

Подводя итоги работы за последние десятилетия XX века, мы отчетливо осознаем важность этого культурного наследия. Вместе с тем назрела необходимость четко определить перспективы дальнейших комплексных исследований народной культуры с использованием новых научных технологий. Сюда могут быть отнесены следующие задачи:

— продолжение «сплошного» обследования районов области;

— расширение фольклорно-этнографического изучения различных слоев населения (этническое, территориальное, социальное, конфессиональное);

— создание этно-фольклорного атласа Кировской области;

— перевод рукописных фольклорных материалов на электронные носители с использованием компьютерных программ для хранения и систематизации фольклорного архива;

— систематическая публикация материалов полевых исследований;

— использование имеющихся материалов в учебном процессе и культурных программах.

Успешное выполнение поставленных задач возможно только в том случае, если к исследованию будут подключены специалисты всех научных подразделений, работающих на территории Кировской области. Это означает, что задача интеграции и интенсификации этого процесса становится первоочередной.

Примечания

¹ Записки Академии наук. Т. XXVIII. СПб., 1876. С. 81—82.

² См.: Каринский Н. Экскурс в область вятской народной песни // Вятская жизнь. 1923. № 1. С. 33—41.

³ При записи музыкального фольклора наиболее распространенный способ кооперации — объединение фольклористов-музыковедов и филологов. Такое содружество было осуществлено при сборе вятского музыкального фольклора еще в конце XIX в. экспедицией Ф. М. Истомина и С. М. Ляпунова, в результате которой появился сборник «Песни северо-восточной России, собранные в губерниях Вологодской, Вятской, Костромской в 1893 г.» (СПб., 1899).

⁴ См. об этом: Власов А. Н. Фольклорные исследования на северо-востоке европейской части России // Традиционная культура. 2000. № 2. С. 81—84.

Материал подготовили
А. А. ИВАНОВА
(Москва)

и В. А. ПОЗДЕЕВ,
региональный представитель альманаха
«Традиционная культура» (Киров).

С. Н. АМОСОВА

ПЯТНИЦКАЯ ЦЕРКОВЬ В ВЯТКЕ И ПРАЗДНИК СВИСТОПЛЯСКИ: Опыт исследования архаических черт культа св. Параскевы-Пятницы

Культ св. Параскевы-Пятницы был весьма популярен у русского народа, особенно среди женщин¹. Св. Параскева-Пятница считалась покровительницей женских работ, источников, колодцев, молодых девушек, которые хотят выйти замуж, рожениц, торговли². Но мало кто обращал внимание на отношение культа этой святой к миру мертвых, так как известно об этом чрезвычайно мало. А. А. Панченко отмечал, что «материалы, свидетельствующие о связи образа св. Параскевы-Пятницы с миром мертвых, в общем-то немногочисленны и нуждаются в более тщательном исследовании»³.

Живший в XIX в. знаток русской старины С. В. Максимов писал, что церкви и монастыри св. Параскевы-Пятницы всегда строились на берегу реки или озера⁴. В г. Вятке Пятницкая церковь находилась на высоком берегу реки. Сначала это была деревянная церковь, но в 1712—1714 гг. она была перестроена в каменную. В церкви было два придела: в честь Сретенья Господня (поэтому церковь иногда называли Сретенской) и в честь св. Параскевы-Пятницы. В церкви хранилась местночтимая чудотворная икона этой святой. Под высоким берегом, на котором стояла церковь, находилась слобода, получившая название Подпятницкой⁵.

Иконы св. Параскевы обычно являлись в источниках или колодцах — не случайно она считалась покровительницей этих мест⁶. Однако известно, что в народных представлениях вода рассматривалась как один из путей в загробный мир, место обитания нечисти (русалок, водяных, чертей и др.); именно через нее могла осуществляться связь с умершими⁷.

Еще одним свидетельством связи культа св. Параскевы-Пятницы и мира мертвых

является отношение этого культа к старинному вятскому празднику Свистопляски. Этот праздник проходил в четвертую субботу после Пасхи. Традиционно он начинался с поминовения усопших. Священники Пятницкой церкви шли с иконами к месту, где, согласно легенде, некогда состоялась битва устюжан с вятчанами, в которой погибло много народу. На этом месте в память об убитых была сооружена часовня, которая относилась к Пятницкой церкви. В этой часовне и служилась панихида по погибшим⁸. Д.К. Зеленин писал, что около этой часовни в Вятке в старину находилась *божедомка*⁹ (иначе *убогий дом* или *скудельница*) — общая могила, которую устраивали во время мора; место погребения нищих и самоубийц¹⁰.

