появлялось большое количество украшений, уже покупных — серьги, бусы, ожерелья, цепочки, гайтаны, кольца, браслеты, зарукавья и т. д. В зажиточной семье у девушек были модные предметы городской культуры — перчатки, зонтик, зеркальце.

Резко изменялась одежда после вступления в брак — головной убор должен был полностью закрывать волосы, которые заплетали в две косы или завязывали узлом и укладывали на макушке. Физиологическое состояние женщины в этом возрасте достигало расцвета, что отражалось в полихромности и разнообразии ее одежды, многочисленности украшений. В южных районах женщина начинала носить поневу, которой нет в девичьем костюме. Со временем по мере старения женщины ее костюм изменялся, например, она уже не носила рогатую кичку, все менее полихромным становился цвет одежды, уменьшалась ее орнаментация, исчезали украшения. У старух одежда была недекорированная, темного или белого цвета, часто сшитая из обносков. Вместо сарафана или поневы на рубаху одевался широкий балахон, часто имевший туникообразный крой и большой воротник. Обычно он использовался и как похоронная одежда стариков. Воротник, по народным представлениям, был необходим для закрывания головы от углей, которые будут сыпаться на умершего в загробном мире. Недекорированную одежду носили и женщины, чей статус был тождествен старушечьему, — вдовы, солдатки. Четко отражалось в одежде положение старых дев — они плели косу, как девушки, не имели права носить женский головной убор, надевать поневу и т. д.

Верхняя одежда и обувь.

Локальные особенности русской традиционной одежды

Верхняя одежда. В отличие от других деталей костюма традиционная верхняя одежда и обувь часто не различались на мужскую и женскую. Верхняя одежда стоила довольно дорого, и в крестьянских



Рис. 18. Виды верхней одежды

семьях, в основном не слишком зажиточных, мужчинам и женщинам часто приходилось пользоваться одним и тем же зипуном или полушубком. Вместе с тем верхняя одежда, будучи обязательной для мужчин, была не столь необходима для женщин, поскольку большая часть их жизни проходила в пределах дома: «От мужика пахнет ветром, а от бабы — дымом».

Верхняя одежда (см. рис.18) была либо матерчатой, либо меховой. Матерчатая обычно шилась из домотканого сукна — *сермяги*, *понйточкины* и др., ценилась за теплоту *армячина* из верблюжей шерсти. Преобладающими цветами верхней одежды были черный и коричневый, хотя она могла шиться из неокрашенной материи. Покрой ее был разным: однобортный и двубортный, с воротником или без

него; со временем он эволюционировал от прямого цельноспинного к отрезному в талии с *борами*, т. е. клиньями, идущими от пояса.

Такая одежда была удобна во время дальней дороги зимой для спуска на санях, поскольку не стесняла движения ног и прикрывала их от холода. Названия верхней одежды были разными: *кафтáн*, *зипу́н*, *армя́к*, *казаки́н*, *тала́т*, *сиби́рка*, *одноря́дка*, *азя́м*, *сви́та*, *оде́жка* и др. Далеко не всегда названия коррелировали с определенным покроем (это характерно и для некоторых других видов одежды) — одно название применялось к разного вида одежде, в то время как разные названия могли относиться к одному ее виду.

Верхняя одежда иногда декорировалась цветным шнуром, вышивкой, аппликацией и даже пуговицами, которые в этом случае теряли свое функциональное назначение. У мужчин и женщин она запахивалась одинаково — справа налево. Современное различие запахов мужской и женской одежды — позднее явление. Она могла застегиваться на металлические крючки, пряжки, пуговицы, обязательно подпоясывалась *кушако́м*, т. е. поясом, предназначенным для верхней одежды. У женщин он завязывался с левой стороны, у мужчин — на любой, молодые парни носили кушаки с *махра́ми*, как назывались кисти, ради щегольства могли обернуть кушак вокруг себя два и три раза.

Меховая одежда, по большей части, шилась из овчин. Это были короткие отрезные в талии с борами *полушубки*. В дальнюю дорогу зимой поверх другой верхней одежды, в том числе и полушубка, надевали длинный широкий с большим воротником прямоспинный *тулуп*, тоже овчинный, но иногда из меха лисицы, енота, хорька. Тулуп был не в каждом доме, и при необходимости его просили на время у соседей. Полушубки и тулупы шились из овчин либо квашеных, либо дубленых, в последнем случае они имели черный или красный цвет, праздничные украшались вышивкой или аппликацией. У зажиточных людей полушубки и тулупы были для тепла обшиты сверху сукном, непокрытая овчинная одежда называлась *наго́льной*.

Еще одним видом верхней меховой одежды была *шуба*. Впрочем, для отличия ее от полушубка или тулупа не всегда существовали четкие критерии, и тот и другой могли называться также шубой, разве что добавлялось определение «овчинная». Однако в большинстве случаев шубой именовалась верхняя меховая одежда, сшитая из шкур диких животных — зайца, лисы, волка, медведя и др., в средневековой Руси знать носила шубы из ценного меха — соболя, горностая.

Шуба шилась длинной, широкой, с длинными рукавами — у простых людей для сохранения тепла, у знати средневековой Руси — как демонстрация неучастия в физических работах. У шубы делался широкий воротник, она могла шиться мехом наружу для демонстрации красоты и ценности материала, сшитая мехом внутрь покрывалась

дорогой фабричной материей. В русской деревне шуба была большой ценностью, дорогим подарком, приданным в богатой семье, демонстрацией зажиточности.

Меховая одежда как символ богатства, комфортности и в силу представления о том, что мех принадлежит к миру природы, а не культуры, играла большую роль в обрядах: на нее клали новорожденного, по ней проходили в дом на свадебный пир новобрачные, в ней, надетой мехом наружу, разыгрывали различные сценки участники молодежных посиделок и т. д.

При схожести мужской и женской верхней одежды были ее виды, специфические только для женщин, в основном для девушек, а также женщин из зажиточных семей, особенно молодых. К ним относился *душегрёй* (*коротенько*, *шугай*, *перó*) — коротенькая до талии одежда на лямках, из дорогой материи, для тепла ее могли подбить очесами конопли. Одежда такого же покроя с рукавами называлась *спанёчка*; если она была сшита из парчи, то называлась *бúшка*. *Корсёт* представлял собой распашную одежду без рукавов, отрезную по талии, слегка расширяющуюся книзу, *косты́ч* — горничную одежду на коротких лямках из шелка, кумача или холста, но так же называлась верхняя женская одежда в виде кафтана. *Пяти-* или *семишёркой* назывался жакет с соответствующими количеством складок сзади. Праздничная *кры́тка* шилась из овчины, крытой сукном фабричного производства.

Некоторые виды верхней одежды были заимствованы у соседних народов, в частности у северокавказских, например, *беши́мет*, характерный для гребенских, донских, терских и других казаков Европейской части России, он представлял собой суконную, застегивающуюся до талии на крючки, плотно облегающую одежду, ее носили с кожаным поясом, к которому подвешивалась сабля; или *дохá*, судя по названию, заимствованная у казахов, это была широкая и длинная, с большим воротником, мехом наружу одежда из шкур волка, собаки, оленя и т. д., обычно она надевалась в дорогу.

Зимой на руки одевали вязанные из шерстяной нити *варежки* или сшитые из холста, сукна, кожи, меха и других материалов *рукавицы*, впрочем, четкого отличия варежек и рукавиц не было. И те, и другие делались с одним пальцем. Некоторые их виды могли иметь специфику и соответственно названия: например, *ва́чаги*, сделанные из сукна, имели обшивку кожей ладонной части и большого пальца, *верхо́ньки* шились из шкуры животного (лося, барана, собаки и др.) мехом наружу, их носили поверх варежек, *дэльницы* — рукавицы из оленьего меха, *мохна́шки* — из конского волоса для вытаскивания рыбаками невода и т. д. Если варежки и рукавицы были частью повседневной зимней одежды, то по праздникам надевали пятипалые

перчатки, вязанные из нитей или сшитые из сукна, кожи, замши.

Обувь. Обувь, как уже упоминалось, часто не различалась на мужскую и на женскую. Наиболее распространенным ее типом были *лапти*, в некоторых местах их называли *кóверзни*, *рачки*, *лы́чницы* и др. Лапти плели преимущественно из липового *лы́ка* — полосок коры шириной примерно 1 см со снятым верхним слоем, иногда на деревянной колодке, при помощи *качеды́ка* — крюкообразного инструмента из кости, но чаще железного. Иногда лапти плели из бересты.

От лаптей других народов, в частности украинских или белорусских, русские лапти отличались косым (диагональным) плетением (прямое встречалось в западных районах), относительной глубиной, закругленными носами (иногда они были прямоугольными), тем, что их плели с носка.

При этих общих чертах были и региональные различия и специфические названия. Одни лапти назывались *русские* (*московские*, *вятчские*), у них была закругленная головка и толстые борта, косое плетение; в некоторых местах носили так называемые *мордовские* лапти из липового или вязового лыка с трапецевидной головкой и с петлями по бокам для продевания обор; известны лапти с *кúрочками* — треугольниками на трапецевидной головке.

Плетением лаптей для всей семьи занимались мужчины зимой, поскольку в летнюю пору все их время поглощали полевые работы. Лаптей надо было много: срок службы одной пары составляет от 3 до 10 дней. Широко было распространено плетение лаптей на продажу как источник дополнительного дохода крестьянской семьи. Для этой работы заготавливали на зиму *лутóшки* — нетолстые стволы липы длиной около метра. С них снимали лыко, которое связывали в пучки, по мере необходимости размачивали и плели лапти. Связывание лыка — работа простая, но в определенном состоянии и ее сделать невозможно, откуда и пошло выражение «Лыка не вяжет».

Лапти обладали многими преимуществами — могли производиться в собственном хозяйстве, были легкими, в них не прела летом нога. Недостатки же этого вида обуви по возможности стремились компенсировать. Так, лапти быстро снашивались, в горячую летнюю пору мужику надо было до двух пар в неделю. Поэтому их старались делать прочнее за счет двойного плетения дна, подошву с этой же целью подшивали *подметками*, сплетенными из веревок или полосок дубовой коры, а также сыромятной кожей. В грязную погоду к подошве в носовой и пяточной части привязывали деревянные колодки. В лаптях было холодно зимой, но их утепляли, заталкивая в переплетения лыка очесы конопли, такие лапти назывались с *подковы́ркою*. Лапти при ношении быстро приобретали неприглядный вид, поэтому существовали праздничные лапти, которые назывались *пи́саные*, их

головки оплетались узенькими, шириной примерно в 3 мм полосками белой липовой коры и красной ольховой, вязовой или дубовой, так что получался ровный шахматный узор. В таких лаптях щеголяли в праздник, в них стояли новобрачные под венцом.

Лапти носили с *онучами* (*обёртки*, *портянки*), которые представляли собой длинные полоски холста (для лета) или сукна (в зимнюю пору), обычно белого цвета, хотя в некоторых местах суконные онучи имели черный цвет. Ими обертывали ноги до колен, а, надев лапти, крепили онучи *оборами* — длинными, привязанными к лаптям с двух сторон веревочками из того же лыка, либо пеньки, шерсти, кожи. С XIX в. онучи начинают вытеснять вязанные чулки.

Лапти широко использовались в обрядовой практике: старый лапоть вешали в курятнике, чтобы куры не болели и несли много яиц, лапоть бросали вслед свахе, чтобы ее предприятие было удачным, лапоть с уложенной в него травой-мокрицей во время засухи бросали в реку, чтобы вызвать дождь, девушки на Рождество бросали лапоть за ворота — куда носком упадет, туда и замуж идти.

Кроме лаптей была известна плетеная обувь из березовой коры. Это *коверзни*, или *вёрзни* (хотя так могли называться и лапти), которые имели косое плетение и высокий задник; *босовики́*, или *ступни́*, — прямого плетения, большие по размерам, их надевали в грязь и в холод на босу ногу или на лапти. К ноге эту обувь не привязывали. Но название «босовики» и «ступни» могло применяться и к другим видам обуви — кожаной, сделанной из ткани на кожаной подошве, короткой валеной или суконной.

На колодках плелась веревочная обувь под названием *шоптаньки*, *чўни*, *ходоки́* и др. — из льняных или пеньковых волокон, более глубокая, чем лапти, ее надевали зимой и летом в дорогу с онучами и крепили к ноге оборами.

В отличие от лаптей престижной обувью, указывающей на высокий статус хозяина, были *сапоги*, их носили как мужчины, так и женщины. На Севере, с его холодным климатом и более зажиточным населением, сапоги стали широко распространенной обувью. Сибирь же вообще не знала лаптей до появления здесь новоселов, которых старожилы тут же презрительно окрестили «лапотниками». В Европейской части России из-за высокой стоимости сапог в большинстве крестьянских семей они были обувью только праздничной и лишь в зажиточных семьях — повседневной, а выражение «переобулся из сапог в лапти» означало, что человек обеднел.

Распространены были сапоги, которые назывались *русскими* — с высокими голенищами, закругленной головкой, на твердой подошве с невысоким каблуком, черного цвета. Этими особенностями они отличались от сапог, в которых щеголяла знать, привозимых с Востока —

с невысокими голенищами, заостренным носом, на высоком каблуке, с разноцветной аппликацией. Некоторые из этих черт заимствовали русские сапожники для пошива праздничной обуви — с зауженным книзу каблуком, нашивками из цветной кожи. Модными были сапоги со складками на голенище — в *гармбшкю*. Особым шиком считалось, если сапоги при ходьбе звонко стучат (для этого на каблуки набивали медные подковки) или скрипят (для чего использовался особый способ пришивания подошвы или между ее слоями закладывали бересту, потом кое-где даже засыпали сахарный песок).

Существовали виды сапог, рассчитанные на определенные климатические условия или предназначенные для того или иного вида трудовой деятельности: *бáкари* в Сибири, их шили из оленьего камуса, т.е. меха, снятого с нижней части ног оленя, отличавшегося особой прочностью; *бахíлы* Европейского Севера, надевавшиеся на промысел, очень высокие, иногда доходящие до бедра, их привязывали к ноге ремешком; *унтíи* Русского Севера и Сибири, которые шили из шкур диких и домашних животных мехом наружу.

Кроме сапог носили и другие виды кожаной обуви. В ряде мест это были *пóршни*, или *мóршни* (от слова «морщить» — кожу при их изготовлении). Они делались из одного куска кожи, который приспособился в верхней части, к ноге поршни привязывались веревочкой или ремешком. Более совершенные поршни имели вид кожаных туфель с отдельной подошвой. Кое-где поршнями назывались кожаные сапоги определенного кроя и плетеная из полос сукна обувь. Поршни были и мужской и женской обувью.

Наряду с лаптями, сапогами и поршнями были виды обуви, которые носили только женщины. К ним относятся, например, *кóтýи* (мужчины тоже носили коты, но они отличались от женских). Они имели разную форму: низких туфель на невысоком каблуке; высоких ботинок с приподнятым каблуком и частой шнуровкой, верхняя часть подкладки делалась у них красного цвета, и проявлением щегольства было отогнуть голенище ботинка сверху, чтобы было видно красную полосу. Использовались и другие названия этого и иных видов обуви — *полусапóжски*, *тýфли*, *штиблётýи*, *чавчуры*.

Валяная обувь без голенища или с пришитым суконным голенищем была известна на Руси давно, но *ва́ленки* в собственном смысле слова, т.е. войлочную обувь с высоким, единым с нижней частью голенищем, стали делать сначала в Сибири. Потом эта обувь стала обычной для зажиточных крестьян Европейской России, и только с конца XIX в. она начала широко распространяться среди остального населения. Валенки делали без различий правой или левой ноги, цвета от черного до белого, голенище в верхней части слегка надрезали для удобства при ходьбе, подошву подшивали кожей, чтобы войлок

не намокал во время оттепели. У богатых людей валенки украшались вышивкой, цветным гарусом, бисером.

Кало́ши были кожаной или резиновой обувью, одеваемой на сапоги или полусапожки. Они пришли в деревню из города в последней трети XIX в. Но в городе их одевали для предохранения обуви от грязи, а в деревне калоши стали самостоятельным, причем модным видом обуви, их надевали в любую погоду по праздникам молодые люди, мужчины и женщины. Надо отметить, что на Северо-Западе калошами назывались куски белой холщовой ткани, которыми женщина, отправляясь на жатву, обертывала голень, чтобы защитить ее от царапин и порезов колосьями и сорняками.

Примечательно, что при разнообразии женских головных уборов и их резком отличии от мужских женская обувь от мужской мало чем отличалась. Это объясняется, как и во многих других случаях, такой функцией одежды, как знаковость. Головной убор, особенно женский, некогда отражавший статус индивида, его пол, а зачастую возраст, брачное положение и т. д., а еще раньше, возможно, демонстрировавший родовую и племенную принадлежность, виден издали, в то время как для того, чтобы увидеть обувь, надо подойти к человеку на близкое расстояние.

Локальные особенности русской традиционной одежды. Кроме северно- и южнорусского комплексов женской одежды существовал комплекс, характерный для западнорусской этнографической группы. Здесь женщины вместо кокошника или кички носили *ширинку*, или *наметку*, — полотенчатый головной убор; понева у них была не из трех, а из двух полотнищ, по покрою сходная с белорусской поневой или украинской *плэхтой*; верхней одеждой была белая суконная *свита*, аналогичная белорусской.

У однодворцев юга Европейской России бытовал комплекс одежды с *андаряком* — шерстяной полосатой юбкой, «по печали» он был синего цвета без украшений, в него входили также рубаха с прямыми поликами и отложным воротником, *корсетка*, широкий пояс и головной убор типа кокошника.

Отличалась своими особенностями одежда русского старожильского населения Сибири. На ее облике сказался более высокий уровень жизни населения, торговые связи с Китаем и Средней Азией, заимствования у местного населения. Здесь еще с XVII в. стала распространяться покупная материя, в том числе хлопчатобумажная и шелковая, городской костюм вытеснил многие виды традиционной одежды, в ее состав вошли элементы одежды аборигенных народов, хорошо приспособленной к местным условиям, — *малица*, представлявшая собой глухую меховую рубаху с капюшоном, ичиги и *унты* — виды обуви. Вторая волна переселенцев принесла особенности одежды своего

региона, лишь постепенно впитывая элементы культуры старожилов и аборигенов.

Одежда казачества отражала специфику происхождения его отдельных групп, а также во многом определялась контактами с соседними народами. Так, на Дону бытовало несколько типов женского костюма: у верховых казачек — понева и рогатая кичка, а местами сарафан и кокошник; на среднем и нижнем течении Дона — распашное платье, одевавшееся поверх рубахи, оно называлось *кубелёк*, его носили с длинными штанами, головной убор был в виде вязаного колпака, сходный с головным убором татарок, верхней праздничной одеждой была распашная, с цельной спинкой и длинными узкими рукавами *кобта*. В одежде уральских казачек господствовал комплекс с сарафаном, у терских и гребенских казаков было много общего с одеждой северокавказских народов — *шапка-кубанка*, *черкёска* с *газырями*, *бурка*, зато одежда кубанского казачества сохраняла черты украинского костюма — специфически вышитая рубаха, широкие синие *шаровары*, заправленные в сапоги.

Трансформация русского традиционного костюма. Процесс изменения русской традиционной одежды шел непрерывно, как и смена других форм культуры: одни элементы исчезали, другие появлялись. Народный костюм изменялся медленно. Большей трансформации подвергалась одежда верхов, в значительной степени она определялась влиянием извне — сначала стран Востока, с Петровской эпохи — западноевропейской культуры. От знати эти элементы проникали в народную среду. Изменения происходили и благодаря контактам русского этноса с другими этносами России. Одежда европейского образца стала воздействовать на русскую народную одежду только с первой половины XIX в., причем изменения коснулись сначала одежды городских слоев, и лишь после отмены крепостного права — благодаря отходникам и вовлечению крестьянского хозяйства в рыночные отношения проникали в крестьянскую культуру.

С течением времени претерпевали изменения почти все элементы традиционной одежды: одни уступали место другим — сороки заменялись кокошниками, сарафаны уступали место юбкам, вместо кафтанов мужчины стали носить поддевки. Изменялся также крой, например, прямоспинная одежда сменялась отрезной в талии с клиньями. С рубежа XIX–XX вв. стали быстро распространяться такие элементы одежды, как костюм-тройка, пальто, блузки и юбки, платья различных фасонов, платки. Материя дмотканого производства уступала место фабричной, в том числе той, сырье для которой в России отсутствовало, — хлопчатобумажной, шелковой.

Однако в крестьянской среде эти изменения не разрушали главного — структуры народной одежды, основные элементы которой сохра-

няли свое значение вплоть до первых десятилетий XX в. И только с 20–30-х годов XX в. одежда русского этноса резко трансформируется, именно тогда большая часть видов традиционного костюма утрачивается, вытесненная одеждой общеевропейского образца. Немногие из ее элементов сохраняются до наших дней, причем в основном в сельской местности в качестве зимней одежды — шапка-ушанка, валенки, рукавицы, русские сапоги.

Пища

Традиционная пища как предмет этнографического изучения. Питание человека — безусловно физиологический процесс, оно дает энергию организму за счет расщепления жиров, материалы для построения клеток — белки и углеводы, а также необходимые для его функционирования ферменты, гормоны и витамины. Но в то же время питание представляет собой явление культуры, поскольку большинство пищевых ингредиентов человек получает благодаря своей хозяйственной деятельности, преобразующей природу, — выращивая культурные растения и разводя домашних животных. Даже когда он изымает продукты непосредственно из природы, занимаясь охотой, рыболовством, собирательством, он использует достижения культуры — орудия труда и приспособления, коллективные действия для обеспечения результатов этой деятельности.

Полученные продукты человек редко потребляет непосредственно, т. е. без предварительной обработки, а ее способы на протяжении истории человечества изобретались самые разные. В целом все они сводятся к термическому воздействию (варение, жарение и др.) и ферментированию (квашение с использованием различных ферментов — соли, уксуса, дрожжей и др.). Иногда используются оба способа обработки продуктов при приготовлении блюд. Классическим примером в этом отношении может служить приготовление кислого хлеба, при котором после заквашивания теста производится его выпекание. В ходе приготовления различных блюд человек измельчает продукты, соединяет различные пищевые ингредиенты, и в этом тоже проявляется культурная составляющая питания.

Имеют культурный характер пищевые предпочтения, предписания и запреты. Пища может делиться на *разрешенную* и *запретную*, *праздничную* и *повседневную*, *ритуальную* и *профанную*, *престижную* и *низкостатусную* и т. д., каждый из видов подразделяется на другие категории, например, ритуальная включает *похоронную*, *поминальную*, *жертвенную* и др. Наконец, сам прием пищи обставляется определенными нормами, которые получили название *застольного этикета*.

Используемые продукты, набор блюд, способ их приготовления, порядок приема пищи у того или другого народа — объект этнографического исследования. Предметом же исследования этнографии питания является его связь с хозяйственными занятиями народа, социальные, имущественные, региональные, сезонные, религиозно-обрядовые и другие аспекты диеты, отражение в ней этнокультурной истории, в частности, связей с другими этносами. В этом отношении предмет этнографического изучения пищи как явления культуры отличается от кулинарии — науки, которая посвящена способам приготовления блюд.

Факторы традиционного питания. На особенности русской традиционной пищи оказывали влияние различные факторы. Поскольку основное занятие русских — земледелие, первое место в питании занимали растительные продукты — мучные и крупяные, а также овощи, затем по значимости шли продукты животноводства — мясо и молоко. Значительную долю пищи в тех регионах, где не получило развития земледелие, например на Севере и в Сибири, давали подсобные занятия — рыболовство и охота. Немалую роль в питании русских играл мед, который содержал глюкозу, ибо сахара на Руси долгое время не знали, а когда он появился, то стоил очень дорого. Существенным подспорьем в получении продуктов питания повсеместно было собирательство — грибов, ягод, орехов, трав, гонка сока из деревьев. Продукты собирательства потребляли в свежем виде и заготавливали впрок. Пашня и пожня, огород и поскотина, водоем и лес не случайно назывались угожьями, а «угождали» они первейшей потребности человека — в продуктах питания.

Вместе с тем рацион питания определялся и другими факторами. Важным среди них был сезонный. Растительные продукты в виде хлебных, крупяных и овощных блюд потреблялись в течение всего года, молочные — в основном с весны до осени, мясные — с поздней осени и до весны. Самыми тяжелыми временами были весна и первая половина лета, когда кончались прошлогодние запасы, а «новин», т. е. нового хлеба, еще не было.

Отражался на характере питания и региональный фактор. Основной продукт русской кухни — хлеб, при этом, как мы уже упоминали, на Севере преобладал хлеб «черный», т. е. из ячменной или ржаной муки, к тому же здесь он часто содержал примеси, а «белый», т. е. пшеничный, был редкостью. Недостаток хлеба в этих условиях восполнялся другой пищей, в частности, продуктами охоты и рыбой, которую на Севере ловили в больших количествах, а также продуктами собирательства. На юге пшеничный хлеб имел большее распространение, но здесь меньше употребляли рыбы, а вкуса дичины практически не знали.

Играл роль и фактор имущественного положения — в зажиточных семьях еда была более обильной и разнообразной, больше в ней было очень ценимой мясной и молочной пищи, немалую роль играли покупные продукты — чай, сахар, баранки, крепкие алкогольные напитки.

Социальный фактор сказывался в культуре питания двояко. Во-первых, в различиях питания разных слоев общества: дворян и духовенства, крестьян и рабочих, мещан и купечества. Верхи общества питались сытно и более разнообразно, в их диете обычно преобладали покупные продукты, а приготавливаемые блюда нередко имели иноэтническое происхождение. Во-вторых, социальный фактор проявлялся в форме потребления пищи, его совместности, что выражало общность участвующего в нем коллектива. В системе традиционных общественных институтов русского этноса в первую очередь это относилось к семье, но совместная трапеза была также элементом мирских, т. е. общинных праздников, общим было потребление пищи в промысловой артели, монашеской общине и других традиционных социумах.

Большое значение в питании имел религиозный фактор, некоторые запреты и предписания относились к языческому времени, другие определялись нормами православия. В соответствии с последними пища делилась на *скоромную* и *постную*. К скоромной относились продукты животного происхождения (рыба к ним не относилась), т. е. самые калорийные — мясо, животные жиры, молоко, яйца, к постной пище — блюда, где они отсутствовали. В русском народном лексиконе широко употреблялись термины, производные от слова *говѣть*, т. е. поститься: *зѣговенье* — начало поста, *разговля́ться* — первый раз вкушать после поста скоромную пищу.

В течение года было четыре периода, когда нельзя было есть скоромную пищу, они назывались *постами*.

Великий пост был семинедельным, самым длительным, он продолжался от Масленицы до Пасхи, и самым тяжелым, потому что в первую и последнюю недели благословляется сухоядение, а рыбу в Великий пост разрешается есть только на Благовещенье и в Вербное воскресенье.

Петровский пост длился от Троицы до Петрова дня (29 июня/12 июля), протяженность его составляет от трех до шести недель. Но он мог быть тяжелее Великого поста, поскольку совпадал с самым «рабочим» временем, а к этой поре кончались старые запасы, даже квашеная капуста, и приходилось пробавляться квасом и зеленым луком. Между тем если мясо к этому времени давно уже закончилось, да и хранить его в летнее время было тяжело, то коровы давно уже доились, куры несли яйца, таким образом, при отсутствии запрета проблем с белковой пищей не было бы. И, по народным представлениям, этот пост был введен Богом по просьбе баб «для скопа масла».

Успенский пост продолжался от Медового Спаса (1/14 августа) до Успения (15/28 августа). Он был самым легким: и потому, что длился только две недели, и потому, что к этому времени появлялся новый хлеб, было уже изобилие овощей, начинали качать мед из ульев, шел сбор грибов и ягод. Не случайно утверждалось, что «Петровка — голодовка, а Спасовка — лакомка».

Последний, *Рождественский*, или *Филиппов*, пост длился 40 дней с Филиппова дня (15/28 ноября) до Рождества (25 декабря/7 января).

Было в году еще три однодневных поста — Крещенский сочельник (5/18 января), день Ивана-головосека, или Ивана постного (29 августа/11 сентября), и день Воздвиженья (14/27 сентября). Постными днями были также каждая среда и пятница, но с исключениями: на Светлой седмице (неделя после Пасхи), на неделе Пятидесятницы, во время Святков (от Рождества до Богоявления, кроме Крещенского сочельника), на Сыропустной (масленичной) неделе и неделе мытаря и фарисея (пятая накануне Великого поста). Помимо этого на Сыропустную неделю с понедельника до Прощеного воскресенья запретным было вкушение мяса.

Поскольку даты некоторых постов имеют переходящий характер, количество постных дней в каждом году было разным, иногда оно доходило до 200 и более. Посты соблюдались довольно тщательно, они имели не только религиозное, но и чисто бытовое экономическое значение. Так, во время Великого поста скапливались самые калорийные продукты для наиболее ответственного для земледельца периода — вспашки поля и сева. Имели посты и психолого-медицинский смысл — смена пищи и периодические разгрузки желудка делали человека более устойчивым к жизненным невзгодам.

Чередование постов и мясоедов, составленное в других климатических условиях и для другой хозяйственной специфики, не совсем соответствовало годовому ритму усиления и ослабления трудового напряжения русского земледельца. Но назначение поста отнюдь не состоит в воздержании от определенных видов пищи ради экономических целей — накопления пищи для периода напряженных работ, не преследует пост и целей медицинских — чередованием пищи улучшить физиологическую и психическую устойчивость организма. Философия поста имеет более высокий смысл, а именно воздержания нравственного — от искушений не столько диетических, сколько моральных. Во время постов чаще посещали церковь, по возможности занимались благотворительностью, не устраивалось гуляний молодежи, старались не приурочивать к этому времени свадеб.

Кроме христианских разнообразны были пищевые предписания более раннего происхождения. Один из них — запрет на поедание *давленины* — мяса павшего, а не забитого животного, связанный с очень

архаическими представлениями о том, что душа есть у всякого живого существа и местонахождение ее — кровь, подсказанными логикой — у мертвого существа в отличие от живого кровь из раны не вытекает. В этом запрете был и рациональный смысл — животное могло пасть от болезни, способной передаваться людям. Существовали запреты, возможно, восходящие к тотемистическим представлениям, на употребление в пищу мяса тех или иных диких животных, отличающиеся у разных групп русских, — медведя, бобра, белки, зайца, тетерева. Из домашних животных был запрет на поедание конины. Иногда в народной среде подобным запретам было объяснение: нельзя есть голубя, потому что он божий вестник, лебедей — потому что они живут парами, как люди, медведя — поскольку по повадкам, а при снятой шкуре и по внешнему облику, он похож на человека и тоже всеяден.

Религиозно-магический фактор оказывал влияние на употребление тех или иных ритуальных видов пищи в календарной обрядности и в обрядности жизненного цикла. Некоторые из видов пищи могли готовиться и по прихоти хозяев, но в определенные дни они должны были стоять на столе обязательно — блины на Масленицу, рыбник на свадьбе, кутья на поминках, яблоки на Преображение. Набора определенных блюд на столе требовал гостевой этикет: «Гости на порог — хозяйка за пирог».

Контакты с другими народами также в определенной степени способствовали формированию особенностей питания русского этноса. Об этом говорят названия ряда блюд русской традиционной кухни и способы их приготовления, таких как талкан, кулебяка, пельмени, каймак и др.

Приготовление пищи было в основном женским занятием, но в определенных ситуациях этим приходилось заниматься мужчинам — во время промысла, в монашеской общине и т. п. Велика была и роль семейных традиций, личных предпочтений членов семьи, умения хозяек в приготовлении пищи. Описанные ниже способы приготовления того или иного блюда, принятые у русских, — только один из вариантов, у каждой хозяйки были свои секреты, недаром одно и то же блюдо получалось разным в разных домах.

Продукты питания доставались нелегко, поэтому отношение к пище в народной среде было даже не бережным, а благоговейным. Продукты при ее приготовлении расходовались практически безотходно: что не съедали люди, шло на корм скоту. Оставшуюся после трапезы пищу доедали в следующий раз, до порчи ее доводили редко. С особым почтением относились к хлебу, крошки его рукой собирали со стола и отправляли в рот. Уважительно относились к приему пищи, он обозначался торжественным словом *trápеза*, пришедшим из Византии (в Древней Греции так назывался низкий столик, стоявший

под ложем, во время приема пищи его выдвигали из-под ложа и сервировали).

Хлеб и хлебные изделия. Выращивание зерновых как главное хозяйственное занятие определяло основной набор блюд русской кухни, половину из них составляли приготовленные из тех зерновых культур, которые назывались хлебными, и среди них собственно *хлеб*, который «всему голова», как утверждает пословица. Преобладал хлеб из ячменной или ржаной муки, именуемый *черным*, именно он обычно и назывался хлебом, хлеб же из пшеничной муки именовался по-другому — *калѧч*, *бѣлка*, *пирѡг*. Десятки и сотни русских пословиц воздавали дань хлебу: выражение «хлеб да соль» было формой приветствия, понятие «хлебосолье» стало синонимом щедрости, хлебом-солью встречали жениха с невестой, почетных гостей, хлебом запасались, отправляясь в дальний путь, «хлебѣны» — название обеденного стола на Русском Севере.

В русской традиционной кухне выпекался преимущественно так называемый *кислый* хлеб, т. е. с добавлением закваски, хотя были известны изделия из пресного теста. Муку сначала просеивали в специальное деревянное корытце, оно называлось *сѣльница*, или *нѡчва*, затем замешивали в низкой деревянной емкости, у севернорусских она называлась *квашня*, у южнорусских — *дѣжа*. Во время замешивания добавлялась *закваска*, ею могли быть кусок старого перекишшего теста, специально оставленного для этой цели, дрожжи, квасная или пивная гуща.

В зависимости от качества очистки муки различали хлеб *пушнѡй*, или *мякѣнный*, — из непросеянной муки, с большим количеством примесей, *решѣтный* — из просеянной через решето муки, здесь примесей было меньше, *ситный* — из муки, пропущенной через сито, а лучшим считался хлеб *крупчатый* — из муки хорошего помола, просеянной через сито. Был хлеб *заварнѡй*, муку для него предварительно обдавали кипятком. На северо-западе хлеб из чистого ячменя называли *жѣтником*, здесь нередко для выпечки хлеба использовали *сѣтолоку* — смесь ячменной и овсяной муки. При нехватке муки хлебных культур добавляли муку других зерновых, такой хлеб назывался соответственно *грѣчѧник*, *просѧник* и т. п. В голодные годы в тесто подмешивали картофель, морковь, капусту, а когда и их не хватало — высушенный и помолотый борщевник, лебеду, крапиву, желуди, толченую кору.

При выпечке хлеба вытапливали печь, затем с пода сгребали жар и вычищали мокрой мочалкой, после чего бросали на него горсть муки. Если она обугливалась, хлеб можно печь, если вспыхивала и искрилась, то под протирали снова. Под посыпали мукой или устилали капустными или дубовыми листьями. Из теста, используя в качестве

мерки деревянную чашу — *чарушу*, вылепливали круглые шары, клали такой шар на деревянную *хлебную лопату*, посыпанную мукой, и аккуратно скатывали его на под. Уложив все шары, закрывали за-слонку. Под силой собственной тяжести шар оседал, приобретая полу-сферическую форму. Рассчитать, чтобы все куски теста были одина-ковыми по размеру трудно, последний обычно получался значительно меньше и поэтому при выпечке сохранял шарообразную форму. Это хорошо известный по русской сказке *колобок*, его обычно давали в качестве лакомства детям. Кроме *подбОВОГО* хлеба выпекали в специ-альных емкостях *фбРМОВОЙ*, он имел вид кирпича. Для определения готовности стучали по нижней корке хлеба — у хорошо пропеченно-го звук получался звонкий, как у бубна. В многочисленных семьях хлеб пекли каждый день, в не очень больших — раз в два-три дня, в малочисленных и бедных — сразу на неделю.

Наряду с кислым хлебом пекли пресные изделия. Это были *лепёшки*, или *оладьи*, которые готовились на скорую руку из любой муки, *сочни* с творожной начинкой, *ватрушки*, у которых творожная начинка была открыта, и др. Узкие полоски пресного теста, опущен-ные в кипящий жир, назывались *хворост* (*пря́жмо*, *стру́жки*).

Среди хлебных изделий большую роль играли *пироги*, они бы-ли праздничным блюдом, обязательной принадлежностью свадебно-го, именинного, новогоднего стола. Различались пироги по тесту — дрожжевому или пресному; могли быть слоеными; различными по форме — круглые, овальные, заостренные с концов; они отличались размерами — большие и маленькие, начинкой — с мясом, картофелем, кашей, капустой, с луком и яйцами, способом приготовления — пече-ные и жареные. Некоторые виды пирогов имели свои названия: *ку-лебя́ка* (восходящее к финскому *kala* — «рыба») — пирог с рыбой или вязигой, как назывались жилы из хребта осетра; *расстега́и*, начинка которых была приоткрыта («расстегнута») сверху; *ша́ньги* — север-ные пироги с начинкой, которая называлась *нама́зка* и делалась из картофеля, сметаны и т. п. В некоторых местах название «пироги» применялось к хлебным изделиям без начинки, но из муки более вы-сокого качества, чем обычный в этих местах хлеб.

В качестве праздничных выпекали хлебные изделия из сдобного теста. *Ба́ранки* кольцеобразной формы ели мягкими и даже горячи-ми, а *су́шки*, тоже в виде кольца, наоборот, сначала подсушивали; в других местах такого рода изделия назывались *бублики*, *крéндели*. В домашних условиях их обычно не пекли, а покупали в лавках. Осо-бо популярными среди сдобных изделий за свой специфический вкус были *пря́ники*, тоже покупные. Тесто для них замешивали на патоке с медом или на чистом меде, для аромата добавляя мяту, анис, солод-ку, тмин, мускат, корицу, имбирь, изюм. Пряничное тесто формовали

в деревянных досках с резным узором и пропекали в печи. Пряники были праздничным угощением, в том числе и свадебным, их привозили детям как особо лакомый гостинец из поездки в город, раздавали нищим в дни поминовения усопших.

Огромная роль хлеба отразилась в его широком использовании в обрядах, главным образом жизненного цикла и календарных. Особое хлебное блюдо было обязательным у большинства групп русских на свадьбе. Чаще всего им был *каравай* — из сдобного теста и лучших сортов муки, с налепленными на него, тоже из теста, изображениями жениха и невесты, деревьев, цветов, животных и птиц, двуглавых орлов, солнца. На севере таким блюдом был *рыбник* — рыба ценных пород, целиком запеченная в тесте, сверху она была открыта. Во многих местах, особенно в южнорусских губерниях, свадебным блюдом был *кúрник*, в который запекали куски курицы, либо с костями, либо одно мясо.

Важную роль играли хлебные блюда во время праздников годового цикла. На Пасху выпекали три *пáсхи* — цилиндрической формы из лучшей муки, обычно сдобные, они были разных размеров, символизируя Бога Отца, Бога Сына и Бога Духа Святого. Потом эти хлебные изделия стали называть *куличáми*, а понятие «пасха» применять к блюду из творога с добавлением масла, сахара, тертых яиц, изюма и т. д.

На Масленицу обязательной пищей были *блины*, которые ели с различными приправами — сметаной, маслом и т. п. в невероятных количествах, оправдывая свое обжорство тем, что «Блин не клин — брюха не расколется». Но первоначальный смысл их поедания был сакральным. Круглый по форме блин ассоциировался с солнцем, которое именно в этот период, приходящийся на конец зимы — начало весны, светит все ярче, обещая приход лета с его новым урожаем. Печенье блинов, таким образом, было проявлением имитативной магии, направленной на воспроизводство солнечного светила и ускорение прихода теплого времени и начала земледельческих работ. Само же солнце рассматривалось как божество, и человек, поедая его изображение, как бы принимал внутрь эманацию божества, становясь благодаря этому таким же, как оно.

Аналогии этой обрядности ведут, с одной стороны, к христианской религии с ее поеданием тела и крови Христа, а с другой — к съеданию тотема-предка в первобытных религиях. Поэтому поедание блина на Масленицу — не чисто физиологический акт, преследующий цель насыщения организма, а ритуальное приобщение к божеству. Как известно, используемая во время обряда пища называется *жертва*, в развитых религиях номинально она считается принесенной богу, но съедает ее божество устами священнослужителя, называемого *жре-*

цом. Слова «жертва» и «жрец» — однокоренные, они восходят к глаголу «жрать». Жрец «жрал» жертву как заместитель божества, его представитель. Поедание, как выполнение языческой обрядности, зафиксировано во многих памятниках древнерусской литературы, в тех фрагментах, где порицается язычество: «Бяху же тогда погане, жруще езером и кладезем и рощением»; «Куда же древе погане жряху бесом на горах — туда же ныне цркви стоят златоверхия»; «Рекосте: створим зълыя, да придут на ны, добрая — пожьрем студеньцам и рекам»; «Жра кумирам и взлагая на крады» (по мнению ряда исследователей, «кра́да» — жертвенник с горящим огнем).

Наряду с сакральным был еще один смысл поедания пищи, впрочем, тесно связанный с сакральным, — социальный. Совместное поедание, что называется, «из одного котла», свидетельствует о единстве коллектива — социальном, экономическом или религиозном, а иногда во всех этих отношениях. Именно так объясняется ряд специфических обрядов русской традиционной культуры и сюжетов русского фольклора. Например, во время поездки за невестой жених с сопровождающими останавливался у околицы деревни, где жила невеста, а дружка — помощник жениха — шел в дом ее родителей, его усаживали за стол и угощали, давали ему продукты, с которыми он возвращался к спутникам, они их ели, и только после этого направлялись в дом невесты. Смысл этих действий состоял в том, что, поев пищи семьи невесты, жених и его спутники становились для ее социума «своими» и в качестве таковых могли передвигаться по территории чужого дотоле социального коллектива. В сказке «Гуси-лебеди» сестрица Аленушка идет на поиски похищенного братца Иванушки и по пути просит поочередно помощи у печи с пирогами, яблони с яблоками, речки с кисельными берегами, но отказывается от предложения поест их пищи и помощи не получает. На обратном пути, спасаясь от погони, она предлагаемую ей пищу ест и помощь ей оказывает, потому что принятие пищи свидетельствует о принадлежности к «своим», которым надо помогать.

Кроме упомянутых известно много и других обрядовых хлебных блюд: *кресты́*, которые выпекали на Средокрестие (середина Великого поста), они имели крестообразную форму, *жаворо́нки* в виде изображения птиц из печеного теста, их делали на Сорок мучеников (9/22 марта), *лэсенки*, которые пекли на Вознесение (40-й день после Пасхи) и т. д.

Мучные блюда. Мука использовалась не только для приготовления хлебных изделий. Из нее делали *сáлод* (севернорусское *рóща*), который играл важную роль в приготовлении многих блюд русской кухни. Процесс его производства был довольно сложным и длительным. Сначала мешки с зерном (ячменем или рожью) погружали в

воду озера, реки или в кадку с водой недели на две. Затем зерно рассыпали на полу, прикрывали соломой, и оно начинало прорастать, после чего его сгребали в кучу и клали сверху гнет. Через некоторое время зерно просушивали в печи и грубо мололи. Полученный таким образом солод применялся при варке пива и кваса и для приготовления мучных каш, часто заменявших хлеб.

Они были разнообразны: *гуща* — слегка проваренная мука, блюдо это бытовало на Северо-Западе, почему новгородцев и прозвали «гущедами»; *саломата* — поджаренная и замешанная в кипятке пшеничная мука, ее ели с подсолнечным маслом; *квѣша*, или *кулѣга*, — она делалась из пшеничного солода, который смешивали с фруктами и запекали в печи; *заварѹха* — в раскаленный докрасна горшок наливали кипятков и замешивали в нем муку, добавляя масло, сало, сметану; *толокно* — слегка проваренный овес сушили в печи и затем толкли в ступе, просеивали через сито и варили.

Раскатанное тесто нарезаали полосками и сушили, получалась *лапшѣ*, которая имела и другие названия — *салма*, *тукмачѣ*. Кусочки теста, обычно с начинкой, могли отваривать. На Севере и в Сибири популярны были *пельмѣни*, их чаще всего делали с мясной начинкой, на юге Европейской России получили распространение близкие к пельменям *галѹшки* — без начинки, и *варѣники* — с начинкой из творога, капусты, в летнее время вишни. Названия ряда перечисленных блюд и способов их приготовления свидетельствуют о их заимствовании у других народов: саломаты, толокна, салмы — у тюрко-монгольских, пельменой — у финноязычных (от «пельнянь» — «хлебное ухо»), галушек и вареников — у украинцев.

На основе муки делали напитки — *кисѣль* и *квас*. Для приготовления киселя залитую кипятком муку отстаивали несколько дней, меняя при этом воду, потом процеживали и варили. Чтобы приготовить квас, солод (иногда отруби или сухари) заваривали кипятком и парили в печи, затем заквашивали, давали настояться и процеживали. Квас делали не только хлебный, но и репный, а также свекольный, из красной или белой свеклы. С хлебным квасом делали *тѣбро*, выпуская в нем кусочки хлеба и добавляя масло, лук, чеснок, это была пища беднейших слоев населения.

Кашѣ. Кроме хлебных блюд существенную роль в традиционном питании русских играли *кашѣ* — сытные и разнообразные. Кашей на Руси называли не только крупяное, но и всякое блюдо из измельченных продуктов, поэтому были кашѣ *хлебная* (из сухарей), *сельдяная*, *сиговая*, *гороховая*, *морковная*, *репяная* и др. Зерновые кашѣ различались по крупам: *перловая* — из крупных частиц дробленого ячменя, *ячневая* — из мелких, *манная* — из твердой пшеничной крупы, *полбяная* — из колосового растения, представлявшего нечто среднее меж-

ду рожью и пшеницей, *зеленая* — из незрелой ржи, *кулéш* — жидкая пшенная каша, сваренная со свиным салом, иногда с добавлением картофеля и лука; особо любимой кашей была *гречневая*, о ней говорили: «Гречневая каша — горе наше: есть не хочется, а отстать не можется». Варили каши жидкими и густыми, на воде и молоке.

Каша часто была обрядовым блюдом на родинах и поминках, а в некоторых местах и на свадьбе. Приглашая на родины, говорили: «На кашу». Кашу приносили новобрачным в постель, а те ее «черпали и за себя метали». Обычай готовить кашу на свадьбу имел давнее происхождение. Новгородская летопись так сообщает под 1239 г. о браке князя Александра Ярославича (вскоре прозванного Невским): «Венчался в Троице, там кашу чинили, а в Новгороде другую». От этой традиции пошло выражение «заварить кашу», т. е. начать хлопоты по организации свадьбы, а если семья брачного партнера оказывалась непокладистой и свадьба расстраивалась, то говорили: «С ними каши не сваришь».

На поминки варили так называемую *кутью́*, хотя кутья — это не обязательно поминальная каша, ее готовили также к Рождеству, а сваренная в Васильев вечер (в ночь на 1/14 января) она выполняла гадательные функции — по качеству судили о том, насколько благоприятен будет наступающий год. Каша не случайно играла большую роль в обрядовой жизни. Поскольку она варилась из большого количества зерен, то олицетворяла собой понятие «много», поедание ее в обрядности жизненного цикла должно было обеспечить многочисленность коллектива, а перед Новым годом — хороший урожай в наступающем году.

Первые блюда. «Щи да каша — пища наша» — утверждает русская пословица. Жидкие блюда сначала назывались *хлёбовом*, *похлёбками* и различались они в зависимости от приготовления, французское «суп» в народную среду в дореволюционную пору так и не проникло. Предпочтительны были первые блюда на мясном бульоне, в крайнем случае — на грибном, но далеко не всем семьям это было доступно, поэтому чаще первые блюда варили просто на воде. Они были как горячие — щи, борщ, солянки и др., так и холодные, употребляемые в летнее время, — окрошка, свекольник, тюря.

Самым распространенным из первых блюд были *щи*, которые заправляли свежей, но чаще, даже летом, квашеной капустой. Иногда в них кроме капусты был только картофель: «Щи — хоть кнutom хлещи». Однако были щи изысканного приготовления, подаваемые в трактирах: *сúточные* — их не доваривали, сливали в горшок и выносили на сутки на мороз, так что они промерзали до дна, затем в печи разогревали под слоем теста; *бутылка шей* — готовые щи разливали по бутылкам, в каждую клали по несколько изюмин и ставили в теп-

лое место, вскоре щи начинали бродить и тогда их подавали к столу. На Севере, где не везде выращивали капусту, варили *толстые щи* из ячменной или овсяной крупы грубого помола.

Борщ сначала варили из борщевника — растения с длинными стеблями, его листья рубили и, отварив, засаливали на зиму в кадках. С заселением юга основным ингредиентом борща становится красная свекла. Другие первые блюда готовились реже, главным образом как праздничные: *рассольник* — с солеными огурцами, *солянка* — густой суп на крепком мясном, грибном или рыбном бульоне с острыми пряными приправами (солянкой также называлась тушеная квашеная капуста). Были и специальные холодные первые блюда: *окрошка* — на хлебном квасе с добавлением рубленых яиц, лука и других приправ; *ботвинья* — из листьев свеклы с овощами; *свекольник* — из мелко накрошенной свеклы с луком и сметаной; упоминавшаяся уже *тюря* на основе кваса.

Первым блюдом могла быть *уха*, особенно на Севере. Она варилась из разной рыбы — окуня, леща, щуки и т. д., при возможности из ценных пород — семги, палтуса, сига и др. На Севере была известна также *молочная уха*, когда рыбу варили в молоке, добавляя соль и масло, на юге — *помидорная*, имевшая красный цвет. К столу уха подавалась как в горячем, так и в холодном виде.

Овощи и фрукты. Продукты собирательства. Большое место в русской народной кухне занимали овощи. Их ели отдельно в свежем, квашеном, соленом, сушеном, вяленом виде и в качестве добавки к различным блюдам — мучным, крупяным, мясным. В овощах, как правило, не было недостатка, при нехватке других продуктов ими заглушали чувство голода. Главными из них были *капуста* и *огурцы* — их ели свежими и заготавливали на зиму путем засолки в больших кадках. Особенно много солили капусты в больших семьях, где для этой процедуры приглашали молодежь, для нее после работы устраивали праздничную угощение. С тем, чтобы улучшить вкус капусты, в нее добавляли ягоды, морковь, яблоки. Во время трапез блюдо с капустой обычно стояло на столе как повседневная приправа к пище.

Потребляя капусту и огурцы в больших количествах, знали, однако, что особой сытости они не дают. Больше почитали *лук* и *чеснок* как витаминные овощи, спасавшие от цинги, а за калорийность ценили *репу*, а потом заменивший ее *картофель*. Репа в определенной степени играла роль хлеба. Урожайная и неприхотливая культура, репа могла долго храниться, стоила она дешево, и недаром, когда хотели сказать о низкой стоимости чего-то, использовали выражение «дешевле пареной репы». Из репы делали *паренку* в печи в закрытой посуде и ели с маслом, квасом, сметаной. Вяленая репа была дешевым деликатесом,

она содержит до 90% сахара. После признания картофеля он произвел переворот в русской кухне, вытеснив репу. Картофель хорошо сочетается чуть ли не с любыми продуктами — мясом, рыбой, грибами, молоком, хлебом, разнообразен по приготовлению — его можно варить, тушить, жарить. Однако не везде на Руси его ели, для старообрядцев он был «чертовыми яблоками», потребление его наряду с чаем и табаком считалось в их среде греховным.

Для остроты те или иные виды пищи ели с *горчицей*, *хреном* или *редькой*, добавляли в блюда *уксус*. Его в домашних условиях делали двух видов — красный и белый. Красный приготавливали из *сусла*, т. е. густого пива без хмеля, в которое добавляли *красное тесто* — закваску с ягодами малины или изюмом, что придавало продукту красный цвет. Белый уксус делали на основе *хлебного вина*, т. е. домашней водки с добавлением воды, меда и ржаного теста вместо закваски. Кроме придания пище особого вкуса, приправы уничтожали вредные бактерии. В пищу также добавляли мак, но особо его не ценили: «Не уродился мак — поедим и так».

Огромную роль в традиционном русском питании играл горох. Как и другие бобовые культуры, он содержит много белка, которого так не хватает в организме в период постов, когда запретны мясо и молоко. Горох ели и в свежем виде, когда он был еще мягким, и в пареном, с добавлением масла, и в качестве начинки пирогов. Кроме гороха в некоторых местах употребляли другие бобовые культуры — чечевицу, бобы и фасоль.

Разнообразие овощей и соответственно их роль в питании постепенно увеличивались с севера на юг. На северной границе овощеводства выращивались только лук, чеснок и хрен. В южном направлении число видов культивируемых овощей постепенно росло, а на юге Европейской части России овощная диета отличалась большим разнообразием. С заселением южных территорий мало-помалу в земледелие и в питание, кроме обычных в более северных районах капусты, моркови, огурцам и т. п., добавлялись красная и белая свекла, помидоры, кабачки и баклажаны, перец, бахчевые (тыквы, арбузы, дыни), виноград.

Красная свекла была известна издавна, ее ели отварной, с ней готовили борщ и ботвинью. Белая, сахарная, стала распространяться только с XVIII в., ее томили в печи и ели, особенно ценился образующийся при этом сироп. Оба вида свеклы шли на приготовление кваса. Помидоры, кабачки и баклажаны ели и отдельно, и как приправу к разным блюдам. Тыкву жарили, пекли, варили с кашей, семена ее «лузгали» как нехитрое лакомство, их толкли и полученную кашицу ели с хлебом, оладьями, лепешками, из тыквенных семян выжимали масло. Арбузы и дыни ели свежими, но, кроме того, из арбузов варили

«мед», их вялили и солили. Виноградарство получило распространение только на Дону и Кубани и у немногочисленных групп русского населения Средней Азии и Кавказа. Виноград потребляли в свежем виде, его вялили на «кишмиш» (изюм), иногда делали вино.

Садовые фрукты и ягоды в питании основной массы русского населения роли не играли, поскольку для сада необходим значительный участок земли, а ее не хватало для полевых и огородных культур. Однако в городах и крупных селах Европейской России повсеместно, за исключением Севера, выращивали яблоки, груши, сливы и вишни, местами сажали черемуху и рябину. Плоды ели в свежем виде, сушили, варили варенье, кисели, компоты, но характерно это было преимущественно для городской, а не крестьянской культуры.

Существенными для традиционного русского стола, особенно крестьянского, были «дары леса» (впрочем, и поля тоже) — ягоды, грибы, орехи, соки деревьев, травы. Ягоды, самые разные — землянику, чернику, клюкву, рябину и т. д., — ели сырыми, а некоторые, например, бруснику, замачивали впрок, в Сибири сушеную черемуху перетирали в муку, которую использовали как начинку пирогов или ели с оладьями и блинами. Грибы употребляли вареными и жареными, их также сушили и солили. В пищу шли разные травы — щавель, борщевник, хвощ, сныть, дудник, рогоза, полевая мальва, лук-резанец и др. Особое значение потребление дикорастущих имело в весеннее время, когда подходили к концу годовые запасы и организм был ослаблен за зиму авитаминозом. В случае особой необходимости питались лебедой и крапивой, молодыми побегами ели. Осенью запасали на зиму орехи, в Сибири — также и кедровые. Соки деревьев — березы, клена, сосны — пили в качестве освежающих напитков,

Рыбные блюда. Рыба была хотя и распространенным, но ценным продуктом, поскольку при большом содержании белка она относилась к постным блюдам. Преобладала на столе рыба пресноводных видов, в Центральные районы морскую рыбу везли зимой с севера санными обозами замороженной, с Каспийского моря для царского стола и для знати доставляли живую рыбу ценных пород в *прóрезах* (*соймах*) — судах с емкостью ниже уровня ватерлинии, в которой были прорезаны отверстия для циркуляции воды. Рыбу использовали для приготовления ухи, как начинку для пирогов, ели отварной, но жарили редко из-за недостатка масла. Зато много ее запасали впрок путем соления, копчения, вяления.

На Севере делали так называемую *межонную*, или *кв́ашеную* рыбу: слегка подсолив, при появлении запаха набивали в бочки, заливая слабым раствором соли, или закладывали в ямы, выложенные изнутри берестой, которые заваливали землей. Рыба таким образом «кисла» без доступа воздуха, на организм человека она действовала возбуж-

дающе. Ее даже подавали сырой к чаю как закуску, а при большом разложении кислую жидкость из-под межонной рыбы пили как квас, поскольку при недостатке хлеба квас на Крайнем Севере почти не делали. У народов Сибири русские заимствовали *строганину* — с мороженой рыбы острым ножом снимались стружки мяса, которые ели, присолив, не размораживая. На Камчатке заготавливали впрок смесь из рыбы, икры, муки и съедобных трав.

Делались разного рода рыбные деликатесы, доступные, правда, только зажиточным людям: *спинки* — балыки разных видов, *тёльное* — испеченное из мякоти ценных рыб тесто в виде различных фигурок, *заливное* — куски рыбы дорогих видов без костей в желе и т. д. Популярна была икра благодаря отменным вкусовым качествам и высокой калорийности, в первую очередь черная (осетровых) и красная (лососевых), но и других пород тоже.

Продукты животного происхождения и блюда из них. Что касается продуктов животного происхождения — мяса и жиров, молока, яиц, то потребление их в народной среде не отличалось обилием. Мясо в старину делилось на два вида: *говяда* — домашних животных и птиц, и *зверина* — диких. Мясная пища была более обильна осенью и зимой: с наступлением холодов начинался забой скота для экономии корма и теперь мясо могло долго храниться. О запретах на употребление в пищу мяса павших животных мы уже упоминали. Существовали также запреты на мясо некоторых видов диких и домашних животных, птиц и рыб.

Наиболее часто употреблялось мясо крупного и мелкого рогатого скота и свинина. В зоне контакта с кочевниками-скотоводами (Приуралье, Средняя Азия, юг Сибири) предпочтение отдавалось баранине, на Русском Севере и в Сибири в пищу употреблялось мясо домашних оленей. Что касается мяса диких животных, то по причине неразвитости охоты оно появлялось на столе крайне редко за исключением Европейского Севера и Сибири.

Мясо обычно подавалось к столу не как самостоятельное блюдо, а в качестве приправы к другим видам пищи. С ним, по возможности, готовили первые блюда — так, о щах с мясом говорили *щи с крошесом*. Из мяса делали *холодец*, или *студень*, мясная начинка была, как правило, в пельменях, особенно любимых в Сибири, где их тысячами заготавливали впрок. Они были очень удобны в дороге и именно в этом регионе, с его огромными пространствами и сильнейшими морозами: быстро готовились, были калорийными и представляли собой горячее блюдо. Заготовка мяса впрок путем изготовления колбас, окороков и т. п. для русских не была характерна. Мясо только солили, иногда с селитрой, чтобы оно сохраняло свой естественный ярко-красный цвет. Но солонина не ценилась, поскольку она в три раза беднее белком, чем

свежее мясо. В теплое время года свежее мясо хранили в *ледниках* — погребах, набитых льдом.

Даже больше, чем мясо, ценился *животный жир* — *говяжий*, *бараний*, а с конца XIX в. под влиянием украинцев стало заготавливаться впрок кусками соленое *свиное сало*. Это, казалось бы, противоречащее медицинским установкам предпочтение вполне объяснимо. Крестьянская пища была богата углеводами и витаминами, поскольку содержала много овощей, но они малокалорийны, зато много калорий содержится в жире, и понятия «жирно», «масляно» были синонимами положительного: «Слишком жирно будет».

Наряду с животными жирами в пищу употреблялись *растительные масла*. Сначала самыми распространенными их видами были *льняное* и *конопляное*. Для получения масла семена этих растений жарили и толкли в ступе, потом насыпали в мешочек из ткани, его помещали между двумя дощечками-«ладошками». Вбивая осторожно клинья, сближали «ладошки», выжатое из семян масло стекало в подставленный внизу сосуд. С начала XIX в. все шире стало распространяться *подсолнечное* масло. В небольших количествах употреблялись *горчичное*, *маковое*, *тыквенное*, известно было так называемое «деревянное» масло — *оливковое*, которое шло, помимо прочего на заправку лампад. Масло добавляли в первые и вторые блюда, желательно в большем количестве, поскольку знали, что «кашу маслом не испортишь», на масле пекли блины и маслом их мазали, в кипящем масле готовили изделия из теста и т. д.

В Сибири в пище широко использовался рыбий жир, почти не известный в Европейской России, его продавали на ярмарках в больших количествах.

Молоко и яйца также ценились — и за высокое содержание белка, и за калорийность, к тому же их можно употреблять в пищу без предварительной обработки. Молоко шло в пищу коровье, козье — там, где разводили этих животных, в южных губерниях Европейской России и в Приуралье употребляли овечье молоко. На Севере и в Сибири молоко замораживали впрок, при необходимости сострагивали нужное количество, его брали с собой в дорогу. Потребление молока было недостаточным из-за низкой удойности крестьянских коров, недаром в мечтах о счастливой стране фигурируют молочные реки, текущие в кисельных берегах.

Ели молоко в разных видах — парное, охлажденное, кислое, в виде *простокваши*. Молоком «забеливали» супы, на нем варили каши, им запивали кашу, сваренную на воде. Готовили молоко *топлёное* — наливали в глиняный горшок и выдерживали в горячей печи. На основе молока делали *варенец* — заквашенное сметаной топленое молоко. У тюрко-монгольских народов был заимствован *каймак* — «блин»

из сливок, снятый с топленого молока. Делали *сметану*, для чего со скисшего молока «сметали» скопившийся наверху слой сливок, ее добавляли в первые блюда, ели с ней блины.

Из отжатой простокваши делали *сыр*, сейчас это блюдо называется творогом, для длительного хранения его отжимали в деревянных тисках. Но известен был и собственно сыр, он назывался *сычужным*, поскольку делался в желудке животного — сычуге. Из молока получали масло, сбивая сливки в деревянной маслобойке, оно было не очень хорошей очистки, и для предохранения от скисания его топили. На Северо-Западе Европейской России такое масло называли *руским* в отличие от *чухонского* — нетопленого. Молочным обрядовым блюдом была *пасха*, сделанная из творога с добавлением растертых яиц, масла, сахара, изюма. Как уже отмечалось, сначала это слово обозначало хлебное изделие, получившее потом название кулича.

Яйца употреблялись в пищу и сырыми, но чаще вареными или в виде яичницы. Их также использовали при приготовлении хлебных и других блюд — окрошки, пасхи, в качестве начинки пирогов. Когда яиц было много, например, у пастуха после обхода, у священника в пасхальные празднества, их заготавливали впрок, для чего вареные яйца чистили, резали на половинки, складывали в емкость и круто солили. Особо надо отметить роль яйца в обрядности — календарной, жизненного цикла, производственной и т. д. Значительная обрядовая роль его вполне объяснима, ибо яйцо — феномен удивительный: предмет, долгое время не подававший никаких признаков жизни, вдруг оказывался ее источником. В этом отношении оно подобно зерну, поэтому ритуальное манипулирование с яйцом часто было связано с земледельческой практикой.

Напитки. Напитки русской традиционной кухни были разнообразными. Одни, согревающие, горячие, пили в основном зимой, другие, охлаждающие, — летом, их также брали в баню. Самыми распространенными напитками были квас и кисель. *Квас* ценили за то, что он не только утолял жажду, но и насыщал, в него добавляли хмель, ягоды и фрукты, при возможности мед, патоку, сахар, изюм. Квас спасал от цинги, поскольку делался на солоде, богатом витаминами, на нем готовили тюрю и баланду, он использовался как мочегонное и слабительное, им лечили простуду и лихорадку. *Кисель* подавался на всех семейных торжествах — рождинах, свадьбах, а также поминках, в него могли добавить масло, сало, сметану, мед. Это о нем сложена пословица: «Царю да киселю места всегда хватит». Иногда его делали настолько густым, что резали на куски и подавали в таком виде. Сказочная молочная река течет именно в таких кисельных берегах, образ этот — воплощение народной мечты о сытной жизни.

Из безалкогольных горячих напитков был популярен *сбитень*, он

делался из подожженного меда с пряностями, в него добавляли травы, а иногда и вино. В городах сбитень делался на продажу для людей, чья профессия была связана с пребыванием на улице — извозчиков, мелочных торговцев, дворников и т. п. Продавцы разносили его в *саклахи* — медных чайниках с самоварной трубой, в которую помещали тлеющие угли, саклу укутывали тряпьем.

Другие распространенные на Руси напитки были алкогольными — вареный мед, пиво и брага. *Вареные меды* известны уже по Повести временных лет, их делали из смешанного с водой меда, сваренного с хмелем — шишечками вьющегося растения. Этому напитку давали побродить и настаивали его на перце. Употребляли в пищу и невареные меды в виде так называемой *медову́хи*, приготовленной с дрожжами, свежими плодами, специями. Меды делали слабохмельными и крепкими, но по крепости они всегда уступали водке. Со временем вареные меды были вытеснены заморскими винами и водкой и исчезли из русской культуры.

Но сохранялась традиция потребления другого слабоалкогольного напитка — *пива*. Известно было много способов его приготовления, основными ингредиентами при варке пива были солод и хмель. Приготовление пива представляло собой сложный процесс, не всегда удающийся, поэтому умение сварить его всегда вызывало уважение. Варили пиво к большим и малым праздникам, у севернорусского населения существовала традиция коллективной варки пива в огромных котлах. Совместное приготовление и потребление его объединяло членов общины. Само это действие называлось *кану́н*, а пиво — канунным. Популярность меда и пива в народной среде отразилась в сказочной формуле: «И я там был, мед-пиво пил...». Еще одним слабоалкогольным напитком была *бра́га* — забродившая жидкость на основе хлебного зерна, часто так называли недоваренное пиво с добавлением разных ароматизаторов.

Самый «бедовый» из русских, хотя и нетрадиционный алкогольный напиток — *водка*. Она появилась на Руси в конце XIV в. и пришла из стран Востока. Поначалу водка употреблялась лишь при приготовлении лекарственных настоев, поскольку в качестве алкогольного напитка считалась слишком крепкой. Собственное винокурение возникает на Руси, видимо, во второй половине XV в. Производство и продажа водки («хлебного вина») сначала были свободными, но к концу XV в. Иван III запретил водку вследствие неумеренного ее употребления.

Вскоре, однако, началось использование этого продукта для «государственных нужд». Иван Грозный учредил для опричников первый кабак, им было дозволено пить водки сколько угодно, остальным разрешалось потреблять ее только на Рождество, Пасху и в Дмит-

ровскую субботу. Затем Борис Годунов, стремясь увеличить доходы казны, ввел государственную монополию на этот продукт и установил откупа на производство и продажу водки. Тогда на Руси и стали распространяться кабаки, или, как они назывались, «кружечные дворы», — уже для всех желающих. На протяжении всей истории Российского государства, а потом и при советской власти водка давала казне огромные доходы, недаром бюджет министра финансов Российской империи С. Ю. Витте рубежа XIX–XX вв. окрестили «пьяным».

На основе водки стали делать разнообразные напитки, часто в домашних условиях, для чего ее настаивали на травах, делая *зубровку* и *зверобой*, а на ягодах — *рябиновку* и др.; с добавлением сахара и ягод делали *вишневку*, *малиновку*, *сливянку*. Водка как покупной продукт была престижным напитком, но, нарушая монополию, население стало тайно производить ее в домашних условиях, такая водка называлась *самосидкой*, потом появляется еще одно ее название — *самого́нка*.

На Дону и на Кубани получило распространение виноделие, в остальных районах страны потребление *вина* было характерно только для верхов общества, в народной же среде «вином» часто именовали водку.

Чай впервые появился в России во второй половине XVII в., когда монгольский хан прислал его в подарок царю Алексею Михайловичу. Для простого народа по причине дороговизны он был не доступен, пили его при царском дворе, знать, монахи во время ночных бдений. В народной среде в подражание знати стали называть чаем напитки, настоянные на травах, — душице, чебреце, зверобое и др., одно из растений получает название иван-чай благодаря его использованию с этой целью. Были чаи ягодные — на малине, шиповнике и т. д., на липовом цвете, на березовом грибе (ча́ге), а также на сушеной моркови, брусничном или смородиновом листе.

Распространенным напитком чай становится только с XIX в., причем сначала в городской среде, крестьяне пили его только во время праздников и семейных торжеств. Не приняли чая староверы, относя его к «греховой» пище. Вместе с чаем на Руси появился самовар, родиной его считается Персия. Чай заваривали в отдельном чайнике, в «заведениях общепита» чай подавался «парами»: самовар с чайником наверху или два чайника — один, поменьше, с заваркой, другой, большой, — с кипятком. Пили чай с *хлебённым* — калачами, баранками, пирогами и т. д., наливая из чашки в блюдечко, с сахаром внакладку, но чаще вприкуску. Самые ранние свидетельства об употреблении сахара на Руси относятся к концу XVII в., а в начале следующего столетия был построен первый завод по его производству, правда, сахар здесь делали из привозного сахарного тростника, только к концу века сахарные заводы стали использовать отечественную белую свеклу.

В зонах контактов с тюрко-монгольскими народами в чай добавляли не сахар, а молоко или сливки, а также муку, масло или жир, называлось такое чаепитие «по-калмыцки», «по-монгольски», «по-татарски». Примечательно, что *кофе*, такой же чуждедальний напиток, как чай, в русской народной среде распространения не получил, пили его, как *какао* и жидкий *шоколад*, только верхи общества.

Кухонная и столовая утварь. Под утварью принято понимать совокупность предметов домашнего обихода, включающих приспособления и посуду, предназначенные для приготовления, употребления и хранения пищи, а также продуктов питания.

В русской народной среде использовалась утварь, сделанная из разных материалов — дерева, глины, металла, фаянса, фарфора, стекла. Она могла изготавливаться дома, однако чаще приобретались изделия сначала ремесленного, потом мануфактурного и промышленного производства. При этом существовали огромные различия между утварью верхов общества, покупной, нередко иноземного производства, и низов, особенно крестьянской среды, где она часто производилась в домашних условиях.

Традиционная утварь сохранялась в сельской среде, а в городах в высших сословиях ориентировались на европейские образцы. Верхам общества стремились подражать зажиточные слои купечества и мещанства. Утварь была очень разнообразна при одном и том же назначении. Например, предназначенная для хранения определенного продукта, она могла отличаться в разных регионах проживания, в разной социальной среде — по материалу, форме, отделке и названию.

При ориентации традиционного русского хозяйства на зерновое земледелие основными запасами пищи в хозяйстве были зерно и получаемая из него мука. Запасы зерна хранились в *амбарах* засыпанными в сусеки или в холщовые *мешки*, для муки предназначались *лари* — огромные деревянные ящики с крышкой. Продукты, которые должны были использоваться в ближайшее время, держали в *клетях*. В домашних условиях для дробления зерна на крупу использовали *ступу с толкачом (пестом)*, иногда с окованным металлом наконечником, а при размоле муки — ручные мельницы, которые назывались *жорны*. Крупы хранились в мешках и разного рода *кадках*.

Готовили пищу в русской печи, в летнее время для этой цели старались топить голландку, поскольку русская печь дает много тепла. В южных районах Европейской России и среди групп русских, проживавших в Средней Азии, по примеру местного населения для приготовления пищи в летнее время делали печь во дворе. Около печи размещали ее атрибуты, их ставили рядом или складывали в подпечке (см. рис. 19). Это были: *помелó*, предназначенное для сметания золы с пода печи и для прочистки дымоходов, оно делалось из жерди, на

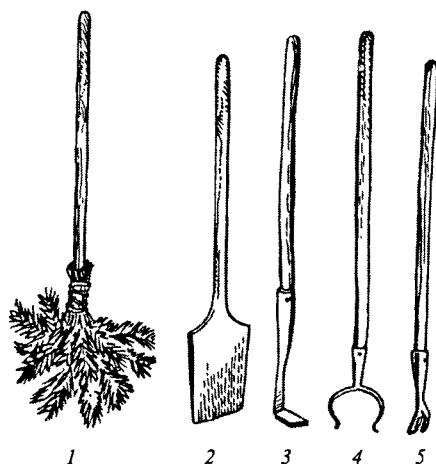


Рис. 19. Печные принадлежности:

- 1 — помело; 2 — хлебная лопата; 3 — кочерга;
4 — ухват (рогач); 5 — сковородник (чапля)

конце которой привязывались предпочтительно сосновые либо другого дерева ветки; *кочерга́*, которой разбивали угли для лучшего горения, сгребали жар с пода; *ухват* (*рогач*), служивший для того, чтобы помещать и вытаскивать посуду из печи; *ча́пля* (*сковоро́дник*) — для манипулирования сковородой, деревянная *хлебная лопата* — для сажания хлебов в печь, она была единственным из этих предметов, который ставился рабочей частью вверх.

Местом обработки продуктов, хранения пищи и утвари было пространство рядом с печью, иногда отгороженное занавеской или дощатой перегородкой, оно называлось *казёнка*, *кутник*, *середка*, *чулан* и т. д. Здесь была *судная* (для посуды) лавка, *поллицы* — полки для кухонной утвари; под *коником* могли храниться овощи. Если пространство между печью и стеной было достаточно велико, в нем делали полки для разного рода утвари, могли его отгораживать стенкой с дверцей, тогда оно называлось *запёчек*, или *шолныш*. В зажиточных семьях для хранения утвари приобретались, а в рядовых делались самостоятельно, разного рода шкафы и полки, иногда с застеклением — *блюдни́ки*, *посудни́ки*, *сто́лбушки*, *за́ла́вки*, *поста́вцы* и т. п. Для размещения утвари и хранения продуктов предназначалось также подполье, а на севере — нижний голбец.

В доме было довольно большое количество *ведер* — деревянных емкостей для воды, в которых приносили воду из водоемов; ее заливали в большие *бочки*.

При выпечке хлеба использовали решета и сита, через них просеи-

вали муку в специальное деревянное корыто, которое называлось *ночва*, или *сельва*. Тесто замешивали в деревянных *квашнях* (*дежах*) либо в глиняных емкостях с разными названиями — *квашонка*, *опáрница*, *корчага* и др. После подъема тесто деревянной лопаточкой (*весёлкой*) выкладывали в специальные полусферические чашечки (*полотухи*, *чаруши*), из них уже на хлебной лопате подавали в печь. Хранили хлеб в деревянных ларях или *хлебницах* в виде лубяного лукошка. Для выпечки пирогов использовали *прóтивни* из листового железа, блины пекли на кованых железных *сковородах*, а куличи к Пасхе — в высоких жестяных *формах*.

Кухонной утварью, т. е. той, в которой готовилась пища, сначала была почти исключительно керамическая посуда, потом ее постепенно сменила не столь хрупкая чугунная. Щи обычно варили в высоких *горшках* полусферической формы, для варки каши горшок был пониже, но такой же формы, благодаря ей жар охватывал равномерно содержимое горшка. Со временем пищу стали готовить в металлической посуде, тоже в виде полусферы — *чугунка́х*. На стол щи подавали в большом деревянном или глиняном блюде, кашу в том же горшке, в котором она варилась. Для тушения мяса и овощей, жарки рыбы использовалась *ла́тка* — плоская глиняная миска с невысокими краями и двумя ручками. При переноске щей и каши к месту работ на поле или на пожню использовали глиняные *двойча́тки* — два сосуда с ручкой-перехватом посредине. Разнообразными были глиняные формы для холодца и заливной рыбы, они делались с поливой и украшались орнаментом.

Пищу, густую и жидкую, ели деревянными *ложками*, были разливательные ложки больших размеров — *поло́вники*. Перед трапезой ложки раскладывали на столе по числу едоков. Ложки держали в *кузовка́х* или складывали в деревянную или глиняную посуду. Известны были и деревянные *вилки*, но употреблялись они редко. *Ножки* были разных видов в зависимости от назначения. Непременной принадлежностью стола была соль. Держали ее в *солонках*, деревянных разных форм — простой цилиндрической, в виде животных, птиц; глиняных; берестяных, которые брали в дорогу или на место работы вне дома.

Овощи рубили в деревянных *корытах* железной *сéчкой*, капусту и огурцы солили в *кадках*, или *бочках*, в них же мочили ягоды, при этом крышку кадки делали чуть меньше верхнего диаметра, чтобы она под давлением *гнёта* (а им служил обычный камень) опускалась в рассол.

Молоко доили в деревянный, долбленный или бондарный, иногда глиняный, *подбýник*, он имел носик для слива, а в начале XX в. стали использоваться подбóйники и ведра из листового железа. Молоко после доения обязательно процеживали через кусок холста, хранили

молоко в глиняных *крінках*, а в Сибири в зимнее время в деревянных корытцах замороженным, по мере необходимости, как уже упоминалось, его состругивали металлическим *скреблом*. Сыр делали в деревянных ящиках без дна и крышки. Сливочное масло сбивали из сметаны в поставленной вертикально *маслобойке* — высоком долбленом или из клепки сосуде, в крышке которого было отверстие для пропуска *мутовки*. Были и горизонтальные маслобойки с вращающейся крестовиной внутри. Хранили масло в глиняных *корчагах*, берестяных *туесах*, при его товарном производстве — в *бочках*. Творожную пасху делали в разбирающихся четырехугольных формах с резными изображениями — крестами, лесенками, буквами «ХВ» (т. е. «Христос Воскресе»).

Растительные масла хранились в небольших глиняных сосудах с узким горлышком, иногда с носиком для слива, они назывались *рыльничек*, *носник*, *кумган* и др. Животный жир вытапливали в *растворнике* — небольшом суживающемся книзу горшке с трубчатым рыльцем. Яйца складывали в плетеные *лукбишки*.

Для напитков использовалась в основном деревянная посуда. Металлическая сначала была медной — *кружки*, *стопки*, *ковши*, *чайники*, потом появилась чугунная и жестяная. Стеклянная посуда стала распространяться с начала XX в. Для приготовления сбитня использовался *сбитенник*, или *сакла*. По форме он представлял собой чайник, но имел вертикальную трубу посередине с поддувалом, в нее накладывали горящие угли, так готовили сбитень, так его и разносили по улицам для продажи.

С конца XVIII в., когда все шире распространялось чаепитие, стали использоваться глиняные и металлические *чайники* для кипячения воды и заварки чая. Но основной принадлежностью питья чая был все-таки *самовар*. Первые собственного производства самовары начали делать во второй половине XVIII в. в Тульской губернии, здесь существовали десятки заводов и небольших мастерских по их производству. Тульские самовары высокого качества пользовались большой популярностью, появилось даже выражение «в Тулу со своим самоваром ходить», означавшее неразумность действия. Самовар превратился в атрибут праздничного стола, он был показателем экономического благосостояния семьи. Были самовары цилиндрические, округлые, многоугольные и т. д., на ножках разных типов и с разными видами завершения, предназначенные не только для кипячения воды, но и для приготовления пищи (до трех блюд сразу!). Исследователи насчитывают более полутора сотен форм самовара. Он стал этнически знаковой вещью, одним из символов русской национальной культуры. Для заварки чая использовались глиняные, фаянсовые и фарфоровые чайники. Но, как указывалось выше, самовар не приняли старообряд-

цы (даже для кипячения воды), пить воду из «антихристово брюха» они отказывались.

Для приготовления киселя служили *кисельницы* — керамические, с рельефной глазурью внутри. Застывший кисель выкладывали для резки на блюдо узором вверх. Квас готовили в глиняных *корчагах* или деревянных кадках с отверстием внизу, закрытым пробкой, через него сливали сусло. Потом квас переливали для хранения и подачи на стол в сосуды разнообразных форм, например, в *рученьки* с рыльцем, ручкой-перехватом и крышкой, в *лагун* в виде деревянного бочонка с квадратным отверстием наверху или в *кумган* изящной шаровидной формы.

Для варки пива в хозяйствах был целый набор утвари и приспособлений: *русло* — большое длинное корытце, *сливальныйник* — деревянный круг с дырочками для слива и процеживания пива, *лопатка* для помешивания сусла, *лейка* со сливом, *ковши* больших размеров для вычерпывания сусла. Для семейного потребления пиво варили в глиняных корчагах, для мирских праздников — в огромных металлических *чанах*, которые стояли в общественных пивоварнях. Готовое пиво *складывали* в специальный сосуд, он назывался *горлач*.

Мед хранили в глиняных цилиндрических банках, одно из названий такой банки *ставень*, а сделанную из него медовуху — в глиняном *бочонке*, он ставился горизонтально, наверху посередине имел отверстие, затыкавшееся фигурной пробкой. Для торжественного распития напитков служила парадная праздничная посуда: для пива — деревянные *ковши* в форме птицы, для вина — *братины*, представлявшие собой круглые чаши. Использувавшиеся для той же цели *ендовы* имели сливной носик. Вино разливалось в точеные *стаканчики* или *рюмки*.

С утварью были связаны многочисленные обряды и представления. Характер ритуальных предписаний относительно утвари свидетельствует о двойственности ее символики, поскольку, с одной стороны, утварь может выступать в качестве оберега от нечистой силы, с другой — быть ее атрибутом иместилищем. В русской волшебной сказке, например, колдунья летает с помелом в руках в ступе. Но в большинстве случаев семантика утвари окрашена положительно. Утварь использовали в репродуктивной магии, разбивая горшки на свадьбе для появления потомства, в гадательной — выставленный на двор в ночь на Пасху и лопнувший наутро горшок предвещал смерть, в то время как разбитый нечаянно — счастье; сваха, отправляясь сватать девушку, трижды крутила ступу вокруг себя; кочергой открывали лицевую завеску невесты во время свадьбы; клали нож под колыбель для защиты новорожденного и т. д. Поэтому большую роль — эстетическую, но изначально магическую — играла художественная отделка готового изделия, в частности, придание утвари антропо-, зоо-

и орнитоморфного облика. По этой же причине на емкостях вырезали кресты, имевшие охранительное значение.

Традиции приема пищи. Пищу готовила большуха — старшая по статусу женщина в семье, обычно жена ее главы. Если семья была большая и женщин в ней было много, то они готовили еду посменно, а большуха руководила этим процессом. Во время полевых работ, если пища готовилась в поле, назначалась *стряпу́ха*, или *кашева́р*.

Существовал строгий распорядок приема пищи. За день трапезничали в зависимости от разных факторов — времени года, напряженности работ, зажиточности и т. д. — от 3 до 5 раз. Завтракали сразу после подъема, летом в 4–5 часов, а то и раньше, зимой — в 5–6 часов. На *завтрак* обычно подавались остатки вчерашней пищи, как правило, каша, а также хлеб и жидкое блюдо — квас, молоко, чай. Чтобы пища была горячей, ее с вечера ставили на загнеток. По возможности обильен был *обед*, по традиции включавший не менее трех блюд. На первое подавалось жидкое блюдо, на второе, как правило, каша, на третье тот или иной напиток. На *ужин* иногда ели остатки обеда, но чаще готовили еду специально, причем побольше, чтобы часть оставить на утро следующего дня, отсюда и название утреннего приема пищи — «*завтрак*». Были и промежуточные трапезы, особенно в летнее время: *полдник* — между завтраком и обедом, и *паужин* — между обедом и ужином. Повседневная пища была довольно однообразной, даже в зажиточной семье придерживались правила умеренности в питании, так называемых «разносолов» за обыденным столом не полагалось.

Более обильными были праздничные трапезы, когда на стол подавалось не два-три блюда, а гораздо больше. На Васильев вечер, например, в канун Нового года, их должно было быть 12. Особенно старались увеличить количество блюд, если ждали гостей.

Перед приемом пищи обязательно молились. Хозяйка (а в большой семье назначаемая на каждый день *стряпуха*) должна была подавать еду на стол, но она не ела, а стояла рядом с трапезничающими, наблюдая за тем, чтобы все было в порядке. Она ела после всех и затем мыла посуду. Рассаживались за столом в определенном порядке. В «большом» углу под иконами садились глава семьи и его жена, рядом — старший из сыновей, остальные члены семьи тоже занимали место в зависимости от статуса: чем он был выше — тем ближе к «большому» углу. Иногда мужчины рассаживались по одну сторону стола на лавках, а женщины по другую — на скамейках. Детей, если семья была большая, сажали у печи за отдельным столом, с ними для пригляда садился кто-нибудь из старших.

Разрезание хлеба, обычно производимое старшим за столом, а им был хозяин семейства, составляло целый ритуал. Хозяин проводил по караваю крестообразно ножом, потом резал его, приложив к груди,

толстыми ломтями («Большому куску и рот рад») и раздавал сидящим за столом. Ели из общей миски деревянными ложками, есть нужно было деловито, как и работать: «Не спеши, но поторапливайся». Во время трапезы не допускались разговоры, а тем более шутки, хотя со стороны младших домочадцев бывали и такого рода нарушения. За них хозяин, облизав ложку, мог ударить ею по лбу нарушителя. Исключением было праздничное трапезничанье, когда разговоры не только не осуждались, но даже предписывались. Если первое блюдо было с мясом, то его, сварив, вытаскивали из бульона, и, покрошив, возвращали обратно. Во время еды до определенного момента попавший в ложку кусок мяса надо было скидывать обратно, и только, когда старшим подавалась команда «Теперь с крошевом», мясо можно было есть. Завершали трапезу одновременно, затем все вставали, молились и выходили из-за стола. После обеда обычно недолго отдыхали, в теплое время года (поскольку вставали рано, а ложились поздно) некоторое время спали.

3. СЕМЕЙНЫЙ И ОБЩЕСТВЕННЫЙ БЫТ

Семья и семейные отношения

Нормы установления брачных отношений в традиционном русском обществе конца XIX — начала XX в. Семья — коллектив родственников, проживающих вместе, ведущих общее хозяйство и сообща потребляющих произведенный продукт. В любом обществе семья представляет минимальный и обязательный социум, нет народов, у которых отсутствовала бы семья в той или иной форме.

Русский этнос в этом отношении не был исключением. Вступление в брак и обзаведение собственным хозяйством и детьми было обязательной нормой поведения: «Не иметь жены или мужа, будучи здоровым и в зрелых годах, считалось безбожным, т. е. противоестественным и нелепым» (В. И. Белов). Только семейный человек считался полноценным и потому полноправным членом общества, поэтому процент брачности был очень высок, достигая почти максимального уровня.

Брачный возраст определялся рядом факторов, но женить и выдавать замуж детей старались при первой возможности, что диктовалось хозяйственными и моральными соображениями. Вступление в брак сразу повышало статус человека, тем более, что зачастую по нормам общинного землепользования только женатым полагался земельный надел. Конечно учитывалось, что человек должен быть готовым к браку и физически, и умственно.

Влияли на брачный возраст и внешние обстоятельства — специфика половозрастной ситуации в регионе, например, преобладание мужского пола, что вело к ранним бракам, или развитие отходничества, что, наоборот, повышало брачный возраст, и др. Так, до 70-х годов XIX в. для женского пола брачный возраст был равен 16 годам, а для мужского — 18, а после введения всеобщей воинской обязанности в 1874 г. он значительно повысился для мужчин, которые часто стали вступать в брак после службы — в 24–25 лет. Соответственно увеличился до 18–22 лет брачный возраст женщин. По традиции супруг

должен был быть немного старше жены, хотя бывали отдельные исключения из этого правила. Однако в некоторых регионах обратное соотношение возраста считалось нормой, например, в Забайкалье и Приангарье невесты обычно были на 5–6 лет старше женихов.

Осуждались половые связи до брака, хотя они имели распространение, и, по утверждению некоторых исследователей, довольно широкое, и общество к ним относилось снисходительно. Но рождение внебрачных детей повсюду считалось «грехом» и подвергалось осуждению, что вытекало из соображений экономического и этического характера — воспитать полноценного члена общества можно только в полноценной семье.

Запрещались браки с близкими родственниками, брачующиеся в крайнем случае могли быть в седьмом поколении родства (четвероюродные братья и сестры) по прямой линии; по боковой линии браки запрещались до четвертого колена. Очень редки были сословно- и этнически смешанные браки, но и здесь были исключения. Например, при заселении Сибири, в котором участвовали в основном мужчины, браки и с русскими — представителями других сословий, и с женщинами коренных народов были обычным явлением. Повсеместно строгим был запрет на брак с иноверцем (как у старообрядцев — с «никонианами»); чтобы вступить в брак, иноверец должен был обязательно перейти в православие.

Брачные связи в народной среде были довольно узкими, обычно они устанавливались в пределах своего населенного пункта и нескольких соседних, редко выходя за пределы волости, а тем более уезда или губернии. Эта особенность отражалась в наличии большого количества однофамильцев в русских деревнях и городах.

Осуждались разводы за исключением немногих случаев — уход одного из супругов, осуждение на каторгу и др. Поскольку официальным актом брака было венчание с соответствующей записью в церковной книге, для развода требовалось разрешение Синода как высшей духовной инстанции. Повторные браки заключались обычно вдовыми людьми, они признавались обществом необходимым явлением.

Типы семьи. Для традиционного русского общества второй половины XIX — начала XX в. было характерно несколько типов семьи. Преобладающей была малая семья, состоящая из мужа, жены и их детей, не вступивших в брак. Когда сыновья женились, а дочери выходили замуж, они отделялись от родителей, образуя собственные семьи и обзаводясь своим хозяйством. Данный тип брака называется неолокальным. Численность малой семьи составляла обычно 4–6 человек.

Но еще на рубеже XIX–XX вв. значительный процент составляли так называемые большие семьи. В основе каждой такой семьи

была родительская пара. Сыновья, после того как они женились, не отделялись от родителей, а оставались жить с ними, вместе с женами и детьми, а их сыновья, в свою очередь, после вступления в брак также оставались в этой семье. Такой семейный коллектив мог включать не только три, но при значительной продолжительности жизни ее старших членов и четыре, а то и пять поколений родственников. В состав большой семьи могли входить родственники не только по прямой, но и по боковым линиям, по той или иной причине оказавшиеся вне своих прямых родственных связей — двоюродные и троюродные дядья и племянники и т. п. Более того, ее членами нередко становились и не родственники, они назывались *приёмыш*, женщины — *подвóрницы* — вдовы, солдатки и др., фактически находившиеся на положении батраков. Численность большой семьи доходила до 25–40 и более человек.

Дочери при выходе замуж уходили в другие семьи, так как для традиционной русской семьи была характерна *вирилока́льность* (от лат. *vir* — «муж») брака, т. е. норма, по которой в семью приходит жена. При обратной ситуации брак называется *у́ксорилока́льным* (от лат. *uksori* — «жена»). И такие случаи бывали, если муж дочери не имел возможности вести собственное хозяйство. Тогда он приходил в ее семью. Этот институт назывался *прима́чеством*, а муж дочери — *прима́ком*. Положение его было, как правило, нелегким, статус его был низок, в хозяйстве он выполнял самые тяжелые и непрестижные работы, обыкновенно он не имел права голоса в семье.

Большая семья была двух видов. Один вид представляла так называемая *отцовская семья*, во главе которой стояла родительская пара — отец и мать женатых сыновей, а в состав входили их дети, иногда дети их детей, т. е. внуки и правнуки. Глава семьи назывался *больша́к*, в случае его смерти возглавлять семью могла и его жена — *большу́ха*. Когда умирали родители, то семья обычно не распадалась, ее тогда возглавлял, как правило, старший из братьев. Такой вид семьи получил название *братской*, в нее иногда входили семьи замужних и овдовевших сестер.

Был еще один тип семьи. В малой семье сыновья и дочери после вступления в брак отделялись от родителей, однако при них оставался, даже женившись, их младший сын. На него возлагалась обязанность содержать родителей после потери ими трудоспособности. За это он получал долю имущества бо́льшую, нежели остальные братья, поскольку за ним оставались жилая и хозяйственные постройки. Если в семье были только дочери, то муж младшей шел в примак к ее родителям. В таком случае положение его не было тяжелым, как у примака в большой семье.

На практике эти виды семьи имели «текучий» характер, один тип

в силу тех или иных обстоятельств сменялся другим. Малая семья по мере женитьбы сыновей, если они не отделялись от родителей, превращалась в большую отцовскую, после смерти ее основателей становилась братской, в случае ее распада образовывалась совокупность малых семей, какие-то из них могли снова трансформироваться в большие отцовские и т. д.

Большие семьи были более жизнеспособными, особенно в крестьянской среде, поскольку многие сельскохозяйственные работы имеют срочный характер, т. е. их выполнение приурочено к какому-то краткому периоду времени. Объединение значительного количества рабочих рук, возможное в большой семье, давало больший эффект, нежели работа в одиночку или небольшим коллективом. В определенной степени этой выгодой объясняются обычные для общины совместные работы — *пѳмочи*, *толѳки* и т. д. В малой семье болезнь кого-то из трудоспособных членов (а их было обычно двое-трое), выбытие его даже на короткий срок из участия в цикле работ наносило серьезный экономический ущерб, могло привести хозяйство к разорению. В большой семье, где количество рабочих рук было велико, эта ситуация не имела тяжелых последствий, поскольку объем работ, которые выполнял временно убывший член семейного коллектива, мог быть распределен среди остальных его членов. Однако всегда было обстоятельство, способствовавшее распаду больших семей, — наличие внутри них малых, у которых тоже были свои экономические интересы, они могли быть не довольны распределением трудовых обязанностей и произведенного продукта, когда, как им казалось, они больше вкладывали, нежели получали.

Со второй половины XIX в. процент малых семей за счет раздела больших стал быстро увеличиваться. Обусловлено это было разными причинами. В частности, немалую роль сыграло развитие отходничества, когда возвратившийся с заработков член коллектива приносил сумму денег, значительно превышавшую доход всей семьи, а нужно было отдавать ее на общие нужды. Распад больших семей был вызван также ростом технической вооруженности сельского хозяйства, появлением более производительных орудий труда и, пусть простейших, механизмов, управляться с которыми могли не только мужчины, но женщины и подростки. Большое значение имела ориентация сельского хозяйства на рынок, когда инициативный и рачительный хозяин, имеющий полную экономическую самостоятельность, не скованный ограничениями, как в большой семье, создавал устойчивое зажиточное хозяйство.

Динамика численного соотношения большой и малой семьи в исторической перспективе изучена еще недостаточно. Можно отметить, что большая семья была характерна в основном для крестьянского

населения, особенно в период до 1861 г., хотя и для некоторых городских слоев тоже, например купечества, горняков Урала.

Русская терминология родства. Словом «родня» в русском языке обозначаются люди, связанные родственными отношениями. Есть две категории родственников: состоящие в генетическом родстве, или *крѡвники*, и родственники по браку — *сво́йственники*. В первом случае это, например, сын, брат, внук, во втором — золовка, деверь, свояк. Есть категории родственников, которые могут быть и кровниками, и свойственниками — тетка, дядя, племянник. Отношения родства фиксируются в терминах — «сын», «деверь», «теща», каждый из них есть условный знак, который определяет характер взаимоотношений между двумя индивидами, их прав и обязанностей по отношению друг к другу. Главнейшие из них — воспроизводство нового поколения, право требовать помощи и обязанность ее оказывать, связанные с ними отношения господства и подчинения, наследование имущества. Недаром у каждого родственного термина есть свой «ви-зави»: отец — дочь/сын, бабушка — внук/внучка, муж — жена, золовка — невестка, шурин — деверь и т. д.

Роль терминов родства особенно ярко проявляется в ситуациях, когда они применяются человеком в отношении людей, которые родственниками для него не являются. Ребенок просит взрослого: «Дяденька, помоги!», дряхлая старуха говорит молоденькому попу: «Батюшка, благословите»; в качестве примера можно привести и медицинское «сестра»/«брат» как официальное название обслуживающего персонала больницы или поликлиники, и обращение к встречному «Родимый!», и т. п. Обращающийся ставит себя по отношению к этому лицу в такого рода фиктивные родственные связи, которые требуют оказания помощи. В некоторых терминах родства характер взаимоотношений весьма прозрачен: это восходящие к понятию «свой» *сво́як* и *сво́яченица*, отражающие принадлежность к некогда существовавшей этнической единице *племя́нник*; общее название *родственники* — как «принадлежащие к одному роду».

С изменением социально-экономических условий в обществе характер взаимоотношений между родственниками меняется, что находит отражение в системе терминов родства. В Древней Руси, например, четко разграничивались линии отца и матери. Так, дядя с отцовской стороны назывался *стры́й*, а с материнской — (*в*)*у́й*, соответственно сын стрья, т. е. двоюродный брат по отцу, назывался *стры́чич*, а двоюродный брат по матери — *вуйчи́ч*. Различались термины, обозначающие детей брата и сестры, т. е. племянников: сын брата — *брати́ч*, сын сестры — *сестри́ч*. Это различие отражало некогда существовавшие *аву́нкула́тные* отношения, при которых связь между индивидом

и его дядей со стороны матери (лат. — *avunculus*) была более значимой, нежели с дядей со стороны отца и даже с самим отцом.

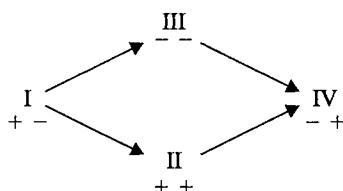
В более позднее время с утратой авункулатных отношений эти различия уже не прослеживались, поэтому появляются термины *тетка* и *дядя*, *племянник* и *племянница*, в которых не содержится разграничения линий родства. Но в древности линия отца была предпочтительной, что нашло отражение в нынешней системе отчеств.

Первооткрыватель феномена систем родства американский исследователь Льюис Морган показал их стадиальную изменчивость, выделив две системы терминов родства: 1) *классификационную*, характерную для первобытности, и 2) *описательную*, присущую более развитым обществам.

Впоследствии эта типология была уточнена и дополнена. Современная наука выделяет четыре исторических типа систем терминов родства:

- I) исходная *бифуркативная* (*ирокезская*, *турано-ганованская*);
- II) и сложившиеся на ее основе *бифуркативно-линейная* (*арабская*);
- III) *генерационная* (*малайская*, или *гавайская*) и
- IV) представляющая собой их развитие *линейная* (*английская*, *описательная*), характерная в том числе и для современных русских, у которых она сложилась к середине XVIII в. (см. схему).

Схема. Соотношение исторических типов систем терминов родства



Для бифуркативности характерно разделение родственников на две стороны, для линейности — выделение прямой линии родства. Бифуркативный тип различает родственников по отцу и матери (поэтому на схеме имеется обозначение «+»), но не различает прямую и коллатеральные линии родства (поэтому на схеме имеется обозначение «-»). Линейный тип имеет противоположные характеристики («-» и «+» на схеме). Бифуркативно-линейный тип не различает ни родственников по отцу и матери, ни прямую и коллатеральные линии родства («-» и «-» на схеме), а для генерационного характерно и то и другое («+» и «+» на схеме).

Исходная ячейка всяких родственных связей — *муж* и *жена*, в торжественных случаях они назывались *супругами*, но в зависимо-

сти от разных обстоятельств носили и множество других названий. Жена называла мужа *хозяин, супружник, мужик, отец, боярин, ба́тька, сам*, муж жену — *хозяйка, сама́, ма́тка*, несколько вульгарным *ба́ба*, фамильярно-любовным *жэ́нка*, хозяйственно-уважительным *большу́ха*. Их потомство — дети — *сын* и *дочь*. Они называли родителей *ма́ть* (были и производные названия — *ма́ма, ма́тушка, ма́менька, ма́мка*, а также *ро́дительница*) и *оте́ц* (*ба́тя, тятя, ба́тюшка*, но не *па́па* — это слово пришло сначала в дворянскую среду из французского языка, в народе оно начало распространяться едва ли не с XX в.). Примечательно такое явление, как существование так называемых *крёстных родителей* — мужчины и женщины, которые крестили ребенка, они могли быть родственниками и не родственниками — как между собой, так и по отношению к ребенку. Последний после крещения приходился им *крёстником/крёстницей*. По отношению друг к другу, а также к биологическим родителям ребенка они становились *кумовьями*. Кумовство приравнивалось к родству.

Неродной отец назывался *отчимом*, а неродной сын — *пасынком*, неродная мать — *мачехой*, а неродная дочь — *падчерицей*. Каждый из этих терминов близок к «основному», но подобие не есть тождество. Интересно, что русский фольклор, в частности сказка, отразил враждебное отношение мачехи к падчерице, иногда к пасынку (фольклор всегда на стороне последних), в то время как отношения отчима и пасынка/падчерицы отражения в фольклоре не получили.

Дети одних и тех же родителей друг для друга в зависимости от пола были *братьями* или *сестрами*; если один из родителей был неродным, то *свободными* братьями и сестрами. Дети родных братьев и сестер были по отношению друг к другу *двоюродными* братьями и сестрами (в некоторых местах для мужского пола сохранялось идущее с Древней Руси название *братан*), а дети двоюродных братьев и сестер — *троюродными*. Понятно, что могут быть и четвероюродные и пятироудные братья и сестры, но такое дальнейшее родство уже не учитывалось, и о нем, как и о других дальних родственниках, отзывались пренебрежительно: «седьмая вода на киселе».

Отца каждого из родителей называли *де́дом, де́душкой*, а мать — *ба́бой, ба́бушкой*. Соответственно сына сына или дочери называли *вну́ком*, а дочь сына или дочери — *вну́чкой*. Существовали термины *прабабушка/прадед* и *правнучка/правнук*, но старшие из этих родственников обычно не доживали по появления младших, поэтому на практике это родство редко имело реальное значение. Но для знати, особенно для правящих династий, генеалогия играла очень большую роль, недаром на памятнике Петру I, поставленному по указу императора Павла I, сделана надпись «Прадеду правнук».

Дочь родного брата или сестры, а также брата или сестры мужа

или жены называли *племянницей*, а их сына *племянником*. Брата отца или матери, а также мужа сестры отца называли *дядей*, а сестру брата или матери отца и жену брата отца — *тётей*. Дядю и тетю на Севере называли также *бож́ат* и *бож́атка*, поскольку они обычно крестили племянников и в таком случае были им «Богом данными» родителями.

Родители мужа были *свёкром* и *свекровью*, а родители жены — *тёстем* и *тёщей*, но обращаться к ним надо было как к родным родителям — «матушка», «батушка». Жена сына для его отца и матери была *невесткой*, для этого родства существовал еще один термин — *сноха́*. Муж дочери для ее отца и матери был *зятем*. Родители мужа и жены по отношению друг к другу были *свата́ми*, название *сват* существовало для мужского пола, а *сва́тья* — женского.

Сестра мужа называлась *золовка*, соответственно жена брата — *невестка*. Не случайно и для матери мужа, и для его сестры жена была невесткой. Тожественность терминов показывает, что в поколенном отношении жена была как бы на ступень ниже сестры своего мужа, а это определяло господство золовки и подчинение невестки. Отношения между ними характеризовались враждебностью, потому что пришедшая со стороны жена брата становилась в этой семье своей, в то время как для выданной замуж сестры своя семья становилась чужой.

Женатые на родных сестрах назывались *сво́я́ками*. *Сноше́нница*/*сноше́льница* — жены двух братьев по отношению друг к другу. *Сво́яченице́й* назвалась сестра жены. Термин *шу́рин* существует только в мужском роде и для мужского пола, он обозначает брата жены. Муж сестры является *зятем* для обоого пола, и снова совпадение терминов явно не случайно, оно должно подчеркивать более низкий статус индивида по отношению к шурина и свояченице. Брат мужа получил название *де́верь*, и пословица «Лучше деверя четыре, чем золовушка одна» прекрасно характеризует отношения между этими категориями родственников.

В большой семье определение значений терминов родства проблем не вызывало — ведь большинство этих родственников вступали в контакты ежедневно. Однако со второй половины XIX в. процент больших семей стал уменьшаться, а при преобладании малых семей нормы отношений между многими категориями родственников постоянно уже не воспроизводились. Знание содержания терминов, обозначающих дальнее родство, стало утрачиваться, что отразилось в появлении ехидной загадки: «Шурина племянник — какая зятю родня?». Не все могли догадаться, что речь идет о родном сыне.

По степени близости отношения между генетическими родственниками разделялись на *шесть* степеней, каждая их которых пред-

ставляла собой генеалогический шаг. В родстве *первой степени* состояли отцы/матери и сыновья/дочери, а также братья и сестры между собой. Родство *второй степени* связывало деда/бабку с внуками/внучками. К родству *третьей степени* относилась взаимосвязь между дядей/тетей и племянниками/племянницами, а также между прадедами/прабабками и правнуками/правнучками. *Четвертая степень* родства — отношения двоюродных братьев и сестер, а также двоюродных деда и бабушки с двоюродными внуками и внучками, *пятая степень* — родство между двоюродными дядями/тетками и двоюродными племянниками/племянницами, *шестая степень* связывает троюродных братьев и сестер.

Одна из целей установления степеней близости родства — воспрепятствование инцесту, и выражение «до седьмого колена», характерное для многих народов мира, обычно относится к запрету брака между генетическими родственниками. Есть и другие важные причины установления института степеней родства — определение порядка наследования имущества, нормирование кровной мести.

Примечательно, что отношения родства между родственниками имеют гораздо меньше степеней близости. К *первой* относятся отношения между свекром/свекровью и снохой и тестем/тещей и зятем, ко *второй* — между невесткой и золовкой, зятем и шурином, зятем и свояченицей, деверем и невесткой. Дальнее родство объединяет свояков и невесток (сношенниц).

Наконец, к родству приравнивались некоторые особые формы отношений, фиксируемые в специфических именах родства. *Брат крёстный* — сын крестного отца; *братья названные/крестовые* — побратимы, в знак чего они обменивались нательными крестами; *дочь/сын названная(ый)* — приемные дочь или сын; *мать/отец названная(ый)* — приемные родители; *дядька/кормилец* — воспитатель; *ма́мка/корми́лица* — молочная мать; *отец/мать посажённый(ая)* — заменяющие на свадьбе родных отца или мать жениха/невесты; упомянутые уже *кум/кума* — крестные мать и отец по отношению друг к другу и к родителям ребенка.