Самоубийц избегали хоронить на общем кладбище. По русским поверьям, «родители», то есть обычные умершие, могут разгневаться из-за того, что рядом с ними окажется «нечистый» покойник. Поэтому самоубийц хоронили на перекрестках дорог, границах полей, в лесу, в болотах, в оврагах. Позднее для их погребения стали создавать специальные *божедомки*. От обычных кладбищ они отличались прежде всего способом погребения¹¹. Обращает на себя внимание тот факт, что в XVIII в. район вокруг часовни назывался «Старые ямы»¹². Вообще на Русском Севере «ямой» называли могилу без христианских символов¹³ (Ср.: «*Пора мне в яму*», могилу; *ямка*, *кал*. могила¹⁴; яма — «общая могила» (XV в.)¹⁵), а в *божедомках*, как известно, не ставили кресты. Исходя из этого можно предположить, что район около часовни был назван «Старыми ямами» в память о существовавших там некогда могилах, а не только потому что поверхность земли была неровная, со следами ям.

В 1990-е годы во время земляных работ при строительстве домов Е.А. Кошелева провела археологическое исследование на месте «Старых ям». Она подтвердила мнение Д.К. Зеленина, что около часовни была *божедомка*. Об этом свидетельствует способ захоронения: тела похоронены без гробов в специально вырытых ямах, а сверху они заложены бревнами¹⁶. Д.К. Зеленин описывает именно такой способ погребения людей в *божедомках* (отсюда название этих умерших — *заложные*, то есть не зарытые в землю, а заложённые бревнами)¹⁷, объяс-

няя его мифологическими представлениями русского народа. Он ссылается на поверья о том, что эти вредоносные мертвецы могут, оказавшись в земле, приносить разные несчастья (наслать заморозки, выпить воду из земли и этим вызвать засуху)¹⁸. Сама земля также не желает принять этих умерших: они оскверняют ее. Их захоронения вызывают гнев земли, что тоже может привести к стихийным бедствиям¹⁹. По этой причине на территории Вятского края самоубийц было принято хоронить на окраине селений²⁰. Район «Старых ям» в конце XVI — начале XVII в. стал окраиной города²¹. Указанная дата совпадает со временем функционирования *божедомки*²².

Таким образом, Пятницкая церковь находилась недалеко от воды и, кроме того, к ней относилась *божедомка*. С.В. Максимов отмечал, что при церквях и монастырях, основанных в честь св. Параскевы-Пятницы, часто устраивали кладбища²³. Об этом свидетельствует не только расположение интересующей нас церкви в городе Вятке. Для сравнения обратимся к примеру других городов. Так, в Ярославле церковь св. Параскевы-Пятницы в Калачной слободе стояла у воды (на берегу реки) и около нее располагалось кладбище. Была также и еще одна церковь св. Параскевы-Пятницы — на Туговой горе, при которой находилось древнейшее городское кладбище²⁴. Подобное расположение церквей этой святой свидетельствует об архаическом восприятии св. Параскевы-Пятницы — вероятно, ее считали покровительницей умерших.

Подтверждением данного вывода может служить еще один факт. Когда справляли Свистопляску, после панихиды в часовне устраивали разгульный праздник, который имел много общего с языческой тризной. Вообще этот праздник похож на поминовение заложных покойников в Семик²⁵. Очевидно, что связь св. Параскевы-Пятницы с праздником Свистопляски и местом погребения заложных покойников является одним из доказательств ее связи с миром мертвых.

Во время праздника Свистопляски непременно устраивали ярмарку, которая проходила на площади перед Пятницкой церковью. Покровительство купцам и торговле является обычной чертой культа Параскевы-Пятницы²⁶. Известно, что купец в

архаическом сознании считался пришельцем из далекого, чуждого мира. Характерно его старое название «гость» — то есть тот, кто приходит издалека, чужак. По мнению О.М. Фрейденберг, торговля первоначально могла восприниматься не просто как обмен излишков производства на необходимые вещи, а как своего рода ритуальное действие, как обмен живых с умершими²⁷. Всё это опять возвращает нас к мысли о том, что св. Параскева-Пятница, выступая как покровительница купцов и торговли, могла ассоциироваться с чем-то далеким, потусторонним, связанным с миром мертвых. Присутствие же ярмарки на Свистопляске, этом явно поминальном празднике, свидетельствует именно об архаическом восприятии торговли.