Внутрисемейные отношения. Характер внутрисемейных отношений в основном определялся местом каждого члена семьи в системе родственных связей, что и фиксировалось соответствующим термином родства. Однако немалую роль при этом играли и другие характеристики индивида — пол, возраст, семейное положение, физические и умственные способности, моральные качества, для пришедших в семью — «род», т. е. происхождение.

Для традиционных семейных отношений русских была характерна *патерни́тетность* — статус мужчины был выше статуса женщины, поэтому главой семьи был старший из родственников мужского пола.

Особенно ярко это проявлялось в большое семье, которую нередко именуют патриархальной — власть ее главы, именуемого *большаком*, была огромной, нередко имела деспотический характер. Для малой семьи была характерна большая самостоятельность женщины, более высокий ее статус, хотя и в ней главой семьи и распорядителем ее жизни был муж.

Муж как глава семьи определял весь ее бытовой уклад, распоряжался хозяйственными делами — вопросами купли-продажи, распределения работ, ухода на заработки ее членов, в его ведении была семейная касса, он решал вопрос о выборе брачных партнеров для молодых членов семьи, наказывал провинившихся, представлял семью перед общиной и государственными структурами, а при крепостном праве — перед помещиком. Включенность его во все вопросы жизни семьи была велика, особенно в большой семье, вплоть до того, что он мог держать при себе ключи от клеток, амбаров и сундуков, сам ежедневно выдавать продукты для приготовления пищи и даже наряды по праздникам. По мере взросления старшего сына к нему переходило все большее количество функций отца.

Но немалую роль играла жена главы семейства — *большуха*, что определялось половозрастным разделением труда, она ведала женскими работами, приготовлением пищи, уходом за маленькими детьми. В большой семье могло быть некое подобие семейного совета, в который входили «большак» с «большухой» и наиболее авторитетные старшие члены семейства, как правило, сыновья главы, имевшие свои семьи, они по статусу занимали следующее место после главы семьи. Особую роль играл старший брат, который постепенно принимал на себя обязанности отца, в первую очередь по делам, связанным с отлучками из дома: он ездил на рынок для продажи произведенной в хозяйстве продукции, закупал для семьи все необходимое и т. д. В большой семье со временем отец почти полностью отходил от дел, а старший сын фактически становился ее главой.

При женитьбе сыновей в большой семье по возможности происходило территориальное обособление их семей в пределах жилища — в отдельных «клетях» избы, у севернорусских — в специально отгороженной комнате — «отделе», у южнорусских — в пуньках. В малой семье младший сын оставался с родителями, наследуя оставшуюся после выделения старших сыновей часть имущества. Примечательно, что русская волшебная сказка стоит на стороне младшего из братьев, именно он, «Иванушка-дурачок», всегда в конце концов торжествует.

Иным было положение дочерей: «Дочь — что отрезанный ломоть» — утверждала пословица. После замужества дочерям предстояло уйти из дома. Были, конечно, и исключения из этого правила: при вхождении в большую семью примака дочь с мужем оставалась с

родителями, если у них не было сыновей, не уходила она и в том случае, если в силу каких-то обстоятельств не вступала в брак. Поэтому особое внимание к дочерям начинали проявлять в семье при приближении их возраста к брачному — освобождали от некоторых работ, лучше одевали и т. д. За взрослыми дочерьми велся строгий надзор, особенно в богатых семьях, где их даже не пускали на «вечерки», чтобы у них не завязывалось нежелательных для семьи «симпатий». При вступлении в брачный возраст должна была быть собрана большая часть *приданого* дочери. Его она готовила и собственными руками, в этом ей по возможности помогали родители, иногда братья.

В большой семье особо тяжелым было положение невесток, которые должны были подчиняться не только мужу и его родителям, но и другим членам семьи. На невестку смотрели как на дармовую работницу, ее заставляли делать самую тяжелую и непрестижную работу. У кержаков она даже должна была просить благословления у родителей мужа перед тем, как приняться за какое-либо дело, даже если шла за водой. Если она этого не делала, то ее наказывали, например, выливали воду и заставляли идти за ней снова. Это создавало конфликтные ситуации и было одной из причин стремления молодой семьи выделиться и обзавестись собственным хозяйством.

Особый характер имели отношения между тещей и зятем, отличающиеся декларируемой враждебностью, имеющей, впрочем, больше насмешливый характер. Одно из научных объяснений этого феномена сводится к тому, что в древности браки нередко совершались умыканием, другое объяснение — это обычай избегания, направленный на предотвращение половой близости между зятем и тещей. Данные специфические взаимоотношения отразились в огромном количестве песен, пословиц и поговорок: «У тещи зять — первый гость, а принят в дом — первый разбойник», «Нет черта в доме — прими зятя», но не принимать нельзя, поэтому «Зять на двор — пирог на стол».

Экономическая жизнь семьи. Экономической основой семейного единства была общность имущества — земли, как общинной, так и собственной, орудий производства и денежных средств, жилых и хозяйственных построек, домашнего скота, земельных угодий. Естественно, общими были и работы в семейном хозяйстве. Проживание в одном жилище (при многочисленности семьи жилых построек могло быть больше) и непременно общая трапеза демонстрировали единство семейного коллектива. Своим у отдельных семей было только личное имущество. Кроме того, собственностью женщины считалось *приданое*.

При женитьбе сына, если он выходил из семьи и обзаводился собственным хозяйством, размеры выделяемого имущества зависели от воли главы семьи. Выделившемуся сыну он помогал строить жили-

ще, давал некоторое количество скота, все остальное, как правило, новая семья должна была наживать сама. Но если отец и сын были в плохих отношениях, сын мог быть лишен имущества, поэтому конфликтные ситуации в семье были не частыми явлениями. В большой семье овдовевшие женщины не наследовали имущества (пай) мужа, но при разделе семьи его часть выделялась на сыновей женщины, при наличии только дочерей вопрос о наделении их имуществом решался главой семьи. Вдова, не имевшая детей, при распаде большой семьи либо возвращалась к родителям, либо вторично выходила замуж.

В семьях придерживались половозрастного разделения труда — работы делились на мужские и женские, а также те, которые могли делать подростки, отдельные поручения давались детям.

Мужчины пахали, боронили и сеяли полевые культуры, вывозили урожай с полей, косили траву при заготовке сена, заготавливали, привозили, пилили и кололи дрова, выполняли плотницкие работы, управлялись с лошадьми, изготавливали и чинили транспортные средства и сельхозинвентарь, забивали животных, обрабатывали шкуры и кожи, гнали деготь и т. д. и т. п.

Женщины ухаживали за огородом, жали, «таскали» лен и коноплю, ходили за грибами, ягодами, орехами, обрабатывали волокнистые растения, пряли, ткали полотна, шили одежду, заготавливали впрок продукты, ухаживали за скотиной (кроме лошадей), стирали, смотрели за детьми, топили печи и готовили пищу и т. п.

Но все же жесткого деления на мужские и женские работы не было, обстоятельства (отсутствие или болезнь одного из супругов, необходимость помощи в срочном труде) нередко заставляли братья за работу другого пола. Немало было совместных видов труда — вывоз навоза, сенокос, молотьба и др.

Распределение работ производилось с вечера: мужских — большаком, женских — большухой. При вдовых большаках большухой могла быть его незамужняя сестра или старшая невестка. Поочередно одна из женщин назначалась как бы дежурной по дому, она носила название *денщи́ца*. Большака по согласию «семейников», т. е. членов семьи, или по рекомендации общины могли сместить, если он не справлялся со своими обязанностями, пьянствовал.

Значительную роль в общественной жизни традиционного русского общества играли связи между родственными семьями, они проявлялись во взаимопомощи в различного рода работах, в лоббировании (если использовать это современное понятие) интересов родственной семьи при решении вопросов общинной жизни, во взаимных гощениях во время праздников. Между семьями, которые не состояли в генеалогическом родстве, родственные связи могли устанавливаться посредством браков, и здесь расчет зачастую преобладал над личны-

ми чувствами. Складывались целые кланы, подминавшие «одинокие» семьи и нередко жестоко противоборствовавшие с другими такими же кланами. Идеализировать русскую деревню не стоит — свои Монтекки и Капулетти могли быть в какой-нибудь Спиридоновке или Безобразове.

Община

Сельская община в истории России. Община в широком понимании этого термина — объединение людей, связанных совместными интересами, поэтому общины могут быть разными: земляческими, этническими, религиозными, профессиональными и др. В историко-этнографическом смысле под общиной принято понимать самоуправляющийся производственный и социально-бытовой коллектив, характерный для первобытного общества и классовых формаций.

Одной из разновидностей этого социального института является *крестьянская (сельская, земельная) община* — замкнутая, имеющая собственное самоуправление, сословно-общественная и хозяйственная организация крестьянства, объединенная частично общественным характером производства и владения земельной собственностью.

В народной лексике крестьянская община называлась *общество*, или *мир*. Слово «мир» в русском языке имеет несколько значений: оно означает и все, что окружает человека — вселенную, космос, и отсутствие ссор, вражды между людьми, и, наконец, объединение людей, т. е. коллектив. Примечательно, что в дореволюционной графике написание слова «мир» различалось в зависимости от его содержания. В названии самого известного романа Л. Н. Толстого оно написано как «*ми́р*», т. е. смысл названия произведения — «война и общество». И все же то, что все эти значения принадлежат одному слову не случайно. Для крестьянина, круг интересов которого редко выходил за пределы общины, она и была его миром — космосом, мирозданием, и в этом космосе должны были господствовать упорядоченность и спокойствие — мир.

Первые прямые свидетельства о существовании земельной общины у восточных славян относятся ко времени Древней Руси, но можно, безусловно, проецировать ее историю на более ранний, догосударственный период. Первоначально, вероятно, община имела *родовой* характер, т. е. состояла из семей, принадлежащих одному роду. В Древней Руси община носила название *вѣрви*, поскольку веревкой измерялись участки пахотной земли при ее разделе, а он производился периодически среди семей, входивших в вервь. Древнерусская земледельческая община была, видимо, уже *соседского* типа — входившие в нее семьи не обязательно были связаны родством.

До XVI в. община на Руси была автаркичной, другими словами, в значительной степени самостоятельной организацией. Феодальное государство стремилось превратить ее органы власти в придаток своей администрации, главным образом возложением на них раскладки и сбора податей. Во внутренние дела общины государство в тот период вмешивалось мало. Община была включена в общую политико-правовую систему государства, но сохраняла самоуправление, а члены ее руководствовались нормами обычного права. Через институт круговой поруки она обеспечивала проведение фискальной политики государства. Выборные органы общинного самоуправления фактически представляли собой бесплатное низовое звено государственного аппарата.

После того как крепостное право стало господствующим, положение общины в феодальном владении стало зависеть от степени ее участия в системе управления хозяйством. Характер ее функций определялся волей владельца: допускал ли он выборность мирских управителей; какими определял границы их прав; насколько он стремился поставить под контроль повседневную жизнь крестьян и т. д.

Здесь были возможны самые разные варианты. Функции общины могли быть либо сокращены до минимума вплоть до чисто полицейской регламентации феодалом всех сторон жизни крестьянства (бывало, что она фактически прекращала свое существование), либо община была относительно самостоятельной в решении важных вопросов внутренней жизни крестьянского сообщества при существовании огромного спектра полномочий промежуточного характера. Наиболее типичным было положение, когда помещик использовал сельскую общину как компонент управления своим хозяйством, обязывая ее в порядке круговой поруки отвечать за отправление всех феодальных повинностей. Обычно помещик для надзора за общиной назначал особое лицо — «бурмистра». Что касается повинностей государственных, таких как уплата подушной подати, отправление рекрутской, дорожной и прочих обязанностей, то раскладка их обычно возлагалась помещиком на органы крестьянского самоуправления. Особыми государственными законами регулировалось функционирование общины у государственных, экономических, удельных крестьян, а также у казачества.

Община обычно охватывала жителей одной деревни. Там, где селения были малодворны, например на Севере, она включала жителей близлежащих деревень. При крепостном праве крестьяне каждого помещика образовывали свою общину.

Функции общины. «Община» — от слова «общее», а общего у «мира» было много в хозяйственной, фискальной, бытовой, культурной и других сферах. Во внутренней жизни главной прерогативой

общины были вопросы землепользования, владение мирским имуществом, раскладка повинностей, надзор за бытовым укладом внутриобщинной жизни, организация совместных работ и празднеств. Долгое время отношения в этих сферах осуществлялись на основе норм обычного права и только со второй половины XIX в. стали подвергаться влиянию государственного законодательства.

Совместное владение угодьями было главным фактором, объединяющим членов общины, а остальные определялись им. Общность земельных владений не означала, однако, общую работу на них и затем совместное потребление произведенного продукта. Основной хозяйственной единицей общины была семья, угодья распределялись между семьями, и те распоряжались ими по своему усмотрению. При наделении семей пашенной землей, сенокосами и т. д. исходили из принципа равенства — большие по численности семьи должны были получать и большие наделы.

На практике, однако, этот принцип не всегда выдерживался, порядок распределения земли был разным в различных общинах: в одних случаях по количеству душ вне зависимости от пола и возраста; в других — землей наделялись только мужские души; в третьих — мужские по достижении совершеннолетия или вступлении в брак и т. д. Наблюдалась при этом и определенная гибкость. Так, если в семье рождались одни девочки, а пашня выделялась только на мужчин, мир мог «приговорить» выделить этому хозяйству некоторое количество земли.

Поскольку численность и состав семей менялись, периодически надо было производить переделы общинной земли, частота их зависела от традиций конкретной общины и составляла от нескольких до 18–20 лет. В некоторых случаях, если за это было большинство членов общины, срок передела изменялся.

Конкретно процесс раздела производился следующим образом. Земля делилась по качеству почвы, по расстоянию до населенного пункта, рельефу и т. д. на три (иногда на две) категории: худшая, средняя и лучшая, каждая из них, в свою очередь, делилась на соответствующее количество паев по числу участников раздела. В одних общинах паи распределялись по жребию, в других — по соглашению. Если крестьянин хорошо ухаживал за своей землей, обильно унавоживал ее, то этот участок могли оставить за ним при очередном переделе, так же как и землю, остававшуюся без должного ухода, — за плохим хозяином. Полученные участки можно было обменивать и передавать в аренду.

Кроме общинной, переделной, у крестьян могла быть собственная земля, владение которой было полным — ее можно было продать, передать по наследству, отдать в приданое дочери и т. п.

Владел мир и другой собственностью, созданной и поддерживаемой в функциональном состоянии ее членами. Радением мира строились и содержались хозяйственные сооружения — мельницы, кузницы, магазины, а также пожарные сараи, строения культового назначения — церкви и часовни.

Магазины строились силами мира и представляли собой общественные амбары. В них ежегодно после сбора урожая засыпалось по решению схода определенное количество хлеба от каждой семьи. При необходимости — пожаре, неурожая и т. д. — какую-то его часть мог взять член общины на прокорм семьи, чтобы с нового урожая вернуть чуть больше. На мирском содержании были кузницы, пожарные сараи, где находились сани и телеги, бочки с водой, имелся шанцевый инструмент — пилы, топоры, багры, ведра. В жаркую летнюю пору, если долго не было дождей, здесь дежурила пожарная команда из членов общины, привлекаемых в порядке очередности, стояло наготове несколько лошадей, которых на работах в это время не использовали.

Еще одна функция общины — раскладка повинностей: государственных, собственно общинных, а при крепостном праве и помещичьих. Они были разными по форме: денежными, натуральными и трудовыми.

Разнообразными были государственные повинности. Главной из них долгое время оставалась плата подушной подати, введенной Петром I и отмененной только в 80-х годах XIX в., а после отмены крепостного права и до 1907 г. — выкупные платежи. На рубеже XIX–XX вв. было много других всевозможных налогов и выплат: земельный налог, плата за лесной надел, уездный земский сбор, губернский сбор и др.

Рекрутская повинность, т. е. поставка воинов в армию, была введена в петровское время и представляла собой одну из самых тяжелых государственных повинностей. Она определялась по жребию из числа отобранных кандидатов от определенного количества душ мужского пола. Семьи лишались самых ценных, мужских рабочих рук, молодых парней вырывали из крестьянской жизни практически навсегда, поскольку служба в армии сначала была бессрочной. Только в конце XVIII в. ее срок был установлен в 25 лет. Если рекрут и возвращался со службы, то больным или покалеченным, на нищенскую пенсию. Правда, отслуживший свой срок солдат, до того принадлежавший помещику, освобождался от крепостной зависимости. Но многие со службы вовсе не возвращались, недаром с рекрутом прощались как с покойником. Положение существенно изменилось только после введения в 1874 г. всеобщей воинской повинности, когда срок службы стал составлять не более 7 лет.

Дорожная повинность крестьян должна была обеспечить страну сухопутными путями сообщения. Во время строительства или ремонта той или иной дороги по требованию властей община должна была предоставить на определенный период какое-то количество рабочих, а также транспортных средств и тягловой силы.

Подводная повинность (т. е. предоставление подвод) обеспечивала передвижение по казенной надобности чиновников, воинских команд, грузов и т. п., постоянная — размещение в домах общинников военно-служащих, следующих на театр военных действий, участвующих в учениях, совершающих передислокацию и т. д., — как правило, нижних чинов, поскольку офицеры обычно размещались в помещичьих имениях.

Характер помещичьих повинностей менялся вместе с изменением государства и зависел от территории. Помещичьих повинностей, естественно, не могло быть там, где отсутствовало феодальное землевладение, ко времени отмены крепостного права это были территории Европейского Севера, Сибири и Дальнего Востока. Здесь община имела дело непосредственно с органами государственного управления. В имениях феодалов главной повинностью были барщина или оброк, обычно смешанный — денежный и натуральный. Размеры этих повинностей либо устанавливались самим помещиком или его управителем для каждого хозяйства, либо до сведения крестьян доводился их общий объем, а по семьям его разверстывала сама община. В 1861 г. крепостное право было отменено, но до 1883 г. сохранялось так называемое временнообязанное состояние крестьян, соответственно которому они должны были нести прежние повинности в пользу своего помещика.

К повинностям внутриобщинного характера относились: сбор средств для общинных нужд (натуральный — хлеба для засыпки в магазею; денежный, в том числе плата за содержание волостного правления и суда, а также на взятки чиновникам, на эти деньги посылали так называемых «мироедов» с прошениями и жалобами к высокому начальству); многочисленные трудовые (постройка общественных сооружений, рытье канав для осушения почвы, прокладка дорог, строительство мостов, огораживание полей, помощь недостаточным членам общины, участие в «помочах»).

Для общины была характерна гибкость при раскладке повинностей, принималось во внимание прежде всего количество полноценных работников в семье, причем с учетом их пола. Повинности могли быть несколько увеличены для состоятельных семей, учитывалось также количество наделной земли, скота у семьи и т. п. Община таким образом поддерживала слабого, не давала слишком подняться сильному. От тех или иных повинностей могли освобождаться опре-

деленные семьи, например, дорожную повинность не несли те, кто не имел земельных и лесных наделов. Часть повинностей могла выплачиваться из «мирских» сумм, т. е. общинных денег, — жалование старосте, духовенству, починка пожарных сараев, мостов и т. п. Образовывались эти суммы от сдачи в аренду земли, продажи хлеба из магазинов и т. п.

Взыскание денежных повинностей осуществляли представители общинной администрации. Так, денежные повинности взыскивал староста два раза в год. В других случаях назначались специальные сборщики податей — «таможенные». Часто ими назначались зажиточные крестьяне, чтобы при необходимости они могли заплатить за недоимщиков. За это недоимщик платил штраф, составлявший примерно 1% суммы в месяц и угощал сборщика податей. Неплательщиков ограничивали в общинных правах, например, не выделяли полагающейся части леса, при злостной неуплате продавали часть имущества должника, например, его скот.

Надзор за соблюдением норм бытового распорядка жизни, том числе организации помощи и взаимопомощи, был одной из важнейших функций общины. Мир обязывал детей содержать родителей при потере ими трудоспособности, свекру обеспечивать невестку, если она овдовела и осталась одна с детьми, строил церкви, приглашал причт для молебнов на полях или для крестного хода.

В межличностных и межсемейных отношениях, как уже упоминалось, мир руководствовался нормами обычного права. Он сосредоточивал в своих руках функции и следствия, и суда, и наказания за совершенные преступления и проступки. К государственному суду крестьяне старались не обращаться, совершенно справедливо опасаясь волокиты и вымогательств. Примечательно, что по судебной реформе 1874 г. законодательство разрешало использовать при решении определенных вопросов внутриобщинной жизни нормы обычного права. Институт мирского суда играл важную роль в функционировании общины. Государственный суд рассматривал только выступления против власти и наиболее тяжкие уголовные преступления, суд мирской рассматривал жалобы на воровство, побои мужа и т. д. Уменьшало вину, с точки зрения норм народного права, опьянение до потери сознания, притеснения со стороны старших членов семьи.

В крестьянском сознании не существовало четкого разграничения преступлений и проступков, и те и другие определялись понятием «грех», а «грехов», подлежащих наказанию, было значительно больше, чем преступлений в законодательстве. Таковыми были работа в праздники, отказ от подачи милостыни, нарушение обещания участвовать в «помочи», употребление нецензурных слов, поедание скоромно-

го в пост, отсутствие крестных отца и матери на крестинах и свадьбе, употребление «неблагословенных» плодов, например яблок до яблочного Спаса (6/19 августа), хождение роженицы в церковь в первые шесть недель после родов и многое другое. Осуждалось и преследовалось воровство, хотя оно во многих местах было заурядным явлением. Так, по сообщению корреспондента Владимирской губернии конца XIX в. ни одно село не отличалось честностью — воровали у соседей и даже из церковных кружек. Снисходительным было отношение к мошенничеству при продаже, поскольку «не обманешь — не продашь». Однако такая ментальность была характерна не для всех групп русского населения. В частности, отмеченные выше особенности поведения крестьян Владимирской губернии вполне объяснимы влиянием города, осуществлявшимся через отходников.

К тяжким грехам относились такие преступления, как поджог, который приравнивался к убийству, конокрадство, потому что «без лошади как без рук». Конокрада нередко убивали, застав на месте преступления. Зато не осуждались преступления в отношении государства, в частности мошенничество при уплате налогов: «Казна ведь нашими деньгами не разбогатеет, и так она, матушка, богата».

Мирская помощь и взаимопомощь. Важная сторона общинной жизни — организация помощи и взаимопомощи. Помощь оказывалась по самым разным обстоятельствам и в самой разной форме. Силами общины обрабатывалась земля тех семей, в которых в силу тех или иных причин не было мужских рук. Например, во время русско-турецкой войны 1877–1878 гг. помощь в сельскохозяйственных работах оказывалась семьям ратников. Мир мог направить своих членов в семью, где работники были больны или отсутствовали, для помощи в домашних делах — топить печи, готовить еду, ухаживать за детьми. Наделы вдов, сирот, стариков относились к категории так называемых мироплатимых, т. е. подати и повинности с них брала на себя община. Как форма проявления общинной помощи рассматривалось *кусочничанье* — хождение по домам, обычно детей, за кусками хлеба, что не рассматривалось как нищенство.

Помощь семье могла быть оказана в случае значительных расходов при каких-либо окказиональных событиях — свадьбе, похоронах. Особо помогали погорельцам — собирали средства, участвовали в постройке нового дома. Правда, помощь оказывалась только в том случае, если причиной пожара был несчастный случай, а не небрежность хозяев. Да и, в целом, тем семьям, которые пострадали или обеднели не в силу каких-либо чрезвычайных обстоятельств, а по собственному нерадению, мир в помощи отказывал — «сами виноваты!».

Существенную роль в общинных отношениях играла взаимопомощь, ее называли *толока́*, *супрядки*, *помощь*. «Помочь» организо-

вывалась либо через «мир», когда крестьянин просил о ней на сходке, либо для этого он обходил соседей. Явившихся без приглашения могли прогнать. Приходить надо было со своими орудиями труда, при необходимости с рабочим скотом и транспортом. Если работали в поле, то ехали туда «празднично» — с песнями, под звон колокольцев, иногда в поле и обедали. Платы за помощь не полагалось, но обязательным было угощение со стороны хозяев. Поэтому после работы переодевались и шли к накрытому столу, хозяева старались угостить участников как можно лучше. Среди прочего обычно ставили на стол «вино» (как правило, это была водка), причем покупное, т. е. угощение наиболее престижное.

Иногда возникали анекдотичные ситуации, впрочем, миром воспринимаемые как вполне естественные. Так, если в помочах участвовали женщины (например, в трепании льна), а хозяева выставляли угощение с «вином», то с непьющей женой на трапезу приходил ее муж. Он становился за спиной жены, сидевшей за столом, и она подавала ему назад свою порцию «вина». Муж выпивал его, но не закусывал, поскольку, как не участвовавший в помочи, не имел права на пищу. Назывался человек в такой ситуации *затребётник*. В других случаях непьющие женщины выливали «вино» в свою посуду. Это называлось *отлвыши*, их несли домой пьющим членам семьи. Трапеза после «помочи» могла оформляться как праздник с танцами и другими увеселениями, гулянием по деревне с песнями, плясками, катанием на лошадях. Иногда участников приглашали прийти утром «опохмеляться». «Помочи» имели взаимный характер — пригласивший на них уже не имел права отказать в помочи приглашенному, даже если это было ему в данный момент не с руки.

В первую очередь общинная помощь и взаимопомощь были характерны для сельскохозяйственных работ. Один из их видов — *дожінки* (*вѣжінки, борода́, каша́, саломáта, круг*). Накануне кто-то из сельчан обходил дома и кричал: «Завтра на бороду к такому-то». Дожинали весь оставшийся на поле хлеб, потом завивали «бороду» и с песнями уходили с поля. Главным блюдом на дожиночной трапезе была каша, поэтому на Севере участниц дожинок называли *кашницами*, дополнительным угощением к каше здесь были шаньги, пироги, рыба, орехи, конфеты, чай и т. п.

Навѣзница обычно приходилась на июнь, когда вывозили навоз на пар. Делали это также по очереди в каждом хозяйстве, в навознице участвовали дети начиная с 6–7 лет. Каждый хозяин приезжал на лошади, запряженной в телегу-наземницу. Несколько мужчин складывали пласты навоза на телеги, дети отвозили их в поле, а бабы сгружали. В полдень угощались, потом заканчивали работу. В навознице было много элементов праздничной состязательности — дети

соревновались в скорости езды и т. д., поэтому о навознице говорили: «в назьми играть». Были и другие виды сельскохозяйственных «помочей» — косьба, молотьба и т. д.

Этимология слова «помочь» вполне прозрачна, а название *толока* могло обозначать и любую совместную работу, и конкретный ее вид — толочение, т. е. мятие льна или конопли. Это была женская взаимопомощь, когда работа производилась поочередно во всех домах начиная с крайнего в деревне. Каждый участник являлся со своей мялкой, работали при свете фонаря или свечи до рассвета, пели, случалось, плясали. Если в толоке участвовали девушки, то под предлогом помощи сюда иногда приходили парни. На следующий день хозяин устраивал для участников толоки угощение.

Супрядки, или *попрядки*, устраивались в семьях, где не хватало женских рук. Собирались женщины и девушки со своими прялками и начинали работу из сырья хозяйки. Могли явиться и парни, а какой-нибудь ухажер в знак особой привязанности мог поставить зажженную свечу на прялку девушки. В других случаях по домам рассылалось сырье — шерсть, лен, конопля, после завершения его обработки женщины приносили готовую пряжу, а хозяйка устраивала угощение с песнями и плясками.

Вздымки представляли собой подъем сруба на фундамент при постройке дома, иногда так называли разборку старого сруба и перенос его на новое место. Угощение хозяина после вздымок называлось *обложёйное*. Работу завершали подъемом матицы на черепной венец, после чего ее «обсевали» на счастье хозяевам зерном и хмелем.

Печёбитье устраивалось при сооружении глинобитной печи, когда в сделанную опалубку с использованием специальной формы — *свиньи* — забивалась глина. В печёбитье участвовала молодежь — парни и девушки, они привозили глину и утапывали ее, хозяйское угощение называлось *печнёбе*.

Капустки — заготовка капусты в большой по численности семье при помощи односельчан; эта работа делалась в период от окончания страды до начала свадеб. Приглашали обычно молодежь, парни и девушки шинковали капусту и закладывали ее в бочки. В больших селах на капустки могло собираться до 200 человек, которые обрабатывали до 5 тыс. кочанов. Затем следовал ужин, песни и пляски до утра. Поскольку это был предсвадебный период, для капусток было характерно вольное поведение молодежи, отсюда и произошло выражение «в капусте найти» (о ребенке незамужней девушки), *капустничек* — внебрачный ребенок, зачатый матерью в период капусток.

Многочисленны были другие виды «помочей» — выкапывание колодца, доставка леса для постройки дома и т. д.

Специфически видом общинных работ в культовой сфере было со-

оружие так называемых *обыденных* церквей или часовен. Они возводились по обету для прекращения того или иного несчастья — эпизоотии, засухи, продолжительных дождей и т. п. Назывались эти сооружения «обыденными», потому что должны были строиться в один день. За этот срок надо было заготовить лес, вывезти его, возвести само строение, изготовить мебель, собрать иконы и церковную утварь, освятить постройку и отслужить в ней первый молебен, что было под силу только коллективу. Такое действие было демонстрацией единства «мира» — с общей бедой справлялись общей работой. Этот же смысл имели и другие виды общинных культовых действий — тканье обыденных полотенец, «опахивание» деревни, подъем колоколов.

Мирской сход и его функции. Важнейшие вопросы жизни общины решались на сборе ее членов или глав домохозяйств, который назывался *сходом*. Проблемы «промежуточного» характера решала выборная администрация. Была еще одна форма общественной организации крестьянства — волостная община, она объединяла общины нескольких населенных пунктов. Вопросы ее функционирования решались на волостном сходе, где присутствовали представители сельских общин.

Обычная частота сходов — почти каждый воскресный и праздничный день, но по экстренному случаю сходы собирались и в будни. Местом сельского схода могла быть просторная изба, которую арендовали для этой цели, мякинник. В теплое время года сход собирался «на свежем воздухе», иногда специально около кабака или винной лавки. Оповещение о сходе осуществлял староста, сотские или десятские, в некоторых случаях для этого было особое выборное лицо из общинной администрации — *нарядчик*, за отправление должности он освобождался от какой-либо повинности, например, подводной. Для сообщения о сходе нарядчик обходил дома, но если деревня была небольшой, мог выйти на ее середину и 3–4 раза протрубить в специальный рог; трубили в него только летом. В крупных селениях о сходе оповещали ударами в колокол, который мог быть специально предназначенным для этой цели и имел специфический звук.

Участниками сельского схода были взрослые мужчины, но если в семье их не было, то и женщины, например вдова, после смерти мужа возглавляющая семью. Шли на сход без принуждения, одевшись получше. Вопросы, обсуждаемые на сходе, были разными. Самый животрепещущий из них — раздел угодий, особенно пашни, а также покосов, лесных участков, на севере — рыбных тоней. Решались такие значимые проблемы, как раскладка повинностей, выбор должностных лиц общины и бытовые вопросы: о начале выпаса скота, пахоты, сбора грибов, ягод, орехов, о найме пастуха или сторожа для школы, продаже общинной земли, опекунстве сирот, семейные разделы, мир-

ские доходы и расходы. Кроме обсуждения обыденных, повседневных проблем сход мог собираться по экстренным случаям — потрава хлебов, самовольная порубка леса, убийство, посылка «мироедов» с жалобой.

Одним из вопросов мирского схода был выбор органов общинного самоуправления. В их состав входил прежде всего *ста́роста* — глава общинной администрации, при нем был *пи́сарь*, который мог иметь помощника. Писарь часто был советником крестьян по законодательству, ибо крестьяне его знали плохо. Выбирались *деся́тские* и *со́тские* от соответствующего количества дворов, *тамо́женные* — для сбора податей, *жи́тничий*, отвечавший за магазей, *наря́дчик* и др. В сотские нередко избирали недоимщиков, это считалось наказанием, но за исполнение данной должности платили, что давало возможность рассчитаться с долгом. Десятские обычно ничем не выделялись.

Выбор того или иного лица на общинную должность, как и все другие решения, фиксировался в так называемом *приговоре*, который имел письменный характер, например: «Поведения хорошего, в домашнем хозяйстве рачителен, в хлебопашестве искусной, в штрафах и наказаниях не бывал и возлагаемую на него должность исправлять, без сомнения, может». Избирали должностных лиц общины на срок от года до нескольких лет, их могли сместить на очередном сходе сами крестьяне или они лишались должности по требованию бурмистра в вотчине или земского начальника как представителя государства.

Вопросы на сходе обычно ставил староста или приехавший представитель власти — исправник, урядник, волостной старшина, становой пристав. С 1889 г. это был нередко земский начальник, должностное лицо, специально назначаемое для надзора за органами крестьянского самоуправления. Земских начальников назначал министр внутренних дел, они контролировали решения сходов, могли требовать их отмены, по своему усмотрению устраняли от должности выбранных лиц. Институт земских начальников прекратил свое существование только в 1917 г.

При спорности вопросов на сходке, как писал современник, поднималось «истинное столпотворение вавилонское», крик, ругань, дело нередко доходило до драки. Могли быть и пьяные, которые, понятно, проявляли особую активность, но их старались удалить. Большую роль на сходах играли *горлопа́ны* — наиболее активные «общественники» среди сельчан. Спорные вопросы решались в ту или иную сторону под влиянием многих факторов. Прежде всего их решение определялось мнением начальства, старосты, стариков, «горлопанов», а также наиболее зажиточных крестьян: во-первых, потому что от них зависели многие бедные члены общины, во-вторых, господствовало представление, что «раз богат, значит, разумен». Конец спорам могло положить прямое решение начальства, против которого крестьяне не сме-

ли возражать, они только критиковали его, возвращаясь со сходки. Голосование производилось *забранием рук*, заключалось оно в том, что староста ходил среди участников сходки и протягивал каждому руку — пожатие означало согласие. Существовала и другая традиция — участники расходились по обе стороны в соответствии с согласием или несогласием. Решение затем оформлялось в письменном «приговоре».

Сходка обычно завершалась угощением с выпивкой, средства на нее выручали, опять же по решению схода, продав небольшой участок земли, заготовленное мирское сено и др. Непьющие получали свою долю деньгами, женщинам наливали водку с собой или взамен водки давали баранок.

Кроме сельских сходов были *волостные*, они собирались по повесткам или по устному сообщению, обычно по одному человеку с 10 дворов. На волостной сход надевали праздничную одежду, проходил он в волостном правлении. Возглавлял волостную администрацию *старшина*. Если в деревне обычно собирались все, то на волостном сходе нередко обнаруживалось «отсутствие кворума». Решения и в этом случае принимались, но могли быть обжалованы несогласными как не имеющие силы. После волостного схода его участники уже не пили — не было того единства, которое было в деревне.

Перед отменой крепостного права в России общинная организация была не везде — ее могло не быть в помещичьем хозяйстве, к тому же, кроме общинной, существовала и подворно-наследственная форма крестьянского землепользования и землевладения.

Реформа 1861 г. хотя и носила буржуазный характер, не упразднила общину. Более того, государство пошло по пути регенерации общинных отношений там, где ее не существовало, поскольку было заинтересовано в функционировании этой административно-фискальной единицы. Община признавалась субъектом действующего права, и таким образом государство не допустило развития частной крестьянской собственности на землю, разработав специальное законодательство, которое усиливало позиции общинного землепользования. Крестьяне, правда, получили возможность выхода из общины, но он был затруднен многими юридическими препонами. К тому же большинство крестьян боялось покидать «мир» и переходить к подворно-наследственному землевладению, поскольку утрачивало общинную поддержку. Из общины вышли в основном представители зажиточной верхушки, «домовитые» хозяева, число которых было невелико.

Община: последние этапы истории. С начала XX в. от охранения общины власти переходят к ее разрушению. События первой русской революции показали, что надежды на общину как на сдерживающий фактор в крестьянских выступлениях не основательны, более того, этот институт часто был организующим началом крестьянского

движения. По инициативе премьер-министра П. А. Столыпина появляется Указ от 9 февраля 1906 г. (затем он был проведен через Государственную думу в качестве закона), согласно которому крестьяне получали право свободного выхода из общины. Реформа преследовала цель ликвидировать общинное землевладение, создать в аграрном секторе совокупность фермерских хозяйств, ослабив тем самым социальную напряженность в деревне, а за счет разорившихся без общинной поддержки крестьян обеспечить рабочими руками развивающуюся промышленность и формирующиеся крупные частные крестьянские хозяйства, именуемые кулацкими.

Однако окончательно ликвидировать общинное землевладение по реформе 1906 г. не удалось, поскольку в массе своей крестьянство противилось разрушению общинной организации. К началу Первой мировой войны из общины вышло 32,5% домохозяйств, с учетом дробления хозяйств — 26%. Более того, после Октябрьской революции 1917 г. происходит возвращение в общину части крестьян, покинувших ее после 1906 г. Стимулировал этот процесс Декрет о земле, по которому отменялась частная собственность на землю с конфискацией помещичьих, церковных и земель царской семьи, а землепользование должно было осуществляться «смотря по местным условиям, по трудовой или потребительской норме».

Согласно послеоктябрьскому законодательству община признавалась официальной формой крестьянского объединения. Вместе с тем в деревне стали функционировать новые органы власти и самоуправления — сельские и волостные Советы. Закон стал именовать общину уже не сельским, а земельным обществом, как бы подчеркивая, что ее функции ограничиваются решением вопросов землепользования. Однако на практике prerogatives общины выходили за эти рамки, по-прежнему влияя и на другие стороны крестьянской жизни. Таким образом сложилось своеобразное «двоевластие» Советов и общинной организации. Чтобы устранить это противоречие в 1927–1929 гг. был принят ряд законодательных актов, которые обеспечивали подчинение общины сельскому Совету: утверждение сельсоветами решений, принимаемых сходами, контроль за их выполнением, лишение кулаков (а на практике не только) права голоса на сходах и права избираться в органы общинного самоуправления и т. д.

С переходом в 1929 г. к массовой коллективизации устранялись сами условия существования общины как соседского объединения крестьян-единоличников. Было принято постановление о ликвидации земельных обществ, если две трети их членов вступало в колхоз, а поскольку курс был взят на «сплошную» коллективизацию, то о существовании общинной организации не могло быть и речи. По закону право принятия решений перешло к общему собранию колхозников.

Земли мира и его общее имущество передавались колхозам. В какой-то степени колхозная организация сохраняла общинные традиции, но в целом можно констатировать, что многовековая история русской крестьянской общины оборвалась на рубеже 20–30-х годов XX в.

Малые формы социальной организации. Община и семья не исчерпывали всех форм социальной организации традиционного русского общества. Существовали и другие формы общественных объединений, правда, игравшие меньшую роль. В специальной литературе они обычно определяются как *малые формы социальной организации*.

Так, в русской деревне существовали уже упомянутые клановые объединения в виде групп близкородственных семей, в науке именуемые *патронимиями*, в народной лексике они носили названия *гнёзда* и др. Между семьями, входившими в их состав, поддерживались тесные хозяйственные, поземельные и имущественные отношения, осуществлялась взаимопомощь, внутренние связи подкреплялись совместным участием в обрядности жизненного цикла, взаимными праздничными гощениями. В крупных селениях бытовали объединения хозяйственных единиц по так называемым *концам* — отдельным его частям, обычно выделяющимся топографически. Жители нескольких селений, которые были прихожанами общей для них церкви, составляли *приходскую общину*.

Немалую роль в традиционном русском обществе играли *половозрастные группы* — детские, подростковые, неженатой молодежи (парней и девушек), взрослых мужчин и женщин, стариков. В их среде происходил обмен опытом, осуществлялась взаимоподдержка в хозяйственной сфере, их члены совместно участвовали в определенных видах праздничной обрядности и т. д. Широкую распространенность имела такая форма социальной организации, как *артель*. Артели были разные: промысловые — охотничьи, рыболовные и др., артелями ходили плотники, артелями тянули суда бурлаки. Специфической формой социальной организации были *монашеские общины*.

В отличие от семьи и земледельческой общины, функционирование которых во многом регулировалось законодательством, деятельность малых форм социальной организации определялась в основном обычными-правовыми нормами.

4. ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА

Обрядность жизненного цикла

Обрядность жизненного цикла в системе традиционной культуры

Жизненный круг — возраст и статус. Человек не остается неизменным на протяжении своей жизни. С течением времени меняются его физические и умственные способности, сначала в сторону подъема, потом, увы, упадка. В соответствии с этим меняются его права и обязанности, сначала объем их увеличивается, затем уменьшается. Это соответствие физического и умственного состояния человека и его статуса очень хорошо проявляется в системе возрастных классов, характерных для первобытных обществ. Количество их различается в каждом конкретном обществе. Минимально их не менее трех, но известны случаи, когда их гораздо больше — до восьми-девяти. Для перехода из одного возрастного класса в другой человек при достижении соответствующего возраста должен пройти обряд *инициации* — комплекса физических и моральных испытаний, после чего его статус повышается. Однако если человек их не выдерживает, то остается в прежнем возрастном классе и прежнем статусном состоянии.

В современном русском обществе нет инициационной обрядности, но есть система возрастных классов, выражающаяся другим образом — в возрастной терминологии: *новорожденный/младенец, мальчик и девочка, юноша и девушка, мужчина и женщина, старик и старуха*. Обратим внимание, что слово «младенец» не отражает пола индивида, поскольку в данном возрасте это не имеет значения. И в названии завершающего жизненный цикл возраста пол подчеркивается лишь окончанием слова. И действительно, в этом возрасте половые различия также особого значения не имеют. В раннем возрасте люди еще не имеют, а в позднем уже утрачивают детородную, или репродуктивную, функцию. В продолжении

рода мужчина и женщина играют разную роль, что и отражается в терминологии репродуктивного возраста, хотя их роль, в силу физиологических и психических особенностей, различается и в других сферах, в том числе не менее важной, чем детородная, — производственной. Поэтому в отличие от младенческого детский возраст уже имеет половое определение (мальчик и девочка), что объясняется разным характером социализации лиц мужского и женского пола.

Схематически жизнь человека можно изобразить в виде круга: она начинается в некой точке, которая символизирует небытие (потусторонний мир) и в эту же точку возвращается. Знаменательно в завершающей стадии соединение начала и конца круга: человек в старости по своим физическим, а в некотором отношении и умственным качествам, приближается к детскому возрасту, что отметила народная мудрость: «Старый — что малый».

В традиционной русской культуре отсутствовала инициационная обрядность, за исключением отдельных ее пережитков, но возрастная терминология, естественно, существовала, хотя несколько отличалась от современной. Термины, обозначающие возраст, были разными у разных групп русских, в целом насчитывалось от двух (дети и взрослые) до девяти возрастов. Названия младенцев, не фиксируя пола, отражали некоторые поведенческие особенности: *кувятка* (кувякующий, т.е. издающий непонятные звуки), *подсосок* (сосущий грудь), *слюдяник* (пускающий слюну). В более поздних возрастах пол различается: *недоросль* (малый ростом) — мальчик 7–8 лет, и *ярица* (как бы растущая на яри, т.е. на солнце) — девочка примерно такого же возраста.

В это время дети уже начинали помогать взрослым в их работах, поэтому следующие возрастные термины отражали производственные функции: *борнаволок* — мальчик 11–12 лет, которому можно уже поручить взборонить поле, *песту́нья/казачиха* — такого же возраста девочка, главной обязанностью которой было нянчение маленьких детей, а в бедных семьях девочки работали в зажиточных хозяйствах, чтобы не быть дома лишним ртом (казак — человек, не имеющий собственного дела и работающий по найму).

Предбрачный возраст имел общераспространенные названия *парень* и *девушка*, хотя были и другие, например, *рбья* — от слова «работник». После брака парень становился *мужиком*, а девушка — *бабой*, хотя в течение примерно года после начала брачной жизни к ним применялось понятие *молодые*. Здесь мы наблюдаем обычное для традиционных обществ отсутствие корреляции между возрастным термином и биологическим возрастом — 20-летний неженатый человек ходил в звании парня, в то время как женатый в 16-летнем возрасте уже приобретал статус мужика. Именно послебрачный период

являлся (и является сейчас) основным в жизни индивида. И дело не столько в его продолжительности (за исключением случаев, когда жизнь человека обрывалась в силу тех или иных обстоятельств), сколько в том, что выполняемые им в этом статусе функции — хозяйственная и репродуктивная — главные в жизни человека. Утрата их означала и смену возрастного состояния: по мере старения мужик превращался в *старика*, баба — в *старуху*.

Многие изменения в физическом состоянии человека и соответственно его социальном статусе происходят постепенно, трудно сказать, когда девочка-пестунья превратилась в девушку на выданье, а крепкий мужик стал слабосильным стариком. Но некоторые из этих изменений имеют дискретный, т.е. практически мгновенный характер — рождение, вступление в брак и смерть. Эти изменения в традиционной русской культуре сопровождались **обрядностью жизненного цикла** — *родильной, свадебной и погребальной-поминальной*. Главное назначение этой обрядности — конституировать иной статус человека, продемонстрировать умирание его прежней сущности и рождение новой. Безусловно, применительно к погребальной обрядности это выглядит несуразным — смерть с метафизической точки зрения противоположна рождению. Но неразрывное единство смерти и жизни в народном сознании было одним из проявлений его диалектичности, о которой уже говорилось, — жизнь есть изменение, суть которого в умирании предыдущего состояния, следовательно, смерть есть необходимое условие жизни.

Родильная обрядность

Русская традиционная родильная обрядность включала несколько этапов: 1) предродильная обрядность, направленная на зачатие ребенка и обережение роженицы и плода; 2) обрядность, сопровождающая появление ребенка на свет; 3) обрядность приобщения ребенка к дому, семье, обществу; 4) послеродильная обрядность защиты новорожденного от потусторонних сил, длящаяся примерно год, у некоторых групп этот этап заканчивался «пострижинами».

От свадьбы до родов. Родильная обрядность начинала исполняться не с момента родов и даже зачатия, а еще в процессе свадебной церемонии. На рождение детей было направлено посыпание молодоженов при входе их в дом после венчания житом, считалось, что благодаря этому у них будут рождаться мальчики. С этой же целью сажали на колени невесты мальчика во время свадебного пира, били горшки, желая жениху и невесте: «Сколько черепья — столько и детей», а расходились со свадебного пира со словами: «Дай вам Бог, Иван Иванович, богатеть, а вам, Марья Ивановна, спереди горбатеть».

Отсутствие детей в семье считалось большим несчастьем, в этом представлении был морально-этический смысл — зачем соединяться мужскому и женскому началу, если нет потомства, кроме того, в бездетности видели знак Божьего наказания за грехи.

Искусственное прерывание беременности считалось тяжким преступлением против нравственности. Но при отсутствии контрацептивных средств дети могли рождаться ежегодно, не каждая семья могла прокормить столь большое потомство, поэтому прибегали к абортам, которые делали, естественно, не всегда удачно. В многодетной семье смерть ребенка не всегда воспринималась как трагедия: «Бог дал — Бог и взял», а во время свадьбы желали: «Дай вам Бог детишек, да с убылью». Существовали и магические средства, направленные как на рождение детей в семье, например, очеп для подвешивания люльки использовали гладкий, так и для предотвращения следующих родов, для чего делали новый очеп, на котором специально были оставлены сучки. Использовали для предотвращения беременности и другие магические меры — запрещали детям обходить стол, маленькой девочке качать пустую люльку и т. д.

Для русского традиционного общества было характерно предпочтение при рождении мальчиков перед девочками, что объяснялось многими обстоятельствами: наследовался род (чему, впрочем, не придавалось столь огромного значения, как у ряда других народов); часто по общинным традициям только мужчинам полагался земельный надел; дочерям для выдачи замуж необходимо было собирать приданое, что требовало немалых расходов; наконец, по традиции, именно один из сыновей, но вовсе не дочь, должен был содержать родителей в старости. Поэтому утверждалось, что «растить дочку — что лить в дырявую бочку».

Наступившую беременность старались скрыть от «дурного глаза», поэтому женщина носила широкую одежду, о ее состоянии говорилось метафорически — *тяжéлая, на сносáх*, скрывали сроки беременности. Для поведения беременной существовали особые предписания, как рационального, так и сакрального характера, не всегда, как и в других случаях, четко различимые. Ей запрещалось смотреть на пожар, на забой скота, на покойника, ссориться, ругаться, поднимать тяжести, отправляться в дальнюю дорогу.

Были, конечно, и запреты явно магического характера — отталкивать от себя домашних животных (домовой сердиться будет), перешагивать через конскую дугу (ребенок родится горбатым), через вожжи (при родах ребенок в пуповине запутается), сидеть на камне (роды тяжелыми будут) и т. д. В качестве оберега ей надо было закалывать булавку внутри одежды, поскольку острому железному предмету приписывались защитные функции. Если какие-то запреты приходилось

нарушать, то для снятия негативных последствий нарушения предпринимались те или иные предохранительные действия. Например, к покойнику беременная могла подойти, положив за пазуху красную тряпку или выкрашенную в красный цвет ложку.

Особое поведение по отношению к беременной предписывалось и для окружающих. Так, нельзя было отказывать ей в чем-либо (мыши сгрызут урожай), а если приходилось, то ей вслед надо было бросить ломоть хлеба, что отражает некогда производившиеся магические действия со следом человека.

Роды. Роженицу обычно удаляли из жилого помещения, как правило, в баню, если она была, и в этом был как практический, так и магический смысл. Роды — стресс для окружающих, даже взрослых, не говоря уже о детях. Между тем в крестьянской избе (как правило, однокамерной), изолировать роженицу было невозможно. Не способствовали родам и обычно антисанитарные условия крестьянского жилища, особенно в холодное время — теснота, спертость воздуха, дым от топившейся по-черному печки, смрад от содержащихся здесь же домашних животных. А в бане было тепло, относительно чисто, под рукой была горячая вода для обмывания новорожденного и роженицы.

Но был в удалении роженицы и сакральный смысл. Ребенок в соответствии с народными представлениями приходил на «этот свет» из потустороннего мира, положение бани, находящейся на окраине усадьбы или около воды было пограничным между миром человека и миром потусторонним. Кроме того, пограничное с «тем светом» положение роженицы определяло ее статус как ритуально нечистого существа, этим объясняли необходимость удаления ее из жилища. По этой же причине в течение 40 дней после родов ей запрещалось ходить в церковь (как и во время месячных, потому что в народном сознании *vulva* женщины мыслилась как вход в потусторонний мир, открывающийся во время родов и менструальных циклов).

Помощь роженице оказывала *повитуха*, женщина, имевшая практику акушерства и знания в сфере родильной обрядности, обладавшая определенными личными качествами — безупречного поведения, в возрасте, когда кончаются месячные, в некоторых случаях это была обязательно вдова. Отказывать роженице повитуха не имела права, считалось, что в таком случае она окаменеет. Повитуха указывала, в какой позе женщине рожать, а рожали русские женщины лежа, иногда стоя и даже в процессе хождения до тех пор, пока не появится головка ребенка. Для вызывания потуг повитуха заставляла роженицу дуть в бутылку, глотать волосы, поила ее водой с сажей, делала массаж живота. Повитуха умела поворачивать плод, знала кровоостанавливающие лекарственные средства, она обрезала новорожденному пуповину и обмывала его в первый раз.

Если роды протекали тяжело, то предпринимались магические действия для их облегчения — отпирались замки, распахивались двери и окна, развязывались пояса, откидывались крышки сундуков и т. п., в критических ситуациях просили священника открыть в церкви «царские врата». Видимо, по народным представлениям таким образом открывался путь из потустороннего мира, откуда приходил ребенок. Зажигание во время родов лампы и установка горящих свечей перед иконами на божнице имели безусловно христианский характер, хотя, возможно, отражали одновременно и какие-то архаические представления, в частности, о темноте потустороннего мира.

При появлении новорожденного у него отрезали пуповину, часто топором, на «мужском» или на «женском» предмете — в зависимости от пола ребенка: у мальчика на дубовой плахе, топорище, у девочки на плахе ольховой, «прянике». Послед хоронили, он рассматривался как «неправильно» рожденный человек, поэтому его отправляли обратно с соблюдением норм погребальной обрядности — обмывали, «обряжали» в чистую тряпку, помещали в лапоть (символ дороги), клали туда дары, видимо, за родившегося ребенка, — хлеб, зерно, яйца, и закапывали в месте, где его никто не мог потревожить, но обязательно связанном с домом — в святом углу под полом, под порогом, в хлеву.

Если ребенок рождался в *рубашке* (околоплодной оболочке), то это считалось предзнаменованием его счастливой жизни, недаром про удачливого человека говорили: «В рубашке родился». Высушенная «рубашка» была сакральным предметом, ее, зашитую в тряпицу, носили рядом с крестом на груди, могли хранить где-нибудь, иногда она передавалась в семье из поколения в поколение.

Рождение двойни зачастую рассматривалось как несчастье, «Божье наказание». Очевидно, в этом видели аналогию с многочисленностью потомства в животном мире и, следовательно, исключением роженицы и новорожденных из мира человеческого. В таких случаях родителей и новорожденных не приходило проводить с поздравлением, как обычно. Но у некоторых групп русских это, наоборот, считалось знаком Божьего благоволения, утверждалось, что одного ребенка дал Господь, а другого — Богородица.

Новорожденного обмывали водой, в которую бросали монетки «на счастье» (обычно их забирала повитуха), иногда также соль, яйцо, капали в эту воду воск зажженной свечи. Обмывание было важной не только гигиенической, но и магической процедурой. Оно характерно для всех трех обрядов жизненного цикла — родильного, свадебного и погребального, поскольку они сопровождали переход человека из одного состояния в другое. Вода смывала ауру старого состояния, вбирая ее в себя, что делало ее «мертвой», опасной для людей. Этим объясняются предписания особого обращения с ней: ее выливали на

пограничье — усадьбы, на меже и т. п., отправляя тем самым в потусторонний мир. С использованием воды совершался обряд *размывания рук* роженицей и повитухой после окончания родов, характерный для ряда групп русского этноса, во время этого обряда они трижды взаимно лили на руки воду, а потом просили прощения друг у друга.

Если ребенок рождался слабым, то производились действия по его «доделыванию». Ребенка *перепекали* — на хлебной лопате засовывали в устье печи, исходя в этой обрядности из аналогии: сырое — природное, запеченное — человеческое. В других случаях его протаскивали через предметы, рассматриваемые как вход в потусторонний мир, — расставленные ноги матери, сквозное дупло дерева, развилина ветвей, хомут и т. п.

Повитуха, приняв и обмыв ребенка, *правила* его — мяла тельце, имитируя оформление его человеческого облика, поскольку он пришел с «того света», для которого характерен хаос, в мир человека, культуры, где господствует упорядоченность. Новорожденного обмеряли, что имело символическое значение: таким образом демонстрировалось его пребывание на «этом свете», поскольку все реальное имеет меру. То же значение имело и наречение ребенка именем: все, что существует, — именуется («С именем — Иван, а без имени — болван»).

Имя давали по Святцам, и, поскольку практически каждый день христианского календаря связан с несколькими христианскими святыми, выбор был широкий. Но существовали и другие нормы определения имени новорожденного. Так, первенца могли назвать, соответственно полу, именем деда или бабки, так как считалось, что души умерших предков возвращаются на «этот свет» и вселяются в тело потомка. При небольшой продолжительности жизни многие из них не доживали до появления на свет потомков третьего поколения. Иногда при новорожденном произносили имена, если при каком-нибудь из них он откликался криком, оно ему и давалось. До глубокого внедрения христианства в быт русского народа наряду с именами по Святцам давали имена нехристианские — Ждánка (долгожданный ребенок), Богдánка (Богом данный), были такие имена, как Третья́к (третий ребенок), Вóин, Неудáчка, Волк и другие, ими и пользовались, часто забывая христианские имена.

Повитуха помогала женщине и на первых порах после родов. Она ходила с роженицей в баню, где делала ей массаж и другие оздоровительные процедуры и, кроме того, обучала ее уходу за ребенком и его магическому сопровождению — заговорам и прочим иррациональным приемам, в том числе при лечении от болезней — *грыжи*, *золотýхи*, *кильы*, *испýга*, *урóков* и др.

Роженица в течение 40 дней после родов считалась «нечистой», ей, как уже отмечалось, запрещалось ходить в церковь, дотрагиваться

до христианских сакральных предметов, она не должна была месить хлеб, доить корову, солить капусту, сажать и сеять что-нибудь, по возможности ее и ребенка в жилище изолировали от окружающих.

После рождения ребенка было принято посещать его мать — приходили замужние женщины примерно одного с ней возраста. Называлось это *провéдки*, или *отвéдки*. Пришедшие приносили продукты в большом количестве, в ответ было принято их угощать.

Приобщение ребенка к дому, семье, обществу. После родов производились также магические действия приобщения ребенка к дому и семье, для чего его обносили трижды вокруг жилища, прикладывали к печке, клали в переднем углу на вывернутый мехом вверх полушубок или тулуп. Нужно было также показать, что новорожденный — ребенок не только матери, но и отца. Для этого его протаскивали через отцовскую рубаху, причем не новую, а поношенную, пропитавшуюся его потом.

Ребенка после рождения старались как можно быстрее окрестить, ибо не крещенный человек, даже безгрешный, согласно христианским представлениям, не мог удостоиться после смерти рая. Обычно крещение производилось через несколько дней после рождения.

Крестили его не родные биологические, а так называемые *крестные родители*. В этом был и практический, сугубо рациональный смысл: если умирали настоящие родители, то воспитание ребенка должны были взять на себя родители крестные, а также глубокое символическое значение: демонстрировалось, что человек не только биологическое, но и социальное существо. Через крестных родителей устанавливались связи ребенка с обществом.

Крестные — *крестный* и *крестная* (на Севере *божат* и *божат-ка*) — могли быть близкими родственниками крестнику или крестнице, нередко это были дядя и тетя новорожденного. Но крестными родителями могли быть родственники дальние или вовсе не родственники, например, соседи. Если же в семье часто умирали дети, то в крестные брались первые встречные, поскольку они традиционным сознанием рассматривались как посланцы «того света». В архаичные времена все члены общины принимали участие в происходящем в ней событии, случайно оказавшийся при этом чужак, член другого коллектива, был представителем чужого пространства, которое отождествлялось с потусторонним. Крещение первым встречным, таким образом, рассматривалось как отдача ребенка под покровительство потустороннего мира, всезнающего, всеильного, его силы привлекались для защиты новорожденного.

В результате крещения устанавливались особые отношения крестных родителей друг с другом и с родителями биологическими — все они становились друг другу *кумовьями*. Интимные отношения между

крестными родителями в традиционных представлениях приравнивали к инцесту, однако со временем крестными родителями нередко становились дядя и тетя новорожденного. Очевидно, этому способствовало ослабление общинных связей, когда приходилось больше полагаться на связи семейного характера, а дядя и тетя были самыми близкими для ребенка непрямыми родственниками старшего поколения. Кумовство приравнивалось к родству, что предполагало обязательную взаимопомощь, взаимное гощение по праздникам.

Крещение, хотя и было актом христианским, тоже сопровождалось традиционными обрядами. Путь в церковь мыслился как долгий и опасный, во время движения крестные родители бросали через левое (нечистое) плечо хлеб, угли, монетки, что было жертвоприношением духам-хозяевам местности: в их владениях появилось новое существо, надо было задобрить их подарками, чтобы они приняли его. В купель, где крестили ребенка, для благополучия его жизни клали шерсть, деньги, ладан. Это были такие же предметы, которые закладывались между венцами дома в качестве строительной жертвы, поскольку в архаическом сознании строительство дома приравнивалось к рождению человека. Крестные родители дарили новорожденному подарки, характер которых демонстрировал его приобщение к человеческому и христианскому миру, — рубаху, пояс, крестик.

Перед внесением ребенка в дом при возвращении из церкви на порог клали угли, топор, нож, ключи, эти предметы должны были предотвратить попадание в жилище вместе с новорожденным враждебных потусторонних сил. Считалось, что пока он находится в переходном состоянии, ибо обряд его «перевода» в собственно люди еще не завершен и поэтому он несет с собой ауру потустороннего мира.

Важное действие в момент внесения ребенка в дом — прикладывание его к порогу. Сопоставление этого действия с тем, которое совершалось при похоронах — гробом ударяли по порогу, это называлось *вытрясать душу* — дает возможность понять, что прикладывание новорожденного к порогу направлено на получение им души. Порог мыслился как граница своего, человеческого мира и остального, потустороннего, куда уходят души умерших и откуда их получают новорожденные.

После возвращения из церкви устраивались *крестины* с трапезой, на которую приглашали повитуху, крестных родителей, родственников и соседей. Обязательным блюдом на столе была каша, и сам обряд мог называться *каша*, или *бабина каша*. Поеданием этого блюда, которое было символом понятия «много», общество стремилось обеспечить свое постоянное пополнение новыми членами, регенерацию поколений. Часто отец в этой трапезе не участвовал или его участие было довольно специфическим — ему давали ложку пересоленной ка-

ши, которую он обязан был съесть. Это действие трактуется либо как символическое очищение, либо как редуцированный обряд *кувады* — имитирование отцом родовых мук и, таким образом, демонстрации того, что новорожденный принадлежит не только матери, но и отцу. Второе предположение доказывается и другими родильными обрядами, участником которых был отец: например, обряжание его во время родов в юбку и платок жены, требование, чтобы он дул в это время, как и роженица, в бутылку; перевязывание пуповины новорожденного волосами не только матери, но и отца.

Во время крестильной трапезы ее участники ломали хлеб над головой новорожденного — чтобы быстрее рос, много говорили — чтобы раньше начал говорить; дети, если они присутствовали при этом, должны были бегать — чтобы он быстрее начал ходить, перед уходом крестные родители отдыхали — чтобы был спокойным.

В некоторых местах на Севере был обычай после рождения ребенка сажать у дороги дерево: ель — мальчика, иву — девочки, или вне зависимости от пола — березу. Во время этого действия произносился заговор с пожеланием быть новорожденному таким же крепким, как дерево. Это также было пережитком архаических представлений, в рамках которых дерево рассматривалось как двойник индивида. Когда человек отсутствовал, следили за состоянием дерева, если оно начинало сохнуть, то это рассматривалось как знак несчастий, происходящих с ним, а если гило — свидетельством его смерти.

Послеродильная обрядность. Послеродильная обрядность в виде определенных действий, запретов и предписаний исполнялась примерно в течение года после рождения ребенка. Так, запрещалось подносить ребенка к зеркалу (долго не будет говорить), качать пустую колыбель (будет болеть голова), смотреть на спящего ребенка (потеряет сон) и др.

Обрядами и предписаниями обставлялось помещение ребенка в *колыбель, люльку, зыбку* (см. рис. 20). Ее, а также *очеп* — жердь, на которую она вешалась в северных районах, надо было делать из определенной породы дерева, в одних местах — из ели, в других — из березы, еще где-то — из сосны и т. д. Как упоминалось, если хотели, чтобы в семье продолжали рождаться дети, очеп был гладкий, в противном случае колыбель вешали на очеп с сучками. Физическая немощь ребенка отождествлялась с бессилием от вредоносных потусторонних сил, поэтому существовали многочисленные обрядовые действия, направленные на его защиту: колыбель кропили «святой водой», вырезали на ней крест, намазывали смолой, в нее клали ножницы, для хорошего сна — сон-траву.

Младенца старались кормить грудным молоком, для искусственного вскармливания использовали *сбску*, делали ее из коровьего рога



Рис. 20. Виды колыбелей

с отверстием на заостренном конце, на который одевался сосок из вымени коровы. Соской также назывался разжеванный хлеб в тряпице, который начинали давать ребенку вскоре после рождения. С 5–6-й недели его прикармливали разбавленным коровьим молоком, потом жидкими кашами. Кормление грудью продолжалось до «шести постов», т. е. примерно до 1,5 лет, после этого давать ребенку молоко, даже грудное, но все равно относимое к скоромной пище, считалось грехом. Завершение кормления грудью сопровождалось определенной обрядностью. Например, последний раз его кормили на пороге, после чего клали перед ним набор предметов, по тому, какой он возьмет, определяли род занятий. Если мальчик брал нож, это предвещало, что он станет мастером, если девочка брала прялку, это означало, что ей быть хорошей прялкой.

Завершался цикл родильной обрядности *пострижѣнами*, как назывался обряд первого снятия волос ребенка. У русских на рубеже

XIX–XX в. он бытовал только у некоторых групп, но широкая его распространенность у белорусов и украинцев свидетельствует о том, что некогда он играл важную роль. «Пострижины» производились, когда ребенку исполнялся год. Его сажали на овчину, положенную мехом вверх, либо вещь, которая определяла половую принадлежность, в основном это были те же предметы, что использовались при обрезании пуповины. Снимали волосы или повивальная бабка, или крестные родители, или отец. Сначала выстригался крест, а потом состригали оставшиеся волосы. Затем на ребенка одевали новую рубаху, крестик и подпоясывали. Как видим, в этом обряде фигурировали те же предметы, что и во время крещения, свидетельствующие о принадлежности ребенка к миру культуры и христианской вере.

Не случайно обрядность «пострижин» производилась в годовщину. Именно в этом возрасте у индивида появляются сугубо человеческие качества — прямохождение и речь, дотоле он мало чем отличается от животного. Не случайно и то, что главное действие этой обрядности — пострижение. Волосатость, нестриженность — признак природы: волосаты лешие, русалки, домовые, волосаты люди, которые в силу своего статуса находятся вне «нормального» коллектива — колдуны, пастухи, нищие, снятие волос — признак культуры, принадлежности к миру людей.

Социализация детей и подростков в традиционном русском обществе

Детство и отрочество. С годовалого возраста начиналась собственно социальная жизнь ребенка — он самостоятельно перемещался, ел, понимал речь и говорил, все эти качества он развивал сам и с помощью старших. В ходе взросления развивались его умственные и физические способности, происходило вхождение в социум. У русских, как и у других этносов, существовала особая субкультура детей и подростков, со своими корпорациями, участием в играх и праздничных забавах, значительная часть которых была приурочена к календарным праздникам. Именно к детям и подросткам переходит исполнение обрядов по мере утраты обществом традиционной культуры.

Физическое развитие индивида шло бок о бок с получением знаний об окружающем мире. Освоению пространства — сначала дома, потом двора, затем селения, наконец, территории за его пределами — принадлежала большая роль в процессе социализации. Весь период от детства и до вступления в брак есть время постоянных перемещений — дети *бегают* и *гуляют*; особенно выделяется молодость как время максимальной подвижности человека: парни *бегают* за девками, молодые пары *гуляют*, *ходят*, молодежные собрания называются

гуляниями, молодежь шатается, девушки выходят замуж, свадьбу гуляют.

Большое значение в процессе социализации подрастающего поколения имели игры, которые развивали силу, глазомер, ловкость, храбрость, умение терпеть боль, воспитывали чувство товарищества, формировали убежденность в ответственности не только за себя, но за других людей, сначала только в игре, но потом и в жизни. В играх имитировались реальные жизненные ситуации — труд, семейный и общественный быт. Мальчик «запрягал» деревянного конька в лапоть, выполняющий роль саней или телеги, «пахал» землю каким-нибудь сучком, кукла у девочки «пряла» и «шила», терпела побои пьяного мужа. Импровизированные детские игры дополнялись играми стереотипными.

Довольно рано начиналось приучение детей к труду, особенно в бедных семьях, где уже с 5–6 лет дети убирали в доме, ухаживали за маленькими детьми, работали на огороде и т. д. Мальчиков начинали приучать к мужским работам — пахать и боронить землю, пасти скот, обращаться с лошадьми, в лесных районах заниматься плотницким делом и т. д., девочек приучали прясть, работать за ткацким станком, ухаживать за коровой и домашней птицей и т. п. Процесс взросления имел свои внутренние границы, отражавшиеся в возрастной терминологии.

О специфике поведения в более старшем возрасте маленький человек узнавал и путем наблюдения, и получая информацию от более старших по возрасту товарищей. В значительной степени процесс воспитания шел не от отцов и матерей, занятых повсечасной работой, а от дедов и бабок. Что полагалось делать в том или ином возрасте, он уже представлял как по рассказам более старших товарищей, так и по своим наблюдениям, например, будучи свидетелем молодежных сходов, когда выгоняли «мелюзгу» из хаты, а он, затаившись за печкой, с жадным любопытством наблюдал за очередной посиделкой.

Одной из форм социализации было участие подростков и молодежи в кулачных боях и драках, в которых довольно четко проступали черты социальной самоорганизации. Образующиеся группы, которые назывались *ватáги*, *партии*, *шáйки*, состояли из предводителя — *атамáна*, полноправных бойцов — *товарищей*, и подростков-малолеток — *ломáльщиков* (*подлеза́л*, *хайко́в*), они провоцировали драку.

Главная цель социализации в любом обществе — формирование развитой физически и умственно личности, принявшей нормы отношений, для данного общества характерные, способной к созданию крепкой семьи, самостоятельному ведению хозяйства. Разрешение на вступление в брак было санкцией общества на признание полноценности его члена.

Молодость. Рубеж перехода в статус молодежи определяется появлением осознанного интереса к противоположному полу. То, что мы называем половым воспитанием, в русской крестьянской среде отсутствовало, основы физиологии ребенок познавал, получая информацию от более старших товарищей, наблюдая за жизнью домашних животных. Определенная терминология отражала предбрачное состояние, например, для девушки — *на выданье, невестящаяся* и др.

Взаимное общение парней и девушек происходило в рамках традиционных для русской молодежной субкультуры встреч, именно здесь между молодыми людьми часто возникали симпатии, заканчивавшиеся установлением брачных отношений. В осенне-зимний период сборища молодежи обычно проходили в избе, специально снятой для этой цели у какого-нибудь одинокого хозяина за вознаграждение. Они назывались *вечеринки, сходки, посиделки, беседки*. Во время этих сборищ могли выполняться какие-то работы, устраивалось угощение собранными вскладчину продуктами, организовывались игры социализаторского характера. В теплое время года гуляния молодежи перемещались на открытое пространство и тоже в какое-либо определенное место, его называли *топтальнице* и т. п.

На большие праздники, например, на Святки, могли происходить гуляния под открытым небом, они назывались *улицы*, в них участвовали и люди старших возрастов. Для «улицы» выбиралось какое-нибудь место в селении, например, площадь около церкви. В большом селении во время «улицы» молодежь собиралась «по концам» группами по 15–20 человек, парни одного «конца» не имели права ухаживать за девушками другого, нарушившего это правило избивали. Участники под рожок, гармошку или балалайку пели и плясали прямо на снегу в шубах и валенках. В летних общественных гуляниях кроме песен и плясок молодежь развлекалась играми. Например, в некоторых местах существовала традиция на Пасху обязательно играть в лапту, в этой игре участвовали не только молодежь, но и женатые мужчины и молодые женщины, играли также в «горелки» и другие игры.

Особые отношения между парнем и девушкой фиксировались взаимными угощениями. Со стороны парня это могло быть покупное лакомство: пряник, леденец, конфета, а со стороны девушки — выпечное изделие. В характере этих угощений был особый смысл: парень доказывал экономическую состоятельность, если не собственную, то своих родителей, потому что тратил «лишнюю» копейку, а девушка — умение будущей хозяйки.

Кроме мест встреч молодежи, невест *высматривали* как парни, так и их ближайшие родственники, в первую очередь родители, на общих для всей округи праздничных гуляниях, когда в крупный населенный пункт съезжались жители окрестных селений. В некоторых

местах существовала традиция специальных смотрин невестящихся девушек, они назывались *выставки, свѣзки, мѣтища* и обычно приурочивались к осенне-зимнему периоду, в частности, к Святкам. Существовала особая категория людей — *свах*, которые по просьбе тех или иных семей за мзду приискивали брачного партнера, в большей степени к услугам свах прибегали в городской среде.

Супруги — «вместе запряженные», такова этимология этого слова. Брачного партнера подыскивали с такой же тщательностью, как подбирали для одной упряжи тягловых животных: сообразуясь с возрастом, физическими и моральными качествами, достатком родителей (он должен был быть примерно равным или ненамного выше), репутацией семьи: «Выбирай корову по рогам, а девку — по родам». Решающее слово принадлежало родителям, которые не всегда обращали внимание, есть ли у молодых людей взаимное влечение: «Стерпится — слюбится». В определенной степени главная роль родителей в заключении брака была оправдана, поскольку брак — это не только и не столько личное дело двоих, но и их родителей и в целом общества, заинтересованных в создании крепкой жизнеспособной семейной ячейки, экономически самостоятельной, способной нести общинные повинности, хотя вместе с тем существовало убеждение в воле провидения: «Суженого и конем не объедешь».

Нередко браки между молодыми людьми совершались против воли родителей. Назывались они *убѣгом, самохѣдкой, самокрѣткой*. Наказанием за самовольный брак обычно был отказ в благословении, разрыв всяких контактов с поступившими так детьми, наконец, лишение их приданого и наследства. В дальнейшем могло произойти примирение родителей с брачной парой, но часто до самой смерти родителей хороших отношений между ними и семьей их детей не устанавливалось.

К концу XIX в. с изменением экономической ситуации молодежи все чаще стали отделяться от родителей и вести собственное хозяйство. Отходничество помогало таким семьям укрепиться экономически. Расширилась возможность переселиться в город, где семья могла сразу начать самостоятельное существование без материальной основы, необходимой при крестьянской жизни (земля, скот, сельскохозяйственный инвентарь и т. п.). Поэтому стало увеличиваться количество браков, совершаемых по взаимному согласию брачующихся — *по любви*. Брачного партнера могли найти как в своем селении, так неместного, даже из дальних мест, в этом отношении не было никаких ограничений, но само вступление в брак считалось обязательным, ибо здоровый взрослый человек, не имеющий семьи, был в народном сознании нелепой фигурой.

В брак в народной среде вступали относительно рано: парни в

возрасте 18–19 лет, девушки — 16–17 лет, разница в возрасте между мужем и женой была обычно невелика — 1–2 года. Случались и более ранние и более поздние браки, но они вызывали комплекс «недогула» или «перегула» («гулять» — в смысле быть свободным от семейных забот). Человек, рано женившийся, начинал наверстывать недополученное, уже будучи семьянином. Вместе с тем тому, кто вышел из обычного брачного возраста, трудно было найти партнера (особенно женщине), поскольку у окружающих появлялось подозрение в наличии у него тайного изъяна. Девушки в таком положении назывались *перестарки*, *вековухи*, *засидевшиеся*.

В семье существовал определенный порядок вступления в брак: дочерей старались выдать замуж, а сыновей женить по очереди в порядке старшинства. Существовала и пословица на этот счет: «Через сноп не молотят». Повторные браки были редки: «Первая жена — от Бога, вторая — от черта», хотя при определенных обстоятельствах православная церковь разрешала до трех браков. Вступали во второй брак вдовы с одной или с обеих сторон, особенно имевшие детей. Если замуж за вдовца выходила девушка, то такой брак сопровождался свадебной обрядностью, в остальных случаях ее обычно не требовалось.

Свадебная обрядность

Описание русской свадебной обрядности при всей его конкретности не может не быть в значительной степени условным. Совершенно справедливо утверждение, что русская свадьба нередко отличалась даже в двух соседних деревнях, более того, даже в одном населенном пункте в силу тех или иных причин свадьба могла проводиться по-разному.

Регионально наибольшие различия прослеживаются между южно-русской свадебной традицией, близкой к украинской и белорусской, и северно-среднерусской.

Для южнорусской были характерны каравайный обряд (главным блюдом на свадьбе было хлебное изделие, его выпечка сопровождалась разнообразными обрядовыми действиями, им благословляли молодых, во время свадебного пира его частями наделяли участников), плетение свадебного венка, в день свадьбы жених и невеста ехали раздельно на венчание, после чего разъезжались по домам, а вечером жених ехал за невестой и вез ее на свадебный пир.

Отличительными чертами северно-среднерусской традиции были прощальные поездки невесты к родственникам, большая вербальная активность невесты, девичник, прощание с *красотой* — символом девичества, которую представляли елочка, головной убор, льняная ку-

дель и др., банный обряд накануне или в день свадьбы, в день свадьбы жених и невеста из-под венца сразу отправлялись к свадебному столу. Свообразием отличалась свадьба западных районов. Специфика в свадебном обряде наблюдались у групп русского населения Сибири.

Различия могли быть не только регионального характера, нередко они имели место даже в одном населенном пункте. К причинам этого явления относились: 1) имущественный фактор — в зажиточной семье, как правило, старались полностью соблюдать обрядовую сторону, что для бедной было затруднительно, поскольку вызывало дополнительные расходы; 2) социальная принадлежность (например, различались свадьбы в среде однодворцев, казаков и бывших помещичьих крестьян на юге России); 3) сезон — в горячую летнюю пору свадьбу старались сыграть как можно быстрее; 4) субъективные причины, например, невеста была «не честна», а то и беременна, тогда свадьбу устраивали более скромную, естественно, не производилось ритуальных манипуляций с ее рубахой и т. д.

Однако при всех этих различиях русская традиционная свадебная обрядность укладывалась в некое структурное единство. Все свадебные действия проходили в три этапа: *сватовство* (от предложения о заключении брака до дня свадьбы), сама *свадьба* (от утра свадебного дня до конца свадебного пира) и *послесвадебные обряды*, выполнявшиеся в течение примерно года после свадьбы. Каждый из этапов, в свою очередь, состоял из обрядовых действий, их количество и названия были разными у разных групп русского населения.

В качестве примера можно привести зафиксированные на Орловщине следующие этапы свадебной обрядности, имеющие соответствующие названия. На этапе сватовства, который назывался *великая неделя*, хотя он мог длиться значительно дольше, производились действия: 1) *сватовство* (*засватанье, засватки*); 2) *смотрины* (*глядины, погляд*); 3) *сговор* (*договор, порученье, лад, пропой*); 4) *домогляденье* (*дворосмотренье, подворье, окóлыши, мерить загнётку*); 5) *девичник* (*сидины, плаканье, подвенёха, прощанье*). Ритуальными действиями собственно свадьбы были: 1) *уводины*; 2) *малый/первый обед*; 3) *княжнёй обед* (*княжник, вечер, гулянье, игра*); 4) *целованье* (*класть на кашу*); 5) *отводь* (*отводье*); 6) *складчины*; 7) *отгулять молодых*. Непосредственно после свадьбы производилось обрядовое действие, которое называлось *идти с кошёлками*.

Свадьба, согласно народному лексикону, не «праздновалась», не «отмечалась», а *игралась*. И это очень точное ее определение. Она игралась, как играется пьеса в театре, а актерами в ней, за которыми были закреплены определенные действия и тексты (правда, с элементами импровизации), были *свадебные чины*. Количество свадебных чинов и их названия различались у разных групп русских, всего на-

считывается более 400 их названий, но в каждой конкретной свадьбе количество свадебных чинов составляло обычно полтора-два десятка. Приведем названия наиболее распространенных из них.

Сваты — лица, которые от семьи парня делали предложение о заключении брака. *Перезовщики* посылали приглашать гостей на свадьбу. Важную роль играл *тысяцкий* (*большой боярин*), им часто был крестный отец жениха, обычно зажиточный человек, потому что он нес расходы во время свадьбы — платил за свечи и т. п. *Поезжане* — родственники и близкие жениха, которые вместе с ним отправлялись за невестой. Родственники и близкие невесты назывались *рбжниками*. *Дрўжски* — помощники жениха при поездке за невестой, один из них назывался *большой дрўжка*, во время поездки, а потом и на свадьбе он был главным распорядителем, он должен был постоянно шутить и балагурить, уметь найти выход из любой затруднительной ситуации. Нередко у него были атрибуты насилия — ружье, сабля, на худой конец — кнут. *Бояре* — друзья и приятели жениха. Подруги невесты назывались *боярки* (*подневестницы*). Среди них могли выделяться *подгольшницы*, они в зависимости от обстоятельств величали или хулили гостей. *Каравайницы*, исполняя обряды, выпекали свадебный каравай. *Коробейники* (*приданки*, *численики*) везли приданое в дом жениха. *Гвоздарь* были виночерпиями. *Стряпўха* (*куховарка*) — руководила приготовлением свадебного угощения. *Вёжливец* (колдун) должен был защищать свадьбу от «нечистой силы», «порчи» недоброжелателей, колдовства других колдунов, ими нанятых, его также звали чтобы, обойденный приглашением, он сам ее не испортил. Колдун как свадебный чин мог также называться *опáсный*, или *клётник*, если провожал молодых в клеть на постель. В других случаях эту роль выполняла *постёльница* (*рогоўша*) или дружка. Наконец, главными лицами на свадьбе были *жених* и *невеста*, их самый высокой статус утверждался в названии *князь* и *княгиня* (*боярин* и *боярыня*). Не приглашенные на свадьбу односельчане, но пришедшие посмотреть на свадебное действо как на спектакль (и в этом не видели ничего зорного), назывались *глядёльщики*, или *запорбжцы*, в разгар свадьбы щедрая зажиточная семья могла вынести им угощение.

Особая роль при проведении свадьбы отводилась колдуну, поскольку всегда боялись «порчи», которую могли наслать на ее участников, особенно на молодоженов, недоброжелатели — сами или при помощи колдуна. Верили, что от брошенных под ноги жениху и невесте заговоренных иголок, клубков волос, щепы они станут чахнуть, разлюбят друг друга, будут не способны к соитию. Если организаторы свадьбы не приглашали колдуна, то следовали угрозы: «У вас лошади со двора не пойдут, вы из самовара чаю не напьетесь!». Зачастую это были не пустые слова. Лошади, запряженные в утро свадьбы для

поездки за невестой, храпели, упирались, и вывести их за ворота не было никакой возможности, у внесенного из сеней и поставленного на стол кипящего самовара вдруг переставал поворачиваться кран. Никакой мистики здесь, конечно, не было: лошади не шли в ворота, потому что ночью колдун смазал их медвежьим жиром, кран самовара не поворачивался, потому что зашедший в суматохе незамеченным в сени подросток — помощник колдуна, быстро окунул в принесенный туесок с водой горячий самоварный кран, а потом вставил его обратно, при нагреве кран заклинивало наглухо.

Для русской свадьбы характерна развитость вербального сопровождения, за многими чинами закреплялись те или иные фольклорные тексты, певшиеся или произносившиеся. Это были стереотипные или импровизированные побудительные формулы, тексты-обереги, юмористические и эротические речения, песни величальные, корильные, шуточные, плясовые, а также частушки, плачи, приговоры и присказки, заговоры. Свадьба сопровождалась разнообразными играми и танцами.

Подготовка к свадьбе длилась от недели до месяца и более. Обычным временем свадеб были периоды от Покрова до Филиппова заговенья и от Крещения до Масленицы, другое время считалось не очень благоприятным, потому что оно приходилось либо на посты, либо на горячую пору полевых работ.

Сватовство. Собственно *сватовство*, т. е. предложение о заключении брака, производилось стороной парня. Сватались чаще всего осенью или в начале зимы, потому что это было время, свободное от полевых работ и обеспеченное продуктами, которые будут выставлены на свадебный стол. К тому же окончание срока вынашивания первого ребенка в новой семье в таком случае приходилось на конец лета — начало осени — для родов время, конечно, не самое благоприятное, потому что не завершены еще многие полевые работы (и, действительно, рожать крестьянке иногда приходилось на поле во время жатвы), зато в этот период, еще достаточно теплый, не было необходимости постоянно держать новорожденного в дымном и смрадном жилище, можно было просушить тряпье из люльки, и опять же семья была обеспечена продуктами нового урожая.

Предложение о заключении брака делали сваты. Судя по терминологии родства, некогда ими были родители молодых людей, но к концу XIX в. в состав сватов они входили только у некоторых групп русских. Обычно же сватать девушку отправлялись другие старшие родственники жениха: дядя, старший брат, крестные отец и мать. Если они были людьми скромными, теряющимися в трудных ситуациях, то брали с собой родственника дальнего, а то и вовсе чужого человека, но бойкого на язык, из тех, что, как говорится, за словом в карман

не полезет. Могла в дом девушки засылаться и сваха — профессиональная сватальщица, для которой это занятие было существенным источником доходов. Число сватов было невелико — два-четыре человека, но у южнорусских оно могло достигать 10–12 человек — родители парня биологические и крестные, дяди и старшие братья, их жены и др.

Обычно шли сваты под вечер, чтобы застать дома родителей девушки, своих намерений не афишировали, но в некоторых случаях имели отличительные знаки, например, повязанное через плечо полотенце. Скрытное начало свадебного действия объясняется соображениями рационального характера: отказ ударял по статусу семьи парня, снижал его, сватов в таком случае называли «пустосваты», на обратном пути они подвергались насмешкам. Но действовал и иррациональный фактор: считалось, что недоброжелатели могут навредить делу наведением «порчи».

Для удачи в предприятии производились различные магические действия — сватов били старыми лаптями, ножки стола опутывали вожжами, сваха садилась под матицу, держа ухват рогами вверх и т. п. Перед сватовством иногда производилось гадание, например, насыпали две кучки зерна в избе — одну у порога, другую в красном углу и смотрели, куда пойдет принесенная курица: если к порогу, то сватовство будет неудачным, а если в красный угол, то завершится успехом.

Сватов в некоторых местах называли «поезжане», что было пережитком дальности их пути. К концу XIX в. часто сватали девушку в той же деревне, либо в соседней, дальним же путь был в древности, когда жену брали из чужого рода, а он локализовался обязательно в другом и нередко дальнем селении.

Придя в дом девушки, сваты о своем намерении иногда не говорили прямо, а сообщали о нем косвенно — действиями или вербально. Например, проходили, не дожидаясь приглашения, и садились в передний угол или клали на матицу рукавицу большим пальцем вверх. Или они спрашивали: «Где у вас тут матица?», при этом, конечно, прекрасно видели, где она находится, но им надо было показать, что они люди чужие, попавшие в незнакомое им пространство.

Затем сваты заводили разговор с родителями девушки, но о причине прихода говорили иносказательно: «У вас серая уточка — у нас ясный сокол», представлялись охотниками, ищущими лисицу, хозяевами, у которых потерялась ярка (овца) и т. д. Для родственников девушки приход сватов редко был неожиданностью, иногда хозяевам предварительно давали знать об этом, так что ответ, положительный или отрицательный, был уже готов. Его могли дать родители девушки, но к концу XIX в. традиция требовала спрашивать согласия у нее

самой. Ее ответ не всегда был словесным, он мог выражаться каким-либо действием. Например, перед девушкой растягивали полотенце, и в случае согласия она с лавки перепрыгивала через него, либо мать девушки держала перед ней поневу, а дочь прыгала в нее при положительном ответе.

Скрытность, замаскированность действий брачующихся сторон (а она характерна и для других этапов свадебной обрядности), выражающаяся в метафоричности их диалогов, объясняется представлением о недоброжелательстве злых духов «нечистой силы», которая только и ждет момента, чтобы навредить людям, сорвать их намерения.

Часто традиция предписывала при первом приходе сватов давать отказ, но, если брак был желательным, то с намеком об этом. Реальный отказ оправдывался какой-либо формальностью, чтобы не заставлять сватов ходить попусту. В случае положительного ответа устраивалось *богомолье* перед иконами в знак ответственности перед Богом обеих сторон за принятое решение. Оно сопровождалось целованием сосватанных парня и девушки, иногда обменом кольцами. Потом сваты выставляли на стол угощение, которое они брали с собой — хлеб, вино, другие продукты. Свою еду выставляли и родственники девушки. Совместный прием пищи фиксировал установление новых социальных связей между двумя семьями. Потом они укреплялись другими совместными трапезами — как в процессе свадебных обрядов, так и после их завершения. Другим способом установления таких связей и их закрепления был обмен дарами между сторонами: женихом и невестой, родственниками жениха и невесты, женихом и подружками невесты и т. д.

После успешного сватовства парень и девушка приобретали новый статус, что фиксировалось в их названии — они становились *женихом* и *невестой*, а после свадьбы в течение примерно года были *молодыми*. В некоторых случаях использовалась более дробная терминология: так, девушка до сватовства называлась *на выданье*, просватанная — *сговорёнка*, во время свадьбы — *княгиня*, после окручивания (одевания женского головного убора) — *молодая*, *молодúха*.

Новое состояние парня и девушки могло отражаться в оформлении их домов — на них вешались полотенца, перед входом сооружались специальные ворота-арки, поздним нововведением был «телефон» — от дома невесты к дому жениха протягивалась нитка. Но главные изменения происходили в одежде невесты, а в некоторых случаях и жениха, и в их поведении.

Одежда просватанной девушки отличалась от обычной некоторыми деталями, они были разные у разных групп русских. Например, она начинала носить рубаху *убивальницу* (*долгорукавку*) с длинными до трех метров длины рукавами, суживающимися к кисти, в ней она

должна была «убиваться», т. е. выразить свои страдания свадебными причетами, сопровождая их взмахами рук. В других местах невеста носила *горемычную* паневу с белой холщевой прошвой; *платок-ревун*; головной убор *плачею* копытообразной формы, открытый сверху; повязку с *натёмником*, как назывался кружок из ткани, покрывавший макушку; иногда вместе с повязкой носился вязанный, конической формы, *честный колпак*. Все эти элементы одежды должны были выражать «печальное» состояние просватанной девушки. Одежда жениха только у некоторых групп русских отличалась от обычной, одним из маркирующих одежду жениха элементов был накинутый на плечи красный платок, который закреплялся иголкой без ушка, иногда его пришивали к одежде на спину.

После сговора невесту часто освобождали от домашних работ, на Русском Севере она объезжала родню, прощаясь с ней. Иногда невеста не ела вместе с родными, для приема пищи ее уводили в голбец, или она принимала пищу за столом, но сидела, даже в летнее время, в теплой одежде — полушубке, валенках, рукавицах. Неучастие в хозяйственной деятельности семьи, принятие пищи в голбце, зимняя одежда — все это символизировало «умирание» невесты, пребывание ее в «полночной», т. е. северной стороне — мире мертвых, это было необходимым условием ее перехода в новое состояние.

Главной задачей девушки было закончить приготовление приданого, в чем ей помогали подруги. Часто их разговоры прерывались причитаниями невесты, и подружки присоединялись к ней. В причете невеста упрекала родителей, которые выдают ее в «дальнюю сторонушку» (хотя жених мог жить в той же деревне), просила отсрочить свадьбу, дать ей погулять «хоть одну зиму студеную, хоть на одну весну красную, хоть одно лето теплое», будущего мужа называла «чужой чуженин».

Следующим после удачного сватовства этапом свадьбы часто были *дворосмотрины* (*печеглядины*), когда родственники невесты шли ревизовать хозяйство семьи жениха, ведь зачастую именно сюда предстояло перебраться невесте после вступления в брак. Осматривался дом и надворные постройки, узнавали количество скота в хлевах и запасов в амбаре, оценивали содержимое сундука и т. д. При этом сторона жениха могла не гнушаться обманом, беря у родственников и соседей на время скот, одежду, продукты, деньги.

Дворосмотрины сопровождалась трапезой, во время которой, если состояние хозяйства жениха признавалось удовлетворительным, договаривались о следующей встрече, которая называлась *малый запой*, обычно он происходил в доме невесты.

Во время «малого запоя» обговаривались условия предстоящей брачной церемонии. «Малый запой» тоже сопровождался трапезой:

часть продуктов выставляла сторона невесты, часть приносили с собой родственники жениха. Иногда это были блюда, обусловленные традицией, например, на Севере сторона жениха приносила *жёртниццу* — блюдо из каши с жареными на масле грибами. Встреча сопровождалась распитием покупных спиртных напитков (откуда и пошло название), что свидетельствовало о серьезности намерений сторон.

На «малом запое» обговаривалось *приданое* невесты. В некоторых местах сохранялось его архаическое название *скръта*, или *скъта*, как некогда назывались женские украшения. Обычно девушка начинала готовить приданое сама чуть ли не с детства, значительная часть предметов была сделана ее собственными руками.

В состав приданого входили пряжа и холсты, готовая одежда, в основном женская, полотенца, *столёшники* (скатерти), *настилальники* (простыни) и т. п., всего этого хватало лет на десять. В приданое могли также входить сельскохозяйственные и другие орудия труда — соха, коса, цеп, кросна и т. п., транспортные средства — сани, телега, в Мещерском крае — обязательно лодка. В зажиточной семье за невестой могли дать предметы городской мебели — комод, посудный шкаф, большое зеркало в деревянной раме. В приданое могли входить постройки — жилая и хозяйственные, домашняя скотина, участок земли, деньги.

Кроме зажиточности размер приданого определялся еще личными качествами невесты — за ущербную, физически или умственно, приданое увеличивали, если, конечно, была такая возможность. Приданое зависело также от отношения родителей к браку девушки — при недовольстве приданое уменьшали, в случае брака «самоходкой» могли вообще лишить.

От размеров приданого часто зависел статус женщины в новой для нее семье, большое приданое давало ей известную экономическую независимость, поскольку доходами с него она имела право распоряжаться без чьего-либо разрешения. Бесприданной невесте помогали собирать приданое родственники, если девушка была сирота, ее крестная мать обходила женщин в деревне, и те давали пряжу, холсты, изделия из ткани, а также продукты для свадебного стола. Иногда сбор приданого и в целом устройство такой свадьбы брал на себя мир.

Приданое по мере собирания укладывалось в специальный *короб*, отец мог купить его дочери в подарок. Некоторые части приданого готовились непосредственно перед свадьбой — одежда жениху, подарки свекрови и свекру и др. Отвозить приданое могли в разное время — накануне свадьбы, перед венчанием, иногда после *хлебін*, т. е. свадебного пира. Вещи окропляли святой водой и клали на сани или телегу горкой повыше. Все, что входило в приданое, считалось собственно-

стью женщины, доходы с него, как уже отмечалось, принадлежали ей лично, оно не подлежало дележу в случае распада большой семьи. Если женщина возвращалась к родителям, то забирала его с собой. После смерти женщины его получали дети, а при их отсутствии оно возвращалось ее родителям.

На «малом запое» обсуждалась также *кладка* — взнос жениха на свадебные расходы. Он мог называться *запрѣс*, *приплѣта*, *столовые деньги*, *вывод*, *калым* и состоял из денег, продуктов и вещей, предназначенных в качестве подарков родителям невесты, часто это были шуба, шаль, валенки, ткани.

Через некоторое время после малого запоя устраивался *большой запой* (*рукобѣтъе*, *запивѣние*, *пропивѣние*). На нем уточнялись детали свадебной церемонии — когда играть свадьбу, кого приглашать в гости, какие будут расходы на свадебный стол, сколько дней будет длиться свадебный пир и т. д. Это был окончательный договор о заключении брака, после чего в знак его нерушимости *били по рукам*, руки при этом оборачивали лапами одежды, чтобы не были голыми, поскольку считалось, что это приносит бедность и другие несчастья. Затем молились, целовались, садились за угощение. Хлеб и пироги, которые обязательно были на столе, разламывали пополам.

Питие пива или водки на рукобѣтъе было целым ритуальным действием: напиток выливали в чашу, старший со стороны жениха разливал его каждому из присутствующих. Выпить его означало решить дело окончательно, о чем говорил причет невесты:

Ты, родимый батюшко,
Не ходи к дубову столу,
Не поднимай золотой чары,
Не пей зелена вина,
Не пропей меня, молоду...

Если в дальнейшем от брака отказывались, виноватая сторона должна была возместить противоположной ее расходы и вдобавок уплатить определенную сумму денег — *за бесчѣстье*.

После сватовства жених часто приходил к дому невесты, это называлось *побывѣшки*, или *провѣдки*, приносил угощение — разные сладости, но передавал их не лично, а через посредника, невеста обычно отдавалась пирогом.

Накануне свадьбы у невесты устраивался *девишник*, к ней приходили подруги, это был обряд ее прощания со своей социально-возрастной группой. В скором времени на нее ложилась ответственность за женскую часть хозяйства, за рождение и воспитание детей, и это отделяло ее от бывших подруг. Зафиксирован вариант, когда невеста

на девешнике сидела одна в заднем углу избы и даже летом в зимней одежде.

Во многих местах во время девешника невеста и ее подружки делали *красоту* (*воля, гильце, репейник*). Этот предмет представлял собой небольшое деревце, часто елочку, но мог быть еловой лапой, клубком пряжи, с воткнутыми в него спицами, венком и т. д. «Красоту» украшали разноцветными тряпочками, ленточками, поясками, вешали на нее перстеньки, сережки. Во время свадьбы она стояла на столе перед невестой, и в определенный момент уничтожалась — разрывалась на части и разбрасывалась, в других случаях невеста передавала ее лучшей подруге или младшей сестре. Иногда делали две «красоты» — для невесты и жениха, манипуляции с ними были те же. В некоторых вариантах свадебной обрядности «красота» представляла собой головной убор в виде обруча из бересты или картона, обтянутого декорированной материей, с разноцветными шелковыми лентами, спускавшимися по спине, он надевался на голову невесты после рукобитья. Во время свадьбы производилось прощание с красотой, когда она торжественно снималась и передавалась младшей сестре, а присутствующие подружки невесты получали ленты от нее.

Жених устраивал *мальчишник*, или *парнэвник*. Он угощал своих сверстников, и эта встреча тоже символизировала его прощание со своим социумом — молодых неженатых парней.

Свадьба. Само свадебное действие длилось в зависимости от достатка семей, рабочего или нерабочего времени года и других обстоятельств от двух-трех дней до недели. Праздновать ее даже в бедных семьях старались пышно, и в этом сказывалась так называемая магия начала, в рамках которой успешное начало предприятия определяло его благополучное продолжение и завершение.

Утро свадебного дня знаменовали шум и беготня в доме невесты и жениха. Во многих губерниях России этот день начинался *банным обрядом*, во время которого производилось прощание невесты с косой. Ее прежняя девичья прическа состояла из одной косы, перед тем как идти в баню, волосы ей распускали, и если это делала сваха, то она одаривала невесту, что называлось *положить на косу*. Затем невеста с плачем и причитаниями шла в баню. В воду, которая там использовалась, могли добавить мед и вино, чтобы жизнь ее была сладкой и веселой. Мыли невесту подружки и после одевали ее к венцу. На Севере было принято готовить в бане *баенник*, который представлял собой скатерть с зашитыми в нее хлебной выпечкой (это мог быть собственно «баенник», т. е. чисто ржаной хлеб, или два пшеничных калача), солонкой с солью, двумя новыми ложками и другими предметами, ассоциирующимися с домашней жизнью и зажиточностью.

Обряжание невесты к венцу тоже было обрядовым действием. Ее именно обряжали, сама она не одевалась, что демонстрировало ее переходное «мертвое» состояние. Это действие производилось либо в бане, либо в другом месте — в куту или на «полу». Однотипной свадебной одежды у русских не было, это была либо просто лучшая одежда, либо свадебный характер ее подчеркивали отдельные элементы. Например, на Севере на голову невесты поверх повязки одевался специальный головной убор *коруна/конура*, возникший, видимо, как подражание венчальной короне, которую в церкви держали над головами новобрачных. Или на невесту одевали *куколь* — головной убор покойника, правда, в отличие от погребального ее куколь был «с красками», т. е. декорирован. Лицо невесте иногда закрывали куском материи, в какой-то момент свадьбы производился обряд открывания лица.

Известны случаи, когда этим обычаем пользовались — вместо сватанной девушки подсовывали другую, часто ее старшую сестру, которую не удавалось выдать замуж, потому что она имела физические недостатки или отклонения психического характера. Если подмена обнаруживалась после венчания, то брак обычно считался состоявшимся, но жизнь соединенных таким образом супругов счастливой не была. В некоторых местах невесту к венцу вне зависимости от времени года могли обряжать в зимнюю одежду: шубу или тулуп, рукавицы, валенки, шапку, эта «зимность» отражала представления о «смерти» девушки.

Нередко различались одежда, в которой невеста ехала к венцу, и та, которую на нее одевали после венчания, первая была девичья, вторая — «бабская», т. е. сугубо женская. Возможны были и другие варианты, например, невеста ехала под венец уже в «бабской» одежде, но «печальной» — скромной, без украшений, а после венчания надевала другую одежду, богато украшенную. В южнорусских губерниях невеста венчалась в синей поневе, а после венца надевала красную, или ее подвенечный сарафан в первый день свадьбы был синего или черного цвета, а на второй она надевала сарафан замужней женщины — красного цвета.

Одежда невесты показывала, что первой части свадебной обрядности, до венчания, придавался траурный характер, второй, наоборот, жизнеутверждающий, веселый. В этом противопоставлении явно просматривается связь с природно-аграрной магией. Досвадебный период отождествлялся с зимой и смертью, а послесвадебный — как время пробуждения жизненных сил, природных (недаром лето — красное) и человеческих.

Противопоставление красного и синего как живого и мертвого идет с глубокой древности. Охрой красного цвета, символизирующего

жизнь, посыпали умерших еще с эпохи палеолита. По логике антитезы красному цвету, имеющему среди всех хроматических цветов самую большую длину волны, противопоставлялся синий, длина волны которого наименьшая. Первобытный человек, конечно, не имел никакого понятия о физике цвета, но видел наглядное противопоставление синего и красного цветов в природе, когда наблюдал радуугу на небе. В ходе использования этих цветов в обрядовой практике нередко происходила инверсия — красный цвет делегировался мертвому — как цвет возрождения, поэтому, в частности, подходо к покойному, роженица должна была иметь при себе предмет красного цвета, показывая тем самым, что она для умершего «своя».

Свадебная одежда снабжалась многочисленными предметами *апо-тропéйного* (защитного) и *картогонíческого* (продуцирующего) назначения. Их клали в обувь, карманы, втыкали в ткань, оборачивали вокруг тела и т. д. В обувь невесте могли положить серебряные деньги (чтобы богато жила), за пазуху — мыло, листья рябины (чтобы недоброжелатели не навели порчи), яблоки (как стимулятор половой активности), в карманы клали ножницы, нож, булавки, иголки, потому что металлу, особенно заостренному, народное сознание придавало защитные функции. Тело под одеждой подпоясывали сетью, потому что узлу придавалось значение оберега, а на сети их много, и это действие отражено в русской волшебной сказке, в которой героиня «ни голая ни одетая», потому что на теле у нее сеть. После обряжания начиналось ожидание приезда жениха.

Жених тоже мылся в бане, обряжался в *мыльнуую сорочку*, которую ему присылала невеста, затем одевался к венцу. Особого костюма жениха у русских не было, а специфичность его статуса в одежде отмечалась отдельными деталями. Например, кафтан жениха был красного цвета, или он в продолжение всей свадьбы должен был не снимать шапки, к которой прикрепляли какой-нибудь особый знак, в частности, ленту. Во многих местах свадебной обувью жениха и невесты были лапти, даже в тех случаях, когда новобрачные происходили из богатых семей, и, может быть, не носили лаптей и в будни. В обувь жених *забува́л* серебряную монету, которую брала невеста, когда разувала его у брачного ложа.

Для поездки за невестой составлялся *поезд* (он мог собираться и в доме невесты, чтобы ехать с жениховой стороной к венцу), участники его назывались *поезжане*. В состав поезда входили сам жених, его родственники и близкие, в том числе свадебные чины. Главную роль среди поезжан играл дружка. Все обставлялось так, словно участникам предстояла дальняя и опасная дорога, хотя дом невесты мог находиться рядом с домом жениха.

Этот обычай представляет собой реминисценцию времен существо-

вания родовых общин, когда невесту надо было брать из другого рода и соответственно другого поселения, нередко отстоящего очень далеко. Участники поезда, особенно дружка, снаряжались как в военный поход, поскольку в архаичные времена невесту часто похищали. Об этом говорят многие особенности свадебной обрядности — требование быстрого перемещения поезда (поскольку он едет по «чужой» территории), имитация борьбы между сторонами жениха и невесты в доме ее родителей, демонстративная трапеза поезжан в пути, хотя этот путь мог быть совсем коротким.

Поезжане часто *рядились*: в одежду противоположного пола, в животных — медведя, журавля, козу, быка, в цыган, нищих, бар, солдат, надевали маски либо марали лица сажей. Суть свадебных и других ряжений — в демонстрации «чужести», в данной ситуации жениха и его окружения для стороны невесты. Поезжане — чужие потому, что «не люди», ибо принадлежат иному коллективу.

Поезжан могли не пускать в дом невесты — запирали калитку и ворота, бить их, когда они пытались преодолеть ограду усадьбы, тысяцкий при этом откупался угощением, разбрасывая детям и подросткам конфеты, орехи, мелкие монеты, а взрослым наливая вино. Невесту могли спрятать в доме, а жених должен был ее найти, или сажали нескольких девушек с закутанными платками лицами, и жениху предлагалось опознать свою суженую, при неудаче он платил штраф угощением, мотив «узнавания» характерен также для русской волшебной сказки.

Но могли производиться и обряды благожелательной встречи. При входе жениха в дом невесты ломали и соединяли хлеб, сливали вино в один сосуд, а потом разливали в стаканы присутствующих, что символизировало единение двух социумов, могли принести сочень, а жених проделывал в нем дырку, или сочень невеста подавала на полотенце, и жених его над полотенцем ломал. После этого мог быть устроен стол, он назывался *малый*, или *выводной*.