В этой связи стоит упомянуть и о том, что именно продавали во время празднования Свистопляски на ярмарке. Главным товаром в этот день были глиняные дымковские игрушки, которые специально изготавливали для этого праздника²⁸. Д.К. Зеленин считал, что глиняные куклы имеют отношение к русальным праздникам²⁹. И.Я. Богуславская видит в дымковской игрушке отдаленный отголосок культа плодородия³⁰, что также связывает глиняные игрушки с этими праздниками. Русальные праздники — это время поминовения заложенных покойников. Да и сами русалки воспринимались как заложенные покойники, в частности как утопленницы³¹.

Таким образом, в культе св. Параскевы-Пятницы прослеживаются архаические черты: ее связь с водой, покровительство торговле и купцам, связь с «заложными» покойниками. А следовательно, нельзя согласиться с исследователями, которые видят в празднике Свистопляски проявление глубокой христианской духовности вятчан³². Детальное изучение праздника показывает его архаический характер и свидетельствует о сохранении языческих пережитков на территории Вятского края.

Архаические черты культа св. Параскевы-Пятницы сохранились не только на Вятке. Г.Н. Чагин описывает подобные праздники в соседней с Вятским краем Пермской губ. Так, в Семик, а позднее в Девятую пятницу после Пасхи, проводился крестный ход и совершалась панихида по убитым у с. Искор. Праздник также начинался в часовне, посвященной св. Параскеве-Пятнице, а за-

тем был крестный ход к берегу озера, где по легенде святая омыла свое тело. На берегу озера служилась панихида по всем погибшим за Искор. Затем местные купцы устраивали ярмарку. Крестные ходы, посвященные погибшим за Пермь Великую и связанные с культом св. Параскевы-Пятницы, проводились в Чердыни и в Соликамске. Причем после них всегда устраивалась ярмарка. Проходили они обычно в Семик или в Девятую пятницу³³. В Дедюхинском заводе также устраивали поминовение заложенных покойников в Семик. В двенадцать часов дня колокольный звон собирал прихожан. Затем устраивался своеобразный крестный ход: священнослужители в сопровождении народа на лодках и с иконами отправлялись на кладбище, расположенное на другом берегу реки. За рекой у древней часовни, вблизи общих могил, в которых были похоронены «заложные» покойники, служили панихиду. После панихиды выносили стол, на который присутствующие жертвовали деньги и яйца³⁴.

Описывая особенности культа св. Параскевы-Пятницы, А.В. Терещенко приходит к выводу, что обряды в ее честь включают в себя крестный ход около часовни и молебн, а затем следуют угощение и игры³⁵. Эти обряды схожи со Свистопляской и с пермскими праздниками в честь погибших, а также с поминанием заложенных покойников в Семик.

Семик, Девятая пятница — весенне-летние праздники, связанные с поминовением заложенных покойников. Вообще эти дни у русских были связаны с русальными обрядами (завивание берез, проводы русалок и т.п.). Однако севернорусская семицкая обрядность была беднее южнорусской: на Севере лишь украшали березой дома и ходили на кладбище³⁶. Семик — традиционная дата поминовения, но сроки могли меняться. Часто этот праздник переносился на Девятую или на Десятую пятницу после Пасхи³⁷. Вероятно, таким же образом мог произойти перенос срока поминовения заложенных покойников и в Вятке — с Семика на четвертую неделю после Пасхи.

Интересно отметить сходство Свистопляски и пермских праздников: все они проходили у воды. В.К. Соколова пишет: «Показательно, что самые важные праздники конца весны — начала лета справлялись, как говорил летописец, "у воды"». Эта тради-

ция сохранялась устойчиво до XX века»³⁸. Таким образом, Свистопляска имеет важнейшую черту весенне-летнего народного праздника, что еще раз подчеркивает ее связь с архаическими традициями.

Существует еще ряд доказательств связи культа св. Параскевы-Пятницы и мира мертвых³⁹. Это, в частности, облик св. Параскевы-Пятницы, которая описывается в быличках как высокая худая женщина в белом. Высокий рост и чрезмерная худоба — признаки персонажей «иноного» мира. На Русском Севере Смерть, которую еще называли «белой бабой», представляли очень схожей со св. Параскевой-Пятницей⁴⁰. Кроме того, в различных прибаутках, загадках и играх смерть могли называть Прасковьей⁴¹. Св. Параскева-Пятница была схожа и с Масленицей, воплощенной в масленичном чучеле (а Масленица, как известно, олицетворяла зиму и смерть), — они одеты в рваные белые одеяния. Кроме того, обе они странницы: Масленица — «гостья», она приезжает с ярмарки и туда же уезжает⁴², а св. Параскева-Пятница — «вечная странница», которая водит с собой смерть⁴³. Иногда, обращаясь к масленичному чучелу, его называли Параскевой или Пятницей (ср., например: «Ой, да ты, соловая наша Пятница!»⁴⁴).