Часто в этот момент вручались *дары* жениха невесте и ее близким, хотя преподносить их могли и на другом этапе свадьбы. Они состояли из верхней одежды, обуви, украшений, среди них мог быть ларец с набором женских аксессуаров — зеркалом, гребнем, румянами, булавами, в состав даров иногда входила плетень. Первостепенным подарком считались шуба и обувь — наиболее дорогие части костюма. В рукав шубы могли положить крошки хлеба или пирога, который съедали после венчания. К подаркам невеста должна была высказывать отрицательное отношение, например, называть шубу «неугревливой», хаять подаренную обувь (по традиции это должны быть лапти): «Не дари, чуж-чужбинин, ты нищенским подарком...», потому что у батюшки она носила «башмачки козловые, по годовым по праздничкам — баш-

мачки сафьяны...». Тысяцкий должен был компенсировать мнимую некачественность подарков деньгами — *выкупом*.

Со своей стороны невеста одаривала жениха сорочкой, дружку — полотенцем, самые дорогие подарки делались свекру и свекрови. В ходе свадьбы дарами невеста расплачивалась со свекровью — *за первую науку*, с золовками — *за баню*, со свахой — *за окрúчивание* и т. д., всего могло раздаваться до сотни предметов. Чем дальше был родственник, тем подарок был менее ценен. На подарки обязательно следовали «отдарки» — деньгами, хотя бы небольшими, полотенцами, платками, поясками. Взаимные дары символизировали установление новых социальных связей.

Из дома невесты поезд в составе представителей обеих сторон следовал в церковь для венчания новобрачных. В церковный обряд включались архаичные по происхождению дохристианские ритуальные действия. Молодые во время венчания стояли на *подно́бжнике* (полотенце) — символе дороги, взявшись за руки в рукавицах или обернутыми лапами одежды («голыми держаться — голь да беда»), перед обменом кольцами их клали в вино. После венца молодые должны были посмотреться в подаренное женихом зеркало — для дружной жизни.

В один из моментов свадьбы, обычно приуроченный к венчанию, производилась смена прически и головного убора невесты с девичьего на женский. Волосы ей заплетали в две косы и прятали под «бабий» головной убор — кичку, кокошник, повойник и др. Одевание его называлось *окрúчивание*, участники свадьбы при этом пили *крутильное* вино. Иногда невеста имитировала отказ одеть головной убор замужней женщины, сопротивлялась с причетом:

Охти мнешенько, тошнехонько!
Больно страшно показалось;
Ужасно да приглянулося;
На мосту-то на калиновом
Сидит старая кика шитая,
Она в онучища увивается,
Она в лаптища обувается,
Во оборища уплетается,
Она со мною снаряжается
Идти в теплую парушку.

Надо отметить, что еще в XIX в. русскими крестьянами венчание не рассматривалось как обязательная часть свадьбы, традиционные обрядовые действия свадьбы считались достаточными для конституирования нового статуса: «Женитьба есть, а разженитьбы нет». Бывали случаи, когда венчание совершалось через какое-то время после свадьбы, иногда после рождения первого ребенка. Со временем, одна-

ко, обряду венчания как залого нерушимости брака стало придаваться решающее значение, что отразилось в утверждении: «Худой поп обвенчает, и хорошему не развенчать».

Из-под венца молодожены отправлялись в дом жениха к свадебному столу, у южнорусских, однако, они разъезжались, и через некоторое время жених ехал за невестой, чтобы везти ее на свадебный пир. В некоторых вариантах именно у нее в доме совершался постельный обряд, сопровождающий первое соитие молодоженов. Особые ритуальные действия производились при входе молодых в дом на свадебный пир — они проходили по шубе, положенной мехом вверх, их осыпали зерном, хмелем, орехами, разламывали хлеб над их головами, жгли лапти (символизируя окончание дороги), родители молодого встречали их в вывернутых наизнанку шубах или тулупах, или же длинных белых рубахах и т. д.

К приезду молодоженов готовился особый стол, который назывался *приводной* (*малый, первый, княжбый*). Жениха и невесту обычно сажали в красном углу как имеющих самый высокий статус, в обращении их именовали *князь* и *княгиня* или *боярин* и *боярыня*. Еды за первым столом было немного, молодоженов могли и не кормить, а если кормили, то лица им закрывали платком. Вскоре следовало другое свадебное действо — *постельный обряд* (*клеть, место* и др.), когда их уводил на брачное ложе особый свадебный чин — постельница, дружка, клетник. Ложе устраивалось в каком-нибудь неотопливаемом помещении — клетки, каморе, амбаре, хлеву. Исходили из того, что на потолке этого помещения нет земли, и поэтому оно «не похоже на могилу», а рядом размещаются скот и зерно, т. е. символы богатства. При устройстве постели особое значение придавалось двум видам магических действий — защитным и продуцирующим. Постель стелили на снопах необмолоченного хлеба или на соломе, покрывали ее рыболовной сетью, клали как можно больше перин, на них укладывали до 12 настилальников (простыней), 3–4 одеяла, много подушек.

Перед уводом на постель молодых могли связать полотенцем, либо положить им полотенце под перину. Дружка бил по брачному ложу кнутом, разгоняя злых духов, как до этого он бил кнутом по свадебному столу. Молодые участники свадьбы с разгона бросались на постель, или молодая должна была перецеловать всех молодых участников свадьбы мужского пола. Символика этих действий весьма прозрачна, недаром само слово «свадьба» некоторые исследователи возводят к понятию «свальба», утверждая, что когда-то свадьба сопровождалась оргиастическими действиями.

Постельница раздевала молодую, при этом она тщательно осматривала ее одежду, особенно рубаху — нет ли каких-либо *призбров*, т. е. «наговоренных» предметов — иголок, булавок и т. п. Молодых могли

запереть в помещении на замок, а ключ бросить в воду. Когда они оставались одни, жена должна была разуть мужа, этот обычай зафиксирован еще в Повести временных лет. Первым она снимала правый сапог (или лапоть), там лежала монета, например, серебряный рубль, и она брала его себе как бы в награду.

Через не очень длительное время после проводов на постель следовал обряд *бужения молодых*. После их выхода производился тщательный осмотр рубахи молодой, если на ней были признаки *честности*, то начинался собственно свадебный пир. Участники свадьбы украшали себя *кустами* — бантами из кумача, производилось много шума: били горшки об пол и плясали на черепках, скакали по лавкам, стучали ухватами по печным заслонкам, сковородниками по сковородам и т. п. Брачная рубашка с признаками «честности» называлась *калинкой*, или *целошной*. Ее перевязывали красной лентой и клали на чашу, наполненную рожью, или одевали на веник и танцевали с ней, иногда носили по деревне на древке, как знамя. Начинающийся пир тоже назывался *калинкой*.

Но бывали случаи, когда на рубахе невесты ожидаемых признаков «честности» не оказывалось. Если для родственников жениха это не было неожиданностью, то ситуация «спускалась на тормозах» — они делали вид, что все идет нормально, потому что зачастую виноватым был сам жених, хотя при других раскладах свадьбой «покрывали» и чужой «грех». В противном случае возникал скандал, и традиция предписывала стороне жениха высказывать в самых резких формах свое возмущение в отношении родственников невесты. У них отбирали пищу или сыпали мякину в их еду, бросали в нее тараканов, заставляя все это есть, втыкали лучины в их куски свадебного каравая, на родителей невесты одевали хомуты с колокольцами и в таком виде водили их по деревне.

Такие нормы поведения, в рамках современных отношений неэтичные и неприемлемые, вполне объяснимы особенностями архаического менталитета, тесно связывавшего поведение людей и природные явления. Считалось, что не только природа определяет действия человека, но и его поведение влияет на характер природных явлений. Соединение мужского и женского начал отождествлялось с бросанием семени-зерна в тело матери-земли, неурочное произведение этих действий не давало результата, что было тождественно неудаче в аграрной практике. Поэтому делался вывод, что «нечестность» невесты может повлечь за собой неурожай. И не случайно рубахе невесты со следами произошедшего соития приписывалось обладание оплодотворяющей силой, почему ее помещали в сосуд с зерном.

С конца XIX в. молодых отправляли в постель уже в конце первого дня свадьбы на всю ночь, соответственно обряд бужения молодых и

манипуляции с рубахой новобрачной производились на следующий день.

Один из самых значимых моментов свадьбы — разделение и раздача присутствующим главного свадебного блюда. Обычно таким блюдом было хлебное изделие, их видов и названий насчитывалось в русском свадебном обряде огромное количество: *каравай, лентенбй, ро́ща, сад, круглый пирог, крúглик, кúрник, рыбник, пряник, коку́ра, молённое, банник, благословенный хлеб, утка* и т. д. Название «каравай» было самым распространенным, это слово означало не только хлеб вообще и свадебный хлеб, но и саму свадьбу и эпизод его дележа.

Раздел караваия имел символическое значение. Участник пира в зависимости от своего статуса получал верхнюю или нижнюю часть, корку, начинку, украшение, но всегда первый его кусок, а им была середина, получали молодые. В эту часть запекали деньги, чтобы новая семья была богатой. Полученные куски гости ели осторожно, потому что в них тоже могли попасться различные предметы гадательного свойства: зерно — к урожаю, уголек — к печали, монета — к богатству, щепочка — к смерти и т. д. Функцию главного свадебного блюда могло выполнять и не хлебное изделие: *честь* (куски говядины), жаркое, каша и др.

Во время свадьбы исполнялись и другие обрядовые действия. Так, в один из ее моментов дружка мог сорвать с невесты головной убор и надеть на нее шапку жениха. Видимо, когда-то головной убор имел особенности, свидетельствующие о родовой или племенной принадлежности владельца. Смена головного убора невесты показывала ее переход в социум жениха.

У некоторых групп русских невеста за свадебным столом сидела с закрытым платом лицом, он назывался *покрывало*. Его ритуальное снятие называлось *раскрывание молодой*. Это действие совершала обычно свекровь, плат снимали не руками, а каким-нибудь апотропейным предметом — ухватом, кочергой, кнутом, пирогом, стрелой, потому что невеста, как представитель чужого коллектива, несла опасность. После этого невеста могла есть, пить, разговаривать, плясать с гостями. Таким образом, согласно одному из объяснений, демонстрировалось окончание переходного «смертного» периода в ее жизни и возрождение в новом состоянии. По иному объяснению обряд «раскрывания» — реликт тех времен, когда невесту похищали в другом родовом коллективе. При открывании лица производилось знакомство с ней, не случайно само слово «невеста» означает «неизвестная».

После «раскрывания» гости поочередно подходили к молодой, она должна была их целовать, в ответ на что подходившие одаривали ее. К

этому действию иногда приурочивались испытания молодой игрового характера: гости сорили на полу деньгами, чтобы она его подметала, требовали от нее показать, как она мнет коноплю и т. д., при этом тоже одаривали ее деньгами.

Один из моментов свадебного действия представлял собой прине-сение невестой даров духам и демонам нового для нее пространства. Она оставляла сорочку в бане *жсихáрихе*, развешивала пояски в хлеве, амбаре, могла бросить поясок за печь, деньги — в колодезь и т. д.

Среди участников свадебного пира могли находиться ряженные, в основном это были те же персонажи, что и на других этапах свадебной обрядности. Один из ряженных изображал «смерть», его клали в доме молодой, оплакивали, при этом «кадили» подожженным лаптем, в это время кто-то прятал на гребне зажженную кудель, затем бросал ее в гостей, после чего «покойник» вскакивал и пускался в пляс.

В зависимости от достатка семьи на столе было больше или меньше блюд, но всегда старались подать четное их количество, ибо с четным числом связывалось представление о счастье. По этой причине четным должно было быть и число фигурок на свадебном пироге. Окончание трапезы фиксировалось особым блюдом, которое называлось *разгонным*, или *вставальным*, *явством*, им могли быть три булочки, сочень, кисель, это блюдо было положено пробовать, но не есть.

Свадьба продолжалась несколько дней, и в конце XIX в. именно утром второго дня производилось «бужение молодых» и приуроченные к нему обряды, в том числе и публичное признание «честности» невесты. Для молодоженов при этом могли готовить особое блюдо — яичницу, кашу, блины, иногда теща подавала молодому это блюдо отдельно со стопкой вина. Если невеста была «честной», тот одаривал тещу монетой, которую клал в посуду из-под выпитого им вина. В противном случае о «нечестности» невесты он сообщал каким-либо действием, например, откусывал, но не ел блюдо, в сочне или яичнице делал дырку и испорченное блюдо отдавал обратно.

Второй и третий день свадьбы проходили обычно в доме родителей молодой, это застолье имело свои названия — *хлебины*, *отводины*, *яичница*, *к теще на блины*, *новые гости*, *сырный стол* и др. Родственники молодого приносили свое угощение. К этому этапу свадьбы приурочивали такие обрядовые действия, как первое хождение новобрачной к водному источнику, в который она бросала ценности — деньги, кольцо, пояс и т. п., *поиски ярки*, имитирующие поиски «пропавшей» молодой ее родителями, когда же ее находили, то, ссылаясь на многие изменения в ней, отказывались от своих прав.

На третий день свадьбы, обычно заключительный, производили ритуальное испытание молодой — она должна была разжигать печь, готовить еду, мести пол, гости ей всяческим мешали — разливали воду,

разбрасывали мусор по полу (с деньгами) и т. п. Мать молодой должна была угощать зятя блинами и яичницей, а тот мог лишний раз проинформировать присутствующих о «нечестности» невесты проеданием дырки в блине, опрокидыванием блюда с яичницей.

Послесвадебная обрядность. В течение года после свадьбы новобрачные именовались *молодыми*. Этот срок не случаен — за это время у них должны были появиться дети, что окончательно демонстрировало переход их в новый социальный статус. Молодоженам еще можно было участвовать в посиделках, играх, водить хороводы.

Послесвадебная обрядность включала в себя попеременное гощение молодых у родственников с обеих сторон, оно называлось *отгостинки*, или *перезвѣд*. Гощение, естественно, сопровождалось трапезой, совместная еда символизировала установление новых социальных связей. Чаще всего хождение молодых в гости приурочивалось к календарным праздникам — Масленице, Пасхе, Фомину воскресенью, Петрову дню. Молодые приносили свое угощение, а также подарки (полотенца, платки и т. п.). В пятницу масленичной недели зять обязательно шел к теще, а та угощала его блинами, качеством которых выражала свое отношение к замужеству дочери. Если была довольна браком, то блины пекла из хорошей, пшеничной или гречишной муки, масляные, а если нет, то выставляла *припечники* — ржаные постные. На Севере для дочери с зятем на Сорок мучеников (9/22 марта) теща пекла 40 особых кренделей, которые назывались *тетёрки*. В Петров день (29 июня/12 июля) теща готовила для молодых пироги и сладкий сыр, или тесть с тещей сами посещали молодых с угощением, в угощение в первую очередь входили яйца, в этот день был обычай «сажать молодых на яйца».

Существовали особые обрядовые действия общественного славления молодых, т. е. публичного поощрения браков. На Масленицу в больших селах устраивали *столбы* — молодожены в лучших одеждах, обычно после церковной службы, на площади, что рядом с церковью, становились друг перед другом, а гуляющая публика смотрела на них, обсуждая качество нарядов и пригожесть молодых. Все это продолжалось примерно в течение часа, после чего молодые отправлялись кататься на лошадях. В субботу пасхальной недели и завершающее ее Фомино воскресенье к новобрачным для *оклика́ния молодых* приходили их сверстники, еще не вступившие в брак, — *въю́ншники*. Иногда среди пришедших были и взрослые. Они становились под окнами и пели величальные песни, за что положено было их одаривать: молодежь — конфетами, орехами, пряниками, крашеными яйцами, взрослых — брагой и пивом. В праздничные дни после свадьбы в доме молодых могли устраиваться угощения для таких же молодых семей, эти трапезы назывались *молоди́шники*, или *кожу́рки*.

Погребальная обрядность

Смерть и покойник в традиционных русских представлениях. «Пирог деревянный — начинка мясная», «Десять рук, десять ног, пять голов — четыре души», «Заехал в ухаб — не выехать никак», «Вотчина в косую сажень» — это загадки о смерти и о покойниках. Они довольно ернические, но это ерничество относится не к умершему — по отношению к нему оно не допускалось никогда, а по отношению к смерти: «Все мы там будем».

В народной среде естественная смерть — от старости или, как это называлось, от *избывания сил* — рассматривалась как вполне естественное явление, как факт нормального течения жизни. Русский человек готовился к переселению в потусторонний мир как на жительство в новую избу, о чем говорило и само название его будущего обиталища — *домовина*. Для такого восприятия смерти нравственным ориентиром было земледелие, ибо каждый год крестьянин видел, как зерно, брошенное им в землю, хоронится и умирает в буквальном смысле этого слова, чтобы дать начало новой, еще более обильной жизни. В этом представлении еще раз проявлялась диалектика народного мышления: «Рождается на смерть, а умирает на жизнь».

В народном сознании четко разграничивались две причины смерти — естественная, от старости, и преждевременная — *до срока*. Причины последней нередко объяснялись нарушением каких-либо запретов, в том числе и во время предшествующих похорон: зеркало в доме, где покойник лежал, не занавесили; покойнику закрытые глаза для верности пятаками не придавили, а они у него и открылись; мерку, которой его измеряли для изготовления гроба, в могилу не закопали. Существовали и другие представления о причинах преждевременной смерти в результате нарушения тех или иных норм, например, если супруг старым веником в новой бане первый раз парился — тогда либо сам, либо его супруга умрет.

Погребальная обрядность завершает пребывание человека на земле, она «узаконивает» его уход из этого мира, поэтому должна выполняться самым тщательным образом. Это положение подтверждается современным состоянием обрядности жизненного цикла у русских — почти полностью исчезла обрядность родильная, сохраняются отдельные элементы свадебной вроде осыпания жениха и невесты зернами при входе в дом или поисками «украденной» невесты, зато погребальная обрядность соблюдается пусть и не во всей полноте, но с сохранением основных структурных элементов, ряда особенностей, характерных для местной традиции, поскольку «правильное» завершение жизненного цикла гарантирует его повторение.

Негативные последствия несоблюдения погребальных обрядов,

по народным представлениям, влекли за собой мечь со стороны покойника и новые «внеочередные» смерти членов общества.

В народном сознании существовало представление о некоем *сроке*, отпущенном каждому человеку, считалось, что «лишние» прожитые годы он забирает у других людей, уменьшая тем самым продолжительность их жизни. Умирать, как и вступать в брак, надо в свое время, про «зажившегося» человека говорили: «Чужой век заедает». Но в представлении о «неприличности» долгой жизни были и практические резоны. «Старость — не радость», потому что тяжело и самому человеку, и волей-неволей своей немощью он отягощает жизнь окружающих.

Умершие естественной смертью, т. е. *избывшие* свой срок, относились к категории *чистых* покойников, или *родителей*. Им противопоставлялась другая категория умерших — до срока, не «избывших» своего века, умерших неестественной смертью. Такие покойники назывались *заложными*. Само название «заложные», видимо, произошло от способа их захоронения, известного по источникам средневековой Руси. Их не закапывали в землю, чтобы не осквернять ее, а относили подальше, в нехоженое место — лесную чащобу, овраг и т. п., и там закладывали камнями, дерном, валежником.

К заложным покойникам относились мертворожденные младенцы и младенцы, умершие некрещеными, самоубийцы — утопившиеся, повесившиеся и т. д., опившиеся вином, колдуны и др. Иногда указывались конкретные причины, по которым та или иная категория «заложных» покойников опасна для живых. Недополучение умершими до срока радостей пребывания на «этом свете» вызывало, согласно народным представлениям, их недоброжелательное отношение к живым, стремление вредить людям, вернуться за «положенным». Колдуны наказываются за свои деяния лишением загробного упокоения. Конкретизировались и другие беды, которые приносят «заложные» покойники. Опившиеся испытывают постоянную жажду и тянут влагу из земли, вызывая таким образом засуху. Утонувшие считались опасными, видимо, потому, что архаическое сознание связывало «тот свет» и с водной стихией, возвращение побывавших там в мир живых чревато бедами.

Считалось, что о смерти человека можно узнать заранее, в частности, во время гаданий, например святочных. Если на перекрестке, где «слушали» судьбу, кому-то чудилось, что топором тешут по дереву, то это к смерти: ему гроб делают. Или во время троичских гаданий венок, пущенный девушкой по воде, утонул — к ее смерти. О предстоящей смерти одного из домочадцев предвещали аномальные события в доме: икона с гвоздя упала, бревно в стене с громким звуком треснуло; смерть предвещало необычное поведение животных и

птиц: курица петухом запела, воробей в избу через трубу залетел; сон определенного содержания: новый дом строится, одежду себе шьешь и т. п.

Отношение к покойнику было двойственным: с одной стороны, это человек и член коллектива, а с другой стороны, он — чужой, поскольку обладает иными характеристиками, нежели живые люди, он не двигается, не смотрит, не говорит. Двойственность положения покойника в мире живых отражают противоречивые действия по отношению к нему. Одни можно определить как «расподобление», т. е. демонстрацию «инакости» мертвого по сравнению с живыми. Живые двигаются, меняют свое местоположение — покойнику связывали руки и ноги, лишая возможности перемещаться, ибо покойник — *покойный*. Живые обладают зрением — веки умершего, если они не сомкнулись сами, опускали, а для надежности придавливали тяжелыми медными монетами, он — уснувший, но только вечным сном, недаром один из синонимов слова умерший — *усопший*. По этой причине окружающие должны были в помещении, где находился умерший, говорить тихо, чтобы не «разбудить» его, должны были бодрствовать, чтобы не уподобляться усопшему. Другая категория действий, наоборот, представляла собой «уподобление» покойного живым. С ним разговаривали, ставили ему пищу, в гробу делали мягкую подстилку и т. д.

Достигнув определенного возраста, человек начинал готовиться к смерти — шил сам или ему шили погребальную одежду, иногда делался гроб, последнее было характерно для старообрядцев. Специфической деталью этих приготовлений была незавершенность, одежда была не дошита, гроб не доделан.

Погребальная обрядность включала три этапа: *оплакивание* — от момента смерти до выноса покойника в день похорон, *похороны* — от выноса умершего из дома до возвращения их участников с кладбища, *поминки* — с трапезы после захоронения тела до поминовения в годовщину смерти. Кроме поминок по конкретному человеку существовали так называемые поминки по всем умершим «родителям» в общепоминальные дни.

Оплакивание. Во время агонии человека обычно клали на то место, где он спал, что отражало представление о смерти как вечном сне. При этом убирали пуховые перину и подушку, поскольку считалось, что в противном случае каждое перо из них на «том свете» будет вонзаться в его тело. Подстилали же под умирающего солому. Особые обрядовые действия предпринимались в случае так называемой *трудной*, т. е. долгой и мучительной смерти, они во многом были аналогичны обрядам, совершавшимся при тяжелых родах. Также открывали окна и двери, поднимали крышки сундуков, развязывали узлы, отмыкали замки, развязывали пояса. Могли выстричь тяжело

умирающему волосы на голове, поднять конек крыши дома, прорубить отверстие в потолке или сымитировать это действие, например, постучать топором по самцовым бревнам со словами: «Сом-соец, дай больному какой-нибудь конец». Считалось, что особенно мучительная смерть бывает у людей, знавшихся с «нечистой силой» — колдунов, знахарей, ведьм и т. п., если они не передали своего «знания» другому человеку.

С умершего снимали одежду и приступали к его *обмыванию*, чтобы смыть ауру живого состояния. Оно обычно производилось на соломе. Мужчину должен был обмывать мужчина, а женщину — женщина. Но существовал и особый институт специалистов-обмывальщиц — женщин определенного статуса, например, это должны были быть вдовы, а в других случаях девушки, отличающиеся особой набожностью. Во время обмывания надевали рукавицы, чтобы не прикасаться к телу голыми руками, ибо все, что соприкасалось с покойным, считалось ритуально нечистым и несущим смерть. Поэтому предметы, которые использовали для обмывания: горшок с водой, мыло, тряпочку, рукавицы, солому потом закапывали где-нибудь за пределами селения, выбрасывали там, «где люди и скот не ходят» — между тесно стоящими постройками, на меже дальнего поля или сжигали на кладбище вместе с одеждой покойного и стружками от гроба, а пепел зарывали. Однако некоторые из этих предметов могли оставить, чтобы потом использовать в магических целях. С мылом купали капризных детей, чтобы они были спокойными, его же могли взять на суд, чтобы умерить ретивость судей, в половодье горшок с оставшейся водой бросали в воду, чтобы уровень ее был выше.

После обмывания покойника *обряжали* те люди, которые обмывали его. Погребальная одежда отличалась у разных групп русских: существовали предписания хоронить в венчальной одежде, праздничной, повседневной. Но чаще всего готовилась специальная одежда, при пошиве которой придерживались принципа «расподобления», т. е. она должна была иметь особенности, отличающие ее от одежды живых, в частности, наличием архаических черт.

Погребальная одежда шилась белого цвета, «без прикрас», т. е. не украшенная, из домотканой материи, при крое материал надо было не резать, а разрывать руками, при шитье использовать льняную нитку, причем без узлов, шить надо было крупными стежками, держа иголку вперед, т. е. от себя (а при шитье живому — к себе), иногда даже левой рукой. Крой для погребальной одежды использовался старинный: рубаха без подставы и обшлаггов, с завязками, а не пуговицами, у старообрядцев погребальная рубаха была обязательно туникообразной, на женщину у них одевали белый широколямочный сарафан, который в быту уже вышел из употребления, на мужчину — балахон или

кафтан со сборками, который служил и моленной одеждой. Особенностью погребальной одежды, приготовленной загодя, была ее незавершенность, завершали пошив только после смерти человека.

Женщине распускали волосы и на голову одевали платок, голова мужчины была не покрыта. Если вдова после смерти мужа хотела вторично выйти замуж, то его рубаху не застегивали, а чтобы муж-вдовец вторично не женился и дети не терпели бы обид от мачехи, умершую жену подпоясывали ниткой.

Обувь могла быть и обычной, однако часто покойника хоронили в лаптях, даже если он их при жизни не носил. На ноги могли также одеть *каліги*, представлявшие собой матерчатые сапоги, на Руси это была обувь странников, особые холщовые поршни, которые назывались *бахилы*, или *босовики* из белой кожи; зимой покойника могли обрядить в валенки. Зафиксированы запреты на помещение в гроб металлических вещей, поэтому из сапог вытаскивали гвозди, от поясов отрезали металлические пряжки и т. п., иногда нательный медный или серебряный крест заменяли на деревянный или плетеный из бересты.

Специфической погребальной одеждой были *саван* и *куколь*. Саван одевался поверх другой одежды и представлял собой некое подобие длинного мешка, сшитого из двух-трех полотнищ ткани белого цвета, он закрывал тело вместе с головой. По савану тело потом еще пеленали тесьмой. Куколь — род мешкообразного головного убора из холста, который одевался под саван.

Молодую незамужнюю девушку могли хоронить как невесту — с распущенными волосами, в свадебной одежде, с венком на голове, на палец ей одевали обручальное кольцо, на гроб ставили зажженные венчальные свечи, на крышку гроба клали свадебный каравай. В свадебной одежде могли похоронить и неженатого парня.

Глаза покойника должны быть обязательно закрыты, считалось, что взгляд его смертелен, для надежности веки придавливали медными монетами. Руки покойника либо были вытянуты вдоль тела, либо их складывали на груди и связывали, как и ноги. В некоторых местах в руку умершего мужчины вкладывали гребень, женщины — платок. Отмечена традиция использовать при обряде умершего яйцо, его помещали под подбородок («чтобы рот не был полым») или под мышку («чтобы не скис»). Обряженного покойника до положения в гроб укладывали в избе на лавку ногами к двери, женщину с левой, а мужчину с правой от входа стороны.

Гроб часто делали заранее. В древности он назывался «домовина», это название, как и архаические его особенности, сохраняются у некоторых групп русского населения, например у старообрядцев, до нашего времени. Домовина делалась из бревна, расколотого вдоль, внутренняя часть его выбиралась, и сюда помещалось тело. Тот конец

домовины, где была голова, делался закругленным. Позднее гроб стали делать из досок со сводчатой крышкой. В этой ее форме опять же можно видеть имитацию жилого сооружения — избы с архаическим сводчатым потолком. В крышке гроба иногда делалось «окошечко», которое могли застеклить.

При изготовлении гроба использовали мерку, которой обмеряли покойника — брусочек, палку, веревку, ее надо было обязательно закопать в могилу вместе с умершим — «чтобы еще не пригодилась». Стружки, которые остались при изготовлении гроба, подстилали под покойника — «для мягкости», на дно вместе со стружками стелили листья с банных веников, могли положить целые веники. Такая же набивка была и у подушки, которую клали под голову покойника, кроме того, в подушку зашивали узелок с волосами и ногтями умершего. Поверх подстилки укладывали полотно или стелили половики, утверждалось, что по нему покойник «пойдет» (по другой версии «спустится») на «тот свет».

Гроб с телом умершего ставили в красном углу головой к иконам (старообрядцы — ногами), на «смеретной» лавке, шедшей вдоль «мостин» — досок пола. До похорон гроб с умершим стоял в доме, но, если покойник был «страшен», например, был колдуном, тогда его на все время или на ночь относили в церковь или часовню. На ночь лицо покойника могли закрывать тряпочкой с вырезанным в ней крестом.

По христианским представлениям человеку после смерти уже ничего не нужно, попадет ли он в рай, как праведник, или в ад, как грешник. Однако нередко в соответствии с архаическими верованиями в гроб клали разные предметы, «необходимые» покойнику в потустороннем мире: хлеб, соль, яйца, мыло, полотенце, мужчине могли положить трубку и кисет с табаком, если он курил, сунуть бутылку водки, женщине — иголку с ниткой, наперсток, недоделанную работу. Традиции этой сопротивлялись священники, но ситуации изменить не могли.

Сразу же после смерти человека производили изменения в интерьере дома. Могли открывать окно или дверь, иногда с приговором: «Полетай, душенька в рай!». Около умершего ставили сосуд с водой, а над ним на стене, окне или божнице вешали полотенце. Объяснения смысла тех или иных ритуальных действий, которые даются носителями традиции, зачастую представляют собой плод более позднего осмысления, архаическая же их логика зачастую бывает совершенно иной. Поэтому обыденное объяснение использования воды и полотенца, сводящиеся к тому, что водой душа смывает слезы, которыми оплакивает свою смерть, а полотенцем утирается, не корректны. На самом деле вода фигурирует в данном обрядовом действии как субстанция мира мертвых, куда должна уйти душа после смерти, а полотенце — как

имитатор дороги туда. На столе рядом с гробом или на божницу ставили пищу, обычно, кусок хлеба и воду, здесь она стояла до 40-го дня после смерти.

В доме занавешивали зеркала как предмет, в котором отражался покойник, видимо, оно рассматривалось как местопребывание отражаемых им предметов. Это действие, как и многие другие особенности погребальной обрядности, объясняется боязнью возвращения умершего из потустороннего мира. В помещении, где он находился, зажигали свечи, периодически их тушили, но ночью они должны были гореть всегда. В соответствии с народными представлениями они предназначались для освещения пути умершего в потустороннем мире. О том, что он мыслился темным, свидетельствует метафорическое обозначение рождения — «появиться на белый свет». Считалось, что душа умершего в течение трех дней после смерти находится в доме, поэтому постель его, как и другие вещи, не выносили, и на этом месте не спали.

Поведение окружающих людей изменялось, иногда в пределах всей деревни. Так, запрещалось, пока покойник не похоронен, выполнять различные сельскохозяйственные работы, особенно сеять. При покойнике должны были находиться люди, обязательно бодрствующие. Обычная, повседневная одежда окружающих менялась на траурную, «по печали». Ее виды были разными в разных губерниях России — андарак синего цвета без украшений, *печальная понева*, которая шилась из трех кусков темно-синей в клетку ткани и не имела украшений, и др. Только с начала XX в. траурная одежда начала унифицироваться и должна была быть темной, т. е. противоположной белому цвету одеяния покойника. Примечателен запрет на использование красного цвета в траурной одежде, поскольку некогда он делегировался умершему, в то время как траурная одежда нередко имела синий, т. е. противоположный красному, цвет.

К умершему приходили прощаться родственники и соседи. Им тоже предписывалось особое поведение. Войдя в дом, они сразу проходили к гробу с умершим и здоровались сначала с ним, как главным лицом в доме, а потом уже с хозяевами. Приходящие клали в гроб в ноги умершему медные деньги. Женщина, у которой был драчливый муж, могла тайком вытянуть нитку из одежды покойного и вшить в одежду мужа, чтобы он не распускал рук.

Личные вещи покойника часто раздавали нищим. Примечательно, что в городах присутствие нищих в доме, где находился умерший, было неизменным. Они народным сознанием рассматривались как представители потустороннего мира, и передача им тех или иных ценностей осмыслялась как отправление их покойнику на «тот» свет. Однако если отдавать вещи было жалко, то их вместе с постелью по-

сле похорон могли отнести в курятник, где они находилось до 40-го дня после смерти, считалось, что там их «очищает» крик петуха.

Сразу по смерти человека начиналось его оплакивание — *при́чет*, *вытьё*, *голош́ение*. Причитали обычно родственники, но существовал институт профессиональных причитальщиц, приглашаемых за вознаграждение. Особенно развита была традиция причета на Русском Севере. Сам причет представлял собой определенные словесные формулы с элементами импровизации, в них высказывалось самое благожелательное отношение к покойнику, выражалась безмерная скорбь по поводу его смерти, превозносились его личные качества, хотя они могли быть не лучшего свойства и т. д. Во время причета могли выкладывать всю «матку-правду» — о соседях, родственниках мужа, заедающих жизнь, и т. д. Для причета характерна метафорическая табуация названий: муж — *законная семе́юшка*, *надежная головушка*, дочь — *белая лебедушка*, *верба золоче́ная*, смерть выражалась через такие метафоры, как заход солнца или угасание свечи. По причету и по другим фольклорным жанрам путь умершего в загробный мир рисуется как трудное длительное путешествие (*мутарсли́вая дороженька*) с преодолением многих препятствий — ему нужно переходить через огненную реку, перелезать через стеклянную гору и т. д. Причеты неоднократно официально запрещались — Стоглавым собором 1551 г., указами Петра I, но, несмотря на это, они дожили до наших дней.

Похороны. Умершего хоронили обычно на третий день, время же похорон различалось у разных групп русского населения. В одних местах считалось, что хоронить надо до 12 часов дня, в других — после этого времени. Начинались похороны с выноса гроба. Перед этим близкие прощались с умершим. При выносе из дома гробом трижды ударяли по порогу — «вытрясали душу». Во время похорон предпринимались самые разные меры, чтобы сделать невозможным возвращение умершего обратно. Покойника несли ногами вперед, чтобы он не мог «видеть» обратной дороги, в начале движения гроб трижды «крутили», т. е. вращали в горизонтальной плоскости, чтобы «закружить» голову умершему, могли вынести гроб не через дверь, а через окно. Вслед за гробом мели веником, лили воду, на лавку, где стоял гроб, клали предмет апотропейного характера — топор, нож, ухват; на место, где спал покойный, — такого же рода предметы или камень.

После выноса покойника несколько человек, оставшихся в доме, начинали уборку, они проветривали помещение, мыли лавку, на которой стоял гроб. Если это была скамейка, то ее символически переворачивали — чтобы больше для этой цели не пригодилась. Мыть пол надо было обязательно к порогу, «вымывая» смерть. На Севере также топили баню, чтобы в ней помылись вернувшиеся с кладбища.

К участникам похоронной процессии не случайно применялось понятие «поезжане». Как и свадебный поезд, она имела определенный порядок: впереди гроб с покойным, за ним — ближайшие родственники, потом дальние, а потом все остальные. Все участники похорон были в траурной одежде. Гроб с телом умершего могли нести на носилках, на руках, иногда используя при этом полотенца, которые назывались «концы». От этого обычая и пошло метафорическое обозначение смерти: «Концы пришли (отдал)». Гроб могли везти на телеге, саних, если кладбище было за водной преградой, то и на лодке.

На Русском Севере долгое время сохранялся обычай, по которому гроб на кладбище в любое время года, даже летом, следовало везти в саних. Эта традиция имела очень глубокие корни, она была нормой в Киевской Руси. Например, по свидетельству Повести временных лет, князя Владимира Святославича, умершего в июле 1015 г., в саних везли для отпевания в церковь святой Богородицы. Объясняют данный обычай либо консервативностью погребального обряда — ползный транспорт появился самое позднее в XI тысячелетии до н. э., а колесный — не ранее IV тысячелетия до н. э., либо представлением о том, что страна мертвых находится на севере, где осадки выпадают в виде снега, и умершего надо доставлять туда на соответствующем транспорте. Транспортное средство, на котором везли умершего, маркировалось полотенцем, его вешали с левой стороны, потому что с ней связывалось все отрицательное, в том числе и смерть.

Само транспортное средство, как и все, что соприкасалось с мертвым, считалось опасным, несущим смерть, поэтому требовало магических манипуляций с ним. Носилки, на которых несли гроб, обычно бросали на кладбище, но оставить там телегу или сани было, конечно, накладно. Поэтому их ритуально очищали, для чего выпрягали лошадь и трижды *посолонь* (по солнцу) обводили ее вокруг саней или телеги, а потом запрягали снова.

Дорогу за гробом забрасывали ветками хвойных деревьев, таким образом маскируя ее. Веточки старались бросить иголками по направлению к кладбищу, чтобы покойник натыкался на них, если будет возвращаться обратно. Возможно, хвойные деревья использовались также потому, что они характерны для севера, где локализовался мир мертвых. Не случайно также для разбрасывания этих веточек отряжали мальчика и девочку — таким образом смерти противопоставлялась потенция рождения. Кроме веточек на дорогу могли бросать зерна хлебных злаков, в этом обряде отразилось представление о выходе из человека при его смерти животворящей силы, которую можно использовать в аграрной практике.

Первому оказавшемуся на пути человеку кто-то из участников похорон передавал *первую встречу* — некую ценность — курицу, хлеб и

т. п. Этот обычай уходил своими корнями в архаические времена, когда в обрядах участвовали все члены коллектива, не участвующий в них всегда принадлежал к другому социуму, был чужим, и при узости кругозора считался представителем иного мира, отождествляемого с потусторонним. Данный ему предмет рассматривался как дар на «тот свет», о чем свидетельствуют особенности процесса передачи — положение в гроб, т. е. в «мертвое» пространство, откуда его брал встречный. Часто таким встречным был нищий. Человеку, встретившему погребальную процессию, предписывалось либо обойти ее по часовой стрелке, т. е. уподобляясь солнцу и делаясь таким образом неуязвимым для потусторонних сил, либо присоединиться к ней на некоторое время, показывая тем самым принадлежность к миру живых.

Кладбище, к которому двигалась погребальная процессия, имело кроме этого общераспространенного названия и другие — *погост*, *буйво*, *могильник*, *рощенье*. Оно было специфическим местом в окружающем человека пространстве — локусом мира мертвых в мире живых. Поэтому кладбище по-особому оформлялось, и поведение на нем предписывалось особое. Пространственная выделенность его фиксировалась оградой с воротами, которые надо было держать закрытыми. Его могли разместить за водной преградой, чтобы обитатели «того света» не могли проникнуть в мир живых. Регламентировалось время пребывания на кладбище, в одних местах — до полудня, в других — в послеобеденное время. Зимой нельзя было счищать снег с могил, иначе новый покойник будет. Хоронили на кладбище не всех умерших, а только «чистых» покойников. «Заложных» на рубеже XIX–XX вв. хоронили рядом с кладбищем и обязательно за пределами кладбищенской ограды. Старообрядцы до 20-х годов XX в. хоронили умерших у своих домов.

На кладбище непременно должны были расти деревья. Это предписание связано с представлением о дереве как предмете, соединяющем средний, человеческий, мир с верхним и нижним. Где бы ни мыслился мир потусторонний, наверху или внизу, дерево было дорогой в него. В древности таким деревом, видимо, был дуб, о чем говорит метафорическое выражение «дуба дал» в значении «умер». Именно поэтому смерть Кащей Бессмертного в русской волшебной сказке связывается с дубом (Кащей говорит: «... моя смерть в дубовом тыну заделана»).

До прибытия похоронной процессии на кладбище готовили могильное сооружение. Оно представляло собой выкопанную в земле прямоугольную яму чуть больше размеров гроба и глубиной около 2 м. Ориентировалась она с востока на запад. Умершего клали головой на запад — сторону мира мертвых, утверждалось, что тогда, встав после воскресения во время Страшного суда, он окажется лицом на

восток — сторону возрождения. На Русском Севере внутри ямы могли делать особое сооружение — *потолок*. Для этого по углам ямы вбивали колышки высотой чуть выше гроба, соединяли их двумя перекладинами и после опускания гроба настилали на перекладины доски. Объяснялась необходимость «потолка» тем, что так покойнику легче лежать, поскольку земля не будет давить на него. Эта традиция, как показывают аналогии, была заимствована у соседних финноязычных народов.

По прибытии на кладбище гроб ставили около могилы, участники похорон словесно прощались с покойным, ему развязывали руки и ноги, веревку либо клали в гроб, либо забирали с собой, опять же для магических манипуляций — ею потом перевязывали рога бодливой коровы. Вынимали из гроба деньги и бросали их в могилу — *выкупали место*. Гроб, после того как забивали крышку, опускали в могильную яму на «концах». Яму засыпали землей, причем сначала все участники похорон бросали в нее по горсти земли. На могиле делалась продолговатая насыпь, в ногах погребенного ставили крест. Он был примерно в рост человека, деревянным, предпочтение при его изготовлении отдавалось дубу. В некоторых местах над крестом делали из досок двухскатное покрытие, оно символизировало крышу «дома» *новопреставленного*; нередко в месте соединения досок помещали имитацию охлупня, иногда с изображением головы коня. На могильной насыпи иногда сооружали *голубец* — сруб в несколько венцов, открытый сверху или под двухскатной крышей и с маленьким крестом наверху. Это сооружение, как и гроб, имитировало жилище.

Сразу же после засыпания могилы могли устроить первую поминальную трапезу. Блюда ее были весьма символичны. Ели *блины*, причем иногда стопку их разрезали на 4 части и сдвигали так, чтобы в середине образовывалось отверстие — символ нарушенности упорядоченности жизни (как и дырка, проделанная в сочне при «нечестности» невесты). Блины макали в *сыту* (растворенный в воде мед, отсюда произошло слово «сытный»), чтобы ее сладостью уравновесить горечь утраты. Ели *кутью* — символ многого, что должно было компенсировать потерю члена коллектива. Сначала поминальную кутью варили из зерен пшеницы или ячменя на сыте, потом из риса с сахаром и изюмом. Остатки пищи помещали на могиле, чтобы покойный «потрапезничал» вместе со всеми.

После завершения похорон их участники могли пойти на могилы своих родственников и рассыпать на них специально принесенные для этого зерна. Очевидно, момент похорон рассматривался как открывание некой «дверцы» на «тот свет» для пропускания умершего, и этим пользовались для «кормления» родственников, дотоле ушедших в потусторонний мир.

При возвращении с кладбища снова использовались магические приемы, предотвращающие приход покойника назад. Участники похорон могли пойти другой, дальней дорогой или идти не по своей дороге, а по обочине, запрещалось оглядываться на обратном пути. Вернувшись, мыли руки, причем не в доме, а за пределами его, иногда посещали баню. Те, кто нес гроб, прикладывали ладони к печи.

Поминки. Поминальная обрядность была двух видов — по конкретному человеку и по «родителям», т. е. всем умершим «нормальной» смертью родственникам, последняя представляла собой часть календарной обрядности. Первые поминки по умершему устраивались сразу после похорон, т. е. обычно на третий день после смерти. На поминки звали не только родственников, но и соседей, а также нищих, последних могли приглашать и в другие поминальные дни. Все садились за накрытый стол с набором поминальных блюд — блины, кутья, кисель; в зависимости от местных традиций и от зажиточности семьи они могли дополняться другой пищей. Ставили еду для покойника, ему могли даже выделить место за столом, положить ломоть хлеба, ложку под скатерть. Первые поминки не должны были быть долгими, вскоре участники их расходились, сигналом обычно служила подача киселя. Поминающим могли раздавать дары, например, ложки — женщинам, полотенца — мужчинам.

Кроме третьего дня поминальными были девятый, двадцатый, сороковой со дня смерти и годовщина. Эти поминки «справлялись» службой в церкви, посещением могилы и по возможности обильной трапезой, обязательно с кутьей, медом и блинами. Каждый из этих дней соответствовал определенным изменениям в судьбе души покойника согласно христианским представлениям: на 9-й день душа уходит на «тот свет», где до 20-го дня ей показывают мучения грешников в аду, а до 40-го — наслаждения праведников в раю. На 40-й день она предстает перед Богом, который определяет место посмертного пребывания — в аду или раю. Поэтому на 40-й день в некоторых местах исполнялся обряд *проводов души*, для чего по возвращении с кладбища родственники умершего, не заходя в дом, с хлебом-солью и свечами становились на дворе и при открытой двери, через которую был вынесен гроб с умершим, делали четыре поклона на все четыре стороны света (первый — на восток) со словами: «Ныне отпускается раб твой по закону (по другой версии — «глаголу») с миром». После поклонов говорились: «Ну (имя), теперь мы тебя отпустили от дома, ты уходи, с собой ничего не бери, жита нашего, оставляй нам». У некоторых групп южнорусских на 40-й день пекли из теста «лестницу» с определенным количеством ступенек (3, 24, 40), считалось, что по ней душа будет идти в потусторонний мир.

Последние поминки справляли в годовщину смерти: по народным представлениям в этот срок душа умершего возвращается с «того света», чтобы вселиться в другое тело. На годовщину также заказывали службу в церкви, посещали кладбище, устраивали дома трапезу.

После отчисления годовщины поминки по покойнику прекращались, и он уже поминался со всеми остальными умершими «родителями» в определенные календарные дни. К общепоминальным дням относились так называемые *родительские* дни, православной церковью их установлено семь, почти все они приходятся на субботы, которые именуются «родительскими». Среди них очень важна «родительская» суббота накануне Троицы, единственная, когда разрешалось помянуть «заложных» покойников. К «родительским» дням относились также субботы мясопустная перед сырной (масляной) неделей, субботы второй, третьей и четвертой недель Великого поста и суббота в канун Дмитриева дня (26 октября/8 ноября). Единственный «родительский» не субботний день — Радунца, которая празднуется во вторник Фоминой недели.

В поминальные дни отставляли в церквях утреннюю панихиду по усопшим, затем посещали могилы родных и близких, причитали на них, устраивали трапезы, обязательно с блинами и кутьей, ели также сыту, яйца, кисель, пироги. Часть пищи отдавалась причту. Существовали в общепоминальные дни ритуальные действия, выходящие за рамки христианской обрядности. Так, на Радунцу топили для умерших бани, на Троицу «парили родителей», обмахивая банными вениками могилы.

Таким образом, по народным представлениям, и после похорон взаимоотношения живых и ушедшего на «тот свет» продолжались. Можно выделить два их типа — *нормативные*, т. е. повторяющиеся и находящиеся в пределах нормы, и *окказиональные* — по тому или иному случаю. Нормативные осуществлялись в основном в рамках календарной обрядности, представляя собой общение в поминальные и другие дни. Например, в сочельнический вечер накануне Рождества производился обряд *греть покойников*, который заключался в том, что во дворе разводили костер и домочадцы стояли вокруг него в молчании, считалось, что рядом находятся «родители», которые греются у костра. В понедельник масленичной недели первый испеченный блин выставлялся на слуховое окно «для душ родительских». На Пасху ходили на кладбище, приносили яйца на могилы родственников, это называлось «христосоваться» с покойниками. На Семик (четверг перед Троицей) также посещали кладбище, окуривали могилы ладаном, поминали умерших едой, пивом, брагой, раздавали еду нищим.

Окказиональные контакты, осуществляемые «по случаю», могли быть желательными и нежелательными. Покойник мог *явиться* во

сне и попросить о чем-нибудь, например, помянуть его, облегчив тем самым страдания в потустороннем мире, или предупредить о беде или грозящей опасности. Но умерший мог «явиться» и наяву, эти появления мертвых считались нежелательными, опасными. Рассказы о таких приходах многочисленны, некоторые их сюжеты довольно стереотипны. Один из наиболее распространенных рассказов повествует о посещении умершим мужем тоскующей вдовы, он прилетает ночью в виде огненного шара, который рассыпается над трубой искрами. Таким образом муж проникает в дом, ласкает жену всю ночь, покидая ее только под утро, оставляет гостинцы под подушкой — пряники, конфеты, леденцы, но они превращаются в экскременты животных.

Известны были разные способы *отвѣдѣть* являющегося покойника: например, поместить у порога какой-нибудь железный острый предмет (топор, нож) или крест, разбросать домашним животным пищу, оставшуюся после поминок, «привидевшемуся» покойнику провести ладонью по лицу три раза в одну сторону и три раза в другую, пожаловаться собаке. Последняя рекомендация исходит из очень архаичных, дохристианских представлений об этом животном как страже входа в мир мертвых. Эти представления нашли отражение в древнегреческой мифологии, в иранской «Авесте» и арийских «Ведах». В русских традиционных представлениях связь собаки с загробным миром сохранились в пережиточной форме: собака считается «нечистым» животным, нельзя есть пищу, которую собака понюхала, в отличие от кошки ее нельзя пускать в алтарь, вой собаки предвещает смерть человека.

Календарная обрядность

Место календарной обрядности в традиционной русской культуре. Под календарной обрядностью понимаются ритуальные действия, верования, запреты, связанные с определенными днями календарного цикла. В русской традиционной культуре календарная обрядность была направлена в первую очередь на благополучие крестьянской семьи и общины, зависящее от урожая. Поэтому она имела ярко выраженный аграрный характер и представляла собой сложный мифо-ритуальный комплекс, включавший в себя почитание солнца и других небесных светил, растительности, духов, предков, сопровождаемое поеданием ритуальной пищи, обрядовыми играми и увеселениями в развитом фольклорном обрамлении. Практически невозможно найти в русском народном календаре день, который не был бы связан с предписаниями, обрядами, запретами, а также приметами на будущее, будь это погода, цена на хлеб или даже удача в охоте на медведя (например, если Стожары на Ефимью (11/24 июля) сияют, то

охота будет удачной). Идущие с глубокой древности языческие обряды впоследствии слились с христианством, сохраняя, однако, аграрно-магический смысл. При этом одни праздники имели преимущественно церковное значение, в других христианский компонент составлял незначительную часть комплекса обрядовых действий.

Несмотря на использование применительно к календарным датам понятия «праздники», только небольшое число таких дней было собственно праздничным, т.е. в прямом смысле праздным, имеющим бездеятельный характер. Ряд календарных праздников отличала заметная территориальная вариативность по характеру обрядовых действий, более того, один и тот же день, обычный, ничем не примечательный в одной губернии (уезде, селе), у другой группы населения мог быть наполнен многочисленными обрядами, предписаниями, запретами. Но подавляющее большинство календарных праздников носило общерусский характер и сопровождалось однотипными обрядовыми действиями.

Среди праздников особо выделялись Святки, Масленица, Пасха, Троица и Иван Купала. Если обратить внимание на их календарную приуроченность, то мы увидим, что они не распределяются равномерно по годовому циклу, а все приходится на период с середины зимы до начала лета. Эта их особенность имеет как практические, так и иррациональные объяснения. Зима — период, не занятый основными, земледельческими, трудами, когда можно праздновать в прямом смысле, т.е. быть свободным от работ, конечно, не всех и не всегда, но значительную часть времени. Есть продукты питания, а если год был урожайным, то расходовать их можно без особой оглядки.

Всего этого, конечно, не скажешь о весне и начале лета, времени голодном и «рабочем», но здесь в предписании обязательного празднования действовал уже другой фактор — ритуальный. Весной начинался самый рискованный период в хозяйственной деятельности русского земледельца, когда закладывались основы будущего урожая и результат определялся не столько усилиями крестьянина (они всегда были максимальными), сколько капризами погоды. И календарные праздники с их обрядами должны были способствовать провоцированию сил природы на нужные действия — смену сезонов, своевременные дождь и *вёдро* (теплая солнечная погода), мороз и тепло. «Лето для старанья, зима — для гулянья», «Зима за морозы, а мужик — за праздники» — в таких пословицах выражался календарно-праздничный расклад жизни.

Тесная связь календарной обрядности с сельскохозяйственной практикой порождала попытки придать производственным действиям календарный характер, приурочивая те или иные трудовые процессы к определенным дням календаря — первый выгон скота, начало

пахоты, сев тех или иных культур, уборка урожая и т. д. Видимо, это имело смысл, когда территория, на которой формировались данные предписания, находилась в сравнительно узкой, единой климатической зоне. Однако по мере расселения русского этноса за ее пределы они утрачивали смысл, приобретая чисто формальный характер. Например, на Севере первый выгон скота на Егория нередко имитировался, поскольку подножного корма еще не было, в то время как на юге скот к этому дню выпасался уже месяц и более.

Календарные обряды различались по составу участников. Одни имели сугубо индивидуальный характер, другие отправлялись в рамках семейного коллектива, были обряды, присущие той или иной половозрастной группе, наконец, большое место занимала общинная обрядность.

Тесно связанная с сельскохозяйственными работами, календарная обрядность неизбежно имела циклический характер, повторяясь из года в год. Земледелие и проживание в северном полушарии определяло отправную точку календарного обрядового цикла. Конец осени и начало зимы как время окончания обработки полученного в этом году урожая означало завершение очередного хозяйственного года. Зимний солнцеворот, свидетельствующий о начале нового хронологического периода и предвещающий приход теплого времени, определял приуроченность начала календарно-обрядового цикла именно к этому времени. Соответственно его отправляющим моментом были Святки, главный праздник которых Рождество. Рождество воспринималось не только как рождение Христа, но и как рождение нового года, хотя астрономически год начинается в первые дни 20-х чисел декабря.

Видимо, к этому моменту когда-то приурочивались новогодние ритуальные действия, и в народном календаре был особый праздник, связанный с этим событием, — день Спиридона-солнцеворота. *Спиридон-солнцеворот* (12/25 декабря) отмечался скатыванием с горы обмотанного соломой и подожженного колеса, что символизировало и стимулировало приближение Солнца к земле, вследствие чего тепло должно прийти на смену холоду, лето — на смену зиме. Колесо потом сжигали у проруби. После принятия христианства установленная церковью дата празднования рождения Христа 25 декабря/7 января стала осмысляться как начало перехода к новому году, и весь цикл традиционной новогодней обрядности сместился на Святки.

Святки. Святки состояли из двухнедельного праздничного цикла, начинавшегося с Сочельника (с вечера 24 декабря/6 января) как кануна Рождества и продолжавшегося до Крещения (6/19 января), они знаменовали переход от старого к новому году.

В народном сознании новый календарный год появлялся из «небытия», которое отождествлялось с иным миром — местообитани-

ем предков-«родителей» и потусторонней силы, где нет времени, поскольку нет событий, где сосредоточено благополучие, которое может быть передано в мир людей, где содержится знание не только о прошлом и настоящем, но и о будущем. Народившийся мир, «этот свет», находился еще в непосредственной близости от породившего его мира потустороннего — близости временной и пространственной, этим и объясняются многие черты святочной обрядности. Именно близость к потустороннему миру в этот период позволяла прийти в мир человека предкам-«родителям», которых «грели» разведенными кострами; отсюда же прорывалась «нечистая сила», действия которой имитировала молодежь; близость к «тому свету» (хронологическая, а тем самым и территориальная) позволяла гадать на перспективу бытия, ведь на «том свете» известно будущее; отсюда приходили его представители в лице колядовщиков, которые могли обеспечить благополучие крестьянской семьи.

Судя по архаическим календарям, которые учитывали не все дни годового цикла, период, предшествовавший началу нового года, представлял собой *безвременье*, т. е. период отсутствия жизни и тем самым перемен. Зимнее умирание природы отождествлялось с умиранием времени и жизни как таковой. В *Сочельник* эта смерть всего сущего воплощалась в запрете на принятие пищи «до первой звезды». Возвращение к жизни демонстрировалось вечерней трапезой, главное блюдо которой — *сбчи́во*, от которого и произошло название праздника, — вареные зерна хлебных злаков. Ужин в сочельник был поминальным, поскольку считалось, что в этот день «родители» приходят к живым и участвуют в трапезе.

На дворе для них жгли костры, иногда из навоза, этот обряд назывался *греть покойников*. Домашние или стояли вокруг костра в молчании, или кружились в хороводе, считалось, что «родители» находятся тут же. Существовало поверье, что от огня костров на следующий год будут хорошие зерновые. И во время трапезы, и при обряде «согревания родителей» предписывалось молчание, очевидно, как символ отчасти продолжающегося «мертвого» времени.

В сочельник *колядовщики* — группы детей или молодежи, иногда ряженными, совершали *обход* — ходили по дворам, славили хозяев, желали им достатка и благополучия. Начинаясь песня колядовщиков с зачина:

Приходила Коляда
Наперед Рождества.
Винограды красно-зелено мое!

Себя они характеризовали как людей чужих, попавших в незнакомое место:

Кодядовщики,
Недоросточки,
Сочили, искали
Иванова двора.

Далее шло величание хозяев, трафаретное и преувеличенное, у них великолепная усадьба:

А Иванов двор
На семи столбах,
Вокруг этого двора
Тын серебристый стоит,
Вокруг этого тына
Все шелковая трава
На каждой тынинке по жемчужинке.
Во этом во тыну
Стоят три терема
Златоверхие.

Социальный и имущественный статус хозяина дома очень высок: он в колядных формулах «суды судит» и «ряды рядит», что в феодальной Руси было привилегией высших сословий, у него есть «служеньки», он очень богат, если дарит жене «кунью шубу, кунью шапочку», сыновьям — «по добру коню», дочерям — «по злату венцу».

А за прославлением хозяев следует требование подарков:

Наша-то Коляда
Ни мала, ни велика
Она в дверь не лезет
И в окошко нам шлет,
Не ломай, не сгибай,
Весь пирог подавай.

Колядовщики в этих формулах не попрошайничают, они требуют положенного, и его давали — хлеб, пироги, печенье в виде фигурок животных. Однако за полученные дары они желают хозяевам не судейской должности, не злата-серебра, не драгоценных мехов, а урожая — основы благополучия крестьянской семьи:

А дай Бог тому,
Хто в этом дому,
Ему рожь густа;
Рожь ужиниста;
Ему с колоса осьмина,
Из зерна ему коврига,
Из полужерна пирог.

Если в доме был парень или девушка, то хозяину сулили скорую свадьбу:

Ему пиво варить,
Ему сына женить.

Но в том случае, если хозяева были скупы и ничего не давали, колядовщики призывали на них несчастья:

На Новый год
Осиновый гроб,
Кол да могилу,
Ободрану кобылу.

Или просто грозили расправой:

Не дадите вы кишочки,
Мы свинку за височки.
Не дадите вы блинка,
Мы хозяину пинка.
Как не дадите пирога,
Мы корову за рога.

После обхода колядовщики собирались в посиделочной избе и совместно съедали собранное. Колядки на Святках производились трижды — на Сочельник, Новый год и на Крещение. Характеристики колядовщиков говорят об их «чужести» и принадлежности к потустороннему миру: они действуют «не сами», на это указывает их ряжение в цыган, шерстобитов, коновалов, солдат, бар, докторов, «горбатых» стариков с «бородами», чертей, в противоположный пол, в животных, а также надевание на лица антропоморфных масок (см. рис. 21, 1).

Ряженные назывались по-разному: *окутники*, *кудесники*, *шуйконы*, *нарятки*, *хульники* и др. Ряжение — как придание нехарактерных для данной традиции или для самого ряженного черт внешнего облика — должно было демонстрировать его «инакость» — этническую, социальную, профессиональную, принадлежность к животному миру или к «тому свету». Колядовщики — пришельцы из потустороннего мира, их слово — сила, и они выступали вершителями судьбы крестьянского семейства, его благополучия: богатого урожая, удачного брака детей или, наоборот, разорения и смерти. Вместе в тем они — изолированная группа парней и девушек со своей организацией, отдельное питание подчеркивает их обособленность и самостоятельность. В древности, возможно, это была удаленная из селения группа молодежи, проходящая под руководством стариков ритуал инициа-

ции, совершающая при этом обряды жертвоприношения, что отразилось в одной из фольклорных записей:

За рекою, за быстрою
Леса стоят дремучие,
В тех лесах огни горят,
Огни горят великие.
Вокруг огней скамьи стоят,
Скамьи стоят дубовые.
На тех скамьях добры молодцы,
Добры молодцы, красны девицы —
Поют песни колдунушки.
В середине их старик сидит,
Он точит свой булатный нож.
Котел кипит горячий,
Возле котла козел стоит.
Хотят козла резати.

В припевках колядовщиков часто упоминалась *Коляда́*: «Уродилась Коляда накануне Рождества». Считается, что это название произошло либо от славянского *коло* — «круг» (в значении «солнце»), либо от латинского *calare* — «вызывать»: в древнем Риме главный жрец вызывал первый день каждого лунного месяца, и, возможно через Византию это слово пришло на Русь. В центральной полосе России и в Поволжье вместо Коляды фигурировал *А(о)всень*: «Авсень, Авсень! Златоус Авсень!». Этим словом обозначалось также название песен, в которых оно употреблялось как выклик или припев. Этимология слова «А(о)всень» также не однозначна: его склонны возводить к словам *овёс*, *сеянье*, либо к индоевропейскому *усень*, *ушас*, *эос* — «заря», либо к *синий* — в значении «весеннее небо», или к *О-весень* — восклицанию «О весна!». На Севере и в Сибири колядные песни назывались *виноградье* — от припева «Виноградье красно-зелено мое!».

На традицию колядок, языческую по происхождению, повлияло христианство. Нередко группы молодежи или детей ходили по дворам с изображением звезды на палке, внутри звезды могли поместить зажженную свечку (рис. 21, 2), при этом пели не колядные песни, а *славили Христа* в так называемых *раце́йках*, т. е. духовных стихах, но цель хождения по домам была та же — славление хозяев и получение угощения.

Зафиксированы и иные варианты святочных хождений. Пастухи, а в других местах дети, ходили по домам производить уже описанное «засевание» — бросали от порога к переднему углу горсть семян с благопожеланием. Взрослые мужчины обходили с плугом дворы сельчан, где имитировали пахоту и в словесных формулах *клýкали*, т. е. вели-

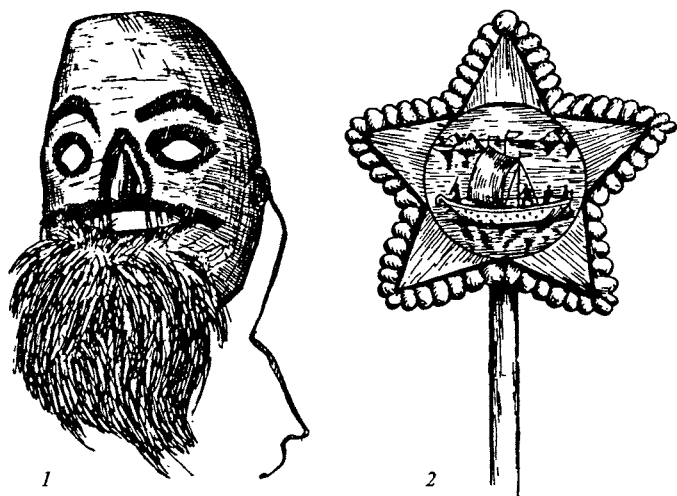


Рис. 21. Атрибуты святочной обрядности: 1 — маска для ряжения; 2 — «звезда»

чали плуг. Эти и другие святочные хождения запрещались царскими указами: «... чтобы с кобылками не ходили и на игрища б мирские люди не сходились... и коледы б и овсеня и плуги не кликали».

На Рождество пекли святочное печенье в виде домашних животных: коров, быков, овец, коз, домашней птицы, к ним добавлялись фигурки пастухов, а также оленей. Эта традиция была одним из проявлений имитативной магии — большое количество изображений животных должно было способствовать увеличению скота в хозяйстве. Фигурки клали над воротами во двор, чтобы скот сам ходил домой, их скармливали соответствующим животным для большего приплода, раздавали детям-колядовщикам как пожелание того, чтобы в хозяйствах их родителей водилась скотина.

Значимым днем святочного периода был *Новый год*, который приходился на день *Василия Кесарийского* (1/14 января). Магия начала — каково будет начало, таким будет и весь период — в этом празднике проявлялась очень ярко. Накануне Васильева дня устраивалась обильная трапеза, ибо традиция требовала неумеренного потребления пищи за новогодним столом, для которого пекли, варили, жарили все лучшее и в изобилии — мясо, каши, блины, пироги, пиво, особое место на столе занимала кутья, которая называлась *васильевской*, *жирной*, или *щедрухой*, и *кесаретский* поросенок. Делали изображение свиньи из теста — это животное было символом изобилия из-за своей особой плодovitости.

Под Новый год совершались семейные гадания на будущий урожай, перспективу брака, срок жизни. По тому, насколько удалась *васильевская каша*, судили, хорош ли будет наступающий год. Гадание на личную судьбу домочадцев состояло в том, что члены семьи с вечера ставили на снег прутики, считалось, что чей к утру упадет, тому и умереть в наступающем году. Разыгрывали сценку, символизирующую смену года, — мальчик в красной шапке выталкивал из избы старика в ветхой одежде.

Для святочного периода были характерны молодежные посиделки. Так, в Забайкалье их было восемь, традиция требовала, чтобы девушки на них приходили каждый раз в новой одежде. Считалось, что в противном случае наступающий год будет неурожайным. Поэтому тем, кто не имел такого количества нарядов, приходилось брать их на время за летние отработки. На посиделках загадывали загадки, пели озорные песни про старого мужа, свекра со свекровью, разыгрывали комические сценки, например, «старый муж и молодая жена», в чем ясно проглядывало противопоставление двух возрастных групп: старшей, олицетворяющей уходящий год, и молодежной, как символа нового.

Значительная часть игр носила брачно-эротический характер, например, игра *в перепелку* — парень подходил к девушке и ударял ее по плечу, что было символическим знаком женитьбы, затем оба кланялись друг другу и расходились. Другие игровые действия были не столь скромны, например, *в быка* — парень держал под покрывалом большой горшок с бычьими рогами и ими «бодал» девушек, «не столько больно, сколько стыдно». Те поднимали крик и визг, после чего быка «убивали» — один из парней поленом разбивал горшок. Игра *женитьба Терёшки* имитировала свадьбу нескольких пар, часть участников выступала в роли родителей, посаженных матерей и отцов, сопровождалось это действие угощением. Известна была святочная игра *в бобжов*, их изображали ряженые нищими. Собравшись в какой-нибудь избе, сидя на полу, хнычущими голосами они рассказывали, у кого из сельчан побывали, кто им подал и пустил переночевать, а кто прогнал, последним давались «страмные» характеристики.

Одна из молодежных святочных игр называлась *в умруна* (*в покойника, в смерть*). Во время нее пародировался погребальный обряд. «Умруном» был кто-нибудь из парней, обряженный в белую одежду, с лицом, вымазанным мукой, или в берестяной маске, его вносили в дом, под общий смех оплакивали и отпевали. После «отпевания» следовали «похороны». «Покойника» везли на саних, сзади шел «поп» в «ризе» из рогожи и «камилавке» из синей сахарной бумаги, с «кадилом» из глиняного горшка, в котором дымился навоз. Следом валили парни и девушки в масках или с лицами, вымазанными сажей, они плакали

и хохотали, орали, мяукали котами и блеяли овцами. Это действие, при всем его шуточном характере, представляло собой важный аграрный обряд. Ответом на вопрос, зачем играют в покойника, почему ему радуются, была загадка:

Чудак покойник,
Умер во вторник,
Пришел поп кадить,
А он в окошко глядит.

Отгадки — хлебное зерно, в другом варианте — озимь. Зерно умирало, но этим давало начало новой жизни. Без смерти не может быть обновления, именно она содействует жизни как таковой, поэтому столь часто в русской календарной обрядности воспроизводились похороны — русалки, Костромь, «кукушки», Ярылы и т. п.

На молодежных посиделках ряженные парни изображали «медведей», показывали, как «бабы по воду ходят, а ребята горох воруют», «журавль» в вывороченной шубе, из рукава которой торчала загнутая палка, бил девушек, а те откупались сладстями. Ряженные разыгрывали приход и изгнание «нечистой силы»: парни, изображавшие ее, в длинных рубахах с рукавами до пола, в вывернутых шерстью наружу тулупах врывались в избу, где шли девичьи посиделки, пугали девушек, а те били и прогоняли их. Считалось, что таким образом будет изгнана на весь будущий год вся «нечисть» (см. рис. 22).

Полагали, что «нечистая сила» на Святки становится очень активной и всячески пакостит людям. И действительно, утром нельзя было открыть дверь из избы, потому что она была приморожена налитой водой, дым из печи шел обратно в жилище из-за того, что труба была забита мусором, на дворе поленница дров оказывалось разваленной, ворота было не открыть, поскольку они были снаружи подперты колом. Роль «нечистой силы» исполняла молодежь, которая и бесчинствовала по ночам, традиция же требовала относиться к этим безобразиям снисходительно.

Еще одна характерная черта Святки — гадания, поскольку именно в этот период, по народным представлениям, мир человека — «этот свет» — был еще близок к миру потустороннему с его знанием о будущем. Святочные гадания были характерны в первую очередь для молодежи, особенно для девушек, на личную судьбу, главным образом на перспективу брака.

Известны были самые разные виды гаданий — по сну, зрительным или слуховым образам, жребием, по поведению животных и птиц и т. п. Так, чтобы увидеть во сне будущего супруга, на ночь произносилась какая-нибудь заговорная формула, например: «Суженое-ря-



Рис. 22. Ряженые на молодежной посиделке
(Государственный Исторический музей)

женое, приходи огород городить» (овес жать и т. п.), а под подушку клался гребень (чтобы суженый пришел причесываться) или кольцо и ключ (символы любви и брака), это могли быть также украшения, хлеб с солью и др. Выливали растопленный воск или свинец в воду и смотрели на его конфигурацию, определяя по ней некий зрительный образ: лицо знакомого человека — за него замуж выйти, очертания гроба — в этом году умереть и т. д. Ходили *слушать* судьбу на какое-нибудь семантически значимое место (а им обычно были перекресток, околица, т. е. некое пограничье): в какой стороне собаки лают — туда замуж идти, ругаются в деревне — семья мужа недружной будет, звенят лошади уздечками — к приезду сватов, тешут топором по дереву — к смерти.

Широко были распространены гадания жребием. Одно из них заключалось в том, что на посиделках каждая из собравшихся девушек клала под блюдо какую-нибудь вещь — серьгу, перстенок, монету. Потом одна из девушек доставала предмет, а другая, не глядя, произносила определенную формулу, например:

Ползет ежик
По завалинке,

Тащит казну
На мочалинке.
Диво ули ляду!
Кому спели,
Тому добро.

В этом случае владелица предмета радовалась, потому что формула предвещала богатство.

Такой стих обещал замужество в этом году:

Рылась курочка
На завалинке,
Вырыла курочка
Золот перстень.
Мне тем перстнем
Обручатися.
Кому вынется,
Тому сбудется,
Не минуется,
Слава!

Другой стих сулил продолжение девичества:

На загнетке сижую,
Долги нити вожу,
Еще посижю,
Еще повожю.

Самой страшной была формула:

Идет смерть по улице,
Несет блин на блюде.
Кому кольцо вынется,
Тому сбудется,
Скоро сбудется,
Не минуется.

Распространенным было и гадание по поведению домашних животных и птиц. Например, на полу в избе раскладывали разные предметы, каждая девушка приносила своего петуха, их запускали в избу по очереди и смотрели, что будет птица клевать: крупу — к богатству, хлеб — к урожаю, угольки — к вечному девичеству, зеркало — к замужеству за щеголем; если петух пил воду — судьба быть за пьяницей.

Заканчивались Святки *Крещением* (6/19 января). Накануне вечером готовили кутью, которую называли *голодной*, поскольку она была

постной, рисовали кресты на строениях как оберег от «нечистой силы», скармливали скоту испеченные на Рождество «козули». Главным крещенским обрядом было освящение воды, для чего в водоеме делалась прорубь и в нее священник погружал крест, после чего производилось купание в проруби — официально как уподобление крещению Христа Иоанном Крестителем в реке Иордань. Однако такое купание нисколько не противоречило языческому мировоззрению, согласно которому нужно было смыть ауру старого года, чтобы вступить в новый. Считалось, что *шиликунь* — народившиеся к этому времени дети водяного и водяных, не выдерживая пребывания в освященной воде, вылезают из нее и стараются проникнуть в разные помещения. Кресты, которые рисовались накануне Крещения на дверях и окнах строений, должны были воспрепятствовать этому.

Мясоед. Период от Крещения до Масленицы назывался *мясоедом* и считался самым удачным для проведения свадеб. В одну из недель мясоеда мясо не грешно было есть каждый день, даже в среду и пятницу, когда обычно постились, отсюда и ее название — *сплошная*. Но была неделя, когда эти дни были строго постными, называлась она *пестрой* и считалась несчастливой для свадеб: «На “пестрой” жениться — голь да беда».

Как и в любой другой календарный период, практически каждый день мясоеда был значимым — определялась погода на будущее, начинали или заканчивали ту или иную работу, подчинялись определенным запретам, выполняли те или иные предписанные традицией действия. Так, на *Петра-полукорма* (16/29 января) смотрели, осталась ли половина хлеба, в противном случае сокращали его потребление. То же могли делать на *Аксинью-полухлебницу* (24 января/6 февраля), к этому дню приурочивали гадание на цены хлеба будущего урожая: если вес его утром следующего дня оказывался меньше, чем вечером, то цены будут ниже, а если больше, то возрастут. В день *Григория Богослова* (26 января/7 февраля) кормили домового, ставя ему кашу на загнетке и приговаривая: «Хозяин-батюшка, побереги скотинку».

Сретенье (2/15 февраля) в церковном календаре празднуется в память о встрече последних праведников Ветхого Завета Симеона и Анны со Спасителем, однако в народном сознании это слово приобрело иной смысл — как встреча зимы с летом. На подходе было теплое время: «Покров не лето, а Сретенье не зима». Внимательно смотрели за погодой в этот день: если дорогу передувает снегом, сей просо, а если случится оттепель и капель — пшеницу. Приглашали знахарей заклинать *мешейдь*, поскольку грызуны в это время, истощив свои запасы, переходили к истреблению крестьянского добра.

Власий-шиби рог с зимы (11/24 февраля) был праздничным днем в настоящем смысле этого слова, т. е. в этот день не работали, освяща-

ли ржаной хлеб и скармливали его скоту, поскольку Власий считался покровителем домашней живности. Не работали и в последний день февраля, если год был високосным, т. е. 29 числа. Это был *Касьянов* день, и недаром Касьяна прозвали «завистливым», «злопамятным», «немиловидным» и т. д. Считалось, что поскольку его день бывает только раз в четыре года, то ко всему окружающему, в том числе и к людям, он крайне недоброжелателен: «Касьян на что ни взглянет — все вянет». На Касьяна до света боялись даже выходить из избы. Все потому, что странным был этот день для народного сознания, привыкшего к строгой упорядоченности явлений, в том числе и календарного цикла, Касьянов же день нарушал ее, смещая сроки и смущая умы.

На *Льва Катанского* (20 февраля/5 марта) нельзя было смотреть на небо, потому что «звезды с неба катятся», но это имя воспринималось и как побуждение к зимнему катанию с гор и на лошадях, поскольку это развлечение уходило из быта вместе с окончанием зимы. В день *Тарасия-кумбшика* (25 февраля/10 марта) нельзя было спать днем, а то *кумбха* (лихорадка) нападет.

Масленица. Масленица была праздником окончательной победы нового года над старым, праздником приближения теплого времени с его сельскохозяйственными заботами. Недаром он приходится обязательно на новолуние, что символизирует начало. Неумеренное потребление блинов, изобилие на столе, катание — с гор и на лошадях, как демонстрация пробуждения жизни после зимнего времени, славление молодоженов и уничтожение фигуры Масленицы в завершение праздника были основными чертами масленичной обрядности.

Это был один из самых разгульных и потому любимых народом праздников, когда-то, возможно, именно он знаменовал встречу Нового года, ибо характеризовался тем же неумеренным потреблением пищи и разгульным весельем. Праздновалась Масленица целую неделю от воскресенья до воскресенья, последнее называлось *Прощеным*, после чего начинался семинедельный период Великого поста, завершающийся Пасхой.

В годовом цикле русского народного православного календаря Масленица — первый праздник, не имеющий точной календарной привязки, сроки его определяются датой Пасхи в этом году. Обычно он приходится на конец февраля — начало марта: от 1(2)/14(15) февраля (в зависимости от високосности года) до 6/19 марта. Масленичная неделя хотя и получила место в православном календаре под названием *сырной*, но ее обрядность, явно восходящая к языческим верованиям, широкий праздничный разгул осуждались церковью.

В субботу накануне сырной недели устраивалась Малая Масленица, она посвящалась встрече праздника. Мать давала в этот день

малолетнему сыну блин, с ним он скакал верхом на ухвате или кочерге по огороду и кричал:

Прощай, зима сопливая!
Приходи, лето красное!
Соху борону —
И пахать пойду!

Ребята собирали старые лапти по деревне и встречали въезжающих в нее вопросом: «Везешь ли Масленицу?», а того, кто отвечал «нет», били лаптями. Затем шли кататься с гор, верили, что у родителей того, кто дальше скатится, лен длиннее будет. Следующее за этой субботой воскресенье называлось *мясное*, так как в сырную неделю мясо вкушать уже было нельзя, а молочные продукты, в том числе и сыр (творог), есть даже предписывалось. В это воскресенье тесть приглашал зятя в гости, что называлось *доедать барана*. Ребятишки выкрикивали особые формулы, зазывая Масленицу в гости. После этого они сбегали с гор и кричали: «Приехала Масленица! Приехала Масленица!».

Каждый последующий день масленичной недели имел свои названия, за ним были закреплены определенные действия и нормы поведения: понедельник — *встреча*; вторник — *заигрыш*; среда — *лакомка* (*разгул, перелом*); четверг — *разгуляй-четверток* (*широкий*); пятница — *тещины вечерки*; суббота — *золовкины посиделки* (*проводы*); воскресенье — *прощеный день*.

С понедельника во всех домах начинали печь блины, главный атрибут масленичной обрядности. Формой своей он напоминал солнце, которое опять приходило к людям, неся тепло и надежду на будущий урожай. Печенье блинов в огромном количестве должно было способствовать окончательной победе лета над зимой, поедание — приобщению к этому некогда высшему божеству. Первый блин клали на слуховое окно «для душ родительских» или отдавали нищим, т. е. фактически тоже посылая его предкам. Когда садились в этот день за стол, то сначала ели блин за упокой усопших. Поминальный характер масленичной недели проявлялся и в других ее элементах — конских скачках и кулачных боях. Известно, что у восточных славян поминальная обрядность, называвшаяся *тризна*, сопровождалась именно этой триадой — трапезой, конскими ристалищами и кулачным боем.

Ели блины неумеренно, утверждая: «Блин не клин, брюха не расколет». Дети, а иногда и взрослые, ходили по дворам с поздравлениями, в ответ было положено одаривать их блинами.

Продолжалось *катание* детей и подростков с гор на санках, корзинах, дно которых обмазывалось навозом, деревянных дощечках, кусках кожи. Иногда лучшие в деревне пряжи должны были обязательно

скатиться с возвышенности на своих донцах, чтобы в этом году уродился хороший лен. Со второй половины масленичной недели начинали кататься взрослые, как с гор, так и на лошадях, катались все, кроме стариков и младенцев. Катание, при всей его развлекательности, было обрядом стимуляции движения в природе после зимнего ее замирания — солнца на небе и растительности на земле, а в целом — времени по кольцу годового цикла.

Многие обряды масленичной недели были связаны с темой брака. Особым вниманием пользовались молодожены. Публичное одобрение брака и честование недавно вступивших в супружеские отношения проявлялось в уже упоминавшемся обряде *столбы*. В некоторых местах производился *целовник* — парни и девушки приходили поздравлять молодоженов, при этом молодая каждому пришедшему подносила ковш пива, а тот, выпив, целовал ее. Разновидностью этого обряда было *оклика́ние молодых*, когда парни и девушки подходили под окна молодоженов и пели песни, в которых говорилось о соловье, свивающем гнездо, о постели, на которой тешатся молодые, и т. п., за что получали угощение. В случае отказа, так же как и колядовщики на Святки, пришедшие грозили бедами:

Ничего нам не подашь,
Мы со двора пойдем,
Мы осердимся,
Мы три беды сокурим!

Парни могли прийти к молодоженам, вытащить на улицу молодого мужа и зарыть в снег, а жена должна была выкупать его за угощение, а потом целовалась с мужем столько раз, сколько ее просили. Во всех этих шуточных действиях проявлялась заинтересованность общества в создании семьи — опоры порядка и мироздания.

Те же, кто в браке не состоял, хотя достиг брачного возраста, подвергались публичному осуждению в виде разного рода обрядовых насмешек, целью которых было ускорить их вступление в брак. Одним из таких обрядов было *выбора́нивание девок*, когда перед домом, где жила девушка на выданье, парни таскали по снегу борону, как бы имитируя убиение сорняков с поля. Отец девушки, чтобы избежать насмешек соседей и прохожих, выносил угощение. Доставалось и неженатым парням, которым на Масленицу женщины привязывали к одежде деревянную колоду, а отвязать ее самостоятельно запрещала традиция, только через некоторое время за угощение вином, конфетами, блинами женщины освобождали парня от этого бремени.

Праздник Масленицы персонифицировало чучело с таким же названием, его делали обычно к четвергу из соломы, обряжая в женскую (иногда мужскую) одежду. Например, оно могло иметь вид девушки с

блином в одной руке и помазком в другой. После изготовления чучела устраивали *встречу Масленицы*, в ходе которой его торжественно везли в санях по селению и затем устанавливали на возвышенности. Иногда Масленицу вез целый поезд из лошадей, впряженных в сани. У сидевших на санях участников, обязательно сильно пьяных, лица были вымазаны сажей, одежда порвана. Рядом с ними стояли бочки с пивом и раскрытые сундуки со съестным — пирогами, рыбой, яйцами, участники действа пили и закусывали, обливались пивом. В Сибири, где чучело Масленицы могло иметь мужские атрибуты, его сажали за стол с закусками, который стоял на санях, а рядом устанавливали жердь с колесом наверху. Сопровождала сани Масленицы целая толпа людей, в том числе и ряженых. Чучело ставили на вершину горы либо запирали в какое-нибудь помещение до воскресного дня.

С четверга, который называли «широким», масленичный разгул разворачивался в полной мере. Устраивались кулачные бои и конские состязания, ходили друг к другу в гости.

В четверг обязательным было посещение тещи зятем, и, как уже отмечалось, качеством блинов теща выражала свое отношение к браку дочери. А в пятницу зятя устраивали *тещины вечерки*, когда приглашали тещу и тестя на блины, хотя справедливости ради надо сказать, что угощение обеспечивали родители жены: присылали все необходимое — сковороду, гречневую муку, коровье масло и даже половник.

Эти взаимные гощения, видимо, были реминисценцией архаических социальных норм, в частности, родовой экзогамии поселений. При родовом устройстве общества каждый род занимал отдельное поселение, а брачного партнера, согласно нормам экзогамии, брали из другого рода и соответственно из другого поселения. При небольшой плотности населения расстояние между населенными пунктами было значительным, поэтому взаимные посещения были редкими и в основном совершались зимой, когда не было полевых работ и устанавливался более легкий санный путь.

Апогея масленичный разгул достигал в воскресенье. Одним из специфических игровых обрядов этого дня было взятие *снежного городка* — крепости из снега с башнями и воротами. Участники действа делились на две партии, одна в пешем строю защищала крепость, а другая, на конях, старалась захватить крепость и разрушить ее. Первого прорвавшегося в крепость купали в проруби, потом все угощались. Сама крепость из снега, видимо, рассматривалась как оплот зимы, ее разрушение — как победа тепла над холодом. Игровое действие было обрядом, направленным на ускорение прихода весны.

Ту же цель преследовали разведением на Масленицу костров в самых разных местах — на перекрестках, в полях, на возвышенностях

и т. д., в них жгли старую рухлядь — одежду, веники, посуду. Иногда смоляную бочку или обмазанное смолой колесо поднимали на жерди повыше и поджигали.

В завершающее масленичную неделю воскресенье совершали *похороны*, или *проводы Масленицы*. Сначала куклу Масленицы *водили* по деревне, потом ее «отпевали» и «хоронили», что выражалось в раздирании ее на границе деревни или в сжигании на озими. Участники «похорон» всячески выражали свою радость, они бросали блины в огонь, мазали друг другу лица сажей, кричали: «Убирайся вон, старуха грязная!».

Последнее воскресенье Масленицы называлось *Прощеным*, потому что всем предписывалось ходить друг к другу и просить прощения за совершенные грехи. Прощения просили у родственников и соседей, домашние — друг у друга, живые — у мертвых, для чего заказывали панихиды по усопшим, ездили на кладбище, где клали блины на могилы и ставили выпивку.

Великий пост. Следующим за Масленицей периодом годового календарного цикла был Великий пост. Он представлял собой нелегкое испытание, поскольку продолжался семь недель, а к этому времени начинали подходить к концу продуктовые запасы. В этом и заключался большой хозяйственный смысл поста — сохранить продукты к периоду, когда начнутся тяжелые полевые работы.

В Великий пост было запретно потребление не только пищи животного происхождения, но и видов пищи, не относимой к скоромной, в частности рыбы. Недаром утверждалось: «Великий пост всем прижмет хвост». Первая его неделя называлась *Федоровской* или *сборной*. Последнее название осмыслялось как начало сбора вод тающего снега: «Неделя сбор — течет вода с гор». Понедельник этой недели носил название *Чистого*, потому что православные очищались от скверны языческой Масленицы — отмывали от скоромной пищи посуду, полоскали рот, мылись в бане.

Из 49 дней Великого поста некоторые выделялись своим особым характером. Одним из них было *Средокрестие*, которое приходится на среду четвертой недели поста. Монотонность постного воздержания тяжела для человека, и этот праздник должен был приободрить его, указать, что половина пути уже позади. Накануне Средокрестия пекли специальное печенье в виде крестов, в них запекали различные предметы и раздавали домочадцам, потом смотрели, кому что досталось, потому что зерно предвещало урожай, лучина — смерть и т. п. Из теста пекли также изображения сельскохозяйственных орудий — сохи, бороны — явственный намек на приближение полевых работ. Их хранили до посева, когда клали в семенное зерно.

Пятая неделя Великого поста называлась *Похвальной* от названия

праздника Похвалы Пресвятой Богородице, что читалась в церкви, но в народной среде это название объяснялось тем, что «сорока яйцом похваляется», т. е. снесла первое свое яйцо.

Особое значение имела шестая неделя, предпасхальная, называвшаяся *вербной*. Кануном ее была *Лазарева суббота*. Лазарь — библейский персонаж, воскресенный Христом, но в народе о нем говорилось: «Святой Лазарь за вербой лазил», поскольку обрядность этой недели связывалась с этим растением. Лазарево воскресение установлено в память о бросании пальмовых ветвей в Христа при въезде его в Иерусалим. Но на Руси пальмы, как известно, не растут, и здесь роль главного атрибута обрядности этого дня играла верба, хотя и в очень своеобразном, народном осмыслении библейского сюжета. В северных широтах она первой демонстрирует пробуждение растительности весной: в то время как ветви других растений еще голые, на вербах появляются мохнатые шишечки (почки), предвещающая начало проявления вегетативной силы.

В Лазареву субботу ломали ветви вербы, затем их святили в церкви и приносили домой, где ими украшали иконы, втыкали их под крышу дома или хлева как оберег, хлестали ими друг друга и особенно детей. Скотину на пастбище первый раз гнали этими ветками. Особое значение придавалось шишечкам вербы. Их запекали в хлебцы, которые скармливали домашним животным, съедали девять почек как предохранительное средство от лихорадки, их ели бесплодные женщины, чтобы забеременеть. Обрядовое использование вербы представляет собой пример контагиозной (от слова «контакт») магии: пробудившаяся вегетативная сила через прикосновение должна была передаваться людям и животным.

Последней неделей Великого поста была *Страстная* — неделя страстей (страданий) Христа перед его смертью и воскрешением. Особое значение имела вторая ее половина. В среду обливали скотину снеговой водой, но особенно большое количество поверий, действий, примет было связано со следующим днем — *Чистым (Великим) четвергом*. В этот день перемывали утварь, убирали, мыли избу, мылись сами, обязательно до восхода солнца. Варили овсяный кисель и «угощали» им мороз, чтобы он не губил посевы: «Мороз, мороз, не морозь нам овес! Киселя поешь, нас потешь». В некоторых местах мужчины и женщины в домах разыгрывали сцены полевых работ, чтобы обеспечить нормальный их ход в летнее время. Хозяин в Великий четверг садился верхом на кочергу, трижды «объезжал» на ней усадьбу и поле, произнося при этом: «Крот, крот, не ходи в мой огород, в день Чистого четверга тебе в ж... кочерга».

Особые магические действия совершались в этот день по отношению к скоту. Мальчишки с утра бегали по деревне с колокольцами —

чтобы скотина не плутала. У лошадей и коров подрезали хвосты, а обрезки затыкали за матицу, тогда они не забудут дорогу домой. Хозяйка до восхода солнца, нагая, могла прибежать на огород со старым горшком, который опрокидывала на столб, и он висел там до осени, как защита кур от хищной птицы. Можжевельником окуривали помещения и огороды, домашнюю утварь, вымя коров, наконец, себя для предохранения от нечистой силы. Готовили *четвергбовую* соль, для чего, отобрав наиболее крупные кристаллы, заворачивали их с квасной гущей в тряпку и запекали в печи. Потом ее использовали как оберег.

Суббота на Страстной неделе называлась *Великой*, или *Красильной*, потому что в этот день красили яйца.

Между Масленицей и Пасхой были и другие календарные праздники, но уже «в числе», т. е. связанные с определенным днем годового цикла. Многие погодные приметы, магические действия, работы были приурочены ко дню *Евдокии* (1/14 марта): «У Евдокеи — вода, а у Егорья — трава», в этот день девушки *кличали весну* с крыш и пригорков, мужчины готовили орудия труда к новому хозяйственному году, женщины с этого дня занимались ткачеством. *Закличание весны* могло производиться также на *Сороки* (9/22 марта), в праздник, установленный в честь сорока мучеников. В этот день также пекли из теста *жаворонков*, стимулируя тем самым появление перелетных птиц, которые, по народным представлениям, приносят весну. Печенья раздавали детям, которые бегали, насадив их на палки, крепили на крышах, развешивали на деревьях, а потом съедали.

Праздник *Благовещенья* (25 марта/7 апреля) был установлен христианской церковью в память благой вести о рождении у Богородицы младенца Христа, принесенной ей архангелом Гавриилом. Однако в народном сознании это название переосмысливалось как благая весть о скорой победе весны над зимой. В этот день сжигали солому из постелей, не ели горячего, не работали: «На Благовещенье птица гнезда не вьет», спали в сенях и клетях. Есть гипотеза, что первоначально изба с печью, которая топилась по-черному, из-за своей некомфортности предназначалась не для проживания в ней, а для приготовления пищи и содержания животных. И только в середине зимы сильные морозы заставляли людей перебираться на короткий срок в эти смрадные и задымленные помещения из клетей и амбаров, где они жили большую часть года. Возможно, данное предписание, действительно, установлено в память о возвращении весной в более благоприятные для проживания помещения. С Благовещеньем было связано множество примет; например, если звезд мало на небе, то и яиц у домашней птицы будет мало.

Егорий Победоносец (*весенний, голодный*) (23 апреля/6 мая) был одним из самых значимых праздников годового цикла. Праздник уста-

новлен в честь св. Георгия (Юрия) Победоносца. С XIV в. он стал изображаться в момент совершения подвига — поражения Змия — на гербе Москвы, а затем и Русского государства. Как уже отмечалось, к весеннему Егорию во многих районах приурочивали первую пахоту и первый выгон скота, во время которого пастухи совершали *егорьевский обход*, поскольку этот святой считался покровителем домашних животных. Накануне могло совершаться *егорьевское окликанье*, когда молодые мужчины обходили дома и под пастушескую барабанку обращались к святому с просьбой защитить скотину этого дома от хищников, за что получали угощение. С Егория часто начинался сезон хороводов. Круг, который образовывали хороводы, символизировал солнце и должен был ускорять приход теплого времени.

Пасха. Пасха — самый значительный праздник в православном христианском календаре. Его называют также *Великим* или *Светлым днем*, и приходится он на время от 22 марта/4 апреля до 24 апреля/7 мая. Если предшествующая Пасхе календарная обрядность направлена на обеспечение нормального течения природных явлений — своевременный солнцеворот, наступление теплого времени, пробуждение растительности, то теперь основной целью обрядовых действий становится обеспечение нового урожая, поэтому появляется другой атрибут магических манипуляций — яйцо, отождествляемое с хлебным зерном.

Сама жизнь Христа уподоблялась в сознании крестьянина земледельческой практике: как Христос был погребен, а потом воскрес, так будет погребено хлебное зерно, чтобы потом оно воскресло к новой, более обильной жизни. Многие пасхальные обрядовые действия демонстрировали тождественность яйца и хлебного злака — пасхальное яйцо зарывали в кадку с семенным зерном, яичную скорлупу от крашенных пасхальных яиц разбрасывали по полю во время сева и т. п.

Считалось, что солнце в день Пасхи при восходе *играет* разными цветами, и многие с утра выходили на возвышенность, чтобы увидеть это явление. Называлось это *караулить солнце*. На Пасху очень пристально следили за погодными приметами. Так, мороз или гром предвещали хороший урожай льна (значит, сеять его надо было больше), были и приметы на судьбу: если разобьешь горшок по неловкости, то умрешь в этом году. Считалось, что в пасхальную ночь «нечисть» особенно неистовствует — перед победой сил добра с воскресением Христа, и надо быть осторожным. Но находились озорники, которым все было нипочем: они целовали замок церкви — тогда можно увидеть ведьму, катали яйца по дороге, чтобы черти для них плясали трепака, и т. п.

Предпринимались магические действия для удачи, кому какая была необходима. Девушки видели ее в красоте и связанном с нею благо-

приятном замужестве, поэтому на Пасху умывались с красного яйца, чтобы быть румяными, становились на топор для крепости тела, шептали во время пасхальной службы: «Дай Бог жениха хорошего, в сапогах с калошами, не на корове, на лошади». Охотники стреляли во время заутрени, чтобы в промысле была удача, воры старались украсть у молящихся хоть какую-нибудь вещь, тогда весь год не попадешься, картежники в ответ на возглас священника «Христос воскрес!» шептали: «Винный туз есть», считая, что в этом случае нужная карта будет идти весь год и их не поймают на шулерстве. На Пасху ходили на кладбище *христосоваться с покойниками*, трапезничали около могил и оставляли на них крашеные яйца, хлеб, пиво и другую еду.

Пасха длилась неделю, в течение которой предписывались определенные действия. Надо было ходить по родственникам и знакомым *христосоваться* — встретившись, два человека обнимались, один произносил «Христос воскрес!», другой откликался: «Воистину воскрес!», после чего оба целовались и обменивались крашеными яйцами. Мирянам-мужчинам можно было звонить в колокола. Устраивались развлечения, иногда состязательного характера, например, *бились яйцами*: два человека, даже незнакомых, встретившись, по договоренности ударяли яйцо об яйцо острыми или тупыми концами, чье разбивалось, тот отдавал его более удачливому сопернику. Некоторые при этом жульничали, используя имитацию яйца из извести или алебаstra. Подозревающий это мог потребовать разбить такое яйцо, но платил оговоренный штраф (теми же яйцами), если яйцо оказывалось настоящим, если же нет, то штраф платила другая сторона. При всем меркантильно-состязательном характере этой игры изначальный смысл ее был аграрно-магическим, направленным на разрушение оболочки посеянных семян и их всхожесть.

С Пасхи увеселения окончательно переносились из помещений на открытый воздух. Продолжали водить хороводы, качались на качелях, особенно парни и девушки. Это развлечение, конечно, имело и физиологическую цель, развивая вестибулярный аппарат и физическую силу, но главная его роль была аграрно-магической, поэтому качели устраивались весной и в первой половине лета. Раскачивание имело сексуальный подтекст, имитируя соитие семени и матери-земли, недаром часто качались парень и девушка, а подъем качелей должен был способствовать росту растений.

В западных губерниях на Пасху устраивали *зеленые святки*, напоминающие колядование: по дворам ходили мужчины, их называли *волочѣбники*, они славили хозяев, за что получали подношения — хлеб, сало, яйца, при отказе скупым грозили:

Кто не даст нам яйца —
Околеет овца.

Кто не даст сала кусок —
Околеет телок.

Пасхальную неделю завершало *Фомино* воскресенье, или *Красная Горка*, — по игровому действию, к нему приуроченному. Как и другие игры, оно преследовало, казалось бы, цель выигрыша — с пригорка по деревянному лотку участники по очереди скатывали яйца, кому удавалось при этом ударить своим яйцом по чужому, тот его и забирал. Но и здесь явственно проступает магическая сторона игры: красное яйцо, как символ солнца, скатывается с вышины вниз, поближе к земле, где его тепло будет способствовать вегетации культурных растений.

К Красной Горке старались подгадать сватовство и свадьбы, чтобы брак был счастливым. С практической точки зрения для свадеб это время не самое удачное, поскольку начинались напряженные сельскохозяйственные работы, но, придерживаясь этого срока, исходили из ассоциативно-ритуальных представлений, уподобляя брачные отношения бросанию зерна в почву. В ряде мест к этому дню приурочивали чествование недавно поженившихся пар, в таком чествовании участвовали мужчины под предводительством старика, в других случаях по домам молодоженов ходили женщины, одна из которых верхом на помеле возглавляла процессию. Пришедшие славил молодоженов, расхваливали со значительным преувеличением их дом и богатство, требовали угощения с угрозой в случае отказа: «Не дашь яйца — потеряешь молодца».

От Пасхи до Троицы. Семь недель отделяют Пасху от следующего большого праздника — Троицы. Вторая неделя после Пасхи называлась *Фоминой*, и особо значимым был второй ее день — *Радунница*. Первоначально этот день называли *Навьим днем*. Слово *навий* в древнерусском языке означало «относящийся к умершему». Пословица утверждала, что на Радунницу «утром папуг, днем плачут, а вечером скачут». Действительно, с утра занимались сельскохозяйственными работами, потом все шли на кладбище, там ели и клали пищу на могилы, катали по ним яйца, лили пиво *мертвым на еду, окликали* умерших: «Ох ты, матушка, мать сыра земля, расступись на четыре сторонушки, ты раскройся, гробова доска, распахнились, белы саваны, отвалитесь, руки белые от ретивого сердечушка! Господин та наш, родный батюшка, мы пришли на твое житье вековечное, пробудить тебя от сна крепкого. Мы раскинули тебе скатерти браные, мы поставили тебе яства сахарные, садись с нами, молви слово сладкое! Уж мы сядем супротив тебя, мы не можем на тебя наглядеться, мы не можем с тобой набаеться (наговориться)...». Вечером же все трапезничали и веселились.

Этимология названия праздника — Радуница — не совсем ясна: его возводят либо к слову «радоваться» — встрече с «родителями»-предками, либо к слову «род», предполагая, что праздник имел родовой характер. Как и многие другие, этот праздник, связанный с христианским календарем, по своему содержанию демонстрировал отчетливую связь с язычеством, что подвергалось осуждению церковью, в частности, Стоглавым собором: «Чтобы о велице дни оклички на радунице не творили и скверными речьми не упрекались».

День *Жен-миронбсиц*, приходящийся на третье воскресенье по Пасхе и установленный церковью в память о принесении женщинами мирра (благовонного масла) для умащения тела казненного Христа, отмечался во многих местах как *бабий праздник*. Женщины заказывали свой молебен в церкви, устраивали братчину, иногда трапезничая где-нибудь на природе, в состав пищи обязательно входили яйца, в том числе и в виде яичницы.

Преполовение отмечается на 25-й день после Пасхи, само название указывает на половину Пятидесятницы, т. е. остающегося до Троицы времени, но в народном сознании Преполовение переосмыслилось применительно к нуждам крестьянского хозяйства и связывалось с половодьем — без запаса воды не жди хорошего урожая. Поэтому на Преполовение святили воду в реках, озерах, колодцах, звали священника окропить ею нивы, хранили освященную воду как целебную. Воспринималось название этого праздника и как преплавление (переплывание). И действительно, на это время зачастую приходился высокий уровень внешних вод, через которые при необходимости приходилось переправляться.

На 40-й день после Пасхи праздновался один из самых значимых христианских праздников — *Вознесение*. Отмечаемый в память о вознесении Христа, в народном сознании он переосмыслился как «подъем», «рост» культурных растений. В этот день выходили на поля, там бросали вверх яйца с просьбой:

Христос, полетишь на небеси,
Потяни нашу рожь за колоски.

В некоторых местах вверх бросали *лесенки*, представлявшие собой особое печенье в виде лестницы, обязательно с семью ступеньками, символизировавшими семь слоев неба. Они же могли использоваться и в гадании, для чего их сбрасывали с колокольни и смотрели, сколько перекадаин останется цело. Если ни одна не сломается, то человек праведен, и путь на небо для него не составит труда, а если сломаны все, то он отъявленный грешник, которому на небо не подняться и дорога ему только в ад.



Рис. 23. Куклы-«кукушки»

Считалось, что на Вознесение кукушка замолкает, потому что «колосом подавилась», ибо к этому времени начинает колоситься жито. На Вознесение (иногда на Троицу или другие летние праздники) в южных губерниях России совершался обряд *крещения и похорон кукушки*. В этом обряде участвовали только девушки и молодые женщины, тщательно скрывавшие свои действия от мужчин. Они делали *кукушку* — куклу из травы (обычно «кукушкины слезки»), либо тряпок, но «кукушкой» могли быть также крыло птицы, ветка, букет и т. д. (см. рис. 23). На куклу одевался девичий наряд, иногда с признаками, указывающими, что это девушка-невеста-покойница, ее укладывали в специально сделанный для этой цели «гробик». Место для «крещения и похорон» выбирали скрытное, обычно под деревом, здесь кукушку «хоронили», иногда делая над погребением шалашик из веток деревьев, накрытых платком или полотенцем. После «похорон» следовала трапеза.

Во время исполнения обряда его участницы *кумѣлись*, для чего целовались через специально сплетенный венок с произнесением определенной формулы: «Покумимся, кума, покумимся, нам с тобою не браниться, вечно дружитья», после этого обменивались какими-нибудь ценностями, например крестами, перстнями или поясками. Через некоторое время могло последовать *раскумление*, когда ценности возвращались обратно.

Обряд «крещения и похорон кукушки», видимо, представляет собой пережиток женских празднеств, он преследовал цель включения в состав женщин репродуктивного возраста недавних девочек-подростков, установления отношений посестримства, передачи опыта супружеской жизни молодыми женщинами девушкам, а в целом — создания некоего подобия женского союза. Предполагается, что у этого обряда есть и более глубинный пласт, связанный с земледельческим культом умирающей и воскресающей растительности.

У части праздничных дней, приходившихся на период от Пасхи до Троицы, была однозначная календарная привязка, некоторые из них имели особое значение. *Никола вешний* (9/22 мая), т. е. весенний, получил такое прозвище, чтобы отличать его от Николы зимнего. Николай Угодник был самым почитаемым святым на Руси, он считался ее патроном-покровителем. В этот день совершался торжественный выгон коней в поле, затем парни ехали пасти их в ночное, там устраивалось праздничное угощение, к парням приходили девушки. *Федор-житник* (16/29 мая) был днем, к которому приурочивался сев жита, под этим названием понимались разные зерновые культуры, но в каждой конкретной местности житом именовали самую важную здесь культуру. *Еремей-распрягальник* (31 мая/13 июня) завершал сев яровых, и кони получали кратковременный, до сенокоса, отдых. В этот же период, т. е. в первые недели июня, обычно праздновалась Троица.

Троица. Праздник Троицы всегда приходится на воскресенье, а неделя, предшествующая ему, называется *семикóвой* (*русáльной, зеленой*). Особо отмечались три ее дня: *Семик* — последний четверг перед Троицей, *родительская суббота* и воскресенье — сама *Троица*. Троица — праздник прощания с весной и встречи лета. Если на Масленицу главный атрибут обрядности блин — как символ солнца, на Пасху — яйцо в качестве аналога семени, то на Троицу обрядность связана главным образом с березой. Она выступает символом силы вегетации растений, поскольку первой среди деревьев одевается в яркую зелень, в то время как другие деревья еще стоят с голыми ветками. За это она и удостоена особого чествования. Обрядовым блюдом на Троицу и примыкающим к ней праздникам была яичница, приготовление которой, безусловно, имело аграрно-символический смысл: если на Пасху в обрядности использовалось целое яйцо, уподобляемое семенному зерну, то на Троицу — разбитое, как аналог проросшего семени.

Перед праздником Троицы, обычно в Семик, парни и девушки шли в лес, там *залáмывали* приглянувшуюся березку, т. е. надламывали ей ветви. Затем эту березу *завивáли*, связывая ее ветви в кольца, делали *кóсы*, для чего пригибали к земле ветки и привязывали их к траве, иногда связывали две березки вершинами, так что образовывалось некое подобие арки. Эти действия объясняются исследователями как

способы улавливания живительной силы пробудившейся растительности, благодаря чему она не растворялась без пользы в пространстве. Путем «завивания» ее заставляли двигаться по кругу, привязыванием веток к траве или связыванием вершин двух деревьев снова направляли в землю. Выбранную березку украшали, навешивая на нее ленты, пояски, разноцветные нитки, тряпочки, могли обрядить ее в мужскую или женскую одежду. Эти действия первоначально совершали в лесу с живым деревом, позднее все чаще использовали срубленную и принесенную в селение березу.