В некоторых быличках св. Параскева-Пятница выступает как повивальная бабка⁴⁵. Это интересно сочетается с поверьями о том, что повитуха ходит за младенцем в иной мир. Говорили о ней: «Не душу загубила, а за душой сходила». В восточнославянских легендах и быличках повивальную бабку приглашает на свои родины нечистая сила (опять путешествие в чужой мир)⁴⁶. Подобные былички рассказывались и о св. Параскеве-Пятнице: однажды ее пригласили ночью принять роды и она оказалась в бане, полной чертей⁴⁷.

Всё это определенно позволяет считать св. Параскеву-Пятницу не только покровительницей женских работ, свадеб, родов и торговли, но и мира мертвых.

Примечания

¹ См., напр.: Быт великорусских крестьян-землепашцев. Описание материалов этнографического бюро князя В.Н. Тенишева: (На примере Владимирской губернии) / Авт.-сост. Б.М. Фирсов, И.Г. Киселева. СПб., 1993. С. 149.

² Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX века. М., 1957. С. 119.

³ Панченко А.А. Исследования в области народного православия: Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998. С. 169.

⁴ Максимов С.В. Крылатые слова. М., 1955. С. 72.

⁵ Описание памятников русской архитектуры по губерниям: Вятская губерния (Вятский и Глазовский уезды) // Известия Императорской археологической комиссии. В. 44. СПб., 1912. С. 104—106; Пинегин Г. Материалы для истории Вятской епархии: Время постройки и освящения каменных церквей в городе Вятке // Вятские епархиальные ведомости. 1867. № 18. С. 569—570.

⁶ Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903. С. 231.

⁷ Агапкина Т.А. Пускаться по воде // Славянская мифология: Энциклопедический словарь / Науч. ред. В.Я. Петрухин, Т.А. Агапкина, Л.Н. Виноградова, С.М. Толстая. М., 1995. С. 327—329.

⁸ Коршунов В.А. Свистопляска // Энциклопедия земли Вятской. Т. 8: Этнография, фольклор / Сост. В.А. Поздеев. Киров, 1998. С. 341.

⁹ Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. М., 1995. С. 98.

¹⁰ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. М., 1956. С. 212; Срезневский И.И. Словарь древнерусского языка. Т. 3. Ч. 1. М., 1989. С. 387. О скудельницах см. также: Терещенко А.В. Быт русского народа. Ч. VI—VII. М., 1999. С. 89—90; Калинин И.П. Церковно-народный месяцеслов на Руси. М., 1997. С. 193—195; Сахаров И.П. Сказания русского народа. М., 1990. С. 348; Максимов С.В. Крылатые слова. С. 400—401; Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. С. 95; Паушто В.Т. Голодные годы в Древней Руси // Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы. 1962 / Отв. ред. В.К. Яцунский. Минск, 1964. С. 79; Козаренюк О.В. Скудельницы в Пскове в XV—XVI вв. // Церковная археология: Мат. I Всерос. конф. Псков, 20—24 ноября 1995 г. Ч. 2: Христианство и древнерусская культура. СПб.; Псков, 1995. С. 117—120; Голикова С.В. Культурные сооружения и места захоронения на горнозаводском Урале в XVIII—XIX веках // Религия и церковь в Сибири. Вып. 9. Тюмень, 1996. С. 8.

¹¹ Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. С. 87—91, 94—95.

¹² Тинский А.Г. Вятская мозаика. Киров, 1994. С. 36—37.

¹³ Берштам Т.А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: Учение и опыт Церкви в народном христианстве. СПб., 2000. С. 194.

¹⁴ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. С. 677.

¹⁵ Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. Т. 2. М., 1994. С. 469.

¹⁶ Кошелева Е.А. О вятских скудельницах // Слободской и слобожане: Мат. IV науч.-практ. конф. Слободской, 2001. С. 103.

¹⁷ Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. С. 96.

¹⁸ Там же. С. 99—109.

¹⁹ Успенский Б.А. Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии // Успенский Б.А. Избранные труды. Т. 2: Язык и культура. М., 1994. С. 74.

²⁰ Васнецов Н.М. Материалы для объяснительного областного словаря вятского говора. Вятка, 1907. С. 77.

²¹ Тинский А.Г. Вятская мозаика. С. 38.

²² Амосова С.Н. Место погребения заложных покойников в городе Вятке (этноархеологический аспект) // Мат. XXXIII Урало-Поволжской археолог. студ. конф. / Ред. коллегия: Р.Д. Голдина, О.А. Казанцева, И.Ю. Пастушенко и др. Ижевск, 2001. С. 123.