Под березой водили хороводы, пели семицкие песни, в которых ее величали, в них говорилось о венках, гадании, замужестве, урожае:

Пойдем, девочки,
Во луга-лужочки,
Завивать веночки.
Мы заведем веночки
На годы добрые,
На жито густое,
На овес ресистый,
На гречиху черную,
На ячмень колосистый,
На капусту белую.

Все эти действия имели в первую очередь аграрный смысл, недаром место проведения праздника обычно выбиралось у ржаного поля — «чтобы рожь была гуще». Основные молодежные обрядовые действия с березкой производились либо на Семик, либо, там, где семицкий четверг не отмечался, на субботу и воскресенье Троицы.

У березы могли собираться отдельно девушки и женщины для *кумлёния*, которое совершалось поцелуем через венок, сделанный либо из завитых прямо на дереве веток, либо изготовленный специально и повешенный на него, к венку крепили крестик, после поцелуя производился обмен нательными крестами. Во время кумления высказывались пожелания о браке и материнстве. Несмотря на женский характер этого обряда, на нем нередко присутствовали парни и устраивалось угощение яичницей. О том, что некогда происходило после этого, сообщается в челобитной царю Алексею Михайловичу, поданной в 1651 г. вяземским иконописцем старцем Григорием: «Другое игрище о троичном дне: за город на кургания ходят и непотребное творят».

Наломанные ветки березы и других растений приносили домой, втыкали в стены строений.

К Троице приурочивали гадания. Как и на Святки, гадали в основном девушки, в частности, пуская венки по воде: если венок приста-

нет к берегу, то девушке дома сидеть, если уплывет — выйти замуж, потонет — умереть. Спрашивали у кукушки, сколько лет ждать замужества, после чего считали количество ее кукований.

Троицкая неделя была тесно связана с погребально-поминальной обрядностью. Только в этот праздник можно было помянуть «нечистых» покойников. Существовала традиция устройства во вторник перед Троицей *задушных поминок* с посещением их могил и трапез на них.

До второй половины XVIII в. на Руси в троицкую неделю устраивали похороны тех умерших, которые по разным причинам не были погребены в течение года, в основном умерших при массовых смертях во время эпидемий, голода, войн, а также людей, не имевших родственников, или неопознанные трупы. Мертвецов для предохранения их от поругания и чтобы не распространялась зараза, сначала складывали в общую яму, над которой возводилась постройка, это сооружение называлось *скудельница*, или *божий/убогий* дом. Похороны лежащих в скудельнице приурочивали к Троице отчасти потому, что зимой могильную яму копать было трудно, а к этому времени земля оттаивала. Утром в очередной Семик миряне с заранее приготовленными гробами, саванами, холстами и полотенцами отправлялись в скудельницы, извлекали тела умерших, обряжали их в саваны, укладывали в гробы и хоронили. Единение живых и мертвых в народной культуре не было простой абстракцией, оно находило конкретное выражение в такого рода действиях.

Апогея поминальная троицкая обрядность достигала в субботу, когда обязательно шли на кладбище, на могилах трапезничали, *па́рили родителей*, для чего банными вениками *пахали* (махали) над могилами умерших родственников. Но, как и на Радуницу, плач на кладбище быстро сменялся весельем, что в свое время было с осуждением отмечено Стоглавым собором: «В троицкую субботу по селам и по погостам сходятся мужи и жены на жалыниках и плачутся по гробом с великим причитаньем. И егда начнут играти скоморохи, и гудцы и перегудники, они же, от плача переставше, начнут скакати и плясати и в долони бити и песни сатанинские пети...».

Троицкая неделя носила также название *русальной*, поскольку связывалась в народном сознании с представлениями об особой опасности этих демонических существ в данный период. Считалось, что на Троицу русалки выходят из воды, бродят по лесам и полям, нападают на людей, могут защекотать человека до смерти. Образ русалки противоречив: с одной стороны, это молодая девушка, нагая или в одной рубашке, что предполагает соитие и зачатие, т. е. продолжение жизни; с другой стороны, по народным представлениям, она несет смерть человеку. Противоречивость этого образа — в том, что русал-

ка — существо водной стихии, которая сама по себе бесплодна, более того, несет смерть, и только в соединении с землей она становится житивельной субстанцией. Поэтому народное сознание в конце весны и начале лета «выгоняет» русалок из воды на поля — именно в это время засеянное поле испытывает наибольшую потребность во влаге.

Приуроченный к Троице обряд, получивший название *прóводы русалки*, должен был способствовать обеспечению полей необходимой влагой. Роль русалки исполняла девушка. В одной рубашке, с распущенными волосами, верхом на кочерге и с помелом в руке она убегала в рожь, а за нею бежали люди, они орали, били в заслонки. После этого в деревне начиналось гулянье. В других случаях «русалкой» была соломенная кукла, которую приносили на поле, где терзали и разбирали.

Заканчивалась троичская обрядность в воскресенье вечером уничтожением березки — разрыванием на части или простым бросанием в поле, в других случаях утоплением ее в воде, что символизировало соединение растительности и влаги. Поэтично описано утопление березки одним из наблюдателей этого обряда: ее вечером «тащат уже к речке, как преступника, топить, несут по улице целой толпой, кто за какой сучок ухватится, и, пришедши на берег, бросают ее в воду с криком: «Тони, Семик, топи сердитых мужей!» — и несчастная березка... плывет туда, куда понесет ее течение воды».

От Троицы до Ивана Купалы. *Духов день* — первый понедельник после Троицы — был ее продолжением, иногда именно в этот день производили обряд уничтожения березки. Русалки, по народным представлениям, продолжали оставаться опасными, поэтому нельзя было купаться, ехать одному через ржаное поле, а если пришлось и русалки напали, предписывалось нарисовать круг с крестом внутри и встать в его середину.

В некоторых местах на Духов день устраивали «проводы русалки», хотя и в несколько ином варианте, чем описанный выше. Делалось ее изображение в виде фигуры человека из соломы в женской одежде. Это чучело «хоронили» девушки, как и в святочной игре с «умруном», пародируя христианский погребальный обряд: попа изображали, надев рогожу, кадилом был стоптанный и подожженный лапоть, свечой — тростник. Но в некоторых местах «русалкой» называли имитацию коня — изображение конской головы с туловищем-попоной, под которой скрывались два парня. «Русалку» «вели» в составе процессии, в которой были ряженые, музыканты, до ближайшего поля, где бросали голову в какую-нибудь яму.

После Духова дня начинались праздники «в числе», когда все дни календаря, кроме Дмитровской субботы, имели строгую хронологическую привязку.

Федор-колодезник (8/21 июня) назывался так потому, что копальщики колодцев в этот день старались узнать, где проходит водяная жила. К этой дате приурочивали также *навозницу*, т. е. вывоз навоза на паровой клин. Она представляла собой праздничное событие, сопровождалась шумом, смехом, песнями, после работы устраивалась сытная трапеза из 12 блюд.

Петр-поворот (12/25 июня) — день, когда «солнце на зиму поворачивает, а лето на жары». Действительно, летним солнцестоянием в эти дни начинается обратный отсчет годового цикла. Однако на Петра-поворота не совершалось каких-либо значимых обрядовых действий. Некогда, видимо, дни, приуроченные к летнему солнцевороту, играли большую роль в календарной обрядности, но с введением христианства обрядовые действия этих дней были «разведены» по двум крупным православным праздникам — Троицы и Ивана Купалы. Об этом свидетельствуют многочисленные параллели святочной обрядности, с одной стороны, и троицкой и купальской — с другой, например, культ предков, гадания, ритуальное омовение.

Иван Купала. *Иван Купала*, или *Иванов день* (24 июня/7 июля), завершал зимне-весенний календарный цикл (от солнцеворота до солнцеворота), он считался началом лета.

Большая часть обрядовых действий совершалась в ночь на Ивана Купала. Две субстанции выступали на первый план в купальской обрядности — вода и огонь. Праздник Купалы представлял собой также почитание вегетативной силы растений, которая наиболее ярко проявляется в пору цветения, приходящегося, как правило, на это время. С растениями были связаны также гадания на Купалу. Например, девушки клали под подушку 12 (в других вариантах 24 или 40) трав и ждали, что ночью приснится вещий сон или привидится суженый.

Название праздника говорит об одном из действий, которому придавался огромный магический смысл, — купан и и. Накануне праздника устраивали баню, купались также в воде естественных источников — реках, озерах, прудах, обливали водой встречных и поперечных. Особо благоприятным считалось купание в росной воде, которую собирали ранним утром холстами, полотенцами, скатертями, выжимали в посуду и затем умывались ею. Этой же водой кропили стены домов, чтобы не было клопов и тараканов.

Считалось, что в купальскую ночь лучше не спать, так как особую активность проявляет «нечистая сила» — лешие, русалки, оборотни. Многие, в первую очередь молодежь, в ночь на Ивана Купала отправлялись за пределы селения. С наступлением темноты зажигали костры на возвышенностях. Их огню придавалось очищающее значение, поэтому между кострами прогоняли скотину, в них сжигали

рубахи больных детей, чтобы они выздоровели, прыгали через них. С этих же возвышенностей спускали зажженные колеса, обвязанные соломой, как это делали в день зимнего солнцеворота.

Значим был эротический компонент праздника. Парни прыгали с девушками через костер, взявшись за руки, считалось, что те из них, кто не расцепит рук во время прыжка, вскоре поженятся. Потом все шли купаться.

Среди многочисленных обычаев и преданий, связанных с днем Ивана Купалы, выделяется поверье, относящееся к папоротнику. Для наблюдательного крестьянина это растение действительно представляло некую загадку — не цвело, хотя и размножалось. На самом деле, утверждали народные предания, папоротник расцветает — в самую полночь на Ивана Купалу ярко-огненным цветом необычайной красоты. Через несколько мгновений после появления невидимая рука срывает его. Счастлив будет тот человек, который опередит эту руку и сам сорвет цветок — все окружающие будут выполнять его желания, перед ним откроются любые запоры, ему будут видимы клады, зарытые в земле, он будет знать мысли других людей. Но «нечистая сила» стережет цветок, запугивает человека, отвлекает его. Есть многочисленные былички, рассказывающие о том, как не удалось человеку овладеть чудодейственным цветком, хотя он был так близок к этому. Вот одна из них.

Набралась храбрости одна баба и в ночь на Купалу пошла в лес за цветком папоротника. Ровно в полночь услышала она колокольный звон, и в этот момент озарилось все вокруг лазоревым сиянием, и увидела она цветок необычайной красоты. Пошла она к нему, да попала ей на пути березка, небольшая, но уж больно густая. «Вот и хорошо, — подумала глупая баба, — и цветок будет мой, и веник банный хороший наломаю». Остановилась она, начала ветки ломать, а потом, глядь, а цветка-то и нет — обманула ее нечистая сила.

Летне-осенний период народного календаря. Иван Купала — последний особо значимый праздник в году, после него до новых Святков нет таких крупных праздников, но некоторые из приходящихся на этот период играли в календарной обрядности немалую роль.

Петров день (Петрówki, Петры и Павлы) (29 июня/12 июля) в некоторых местах, по народному календарю, завершал весну и начинал лето: «Петр-Павел жару прибавил». Действительно, это была самая жаркая пора в прямом и переносном смысле. Идет сенокос, надо вывозить на пары навоз, готовить поле под озимые: «Пахать и боронить — денечка не обронить». Зато на Петровки кончался самый голодный пост в году. В этот день не работали, разговлялись, принимая гостей и отправляясь в гости, кое-где устраивали общую трапезу у церкви, поедая мясо быка, купленного в складчину. В ряде

мест было принято остатки ужина не убирать со стола, оставляя их на ночь, чтобы «родители» тоже разговелись. Особо Петровки праздновала молодежь: парни и девушки гуляли всю ночь, жгли костры, утром шли на возвышенности *караулить солнце*, так как считалось, что в этот день оно на восходе будет играть всеми цветами радуги. Отмечали свой праздник в Петров день рыбаки, поскольку святой Петр считался покровителем рыбного промысла.

Казанская летняя (8/21 июля) (на Севере применительно к этому дню чаще использовалось название *Прокопий-жатвенник*) приходилась обычно на завершение сенокоса и начало жатвы. Торжественно вносился в дом первый сноп, считалось, что этим изгоняются из жилища тараканы, клопы, мухи. Поспевала черника — нужно успеть набрать ягод. Самые большие гуляния в этот день устраивали в селениях, где Казанская была престольным праздником, т. е. находившаяся в них церковь посвящалась обретению в Казани иконы Божьей Матери.

Кирик и Улита (15/28 июля) был праздничным днем в полном смысле этого слова, поскольку все работы в этот день запрещались, «а то маньяков (т. е. видения, мороки) увидишь».

Ильин день (20 июля/2 августа) по крестьянскому календарю был началом осени с ее дождями: «Придет Илья, нанесет гнилья». С этого дня нельзя было купаться, потому что «Илья льдинку в воду бросил». Этот запрет, как и ряд других календарных предписаний, говорит о том, насколько в русской народной культуре сохранялись пережитки ее северного происхождения — в это время в южной России, где-нибудь на Дону, не говоря уже о Ставрополье, стоит самая жара. Ночи с этого времени становятся заметно длиннее, что облегчало жизнь человеку и рабочей животине: «С Ильина дня работники высыпаются, а кони наедаются». На Илью не работали: не жали, не выгоняли скот на пастбище, иначе разгневанный святой мог молнией сжечь урожай, убить скотину.

Считалось, что в этот день обязательно будет гроза, а в народном сознании Илья представлялся едущим по небу на колеснице с шестигранными и потому грохочущими колесами и мечущим громовые стрелы и топоры в «нечистую силу» — так объяснялось происхождение грома и молнии. Устраивался уже описанный «скотий праздник» с угощением мясом мирского быка. Эти элементы ильинской обрядности имеют очень древнее происхождение, о чем свидетельствует описание славян византийским автором Прокопием Кесарийским, жившим в VI в.: «Они считают, что один только бог, творец молний, является владыкой над всем, ему приносят в жертву быков и совершают другие священные обряды. . . ».

День *Анны-холодницы* (25 июля/7 августа) напоминал о начале

осени. По погоде в этот день судили о зиме: какая погода до обеда, такая и до декабря, какая после обеда — такой будет после декабря.

Спас первый (медовый, мокрый) (1/14 августа) знаменовал начало Успенского поста, но тем не менее утверждалось, что «Спасовка — лакомка», потому что уже есть хлеб нового урожая, и первое зерно считалось целебным и для людей, и для больной скотины. Ели многочисленные дары природы: ягоды, грибы, в южных районах арбузы и дыни, наконец, на первый Спас начинали вкушение меда. В некоторых местах шли крестным ходом на воду, святили ее, потом купались в ней и загоняли туда домашних животных, что было отголоском каких-то архаичных представлений об окончании очередного периода жизни, когда смывается его аура при вступлении в новый этап.

Спас второй (яблочный, гороховый), или Преображение (6/19 августа), празднуется в память о том, как Христос, чтобы продемонстрировать перед учениками «силу Царствия Божьего», «преобразился перед ними: и просияло лицо Его как солнце, одежды Его сделались белыми как снег». В народном календаре праздник назывался яблочным Спасом, потому что с этого дня можно было есть яблоки и другие плоды, перед этим их освящали в церкви. До Спаса поедание их (кроме огурцов) было грехом. На севере, где яблоки не вызревают, устраивали *горохов день*: на гороховом поле в праздничной одежде угощали друг друга и пели «гороховые» песни.

Успение (15/28 августа) в качестве христианского праздника было установлено в память об успении (смерти) Богородицы. В народном сознании его название ассоциировалось со словом «поспение» — плодов земных, поскольку наступала осень. Во многих регионах России Успение считалось концом лета — к этому времени завершалась страда. Часто в этот день устраивались дожинки: последний снопишеничник, перевязанный красной лентой, а то и одетый в сарафан, торжественно несли в дом, после чего начиналось празднование с питьем сваренного в складчину *братского* пива. В ряде южных губерний это был третий по счету праздник в году, когда девушки 14–15 лет надевали поневу (другими днями были Пасха и Троица), что делало их полноправными участницами девичьих развлечений — хороводов, посиделок и др. С Успения по народным представлениям возвращалось лето, но только *бабье* — короткое и нежаркое.

Спас третий (на полотне, ореховый) (16/29 августа) праздновался в честь переноса Нерукотворного образа Спасителя в Константинополь, поэтому народ называл его «Спас на полотне», с этого дня начинали торговать полотнами. С третьего Спаса ели орехи, отчего произошло еще одно его название — ореховый.

День *Флора и Лавра* (18/31 августа), «лошадиный праздник», отмечали вешанием икон этих святых или «лошадиных богов» в хлевах,

украшением коней, кроплением их святой водой, кое-где скачками. Выпекали изображения коней из теста, иногда двуголовых.

Иван-головосек (постный) (29 августа/11 сентября), официально называется днем Усекновения головы Пророка, Предтечи и Крестителя Господня Иоанна. На пиру царя Ирода дочь его сожительницы Иродиада по наущению своей матери, обличаемой Иоанном за блудодейство и кровосмесительство, потребовала за услаждение его плясками голову Иоанна Крестителя. И приказал Ирод принести ей голову. В память об этом был установлен праздник и строгий пост. В этот день нельзя было плясать, петь, резать что-то ножом, есть круглое — яблоки, капусту, лук. На Ивана-головосека кончалось уже и «бабье лето»: «Иван постный — осени отец крестный». Если на Ивана Купалу собирали лекарственные травы, то на Иоанна Крестителя — коренья.

День *Симеона-летопрободца* (1/14 сентября) считался на Руси с 1492 г. и до Петровской эпохи началом нового года. По традиции многие сроки крестьянской жизни, да и не только крестьянской, были связаны с этим днем. Накануне с вечера в печах гасили огонь, а наутро трением дерева добывали новый. С Симеона начинались *засидки* — работа в избах при огне. Это был день внесения оброков, пошлин, податей, прекращения аренды. Начинался первый двухнедельный свадебный период: «Девка на поре — женихи на дворе». «Хоронили» мух, блох, клопов, тараканов, вшей, чтобы их не было в новом году, для чего девушки вырезали «гроб» из какого-нибудь корнеплода (моркови, репы), клали туда насекомых, с плачем и причитаниями выносили их из избы и «предавали земле». При этом пели шуточные песни:

Таракан дрова рубил,
Комар водушку носил,
В грязи ножки увязил.
Вошка парилася
Да ударилася
Ненароком —
Правым боком,
Ребро вывихнула.
Клопы подымали —
Живот надорвали.

Рождество Богородицы, или Осенины (8/21 сентября), в ряде мест как день встречи осени отмечался особым обрядом, который проводили у воды. Женщины подходили к берегу реки или озера, старшая из них держала овсяный хлеб в руках, а остальные выстраивались около нее и пели песни. На Осенины приходится осеннее равноденствие, поэтому, как и в весеннее равноденствие, в этот день иногда обнов-

ляли огонь. Праздновали получение нового урожая, ходили в гости, молодожены принимали родню, сами вместе с родителями мужа шли к родителям жены.

Праздник *Воздвиженья* (14/27 сентября) установлен церковью в память о поднятии (воздвижении) над толпой найденного в IV в. на Голгофе креста, на котором был распят Иисус Христос. Но в народном сознании этот праздник связывался с движением. И действительно, в это время все движется: летят на юг птицы, мигрируют звери (а в народе объяснялось, что это лешие делают смотр своему богатству), собираются в одно место гады (поэтому на Воздвижение ходить в лес запрещалось). Не оставался в стороне от всеобщего движения и человек: «На Воздвижение последняя копна с поля движется». Предписывалось в этот день не начинать никаких работ, а заниматься богоугодным делом — воздвигать часовни и кресты.

На *Иоанна Богослова* (26 сентября/9 октября) было принято кормить пирогами из новой муки странников и нищих: «Придет Иван Богослов — нищему пирог готов», что было, видимо, благодарностью высшим силам за новый урожай.

Обряды начала зимнего периода. Первозимье — так определялся в народном календаре начальный период зимнего времени, продолжавшийся до Святков.

Покров (1/14 октября) считался началом зимы. По народным представлениям в этот день обязательно должен пойти снег и «покрыть» землю, чем и объяснялось название праздника. На самом деле он установлен в честь явления в X в. в константинопольском храме Святой Софии Богородицы, распростершей над молящимися в знак защиты православных свое покрывало. К Покрову завершались полевые работы, во многих местах заканчивался выпас скота, которому в этот день скармливали «пожи(на)льный» сноп. Начиналось утепление жилых и хозяйственных построек к предстоящей зиме. С этого дня отправлялись в путь отходники, одни — домой в деревню, возвращаясь с сельскохозяйственных работ, другие — из дома, завершив свои крестьянские дела, в город на заводы и фабрики, в извоз, по другим населенным пунктам шить пшубы, бить шерсть и т. д. Начинались молодежные посиделки, а вместе с ними и свадебный период: «Придет Покрова — заревет девка, как корова». В некоторых местах девушки ткали «обыденную» пелену, которую несли в дар церкви с молитвой о хорошем женихе.

Параскёва Пятница льяни́ца (14/27 октября) была женским праздником, так как эта святая считалась покровительницей женщин и их труда. Начинали мять и трепать лен, что было важным женским занятием, первые пряди льна несли освящать в церковь. День считался «бабьим» праздником.

Казанская зимняя (осенняя) (22 октября/4 ноября) в ряде мест считалась днем переходным от осени к зиме. Поэтому с утра должен идти дождь, а после обеда снег: «Выезжаешь о Казанской на колесах, а полозья в телегу клади». К этому времени заканчивался строительный сезон и принято было расплачиваться с мастерами — каменщиками, землекопами, плотниками, штукатурами и др.

Дмитриев день (26 октября/8 ноября) установлен в память о великомученике Дмитрие Солунском, умерщвленном в IV в. н. э. по приказу императора Максимиана. Но больше почиталась суббота накануне этого праздника — как одна из «родительских». Она была установлена Дмитрием Донским в связи с поминовением воинов, убитых на Куликовом поле в 1380 г. На могилах в этот день служили панихиды, устраивали трапезы.

Кузьма-Демьян-рукомёсленники (курятники) (1/14 ноября) — покровители ремесла: у мужчин — кузнечного, а у женщин — всех. Заканчивался обмолот зерновых, и овиннику (духу овина) приносили в жертву петуха. Устраивалась деревенская братчина с варением пива. На Кузьму-Демьяна приходился «куриный праздник», во время которого производились обряды, направленные на сохранность кур: в курятниках служили молебны и кропили стены и насесты святой водой, там вешали «куриного бога» в виде камня с естественным отверстием, либо горлышка глиняного сосуда.

В основном «куриный праздник» был молодежным, поскольку продолжался свадебный период, а курица и яйцо всегда были брачными атрибутами. Снималась изба, парни ближе к ночи отправлялись воровать кур, а хозяевам предписывалось относиться к этому снисходительно. Принесенных птиц готовили девушки, потом следовала совместная трапеза. В этот праздник девушки устраивали «похороны Кузьмы-Демьяна». Из соломы делалось антропоморфное чучело, его обряжали в мужскую одежду, усаживали в избе, «женили» на одной из участниц увеселения, потом Козьма-Демьян «умирал», его несли на носилках по улице, имитируя похороны, на задах деревни или в лесу раздирали чучело на части и плясали на останках, которые затем сжигали.

Филиппов день (14/27 ноября) играл важную роль в календаре, потому что с него начинался Рождественский пост. Завершался свадебный период, длившийся с Покрова, но молодежь ждала *Филиппова заговенья* с нетерпением, потому что заканчивалась *кудѣльница*, т. е. подготовка льна для прядения. А это означало, что девушки сядут за прялки, а парни будут иметь возможность приходить к ним для общения. В южных районах к этому дню приурочивали завершение выпаса скота.

Введение (21 ноября/4 декабря) установлено христианской цер-

ковью в память о приводе (введении) родителями в храм трехлетней Богородицы для получения здесь воспитания, но в народной среде название праздника осмыслялось как «ввод» зимы в свои права. Окончательно устанавливался санный путь, и в зажиточных семьях демонстративно, «с шиком», устраивался первый зимний выезд — на расписных санях, с бубенцами под дугой, в праздничной одежде. К этому дню приурочивались ярмарки и торги.

Егорий холодный (26 ноября/9 декабря) — праздник, название которого фигурирует в широко известной на Руси пословице «Вот, тебе, бабушка, и Юрьев день». Узаконенный по Судебнику 1497 г. как день традиционного расчета крестьян с владельцами земли, когда после уплаты «пожилого» они могли уходить в другое место, Юрьев день в этом качестве был фактически отменен в конце XVI в., что означало окончательное оформление крепостного права. К Кузьме-Демьяну и Егорию зимнему приурочивались осенние торги, а поскольку торговое дело не всегда честное, в русском языке возникли эвфемические обозначения обмана — *подкузьмить* и *обвезбрить*.

В народном сознании св. Егорий считался пастырем волков — главных врагов крестьянской скотины, поэтому на Егория пекли из теста изображения коней, которые относили в поле и зарывали в снег с просьбой о защите домашней живности. Ходили *слушать воду* в колодцах: если в них было тихо, т. е. вода не волновалась, зима будет теплая. Нельзя было ходить в лес, чтобы не тревожить змей — считалось, что в этот день они именинницы.

Никола зимний (холодный) (6/19 декабря) — день самого почитаемого на Руси святого, заступника человека перед Богом, покровителя земледелия и скотоводства, хозяина земных вод, защитника путешественников, особенно по воде. В этот день праздновали *никольщину*, для чего в складчину варили пиво и готовили другое угощение. К Николе приурочивали продажу излишков хлеба. Начиналась подготовка к святочным празднествам, а значит, и к новому календарному циклу.

Дохристианские верования и представления

Христианское и языческое: совместность несовместимого. «Двоеверие» — так безоговорочно определялось до недавнего времени состояние религиозности в русской народной среде. С одной стороны, русский человек по преимуществу был православным христианином — верил в Бога, молился, посещал церковь, праздновал христианские праздники, соблюдал посты, обращался в затруднительных случаях к своему духовному пастырю и т. д., но, с другой стороны, в его иррациональном сознании большое место занимало язычество — он верил в колдовство и *пóрчу*, вступал в контакты с «нечистой

силой» языческого происхождения — домовым, лепим и т. п., клал в гроб собрату, отправлявшемуся на «тот свет», теплую одежду, пищу и табак и т. д., перечисление такого рода явлений можно продолжать и продолжать.

Справедливость определения «двоеверие» применительно к комплексу иррациональных представлений в народной культуре подвергается в настоящее время сомнению, но вряд ли это справедливо. Может быть, действительно, в советской этнографии намеренно выпячивалось языческое и неправоммерно заслонялась роль христианского, но наличие того и другого несомненно. В народном сознании эту двойственность отразила пословица «Бога моли, но и черта не гнечи», причем под «чертом» понималась вся совокупность языческого, в первую очередь его демонологические олицетворения.

Роль христианства безусловно была велика. Большое значение имело посещение храма, по очень точному определению, «синтеза искусств» (Г. Федотов), благодаря чему русский человек знакомился с монументальной архитектурой, профессиональными скульптурой, живописью, пением, слово пастыря доносило до него философские истины, выстраданные человечеством на протяжении тысячелетий. У русского человека появились христианские патроны-покровители, особую роль среди которых играл св. Николай Мир Ликийский, считавшийся заступником всего русского народа, он же был защитником всех путешествующих и особенно мореплавающих, св. Петр считался покровителем рыбаков, свв. Косма и Дамиан — кузнецов и всех «руко-меленников», свв. Варвара и Параскева-пятница — женского труда и т. д. Даже у крестьянской животины были свои покровители из предстоятелей перед Богом:

Трудничкам-рабам Христовым,
 Попаси вам, Господи Бог!
 Фрол-то ваших лошадок,
 Власий ваших коровок,
 Настасья ваших овечек,
 Василий свинок,
 Никитий ваших гусятков,
 Сергей ваших утятков,
 Варвара ваших курятков.
 Святой Егорий в поле сам он отпускает,
 А в дом принимая.
 От зверя ли бегучева,
 От твари ползучева,
 От лихова человека,
 От ненавистова глаза
 Помилуй, Господи!

После принятия христианства начался процесс постепенного включения православия в систему традиционных форм духовной культуры, что привело к определенному синкретизму христианства и предшествующих верований. «Бытовое православие», «народное христианство» — так определяется состояние религиозности в народной среде. В день первого выгона приглашали священника кропить скот «святой водой», священника катали по полю, чтобы оно было урожайным, в церкви освящали первые плоды в Спасовы дни, после чего разрешалось их вкушать, события далекой христианской истории оказывали влияние на повседневный быт — в память о страстях Господних по средам и пятницам постились, обряжались в одежду старую и неукрашенную, в день Усекновения главы Иоанна Крестителя не ели скоромного, старались ничего не резать, особенно круглое, в пастушеском «обходе» вместе с традиционными магическими атрибутами, такими как нож, топор, хлеб, использовались христианские культовые вещи — крест, икона; языческие по сути заговоры называли «молитвами».

По мере вытеснения язычества отчасти происходило перенесение атрибутики и функций славянских божеств на святых христианского пантеона: Перуна — на Илью Пророка, Велеса/Волоса — на св. Власия, Мокоши — на свв. Варвару и Параскеву-пятницу, впрочем, имя Мокоши кое-где бытовало. Распространение христианства существенно повлияло на картину мира в народном сознании, хотя не изменило ее кардинально.

Мир и человек в традиционных представлениях. В мифо-ритуальных представлениях русского народа мир имел сложную структуру и состоял из определенных частей, нахождение в каждой из которых требовало следования особым правилам поведения. Мир, в котором обитал человек, делился на две части: одну — человеческую, освоенную, свою, представлявшую собой пространство культуры, и другую — не человеческую, чужую, не окультуренную, пространство природы.

Дом и селение были самыми существенными воплощениями пространства человека, лес, водные просторы, а после выхода на юг в заокские земли — поле как открытая местность вообще, а не пашня, воплощали пространство природы. Околица селения, иногда четко маркируемая оградой, указывала границу этих миров.

Впрочем, и за пределами селения были локусы окультуренного пространства, те, которые преображались деятельностью человека, — пашня, пожня, дорога. Проникновение в мир природы, за пределы пространства селения, было для человека обыденным, повседневным: в будни — по хозяйственным делам, в праздники — для гощения в другом селении. Однако, выходя за пределы своего селения и оказавшись в чужом для себя мире, человек подчинялся другим законам, это тре-

бывало от него особого поведения, и не только рационального, но и ритуального.

В мироздании/космосе, по народным представлениям, был еще и третий мир — «иной», «потусторонний», «тот свет». Он ассоциировался с миром мертвых (хотя это была не единственная его характеристика), поэтому локусом его в «этом» мире считалось кладбище. Представления о нем отличались противоречивостью, отсутствием логической взаимосвязи.

Более или менее системно эти взгляды выразились в представлениях о некоем пространстве под названием *и́рий/и́риний/вьірей*. Ирий мыслился как некая страна (являющаяся в то же время воплощением мирового дерева), находящаяся на юге, куда улетают на зиму перелетные птицы. В ирии есть деревья, на которых висят человеческие души, птицы их захватывают с собой и приносят на «этот свет», где души вселяются в новорожденных младенцев. У ирия есть ворота, ключами от них ведает птица, указываются разные ее виды: обычно это кукушка, она закрывает ворота после отлета птиц и открывает, когда они прилетают обратно. Этим объясняется то, что кукушка позже всех птиц прилетает весной и раньше других улетает осенью.

Особая роль, которую играет кукушка в представлениях и обрядах русского народа, в том числе и связанных с ирием, определяется, однако, не столько этой, сколько другими особенностями ее поведения — не вьет гнезда, не выводит птенцов. По ассоциации с человеческими нормами поведения то, что у нее нет дома и семьи — главных признаков «нормального» состояния, кукушка воспринималась как «мертвая» птица, поэтому ей и была отведена роль ключника ворот загробного мира.

Вместе с тем традиционные обряды позволяют реконструировать иные представления о потустороннем мире, противоречащие характеристикам ирия. Так, одна из локализаций его — не юг, а север, что вытекает из предписания невесте, находящейся в лиминарном, т. е. «мертвом» состоянии, принимать пищу, облачившись в зимнюю одежду, сидеть в ней за столом во время свадебного пира, а также из традиции везти покойника на кладбище независимо от времени года на санях, из запрета на использование для постройки дома дерева, упавшего при рубке на север, во избежание смерти его жильцов.

Реконструируется и еще одна горизонтальная локализация мира мертвых — западная. Она характерна для христианских представлений и выражается в предписании хоронить умершего головой в этом направлении. Но западная локализация присутствует и в традиционных представлениях, в частности, в запрете спать на закате солнца, явно объясняющемся тем, что спящий уподоблялся мертвому — усопшему, «по ошибке» он мог оказаться на «том свете».

В то же время ряд сакральных норм свидетельствует о вертикальной локализации потустороннего мира, это либо семантический низ, либо семантический верх. О помещении его в семантическом низу говорит ингумация умерших, она, правда, предписывается христианством, но реконструируется и по нормам традиционной обрядности — невеста спускалась в голбец для принятия пищи, при выносе покойника гробом стучали о порог, «вытрясая душу». Но одновременно обрядность связывает потусторонний мир с семантическим верхом: если человек умирал тяжело, прорубали отверстие в перекрытии жилища либо имитировали это действие, на кладбище вешали полотенца на деревья.

В ряде обрядовых предписаний отразились представления о воде как субстанции мира мертвых. К таким предписаниям относятся омовение новорожденного, новобрачных и новопреставленного для «умерщвления» их предыдущего состояния; требование обязательного утреннего умывания, поскольку сон рассматривался как временная смерть; помещение сосуда с водой около покойника для отправления его души в потусторонний мир. Об этом же свидетельствует и лексика: славянские *навь* — мертвец, и *нава* — гроб, по предположению ряда исследователей, восходят к индоевропейскому **nāu-s* — корабль, судно, и когда-то погребение представляло собой пускание умершего по воде на плавающем средстве. Не случайно в традиционных представлениях вода связывалась с миром мертвых, ибо ее свойства казались странными — неизвестно откуда притекающая и неизвестно куда утекающая субстанция, способная виртуально путем отражения воспроизводить окружающий мир, в том числе и человека, но в перевернутом, т. е. обратном реальности виде, а это в архаическом сознании и есть одна из характеристик потустороннего мира. Недаром зеркало занимало такое большое место в сакральных представлениях, ибо оно обладает качествами воды.

Кроме прочих потусторонний мир наделялся еще одной характеристикой — темнотой, что явствует из метафорического выражения *появиться на белый свет*, означающего рождение человека, из предписания зажигать огонь около лежащего в доме покойника, чтобы ему была видна дорога на «тот свет» и др.

Противоречивость представлений о потустороннем мире, скорее всего, объясняется трансформациями мировоззренческих парадигм, когда одна система космогонических представлений сменялась другой, удерживавшей, однако, в силу консервативности обрядовой жизни действия, отражавшие прежние верования.

Сообщение мира человеческого с потусторонним могло осуществляться разными путями. Одним из материальных средств этих контактов было дерево, в первую очередь дуб. Это видно из предписания

о необходимости наличия деревьев на кладбище, уже упомянутого запрета использовать при постройке дома упавшее на север дерево, из выражения «дуба дал» как эвфемического обозначения смерти. Входом на тот свет мыслилось отверстие, поэтому в обрядах часто использовались предметы с проемом — дупло дерева, устье печи, ручка двери, хомут и т. д., этим входом считалась vulva женщины, поскольку оттуда в «этот» мир приходило потомство. Потусторонний мир — локус, где известно прошлое, настоящее, а главное — будущее, оно актуальнее всего для человека, ибо знание о нем будет определять стратегию его действий.

Поэтому придавалось огромное значение информации с «того света», по народным представлениям, сообщаемой по разным каналам. Она могла передаваться через поведение животных и птиц: кукушка числом звуков сообщает о том, сколько лет осталось жить человеку, собака воет — к покойнику, кошка умывается — к гостям. Примечательно, что в этом отношении животным была тождественна определенная категория людей, известных под названием *кликун*, *юродивых* и т. п. Как психически больные они не считались полноценными людьми, но в их бессмысленных словах, невразумительных выкриках старались угадать предсказание будущего.

Представителем «того света» считался странствующий человек, временно или постоянно, поскольку он мыслился не только как чужой, не член своего коллектива, человек, пришедший со стороны, но и как личность, находящаяся вне социума. В лексике русского языка понятие «странный человек» буквально означает «странствующий». Для народного сознания он и был странным в современном смысле этого слова, ему приписывалось отсутствие семьи, дома, хозяйства, стабильного местообитания. Эти характеристики наиболее отчетливы у нищих — милостыня нищему считалась ценностью, отправляемой на «тот свет». Тяжелейшим грехом считалось украсть у нищего, потому что таким образом посланное на «тот свет» и отмеченное знаком смерти возвращалось обратно, неся ауру смерти. Известен случай, когда самосуд над таким вором закончился тем, что тот умер от избиения. Поэтому за магическими услугами часто обращались к странствующему человеку — тому же нищему, богомольцу или к «бродячим» специалистам в той или иной производственной сфере — плотникам, коновалам, портным, печникам и др. Из потустороннего мира информация могла приходиться через сон — по его содержанию судили о будущем.

Контакт с потусторонним миром, чтобы получить помощь или информацию о будущем, осуществлялся посредством ритуальных действий, в частности, в процессе гадания. При этом индивид мог изменять свой облик, демонстрируя отказ от христианского и человеческого, снимались кресты и ладанки, развязывались пояса, женщины

распускали волосы, сбрасывали одежду или оставляли минимум ее. Но, поскольку такой индивид оставался все же представителем человеческого мира, предпринимались защитные меры — осеяли себя крестным знамением, вставали в середину круга, очерченного ножом или кочергой, и т. п.

Местом контакта обычно служили либо маргинальная зона человеческого пространства — росстань, баня, подполье, чердак, ворота, либо семантически значимое место за его пределами — перекресток дорог, межа, родник, пень больших размеров. Время контактов определялось обстоятельствами, но зачастую они имели календарную приуроченность (например, гадания), и эта приуроченность диктовалась временными периодами, тоже маргинальными, в частности, зимним и летним солнцеворотами. Суточная приуроченность контактов обычно приходилась на ночное, т. е. «нечеловеческое», время. Вызов потусторонних сил осуществлялся при помощи определенной вербальной формулы, чаще всего заговора. Ответ давался по содержанию сна, результатам жребия, поведению живого существа и т. д.

Демонологические представления: общие черты. Большое место в традиционной картине мира занимали представления о демонических существах — олицетворениях болезней, духах-хозяевах местности и т. д. Общим их названием было *нечисть*, *нѣжить*, *черти*, *бесы*, *немѣтики*. В народном сознании совокупность «нечистой силы», рассматриваемой через призму христианства, считалась воплощением Сатаны/Дьявола или его помощников. Но в ее общих названиях проглядывают более древние, чем христианство, культы. Так, слово «бес» существовало в древнеславянской мифологии, оно возводится исследователями к балто-славянскому *boid-s* — «гадкий», «отвратительный», «вызывающий страх», «приносящий беду».

Черт в дохристианские времена, видимо, мыслился как дух «черты» — охранитель границы — переход таковой, как в пространстве, так и во времени, считался очень опасным из-за злокозненности этого духа. Название «немѣтики» отражает представление о воде как субстанции, смывающей ауру предыдущего состояния, в том числе и сна, уподобляемого смертному. Человек должен умыться, нечистая же сила как атрибут потустороннего мира, мира мертвых, не придерживается этой нормы. Считалось, что если перед едой не умыться, то невидимые немѣтики сядут тут же и будут есть, что потребует дополнительных расходов. Согласно народным представлениям, нечистая сила всегда находится рядом с человеком, но как бы в ином пространстве, некоем «четвертом измерении», для установления контактов с нею нужны особые магические действия.

Но кроме общей массы нечистая сила могла конкретизироваться в соответствии с занимаемым ею локусом, имея определенное назва-

ние — домовой, рижник, полевик и др. «Слово — сила»: будучи сказанным, оно вызывает материализацию обозначаемого им явления. Поэтому опасались произносить название того или иного духа, заменяли его словом «хозяин».

Народные представления о существовании демонического пантеона представляли собой мифо-ритуальное отражение расчлененности мира, в первую очередь на две части — мир природы и мир культуры. Мир природы — это прежде всего ландшафт и стихии, они и вызвали к жизни лешего как хозяина леса, полевика — как хозяина поля, водяного и русалок — воды. Мир культуры — прежде всего постройки разного назначения, и языческое сознание населяло их духами — домовыми и дворовыми, ови́нниками и рижниками, гуменниками, банниками. Это были общераспространенные духи, но были и имевшие локальный характер, например, связываемые с водной стихией *мошанник*, *обережнóй*, *болотя́ник* и др. В определенных ситуациях, согласно народным представлениям, некоторые духи могли покинуть свой локус, переместиться в другой. Так, русалки, основным местом обитания которых была вода, в летнее время выходили в леса и поля, кикимора, жившая на болоте, могла вместе с мхом быть привезенной в крестьянскую избу, где становилась женой домового.

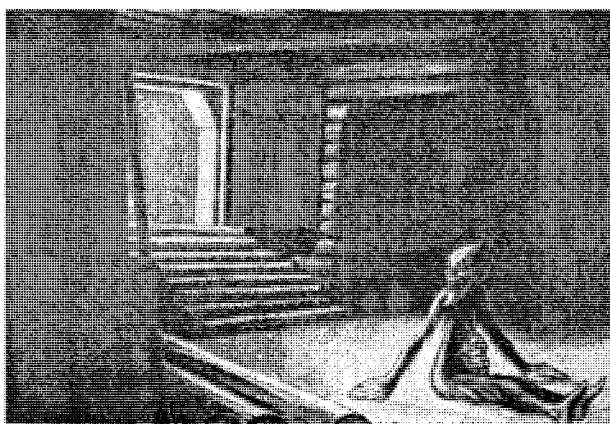
«Собственный» облик духов обычно мыслился как антропоморфный, и в то же время они наделялись животными чертами — небольших размеров, заросшие шерстью, с хвостом, противоположность человеку подчеркивалась синим цветом крови, перепутанностью в деталях одежды и т. д.

Духи дома и хозяйственных построек. Домовóй — дух дома, но именовать его могли и по-другому, в том числе из-за боязни вызвать его появление. Кроме слова *хозяин* использовались названия *он*, *сам*, *дедушка*, а также *доброжёл* и *доброхóт* (помогает семье, в доме которой живет), *жиловóк* или *жировóк* (от слова «живущий»), *лизóун*, *постён* (либо «находящийся у стены», либо от слова «тень»), *сусёдко*, *батáнушка*, *карна́уший* (иногда считалось, что у него нет уха). Место обитания домового чаще всего связывалось с печью — подпечек, печной столб, но также с чердаком или подпольем (гольцом), т. е. либо с сакральным центром жилища, либо с верхним или нижним мирами. Но иногда место обитания домового локализовалось у порога или в других местах дома. Кроме домового в некоторых местах бытовали представления о еще одном домашнем духе — *дворовóм* или *хлёвном*, местом его обитания были хозяйственные строения, если же его не было, «забота» о хозяйственных строениях ложилась на домового.

«Обычный» облик домового характеризовался двумя чертами — антропоморфностью и старостью (см. рис. 24, 1). Перед людьми он мог предстать в образе седого старика, одетого в длинную белую ру-



1



2



3

18.19.16

Рис. 24. Духи дома и хозяйственных построек (рис. И. Билибина):
1 — домовый; 2 — овинник; 3 — банник

баху, с непокрытой головой, или в свитке желтого сукна и большой лохматой шапке, со свалявшимися волосами на голове и в бороде, или маленьким, неповоротливым, с седой бородой. Утверждалось, что по праздникам он ходит в синем кафтане с алым поясом, а в будни — в коротком смуром зипуне, все тело у него покрыто шерстью, отсутствуют брови. Но он может *открыться* и в ином облике, в частности, знакомого человека, например, домашние знают, что хозяин в отъезде — и вдруг он *явится* им сидящим в шапке на обычном месте за работой, что не к добру, а к смерти хозяина. Домовой может предстать в облике умершего человека, животного — кошки (обычно черной), собаки, коровы, змеи, лягушки. Поэтому не рекомендовалось причинять без нужды какой-либо вред животным. Рассказывались многочисленные поучительные истории об этом. Так, в одном доме убили змею, тут же пол покрылся сметаной, а вскоре в семье умерло три человека. В другом доме убили крысу — и пали все коровы. Домовой может принять облик неодушевленного предмета — кома снега, катящегося по дороге, клочка сена, что летит по ветру, мешка с хлебом.

Домового можно увидеть, пользуясь разными способами. Например, стоя на третьей ступени лестницы, ведущей в хлев, посмотреть либо через хомут, либо назад через расставленные ноги. Или в пасхальную ночь сесть между любимыми лошадьми домового, надеть на себя лошадиный хомут и накрыться бороной зубьями к себе. Знаковый смысл этих предписаний довольно прозрачен: хомут — вход в потусторонний мир, которому принадлежит домовый, а борона имеет защитные свойства, так как состоит из крестов.

Представления о домовом отразили социальные функции его образа — идеального хозяина. Часто он мыслился как семейное существо, его жена — *домáня*, *домáха*, *марýха*, иногда *кикíмора*. У них есть дети, поэтому иногда в подполе (на чердаке) можно услышать их возню и плач. Домовой следит за нравственностью в семье хозяев дома, наказывает за сквернословие, хозяйственную нерачительность, его гнев вызывает женщина, появившаяся простоволосой. Забота о доме, выполнение обязанностей домочадцами, угождение домовому (то же, что требуется в отношении самого хозяина) — залог мира с ним, гарантия помощи от него. Если домовый *в ладу́* с хозяевами, то убирает по ночам в доме, ухаживает за домашними животными, заплетает гривы лошадям, пересыпает в закромах хлеб, отчего его количество увеличивается; если не доволен хозяевами, то бьет посуду, сталкивает обитателей жилища с лестницы, может наслать на хлеб в закромах мышей и крыс, заставляет петуха кукарекать не во время.

Одна из функций домового — предсказание судьбы всей семье или тому или иному ее члену. Так, если он «является» покрытым густой шерстью, то это к богатству, а голым — к бедности. Стук домового

ночью — предупреждение о беде. Он наваливается на человека во время сна и начинает душить, если мохнатый и теплый — к богатству, голый и холодный — к бедности. Или его надо спросить: «К добру или к худу?», и он ответит. Вой на чердаке считается плачем домового, что предвещает покойника в избе, если он там поет и скачет — к радости, например к свадьбе, заиграл заслонкой в трубе — к суду из-за какого-нибудь дела, обмочил кого-то ночью — к болезни этого человека.

Особая забота домового — домашняя скотина. Он любит определенную масть животных, и, покупая их для хозяйства, надо это учитывать. Нелюбимой домовым скотине живется плохо. Купил мужик вороную лошадь, приходит по утрам в конюшню, а та стоит вся взмыленная, точно на ней всю ночь ездили. Это мучил ее, *заезжал* домовой, не довольный мастью. На самом деле причиной такого состояния животного могло быть нападение ласки — мелкого хищного зверька, но и сама ласка могла считаться воплощением домового. Поэтому при приобретении нового животного домового спрашивали о любимой им масти, и была уверенность, что он обязательно ответит (например: «Хоть старую, да чалую»). Считалось, что домовой не любит белых кошек, белых собак, сивых лошадей, новорожденных телят и овец. Поэтому последних сразу несли в дом, и там сначала совали головой в устье печи, это называлось *водомлать*.

Чтобы умиловить домового в заговенье перед Масленицей ему ставили остатки скоромной пищи под комягой (деревянная колода для кормления скота) или на столе, делали *отнбсы* — клали в сенях или другом месте хлеб-соль в белой тряпке, прошитой красной ниткой. В дар ему также подносили нюхательного табаку (иногда помещая его в ясли), разноцветные лоскутья, горбушку хлеба от непчатого каравая, копейку с изображением коня и т. п. При этом произносилось: «Царь дворовой, хозяин домовый, соседушко-доброхотушко! Я тебя дарю-благодарю: скотинку прими — попой и накорми!».

При переселении в новую избу довольные домовым хозяева брали его с собой, для чего совершалось ритуальное действие определенного характера. Например, на хлебной лопате приносили из старого дома горшок с кашей или углями, который ставили в печь, или, впустив в новое жилище петуха и курицу и сами зайдя в него, ставили икону на божницу, открывали голбец и говорили: «Проходи-ка, суседушко, братанушко!». В первый день пребывания в новой избе хозяйка отрезала краюху хлеба и клала ее на печь — «домовому-доможилу». Недружелюбного к хозяевам, пакостливого домового оставляли на старом пепелище, где он, по народным представлениям, начинал выть и плакать по ночам, пугая людей, заставляя их обходить это место.

Разного рода неприятности в доме приписывались козням домового, и если они становились нестерпимыми, хозяева начинали бороть-

ся с ним, стараясь прогнать со двора. Средством для этого могли быть «куриный бог», мертвая сорока, медвежья или козья шерсть, лутошка (липовое полено, с которого снята кора для плетения лаптей), подвешенная на шнурке от штанов сосновая или еловая ветка с особой хвоей, она называлась *ма́тка*, *куриная лапа*, *ви́хорь*, *ведьмина метла*, воткнутый под дверью нож. Для этой цели могли пригласить *сергача* — бродящего с медведем ради пропитания мужика, медведя заводили в хлев, чтобы домовый убежал оттуда. Тыкали навозными вилами в нижние бревна хлева, приговаривая: «Вот тебе!», или били в полночь левой рукой по углам двора треххвостой плетью, в которую была вплетена нитка из савана мертвеца, залепленная воском.

Представления о других духах дома имели локальный, по территории их распространения, характер. Таковы *подполянник*, *хлёвный*, *запéчник*, *сысу́й* и др. Запечник, по народным представлениям, был существом с веселым характером, раздухарившийся, он начинал бить у хозяйки посуду. *Сысу́й* или *сысой* севернорусских помещался в самой печи, хозяева, уходя из дома, должны были закрыть ее устье заслонкой, чтобы дух не покинул жилища. У южнорусских существовали представления о помощниках домового, которых называли *кур-гурю́ши* или *колове́рши*; похожие на кошку, они по ночам из других домов таскали деньги и припасы. Но иногда коловерщ представлялся в виде змей. Считалось, что его можно получить, если вынашивать под мышкой куриное яйцо в течение трех лет. Существовало представление о *жи́харе* — злом духе, который крадет детей из зыбки. Чтобы ему помешать, рядом с младенцем клали ножницы или *веретьяно́й камень* (напрясло), а под зыбку на пол — старый веник.

Разнообразны были духи хозяйственных построек.

Овинником (*подовинником*) назывался дух хлебосушильного строения (см. рис. 24, 2). Там, где для сушки хлеба использовали ригу, дух соответственно назывался *ри́жником*, в некоторых местах верили в существование духа всего гумна — *гумённого*. «Вот он сидит в нижней части строения, где разводят теплины и днем пекут деревенские ребята картошку, — сидит в самом углу подлаза, днем и ночью. Увидеть его можно лишь во время Светлой заутрени Христова дня: глаза его горят калеными угольями, как у кошки, а сам он похож на огромного кота, величиной с дворовую собаку — весь черный и лохматый» — таков овинник в одном из описаний «свидетелей».

Взаимоотношения крестьянина с этим духом, как и с домовым, складывались на «обоюдной» основе. Считалось, что мужику, дружному с ним, он будет *заправля́ть*, т. е. увеличивать количество хлеба в его закромах. Но поскольку овины нередко горели, то в крестьянской среде овинник обычно представлялся духом злобным, недаром в некоторых местах ходили топить и чистить овин вдвоем-втроем. Для

защиты от него рисовали кресты по углам постройки. Чтобы овин не загорался, в нем вешали икону Богоматери Неопалимой Купины. Знали, что этот дух не любит «ночлежников», т. е. ночующих в нежилых строениях путников, и «давит» их насмерть. Но можно было попросить у него разрешения переночевать, обратившись с «молитвой»: «Овинный батюшко, постереги от всякого зла, от всякого супостата раба Божия».

По народным представлениям овинник запрещает сушить хлеб в так называемые «заветные» дни, к ним относили Воздвижение, Покров, Михайлов день, иногда и другие. Перед тем как затопить хлебо-сушильное строение, просили разрешения у духа; заканчивая топку, благодарили. В народном календаре были дни его «именин», различающиеся в разных губерниях России. Один из них приходился на *Агафона-гуменника* (22 августа/4 сентября), в этот день, одевшись в тулуп наизнанку и вооружившись кочергой, сторожили гумно от другого духа — лешего, который в этот день якобы выходит из леса и раскидывает снопы на гумнах. К именинным дням овинника относили также *Феклу-заревницу* (24 сентября/7 октября), в этот день обычно начинали обмолот хлеба, и *Покров* (1/14 октября). В такие дни духу делали жертвоприношения, оставляя пироги в подлазе овина, или на пороге строения отрубали голову петуху и кропили кровью по углам.

В *Васильев вечер* (в ночь на 1/14 января) девушки гадали у овина на замужество, для чего голыми задами становились к окну сушила и спрашивали: «Овинник-родимчик, суждено что ли мне в нынешнем году замуж идти?». Считалось, что если по заду он погладит мохнатой рукой, то замуж выйдет, а если голой — будет в девках сидеть.

Банник (*баенный*, *байнушко*) — один из самых «отчужденных» от человека домашних духов (см. рис. 24, 3), что определялось местоположением бани, стоявшей обычно на границе усадьбы, т. е. двух миров, а часто и около воды — субстанции, связанной с миром мертвых. Гигиеническое значение бани трудно переоценить, но и посещение ее часто было связано с неприятностями: в ней можно угореть, ошпариться кипятком, обжечься о раскаленную печь-каменку, а то и лишиться жизни, если баня загорится, а при топке по-черному бани горели часто. Все эти несчастья приписывались злобности духа, обитавшего здесь. Поэтому относились к нему с большой опаской, посещение бани обставлялось многими запретами и предписаниями, сама баня была местом не только мытья, но и рождения потомства, гаданий девушек, посвящения в колдúны.

В бане не вешали икон, не рисовали на ней крестов; когда шли мыться, то лишний раз смотрели, висит ли на груди нательный крест, чтобы банник не разозлился и не навредил, хотя в некоторых местах было другое предписание — крест снимать, чтобы не раздражать

духа. Вход в баню делался низкий, чтобы сохранять тепло, но эта особенность интерпретировалась и по-другому: волей-неволей при входе приходилось нагибаться, как бы делая поклон баннику. Влезая на полоч париться, говорили: «Крещеный на полоч, не крещеный — с полка», потому что именно полоч считался обычным местопребыванием духа. В бане нельзя было шуметь, громко разговаривать, пить воду, приготовленную для мытья (как и из рукомойника), потому что она считалась нечистой. Если банник «привиделся» во время помывки, надо было убегать от него особым образом — задом к выходу.

Мыться в бане можно было только по определенным дням, в обычное время — в субботу, но в году было еще несколько дней, когда мытье в бане считалось обязательным — Чистый понедельник, Чистый четверг и др., кроме того, в некоторых местах в баню нужно было идти после похорон. Существовал определенный порядок посещения бани — сначала мылись мужики, затем бабы с детьми, а так называемый «третий пар» оставляли баннику. Перед уходом для него ставили шайку теплой воды, клали веник со словами: «Тебе баня на стоянье, а нам на здоровье». Путнику нельзя было ночевать в бане, а если не было другого пристанища, то он должен был просить у банника разрешения.

Считалось, что этого духа можно увидеть, для чего надо зайти в баню ночью и, наступив одной ногой за порог, снять с груди крест и положить его под пятку. Когда строили новую баню, то баннику делали жертвоприношение — душили черную курицу и закапывали ее под порогом строения. После этого уходили пятясь, отвешивая поклоны. Лучшим днем этого обряда считался канун Чистого четверга.

В ряде мест существовало представление еще об одном духе бани — *обдеріхе*, верили, что она задирает человека, неосторожно остановившегося на ночлег в бане.

Духи природы. Духи природы были тоже разнообразными, в первую очередь они связывались с тремя важнейшими стихиями — лесом, водой и полем.

Леший (лесовіж, ёлман, долгий, бұка, вольный, праведный и др.) — дух леса, в русских заклинаниях он часто именовался *лес праведной* и в народных представлениях был самым положительным из «природной» нечистой силы.

Облик его рисовался по-разному, но считалось, что сущность его антропоморфна, например, это седой старец, нагой и волосатый, с белыми волосами и зелеными глазами. Однако ему приписывались и другие внешние характеристики — кровь синяя, нет бровей и ресниц, не отбрасывает тени, может изменять рост — то вытянется до высоты деревьев, то становится настолько мал, что скрывается в траве. В то же время верили, что леший может принимать облик разных жи-

вотных — красного петуха, волка, зайца, медведя, «предстать» перед человеком в виде мха, дерева — ели или сосны, в некоторых местах ель считалась любимым деревом лешего, есть рассказ, как он за срубленную ель у мужика овин сжег.

Леший может подшутить над людьми, любимая его проделка — заманить путника в глубь леса, чтобы тот заблудился, для чего «обратившись» приятелем-мужиком или ямщиком, он предлагал подвыпившему крестьянину довезти его до деревни, а когда завозил в глухое место, исчезал. Прodelав такую шутку, он от удовольствия смеялся, хлопал в ладоши. Но зверь оказавшегося в лесной чащобе не трогал, потому что тот находится под защитой лешего. Выйти из леса заблудившийся человек мог «переменой» — вывернув одежду наизнанку, надев правый лапоть на левую ногу, а левый — на правую, запахнув кафтан направо и т. п., т. е. став «не человеком» и для лешего «своим».

Леший, по народным представлениям, не любит остановившегося в лесу на ночь человека — путника, охотника, лесоруба, гнев свой выражает тем, что шумит в лесу, трясет избушку, в которой человек укрылся, срывает с нее дверь. Во избежание всех этих страхов человек должен просить у «хозяина» дозволения переночевать, самого имени духа не рекомендовалось произносить — утверждалось, что «лучше скверное слово сказать, чем лешего поминать, который так и льнет».

В народной среде верили, что лешие могут собираться вместе, кумиться и брататься, пировать, устраивать свадьбу *лешакá* с *лешачíхой* (но зафиксировано и поверье, что леший может похищать женщин, жить с ними, и те будут рожать от него детей). Свадебный поезд леших оставляет полосу вырванных с корнями деревьев, поэтому нельзя отдыхать летом на лесной дороге — нечисть затопчет насмерть. Если в свадебный поезд леших попадает молния, то все участники его превращаются в росомах.

Плод семьи лешего — человекообразное уродливое обжорливое существо, леший и лешачиха стараются подменить им в колыбели лежащего там младенца. Существо это называлось *обмён*, или *усилок*, потому что он силен, «как конь». Однако у него нет никаких признаков разума, до 11 лет он живет в человеческой семье, а затем убегает в лес. Воспитатели его богатеют, потому что в благодарность «усилок» приносит им деньги.

Если завести дружбу с лешим, он будет помогать мужику — нагонит на него во время охоты зверя, собьет недруга с дороги, поможет отыскать в лесу корову или лошадь, свою и даже соседа, за что мужик получит вознаграждение. К лешему обращались в случае потери скотины в лесу и даже при болезни. В одном из фольклорных расска-

зов повествуется, как баба в полдень искупалась в лесном озерке, чего нельзя делать, и заболела. Тогда по наущению «знающего» человека она пошла в лес, встала на перекрестке, держа яйцо в левой руке, и произнесла: «Кто этому лесу житель, кто содержавец — тот дар возьмите, а меня простите во всех грехах и во всех винах, сделайте здраву и здорову, чтобы никакое место не шумело, не болело». Яйцо оставила на перекрестке. И выздоровела.

Для того чтобы увидеть лешего, надо было в ночь перед Ивановым днем срубить в лесу осину так, чтобы она упала на восток, встать на пне срубленного дерева лицом в эту же сторону, нагнуться и, глядя между ногами, сказать: «Дядя леший, покажись, не серым волком, не черным вороном, не елью жаровую: покажись таким, каков я» — и леший выйдет в образе мужика. Атрибутивная сторона этих обрядовых действий весьма прозрачна: дерево как дорога в потусторонний мир, истинное местообитание «нежити», причем дерево определенной породы — «проклятая» осина; расставленные ноги — вход в иной мир; западная сторона — «нечистая», противопоставляемая востоку.

Многочисленны были другие представления об этом духе, в частности, считали, что ему подчинены все лесные звери, он их может проиграть в карты другому лешему, именно так объяснялись в народе массовые миграции лесной живности — зайцев, белок, птиц и т. п. На Севере именно с лешим заключал договор пастух, завещая ему какое-то количество животных и молоко от определенного количества коров за сезон. Оберегая за это стадо, леший принимал облик медведя. По народным поверьям, леший боится лутошки, соли, огня, матерной брани, любит же свист. Эхо в лесу считалось откликом лешего на возглас.

Зафиксированы локальные представления и о других духах леса, например, у севернорусских это маленькие существа под названиями *дѣконькие*, *щекотунѣи*, *полувѣрицы*. В ряде мест верили в существование *борового* и *боровѣхи*. В фольклорных рассказах лесные девки-боровухи соблазняют в лесу путника, потом его обнаруживают мертвым, к боровому может ходить женщина для сожительства.

Кроме леса, еще одна стихия играла большую роль в традиционных верованиях русского народа — вода, повсеместно с этой субстанцией связывались водяной и русалка.

Водяной (*водяник*, *водовѣй*) — дух водной стихии. По народным поверьям, водяные живут в глубоких ямах, в омутах под мельницами, а также около переправ через реки, чем и объяснялась опасность этих мест для человека. Поэтому здесь ставили церкви или часовни. В южнорусских поверьях в водных пучинах есть хрустальные дворцы, в которых живут водяные с красивыми, но злыми дочерьми. На Севере утверждалось, что водяной иногда выгоняет стада тучных коров



1



2



3



4

Рис. 25. Духи природы (рис. И. Билибина): 1 — водяной; 2 — русалка;
3 — полевик; 4 — кикимора

или лошадей на прибрежные луга, и тогда можно хитростью овладеть ими, но, если попадешься водяному, будешь пастухом при его стаде. Водяной похищает домашнюю скотину у людей, так объясняли пропажу животных в необъятных лесных чащобах Русского Севера с его бесчисленными реками и озерами.

Облик водяного чаще антропоморфный, но с добавлением «рыбьих» черт (см. рис. 25, 1). Считалось, что на *молодикé* (молодом ме-

сяче) он молод, а потом стареет до следующего новолуния. Но чаще изображали его в облике седого старика, нагого или в рубахе, красной или синей, облепленного грязью, с рыбьим хвостом вместо ног. Другими характеристиками его образа были зеленые или черные волосы, налимья кожа и т. п. Жена водяного представлялась женщиной с большой отвислой грудью, которая сидит у воды на камне и гребнем расчесывает себе волосы. В их семье есть дети — *шиликуны*, те самые, для спасения от которых на Крещение рисуют кресты на окнах и дверях. Они могли представляться и виде мелких малообидных бесенят, но в некоторых местах им придавался страшный облик — чертей, которые на Святки в железных шапках с огнем во рту выезжают из проруби на железных конях.

Представления и обряды, связанные с водяным, особенно были характерны для людей, занятия которых были связаны с водой — рыбаков, мельников, пасечников, плотогонов. Водяной мог помогать им в этих занятиях — гнать стаи рыб в сети, охранять плотину мельницы от размывания, держать достаточный уровень воды для прогона плотов. Но, разгневанный, он всячески вредил — рвал сети, разрушал плотины («Водой мельница стоит, да от воды и погибает»), затапливал ульи.

Поэтому представители перечисленных профессий приносили жертвы водяному, спуская в воду те или иные ценности. От мельника, например, это хлеб, водка, лошадиный череп, домашняя птица, иногда без головы — голову относили в птичник, чтобы другой домашний дух — домовый не разгневался, узнав, что его собственность отдали сопернику. Его обманывали, пользовались тем, что учет живности он вел по головам. Рыбаки во время промысла бросали в воду крошки табака, пчеловоды топили в воде первый мед. Считалось, что водяной любит животных черной масти, поэтому на мельницах держали черных котов и петухов. Но проказливого водяного, к примеру, портящего плотину, старались выжить из этого места, для этого утренней и вечерней зорями высыпали в омут по мешку золы.

Купание в воде было подчинено определенным правилам, за соблюдением которых, как считали в народе, следил водяной. Нельзя было купаться без креста, в полдень и в полночь, а то и вообще после заката солнца, после Ильина дня, иногда к этому сроку добавлялись Ивановская неделя и неделя перед Ильиным днем, в последнем случае запрет объяснялся тем, что водяной ищет себе жертву. Когда водяной топил нарушителя запрета, спасти его нельзя, а то сам будешь утоплен. Утопленники-мужчины становятся работниками у водяного, причем работа их может быть бессмысленной — переливание воды, размалывание речного песка и т. п., девушки и женщины становятся его женами.

В народных представлениях водяные встречаются друг с другом, с азартом играют в карты на рыбу, исчезновение ее в том или ином водоеме объяснялось проигрышем рыбы местным водяным своему более удачливому соседу. Утрата вещи в воде объяснялась тем, что она понадобилась водяному, поэтому искать ее не рекомендовалось.

Считалось, что водяные отдельных водных источников подчиняются своему главе — *водяному царю*.

Русалка (фарабка) — еще один дух водной стихии, представления о котором были распространены повсеместно, у всех групп русского народа. Название «русалки», видимо, западного происхождения. У русских этих существ называли также *фараонками*, поскольку считали, что они произошли от утонувших в Красном море воинов фараона, когда те преследовали бежавших из Египта евреев. Но больше было распространено представление, что русалками становятся утонувшие молодые девушки. И самих русалок представляли в виде девушек, обнаженных или в длинных белых рубахах, с длинными волосами (см. рис. 25, 2). Летом они выходят из воды, качаются на ветвях, в пору созревания хлебов появляются на полях, встреча с ними опасна, потому что они могут зашекотать человека до смерти.

Русалкам приписывалось качество предсказывать судьбу, о чем существует много рассказов, например, такой. Ранним утром выехал мужик на озеро порыбачить. Задремал и очнулся от разговора. Глядь, недалеко на камнях две русалки сидят, зеленые волосы гребнями расчесывают. Одна другой говорит: «Судьба есть». А та отвечает: «А смерти нет». Зажмурился мужик от испуга, а когда глаза открыл — нет никого. Ладно. Этим же днем случилось ему с бабами на лодке по озеру плыть. Поднялся сильный ветер, стали они править к берегу. Уже на мелководье лодку перевернуло. Мужик под водой исчез, подумали — утонул. Лодку к берегу подтянули, перевернули, а мужик в ней оказался — зацепило его за одежду. Вытащили на берег — живой: «Судьба есть, а смерти нет».

Кроме общераспространенных верований в водяных и русалок существовали местные — о других духах, связанных с водной стихией и наделяемых теми или иными функциями: *болотьяник, болотница, омутьница, водяница, берегиня, лопасть* и др. Достаточно сказать, что только в дер. Покровка Орловской области в конце XX в. было зафиксировано значительное количество их названий, связанных только с болотистыми местами: *болотный* — добрый дух, который зажигает огоньки, благодаря чему путники выбираются из болота; *трёбник* — недоброе существо, старающееся погубить человека, попавшего в болото, его название происходит от слова «треба» — жертва, которую он ищет; *оборотничий* — дух погибшего на болоте и служащий трёбнику, он рыдает на месте своей гибели, заманивая людей;

завѣтник — играет такую же роль, но это дух злого человека, знавшего с нечистой силой; *обережной* — добрый дух, уводящий людей от опасных мест; *мошѣнник* — показывает человеку, с которым водятся, мшистые места с большим количеством грибов.

В отличие от духов леса и воды, многочисленных и обычно считавшихся очень опасными для человека, олицетворения открытого пространства такого разнообразия не обнаруживают. Это вполне понятно: «чисто поле», некогда опасное, «дикое» из-за невозможности укрыться от врага-кочевника пришедшему с севера, из леса, земледельцу — в мирной ситуации стало безопасным. Здесь трудно сбиться с дороги, здесь не надо ждать внезапного нападения хищника, при большой плотности населения расстояния между населенными пунктами невелики и путь от одного к другому, за исключением разве что зимнего времени, опасности не таит.

Полевик (*полевой, дедушко-полѣвушко, царь полевой*) был самым распространенным из духов открытых пространств, в некоторых местах бытовало представление о том, что он может быть мужского и женского пола. Полевик представлялся в разном виде у разных групп русских: молодым мужиком с очень длинными ногами и быстро бегущим, покрытым шерстью огненного цвета, с рожками на голове и хвостом, на конце хвоста кисточка, которой он поднимает пыль (см. рис. 25, 3); здоровенным малым на сером коне, черным, как земля, с разноцветными глазами и волосами-гривой и т. д. Считалось, что неудовольствие его вызывает человек, спящий на поле в полдень или на закате, он также запрещает спать на меже и может переехать межу на лошади, чтобы затоптать спящего насмерть. Как и леший, полевик любит шутить над путниками, «уводит» их от дороги, заставляет плутать, зимой для этого сбивает придорожные вешки. Его козням приписывалась пропажа домашней скотины во время выпаса. Для того чтобы она нашлась, ходили в полночь на перекресток и там обращались к духам поля: «Царь полевой, царица полевая, вот те хлеб, вот те соль, отдай мои восемь овечек». Полевику приносились жертвы: в частности, на Духов день в поле клали пару яиц и краденого безголосого петуха, иначе, считалось, полевик истребит весь скот; в некоторых районах России дожиночный обряд «завивания бороды» связывали с благодарностью полевому духу за урожай.

Примечательно, что образ полевика весьма размыт и окончательно, видимо, не сложился, рассказов о нем в народной среде зафиксировано гораздо меньше, чем о духах леса или воды. Представления о других духах открытого пространства еще более редки и неотчетливы.

Такова *полѣдница* — дух полдня, ее действию приписывались солнечные и тепловые удары. Она якобы появляется летом на полях, может убивать встречающих, откручивая им головы. Но в то же время

полудница охраняет хлеба. Название другого полевого духа со сходными функциями — *ржица*. Ржица появляется в пору цветения хлебов в виде женщины, одетой в белое сверкающее одеяние. В руках у нее гигантская сковорода, она либо заслоняет хлеба от палящего солнца, либо, наоборот, направляет его на хлеб и сжигает. *Луговик*, живущий в лугах, — дух неопасный, разве что, встретившись с человеком, может напугать его.

Кикимора — дух, связываемый народным сознанием с разными локасами пространства. Она может представляться домашним духом, в том числе и женой домового, но часто это дух природы, в основном болотистых мест. Название этого духа состоит из двух частей — кикимора, и буквально означает «птица смерти». Облик кикиморы — маленькая старушонка, иногда с птичьими клювом и лапами (см. рис. 25, 4), иногда неопрятная, в лохмотьях девушка или женщина. Если это домашний дух, то функции ее, по народным представлениям, те же, что и у домового, — она следит за порядком в доме, преимущественно «по женской части». У нерадивой хозяйки она бьет горшки в печи, путает недопряденную пряжу, скидывает вещи, лежащие на печи и полатях, пугает маленьких детей, выщипывает перья у кур (для защиты от нее в курятнике вешали «куриного бога», старый лапот, кусок кумача) и др. Но могло также считаться, что она помогает рачительным хозяевам — ухаживает за скотиной, завершает незаконченную усталой женщиной работу, дает знать о предстоящей беде, например, начинает в подполье плести кружева с громким стуком коклюшек. Если кикимора «привидится» прядущей на передней лавке — это к смерти одного из домочадцев.

Узнать о ее пребывании в доме можно следующим образом: надо с вечера ровным слоем разгрести золу на поду печи — утром увидишь отпечатки птичьих лап. В природе ее обычное пребывание — на болоте, поэтому, как уже говорилось, случайно или намеренно плотники могут вместе с надраннм мхом привезти ее в жилище. Для изгнания *напущенной* кикиморы приглашали колдунов.

Духи нелокального характера. Кроме духов-хозяев местности в народном сознании существовал также сонм демонических существ нелокального характера.

Вихрь был олицетворением сильного ветра, урагана, наносящего немалый урон хозяйству, — разметывает солому на крышах, а то и сносит их целиком, разрушает постройки, валит деревья, кладет хлеб на полях, что значительно снижает урожай. Он считался воплощением всей нечистой, враждебной человеку силы, иногда утверждалось, что в таком облике «является» черт, дьявол, леший, «заложный» покойник. Иногда «вихрь» представлялся едущим на повозке, запряженной тройкой лошадей. Для прекращения сильного ветра махали

руками и кричали: «Аминь, аминь, аминь, рассыпья!», бросали в завихрения воздуха нож. По народным поверьям, в результате вихря на деревьях образуется *вѣхорево гнездо* (*ведьмина метла*) — густое скопление веток в одном месте, их срезали и вешали на скотном дворе, чтобы домовый не досаждал животным. В день Мирона-ветрогона (8/21 августа) на перекрестке спрашивали у «вихря», какая будет зима.

Широко было распространено представление о таком духе, как *огненный змей* (*летѹн, летѹчий/рассыпѹчий змей*), который в виде огненно-красного шара подлетает к дому, где живет неутешная вдова, рассыпается над трубой искрами, проникает через нее в жилище и принимает облик умершего мужа. Он проводит с вдовой ночь, оставляет ей гостинцы — конфеты, леденцы, а утром они превращаются в овечий помет.

Дух под названием *упѣрь*, или *еретѣк*, был в народном сознании живым мертвецом, которым мог стать «заложный» покойник, особенно колдун, это аналог западно- и южнославянского вампира, он встает из могилы и убивает людей.

Олицетворялись болезни в виде так называемых *двенадцати трясовѣц* (иногда они назывались *сибѣрки*): *Трясѹха, Ломѹха, Простѹдна, Огнѣя, Ледѣя, Ломѣя* и т. д., а также представлялись в виде демонов, таких как *Оспа/Оспица*; детские болезни: *Ревѹн, Вопѹн, Криклѣвец, Испѹг; Лихорадка* — безобразная старуха, которая ходит по ночам и клюкой стучит в окна, открывать дверь ей нельзя, а то заболеешь. *Икѣта, имерѣченье, родѣмчик* были названиями психической болезни типа истерии и в то же время их олицетворениями-демонами.

Лечили болезни с помощью как рациональных приемов, так и магических действий. Совершали подношения духам болезней, чтобы задобрить их, например, пекли 12 пирожков, заворачивали их в тряпицу и оставляли с наговором на перекрестке дорог или в лесу. При лечении ребенка от Испуга делали круг из мочала, в него продевали голову заболевшего со словами: «Снимаю рев, испуг, переполох, двенадцать родимцев», или через дверную скобу протаскивали отцовские штаны (при лечении мальчика), материнскую юбку (при лечении девочки) и ими вытирали голову ребенка. От болезни под названием *килѣ* (чирьи и другие опухоли) читали «кильный» стих: «На святом престоле пресвятая Матерь Божя Богородица. Ходит с острыми ножами и з богатыми килами, все килы и грыжи вырезает».

Колдуны и знахари. Разнообразные обрядовые действия сопровождали жизнь носителей традиционной культуры, как повседневную, так и праздничную. Умение выполнять их определялось понятием «знание». В определенной степени таким «знанием» обладали и

рядовые члены коллектива. Мужик знал, какие ритуальные действия надо предпринимать во время сева, чтобы увеличить урожай, баба — что делать при заболевании скотины, и тот и другой знали, как отводить проказливого домового или определить, благополучен ли будет наступающий год. Более высокий уровень «знания» приписывался представителям той или иной профессии, требующей особой квалификации, часто связанной с работой по найму — пастухам, плотникам, коновалам, мельникам, кузнецам, плотогонам и т. д., среди них надо упомянуть повитуху. Считалось, что их «знание» выходит за рамки профессиональных потребностей, поэтому к ним могли обращаться за помощью — при подозрении в порче, в лечении болезни и др.

Но особой категорией были «чистые» специалисты в сфере сакрального, обычно это и было их профессией, от которой они кормились. У них могло быть и какое-нибудь другое занятие, но не оно определяло их специфический статус в обществе. Они носили разные названия: *колдун/колдунья, ведьма/ведьмак*, а также *знахарь, ведун, кудесник*, именно за ними в первую очередь закреплялся статус «знающих».

Иногда противопоставлялись две их категории, наиболее общими названиями которых были колдуны/ведьмы и знахари. Считалось, что первые приносят вред людям и домашним животным — посылают град, «отнимают» молоко у коров, делают заломы на полях, наводят «порчу», «наговаривая на ветер», т. е. пуская вредоносные слова по ветру на человека, колдуют «на вынутый след», насылают «уроки» и «килы», «сажают» беса в человека, отчего у него начинаются припадки, «портят» свадьбу, превращая ее участников в волков или в веники, или напуская помрачение рассудка и болезни молодых. В последнем случае для отведения этой беды устроители свадьбы приглашали «сильного» колдуна, и тогда свадьба становилась ареной соперничества колдунов, один из которых «портит» ее, а другой отводит «порчу». Знахари, считалось, наоборот, «помогают» — лечат людей и скот, отыскивают пропавшую скотину, снимают порчу и т. д.

Однако на практике, как правило, эти различия четко не проводились, один и тот же «знающий» мог, по общим представлениям, наносить вред, а мог, по просьбе, и помочь в той или иной ситуации. Зачастую все специалисты по контактам с нечистой силой могли называться колдунами или знахарями. К ним обращались за помощью и в случае, когда были уверены, что несчастье нанесено магическими действиями другого колдуна. Тогда, согласно народным представлениям, колдуны начинали бороться между собой. За победившим закреплялась слава «сильного», к нему чаще обращались, увеличивались его доходы.

В контакт с нечистой силой, как верили в народе, умели вступать

и некоторые из рядовых членов коллектива — в своих целях или по просьбе другого человека. Их «знание», по мнению окружающих, не было такого же высокого уровня, как у колдунов. Обычно это были пожилые люди, их называли «бабки» и «дédки». К ним обращались в тех случаях, когда не было возможности обратиться к колдуну, например, по причине плохих отношений с ним или, если считалось, что «силы» «бабки» достаточно, чтобы справиться с возникшим затруднением.

Согласно народным представлениям, человек мог стать колдуном или ведьмой в силу разных обстоятельств, в частности, по предписанию свыше, будучи «избранным» потусторонними силами. «Избранность» маркировалась рождением «в рубашке», особенностями физического облика, часто с элементами уродства (родимые пятна, хромота, косоглазие, горбатость), иными чертами внешнего облика, чем у большинства населения данной территории (обычно смуглая кожа, смоляной цвет волос и глаз), отличиями в психике, иногда проявляемыми уже с детства (молчаливость, склонность к уединению, припадочки эпилепсии, косноязычие, в котором видели способ передачи потусторонними силами закодированной информации в мир людей). Наличие особых морфологических и психических характеристик у такого индивида убеждало окружающих в том, что он принадлежит иному миру, потустороннему, сакральному.

Целенаправленное принятие «знания», т. е. осознанное превращение человека в колдуна мыслилось как целый обряд посвящения с элементами тотемистических верований. Оно предполагало отречение от Бога и близких, для чего неопит при посвящении становился ногами на икону, снимал с себя крест и клал его под левую пятку, отрекался от своего рода до двенадцатого колена. Местом посвящения был некий сакрализованный локус — баня, перекресток, лес и др. Иногда посвящение предполагало поглощение неопита животным и затем отрывание — собакой, лягушкой или безобразным существом и др. Поглощение означало «умерщвление» прежнего состояния посвящаемого, отрывание — возрождение его уже в ином качестве.

Но колдовское «знание» могло быть принято и невольно, например, через слово или предмет, наговоренный с этой целью колдуном, — посох или веник, который поднял случайный человек, при пожатии протянутой руки колдуна, обычно во время его агонии, поскольку колдун старался передать свое «знание», чтобы избежать «трудной» смерти.

По народным представлениям, колдовское «знание» могло передаваться по наследству, так что колдунами или ведьмами считались целые семейные династии. Колдунами и ведьмами становились также потомки внебрачных связей в третьем поколении. Слава колдуна

могла идти за представителем другой этнической принадлежности — лопарем, карелом, мордвином, татаринном и др.

Считалось, что есть *явные* колдуны, статус которых известен окружающим, и *скрытые*, о которых не знают, что они колдуны или ведьмы. «Явный» колдун — обросший, волосатый, иногда с физическими недостатками, со страшным взглядом, без семьи и хозяйства, живет на окраине селения или в лесу, бодрствует ночью. В представлениях об облике и поведении «явного» колдуна четко проявляется оппозиция природы и культуры, хаоса и упорядоченности, колдун олицетворяет первые категории. Для распознавания «скрытого» колдуна (или ведьмы) надо было совершить определенные действия магического характера. Например, в заутреннюю службу взять в руки рябиновую палочку — тогда увидишь, что на самом деле все колдуны стоят к иконостасу спиной, а не лицом.

У колдуна могли быть помощники, они назывались *черти*, *бесы*, *шутки*, *коловерши* и др. Помощники должны быть непрерывно заняты, даже когда их хозяин не совершает колдовских действий, иначе они начинают досажать ему, мучить. Поэтому колдун дает им невыполнимые задания — вить веревку из песка, носить воду решетом, взвешивать дым и т. п.

Народное сознание наделяло колдунов и ведьм способностью *оборачиваться*, т. е. принимать другой облик, чаще всего животного, дикого или домашнего, — волка, медведя, свиньи, лошади, кошки, птицы, иногда превращаться в неодушевленный предмет — катящееся колесо или бочку, копну сена, мешок и др. Оборачивание якобы производилось путем кувыркания через сакрализованный предмет — нож, топор, осиновые колышки, установленные острием вверх, веревку и др., иногда огонь на сакрально значимом месте — печном шестке, в лесу у старого пня и др., в сакрально значимое время — полночь. Обнаружение «обернувшегося» колдуна или ведьмы в народных рассказах происходит обычно случайно. Ночью мужик видит бегущую свинью, заподозрив неладное, отрезает у нее ухо, а утром обнаруживается, что у одной женщины в селении ухо завязано. Она и есть скрытая колдунья, которая по ночам, совершая свои злокозненные действия, превращается в свинью.

«Знающим», особенно ведьме, приписывалась способность летать, используя тот или иной предмет бытового назначения — ступу и помело, лутошку, хлебную лопату, иногда ведьма летит на человеке, превращенном в лошадь при помощи накидывания на него уздечки. Место вылета ведьмы из дома — печная труба, так что если закрыть устье печи заслонкой внутрь, она не сможет вернуться обратно. К сфере действий «специалиста сакрального» относилось управление погодой: ведьма может разгонять тучи, может, наоборот, сделать по-

году ненастной, потому что у нее в мешке (глиняном сосуде, сундуке) хранятся град, дождь, буря. Ведьме приписывалась способность «отнимания» молока у коров. В одном из рассказов мужик, в хозяйстве которого коровы перестали доиться, сел ночью под куриный насест с топором. Вскоре он увидел, как пришедшая на двор кошка обернулась простоволосой бабой и начала выдаивать корову. Мужик отрубил бабе руку, та исчезла, а наутро оказалось, что у его матери отсечена рука — ведьмой была она.

Время активизации ведьм и колдунов, как и всей нечистой силы, связывалось с периодами зимнего и особенно летнего солнцеворотов, считалось, что в эти дни они с особой силой портят скотину, уничтожают «спорину» в хлебе, делают заломы на полях, насылают болезни на людей.

В народной магической практике был разработан целый арсенал средств, позволяющий обезопасить себя от колдуна или ведьмы. Для защиты от них в хлевах вешали чертополох, а на окна домов — крапиву, старались не спать в ночь на Иванов день, заломы убирали с поля кочергой или расщепленным осиновым колом. А чтобы лишить колдуна или ведьму колдовских чар, рекомендовались определенные магические действия: ударить наотмашь каким-либо предметом, например, тележной осью или осиновым поленом, приколотить их тень к стене гвоздем, прочитать молитву «Да воскреснет Бог» три раза с конца и др.

По народным представлениям, если колдуну или ведьме, чувствующему приближение смерти, не удастся по согласию или хитростью передать кому-нибудь свое «знание», он относит предмет, в котором оно заключено (посох, веник и т. п.) на дорогу, перекресток или бросает его в реку — кто этот предмет возьмет, к тому перейдет «знание». Во время смерти колдуна или ведьмы из их тела начинают выползать «гады» — змеи, жабы, ящерицы и прочая нечисть. Умерших колдунов и ведьм относили к «заложным» покойникам, считалось, что они превращаются в *упырей*, *еретиков*, встают по ночам и губят людей. Поэтому, несмотря на запреты властей, при похоронах подозреваемых в колдовстве, им подрезали жилы и, положив тело на дно могилы лицом вниз, вбивали в спину осиновый кол.

ТРАНСФОРМАЦИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНОГО ОБЛИКА РУССКОГО НАРОДА

Как и у большинства народов мира, этнокультурный облик русских с рубежа XIX–XX вв. стал претерпевать кардинальные изменения. Причиной этого были процессы бурного индустриального развития и урбанизации, приводящие к распространению общемировых форм культуры и тем самым нивелировке этнокультурных различий как между этносами земли, так внутри самих этносов.

Если на первых этапах этнической истории русских для них была характерна в основном внутриэтническая дифференциация, проявлявшаяся в формировании этнографических и субэтнических групп, то в последующее время начали преобладать консолидационные процессы. Этому способствовали интенсивные миграции населения, а также развитие средств массовой информации — печати, а затем радио и телевидения.

В значительной степени стерлись различия между этнографическими группами, за исключением элементов культуры, тесно связанных с природной средой, например, жилищно-хозяйственных комплексов. Что же касается субэтносов, то они в своем большинстве фактически растворились среди общерусского этнического массива. Примечательно, что в материалах переписи 2002 г. фигурируют только три русских субэтноса — поморы, казаки и камчадалы (хотя в действительности их число больше). Возможный в будущем процесс регенерации субэтнических общностей русского народа будет связан в первую очередь со стремлением лиц, относящих себя к ним, получить определенные социальные и экономические привелегии.

Изменения русской традиционной культуры для верхов начались довольно рано — с петровских реформ, ориентировавших социальную элиту русского общества на следование западноевропейским нормам культуры. Очень быстро трансформировались быт, архитектура, одежда и пища, изменения коснулись даже вербального общения в дворянской среде, когда нормой становится использование французского языка.

Значительную роль в изменении культуры народных масс, долгое время сохранявшей традиционные формы, сыграла отмена крепостного права в 1861 г. и последовавший после этого процесс бурного

развития промышленного производства. В результате быстро увеличивались численность и доля в составе жителей страны городского населения, ориентированного на общемировые формы культуры. Горожанами становилась значительная часть сельского населения, переизбыток которого ощущался уже с середины XIX в. Немалая роль в этом процессе принадлежала столыпинской реформе, приведшей к разорению части крестьянства и превращению его в городской пролетариат. Культура индустриального общества активно вторгалась в сельскую среду, вытесняя, хотя далеко не полностью, формы культуры традиционной.

При общей тенденции разрушения русской традиционной культуры были и времена ее временной регенерации, например, в конце 1910 — начале 1920-х годов, когда в результате сначала Первой мировой войны, а затем двух революций и Гражданской войны упали уровень жизни населения и его платежеспособность и снова получили развитие натуральные формы хозяйства. Но на рубеже 20–30-х годов XX в. сильнейший удар по традиционной культуре был нанесен коллективизацией, которая привела не только к разрушению основ крестьянского уклада, но и в значительной степени к изменению менталитета русского этноса. Тенденции вытеснения традиционной русской культуры способствовал и быстрый рост у русских именно в советское время доли горожан и соответственно снижение доли сельского населения, которое в составе населения страны в 1939 г. составляло 62,2%, в 1959 г. — 45%, в 1989 г. — 22%, в 2002 г. — 23,3%.

Трансформация традиционной культуры русского этноса имела свои особенности. Одни ее элементы практически полностью исчезли, другие сохранились, причем степень их сохранности весьма различна. Кардинальные изменения характерны для хозяйственной деятельности, особенно в общественном производстве, меньше они затронули личные хозяйства колхозного крестьянства. Большей степенью сохранности отличаются сельские жилищно-поселенческие комплексы, что сказалось в особенностях планировки населенных пунктов и крестьянских усадеб, используемых материалов, техники строительства. Вместе с тем в интерьере жилых строений произошли значительные изменения — отоплении и освещении, используемой мебели и утвари. Исчезли некоторые виды хозяйственных построек, уменьшились размеры существующих. Традиционная одежда с распространением покупных тканей и форм так называемого общеевропейского покроя почти полностью вышла из употребления. К настоящему времени в широком повседневном бытовании сохранились только некоторые ее виды — шапка-ушанка, сапоги и валенки, тулупы и полушубки. При значительном распространении заимствованных продуктов и блюд характерно сохранение этнических традиций питания, в част-

ности, значительное употребление мучных и крупяных блюд, в том числе и хлебных изделий.

Более существенные изменения, нежели в сфере материальной культуры, коснулись общественных отношений и духовной культуры. К началу 30-х годов полностью исчезла такая форма хозяйственного объединения, как земельная община. Навязанная крестьянскому населению колхозная система только отчасти воспроизводила общинные отношения. Произошли изменения в семейной сфере — повысился брачный возраст, подавляющее большинство браков стало заключаться по взаимному согласию, почти исчез такой тип семьи, как большая, численность малых семей уменьшилась из-за снижения уровня рождаемости.

В обрядности жизненного цикла наблюдается почти полное исчезновение родильных обрядов, большее их количество присутствует в современной свадьбе, хотя и в игровой форме. Примечательно, что погребальная обрядность, особенно в сельской местности, не только сохранила свою структуру, но значительное количество характерных для нее ритуальных действий.

Отправление календарной обрядности, тесно связанной с христианской религией, в послеоктябрьский период подвергалось преследованию и более или менее полно совершалось только людьми старших возрастов. Лишь особо значимые праздники, например, Пасха, Троица отмечались значительной частью населения. Но при этом, как правило, совершалось небольшое число приуроченных к ним обрядовых действий: окрашивание яиц и выпечка куличей к Пасхе, украшение построек ветвями деревьев на Троицу.

В советское время предпринимались попытки создания новой, безрелигиозной обрядности — как жизненного цикла, так и календарной. Некоторые вошли в традицию: участие в демонстрации 1 мая и 7 ноября, военно-праздничное шествие в День Победы, профессиональные праздники.

Целенаправленная борьба с христианством принесла свои плоды — количество верующих резко сократилось. Но при этом у части населения, особенно в сельской местности, до сих пор сохраняется комплекс представлений, восходящий к дохристианским верованиям, — заговорная традиция, наличие лиц, считающихся специалистами в сакральной сфере — колдунов и знахарей, вера в существование домовых, лесных и прочих существ так называемой низшей демонологии.

В целом именно в сельской среде продолжают бытовать традиционные формы культуры, прежде всего в материальной сфере и в определенной степени в рамках общественных отношений и духовной культуры.

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Русские. Сер. Народы и культуры / Отв. ред. В. А. Александров, И. В. Власова, Н. С. Полищук. М., 1997.
2. Народы Европейской части СССР. Сер. Народы мира / Под ред. В. А. Александрова, К. Г. Гуслистова, В. К. Соколовой; отв. ред. К. В. Чистов. Т. I. М., 1964.
3. Этнография восточных славян: Очерки традиционной культуры / Отв. ред. К. В. Чистов. М., 1987.
4. Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.
5. Материалы и исследования по этнографии русского населения Европейской части СССР // ТИЭ. Нов. сер. Т. LVII. М., 1960.
6. Русские: Историко-этнографический атлас. Вып. 1. М., 1967; Вып. 2. М., 1970.
7. Бузин В. С. Этнография восточных славян. СПб., 1997.
8. Белов В. Лад: Очерки о народной эстетике. М., 1989.
9. Громыко М. М. Мир русской деревни. М., 1991.
10. Русские: Этносоциологические очерки. М., 1992.

ЛИТЕРАТУРА К РАЗДЕЛАМ

І. Русский этнос в современном мире

1. Русские в современном мире. М., 1998.
2. Русские: этнотерритория, расселение, численность и исторические судьбы (XII–XX вв.). Т. I. М., 1999.
3. Кабузан В. Русские в мире: Динамика численности и расселения (1719–1989). Формирование этнических и политических границ русского народа. СПб., 1996.
4. Восточные славяне. Антропология и этническая история / Отв. ред. Т. И. Алексеева. М., 1999.

II. Этногенез и этническая история русских

1. Этногенез русского народа

1. *Итс Р. Ф.* Этногенетические исследования (о значении различных источников в рамках комплексного подхода) // *Расы и народы.* 1987. М., 1987.
2. *Клейн Л. С.* К постановке вопроса о происхождении славян // *Проблемы отечественной и всеобщей истории.* Л., 1969.
3. *Клейн Л. С.* Стратегия синтеза в исследованиях по этногенезу // *СЭ.* 1988. № 4.
4. *Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс.* Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. Т. I–II. Тбилиси, 1984.
5. *Сафронов В. А.* Индоевропейские прародины. Горький, 1989.
6. *Трубачев О. Н.* Этногенез и культура древнейших славян: Лингвистические исследования. М., 1991.
7. *Кобычев В. П.* В поисках прародины славян. М., 1973.
8. *Седов В. В.* Славяне: Историко-археологическое исследование. М., 2002.
9. *Древняя Русь в свете зарубежных источников.* М., 1999.
10. *Петрухин В. Я.* Начало этнокультурной истории Руси IX–XI веков. Смоленск; М., 1995.
11. *Седов В. В.* Древнерусская народность: Историко-археологическое исследование. М., 1999.

2. Этническая история русского народа

1. *Любавский М. К.* Обзор истории русской колонизации с древнейших времен до XX века. М., 1996.
2. *Дулов А. В.* Географическая среда в истории России (конец XV — середина XIX в.). М., 1983.
3. *Озерова Г. Н., Петрова Т. М.* О картографировании групп русского народа на начало XX в. // *СЭ.* 1979. № 4.
4. *Казаки России. Прошлое. Настоящее. Будущее.* М., 1992.
5. *Люцидарская А. А.* Русские старожилы Сибири: Историко-этнографические очерки. XVII — начало XVIII в. Новосибирск, 1992.
6. *Ульянов Н.* Русское и великорусское // *ЭО.* 1996. № 6.
7. *Гумилев Л. Н.* От Руси до России: Очерки этнической истории. СПб., 1992.

III. Традиционная культура русского народа

1. Хозяйство

1. *Милов Л. В.* Великорусский пахарь и особенности российского исторического процесса. М., 1998.
2. *Бежкович А. С., Жегалова С. К., Лебедева А. А., Просвирина С. К.* Хозяйство и быт русских крестьян. Памятники материальной культуры: Определитель. М., 1959.
3. Русские сельскохозяйственные орудия. XIX–XX в.: Каталог коллекций / Сост. И. И. Шангина. Л., 1981.
4. Русский Север: Проблемы этнокультурной истории, этнографии, фольклористики. Л., 1986 (раздел «Пастушество на Русском Севере»).
5. *Руднев В. В.* Этнометеорология // СЭ. 1990. № 4.
6. *Федорова-Дылева Н. А.* Охота у русских на Севере // Доклады по этнографии Географического общества СССР. Вып. 5. Л., 1967.
7. *Бернштам Т. А.* Рыболовство на Русском Севере во второй половине XIX–XX в. (по коллекциям и архивным материалам этнографических музеев Ленинграда) // Сб. МАЭ. Вып. XXVIII. Л., 1972.
8. *Щепанская Т. Б.* Севернорусское пчеловодство: практика и магия // Из культурного наследия народов Восточной Европы / Сб. МАЭ. Вып. XLV. СПб., 1992.
9. *Тарановский К. Н.* Мелкая промышленность России в конце XIX — начале XX в. М., 1995.
10. *Пруслина К. Н.* Русская керамика. М., 1974.
11. Русские художественные промыслы (2-я половина XIX–XX в.). М., 1965.
12. *Власов В. Г.* Русский народный календарь // СЭ. 1985. № 4.
13. *Дурасов Г. П.* Каргопольские народные вышивки-месяцесловы // СЭ. 1978. № 3.
14. *Константинов Н. А.* Народные резные календари // Сб. МАЭ. Вып. XX. Л., 1961.
15. *Каменцева Е. И., Устюгов Н. Н.* Русская метрология. М., 1965.
16. *Молчанова Л. А.* Народная метрология (к истории народных мер длины). Минск, 1973.

2. Материальная культура

Поселения и жилищно-хозяйственные комплексы

1. Русская изба: Иллюстрированная энциклопедия. СПб., 1999.
2. *Маковецкий И. В.* Архитектура русского народного жилища: Север и Верхнее Поволжье. М., 1962.

3. Мильчик М. И., Ушаков Ю. С. Деревянная архитектура Русского Севера. Л., 1980.
4. Круглова О. В. Русская народная резьба и роспись по дереву. М., 1974.
5. Байбурин А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983.
6. Криничная Н. А. Дом: его облик и душа. Петрозаводск, 1992.

Одежда

1. Крестьянская одежда населения Европейской России (XIX — начало XX в.): Определитель / Сост. Н. И. Воробьев. М., 1971.
2. Русский традиционный костюм: Иллюстрированная энциклопедия / Авт.-сост. Н. Соснина, И. Шангина. СПб., 1998.
3. Ефимова Л. В. Русский народный костюм. М., 1989.
4. Богуславская И. Я. Русская народная вышивка. М., 1972.
5. Маслова Г. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX — начала XX в. М., 1984.

Пища

1. Величко Е. М. Русская народная кухня. М., 1992.
2. Ковалев В. М., Могильный Н. П. Русская кухня: традиции и обычаи. М., 1990.
3. Маслова Г. С. Пища и хозяйственная утварь // Материалы и исследования по культуре русского народа. М., 1960.

3. Семейный и общественный быт

1. Миронов Б. Н. Социальная история России: В 2 т. М., 1999.
2. Русские: Семейный и общественный быт. М., 1989.
3. Русский традиционный быт: Энциклопедический словарь / Авт.-сост. И. И. Шангина. СПб., 2003.
4. Крюкова С. С. Русская крестьянская семья во второй половине XIX в. Сер. Библиотека российского этнографа. М., 1994.
5. Крюков М. В. Система родства китайцев (эволюция и закономерности). М., 1972 (гл. 1. «Системы родства и этнографическая наука»).
6. Трубачев О. Н. История славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя. М., 1959.
7. Казаченко Б. Н. Краткий словарь забытых и вышедших из употребления русских терминов родства, свойства и сватовства // Алгебра родства. Вып. 4. СПб., 1999.

8. Александров В. А. Обычное право крепостной деревни России XVIII — начала XIX в. М., 1984.

9. Александров В. А. Сельская община в России (XVII — начало XIX в.). М., 1976.

10. Зырянов П. И. Крестьянская община Европейской России 1907–1914 гг. М., 1992.

11. Громыко М. М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян. М., 1986.

12. Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре: Иллюстрированная энциклопедия / Науч. ред. И. И. Шангина. СПб., 2005

13. Бернштам Т. А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX в.: Половозрастной аспект традиционной культуры. Л., 1988.

14. Бернштам Т. А. Будни и праздники: поведение взрослых в русской крестьянской среде (XIX — начало XIX в.) // Этнические стереотипы поведения. Л., 1985.

15. Горбунов Б. В. Воинская состязательно-игровая традиция в народной культуре русских: Историко-этнографическое исследование. М., 1999.

4. Духовная культура

Обрядность жизненного цикла

1. Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993.

2. Носова Г. А. Традиционные обряды русских: крестины, похороны, поминки. М., 1993.

3. Листова Т. А. Ребенок в русской семье. Рождение, крещение. 2-я половина XIX–XX в. // Обычаи и обряды, связанные с рождением ребенка / Библиотека российского этнографа. М., 1995.

4. Науменко Г. М. Этнография детства. М., 1998.

5. Лаврентьева Л. С. Социализация девочек в русской деревне // «Мир детства» в традиционной культуре народов СССР. Ч. I. Л., 1991.

6. Русский народный свадебный обряд: Исследования и материалы. Л., 1978.

7. Богословский П. С. О номенклатуре, топографии и хронологии свадебных чинов. Пермь, 1927.

8. Кагаров Е. Г. Состав и происхождение свадебной обрядности // Сб. МАЭ. Вып. VIII. Л., 1929.

9. *Байбурин А. К., Левинтон Г. А.* Похороны и свадьба // Балто-славянские этнокультурные и археологические древности. Погребальный обряд. М., 1985.

10. *Седакова О. А.* Пространственный код погребального обряда // Структура текста—81. М., 1981.

Календарная обрядность

1. *Байбурин А. К.* Календарь и трудовая деятельность человека. Л., 1989.

2. Круглый год: Русский земледельческий календарь / Сост. А. Ф. Некрылова. М., 1991.

3. Русский праздник. Праздники и обряды народного земледельческого календаря: Иллюстрированная энциклопедия. СПб., 2001.

4. *Пропп В. Я.* Русские аграрные праздники (опыт историко-этнографического исследования). Л., 1963.

5. *Соколова В. К.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов XIX — начала XX в. М., 1979.

Дохристианские верования и представления

1. *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу: В 3 т. М., 1865–1869.

2. *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. М., 1994.

3. *Рыбаков Б. А.* Язычество Древней Руси. М., 1988.

4. *Власова М.* Новая абевега русских суеверий: Иллюстрированный словарь. СПб., 1995.

5. *Зеленин Д. К.* Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. М., 1994.

6. *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903.

7. *Токарев С. А.* Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX века. М.; Л., 1957.

8. *Померанцева Э. В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975.

9. *Носова Г. А.* Язычество в православии. М., 1975.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- МАЭ — Музей антропологии и этнографии имени
Петра Великого
- СЭ — Советская этнография, журнал
- ТИЭ — Труды Института этнографии имени
Н. Н. Миклухо-Маклая
- ЭО — Этнографическое обозрение, журнал

СОДЕРЖАНИЕ

От автора	3
I. РУССКИЙ ЭТНОС В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ	6
Современное расселение и численность русского народа ...	—
Языковая принадлежность русских	7
Антропологический облик русского народа	10
Религиозная принадлежность	15
II. ЭТНОГЕНЕЗ И ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ РУССКИХ	18
1. Этногенез русского народа	—
О методике этногенетических исследований	—
Дославянский период	23
Проблема происхождения и ранняя история славян	27
Восточнославянские племена и образование древнерусской народности	43
Распад древнерусской народности и образование русского, украинского и белорусского этносов	56
2. Этническая история русского народа	62
Историческая география российской государственности в конце XV — начале XX в.	—
Формирование русской историко-этнической территории и развитие русского этноса в конце XV — начале XX в.	68
История русского этноса в свете теории пассионарности Л. Н. Гумилева	85
Русский этнос в советское время и современный период (начало XX — начало XXI в.)	94
III. ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА РУССКОГО НАРОДА	103
1. Хозяйство	106
Земледелие	—
Животноводство	125
Подсобные занятия, промыслы и ремесла	139
Транспортные средства	150
Русский народный календарь	158
Система мер в традиционной русской культуре	167
2. Материальная культура	172
Поселения и жилищно-хозяйственные комплексы	—
Поселения	—
Техника строительства	180

Жилищно-хозяйственные комплексы.....	183
Интерьер традиционного русского жилища.....	196
Декор традиционного русского жилища. Обряды и представления, связанные с жилищем.....	203
Одежда.....	213
Одежда в системе традиционной культуры.....	—
Обработка материалов для производства одежды.....	214
Мужская одежда.....	223
Женская одежда.....	228
Верхняя одежда и обувь. Локальные особенности русской традиционной одежды.....	239
Пища.....	248
3. Семейный и общественный быт.....	274
Семья и семейные отношения.....	—
Община.....	286
4. Духовная культура.....	300
Обрядность жизненного цикла.....	—
Обрядность жизненного цикла в системе традиционной культуры.....	—
Родильная обрядность.....	302
Социализация детей и подростков в традиционном русском обществе.....	311
Свадебная обрядность.....	315
Погребальная обрядность.....	334
Календарная обрядность.....	347
Дохристианские верования и представления.....	383
Трансформация этнокультурного облика русского народа...	409
Рекомендуемая литература.....	412
Основная литература.....	—
Литература к разделам.....	—
Список сокращений.....	418

Учебное издание

Бужин Владимир Серафимович

ЭТНОГРАФИЯ РУССКИХ

Учебное пособие

Редактор *И. П. Комиссарова*

Обложка художника *Е. А. Соловьевой*

Корректор *И. А. Симкина*

Компьютерная верстка *Ю. Ю. Тауриной*

Подписано в печать 06.03.2007. Формат 60 × 90¹/₁₆. Гарнитура литературная.
Печать офсетная. Усл. печ. л. 26,3. Доп. тираж 500 экз. Заказ 49.

Издательство СПбГУ.

199004, Санкт-Петербург, 6-я линия В. О., д. 11/21

Тел./факс (812)328-44-22

E-mail: editor@unipress.ru

www.unipress.ru

По вопросам реализации обращаться по адресу:

С.-Петербург, 6-я линия В. О., д. 11/21, к. 21

Телефоны: 328-77-63, 325-31-76

E-mail: izdat-spbgu@mail.ru

Типография Издательства СПбГУ.

199061, С.-Петербург, Средний пр., 41.