²³ Максимов С.В. Крылатые слова. С. 72.

²⁴ Ярославль в старых открытках и фотографиях. М., 1998. С. 202—203, 236; Котова Т.В. Историческое кладбище церкви Св. Параскевы Пятницы в Калачной слободе г. Ярославля // Ярославская старина. В. 5. Ярославль, 2000. С. 126—130.

²⁵ Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. С. 134.

²⁶ Например, в Новгороде в 1156 г. купцы, ведущие заморскую торговлю, поставили собственный храм св. Параскевы-Пятницы (Даркевич В.П. «Городские люди» Древней Руси: XI—XIII вв. // Культура славян и Русь / Ред. коллегия: Ю.С. Кукушкин, Т.Б. Князевская, Т.И. Макарова. М., 1999. С. 135). Известно, что церкви св. Параскевы-Пятницы часто ставились на базарных площадях (Тихомиров М.Н. Древнерусские города. М., 1956. С. 249; Золотов Ю.М. Городские культы средневековой Руси // Живая старина. 2000. № 3. С. 44).

²⁷ Фрейденберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. М., 1998. См. также: Семенов В.А. Традиционная семейная обрядность народов Европейского Севера: К реконструкции мифопоэтических представлений коми (зырян). СПб., 1992. С. 91.

²⁸ Богуславская И.Я. О вятской «Свистопляске» // Традиционная материальная культура и искусство народов Урала и Поволжья: Межвуз. сб. статей / Отв. ред. К.М. Климов. Ижевск, 1995. С. 83.

²⁹ Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. С. 249.

³⁰ Богуславская И.Я. Дымковская игрушка. Л., 1988. С. 19.

³¹ Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки рус-

ской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. С. 141.

³² Гомаюнов С.А. Проблемы методологии местной истории. Киров, 1996. С. 114—116; Он же. Вятская Свистунья в контексте традиции // Вятская земля в прошлом и настоящем: Мат. IV республ. науч.-практ. конф. (К 100-летию со дня рождения А.В. Эммаусского) / Отв. ред. В.А. Бердинских. Киров, 1999. С. 44—46; Беляева М. Не с целью, а во имя // Сб. научных работ учащихся: (По итогам конференций научного общества учащихся «Вектор» 1992—1995 гг.). Киров, 1997. С. 10—15.

³³ Чагин Г.Н. Роль приходов в сохранении прошлого Перми Великой // Религия и церковь в культурно-историческом развитии Русского Севера. (К 450-летию преподобного Трифона, вятского чудотворца): Мат. междунар. науч. конф. / Отв. ред. В.В. Низов. Т. 1. Киров, 1996. С. 405—407.

³⁴ Голикова С.В. Культурные сооружения и места захоронения на горнозаводском Урале в XVIII—XIX веках. С. 9—10.

³⁵ Терещенко А.В. Быт русского народа. Ч. VI—VII. С. 39.

³⁶ Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979. С. 223.

³⁷ Зеленин Д.К. Древнерусский языческий культ «заложных» покойников // Зеленин Д.К. Избранные труды: Статьи по духовной культуре. 1917—1934. М., 1999. С. 24.

³⁸ Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. С. 265.

³⁹ Амосова С.Н. Народные представления о Мокоши и св. Параскеве-Пятнице как покровительницах «ниного» мира // Актуальные проблемы истории: Сб. статей / Отв. ред. В.Т. Юнгблуд. Киров, 2000. С. 87—90.

⁴⁰ Власова М.Н. Русские суеверия: Энциклопедический словарь. СПб., 1998. С. 36—37.

⁴¹ Бернштам Т.А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян. С. 178.

⁴² Коршунов В.А. «Авдошка» и «Параша»: (Имена святых в простонародном обиходе) // Средневековое православие от прихода до патриархата: Сб. науч. ст. / Отв. ред. Н.Д. Барабанов. Вып. 2. Волгоград, 1998. С. 323.

⁴³ Русский демонологический словарь / Авт.-сост. Т.А. Новичкова. СПб., 1995. С. 474—475.

⁴⁴ Альбицкий В.А. О некоторых особенностях обновления песенного репертуара в календарно-земледельческой и семейно-бытовой обрядности Пермского и Вятского Прикамья XVIII—XX вв. // Вятский фольклор: Традиции и современность: (Тез. науч.-практ. конф. 14—16 марта 1991 г.). Киров, 1991. С. 1—2.

⁴⁵ Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. С. 517.

⁴⁶ Бернштам Т.А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян. С. 100.

⁴⁷ См., напр.: Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. С. 517—518.