

Календарные праздники 2003 — Календарные праздники и обряды марийцев. Сборник материалов. Йошкар-Ола, 2003. Вып. 1.

Кутьев 1997 — *Кутьев О. Л.* Традиционный праздничный календарь русского населения пермских вотчин Строгановых, XIX—XX вв. (по материалам полевых исследований) // Традиционная народная культура населения Урала. Пермь, 1997. С. 24—32.

Лапин 1995 — *Лапин В.* Русский музыкальный фольклор и история (к феноменологии локальных традиций): Очерки и этюды. М., 1995.

Миннихметова 2000 — *Миннихметова Т. Г.* Календарные обряды закамских удмуртов. Ижевск, 2000.

Народы 2000 — Народы Поволжья и Приуралья: Коми-зыряне. Коми-пермяки. Марийцы. Мордва. Удмурты. М., 2000.

Словарь 2000 — Словарь русских говоров. Пермь, 2000. Вып. 1. А—Н.

Словарь 2006 — Словарь русских говоров Коми-Пермяцкого округа. Пермь, 2006.

Теплоухов 1892 — *Теплоухов Ф. А.* Народное празднество «Три Елочки» в Богородской волости Пермского уезда // Пермский край: Сборник сведений о Пермской губернии. Пермь, 1892. Т. 1. С. 138—148.

Тулвинские татары 2004 — Тулвинские татары и башкиры: этнографические очерки и тексты. Пермь, 2004.

Уразманова 1983 — *Уразманова Р. К.* Традиционные общественные праздники и свадебные обряды // Пермские татары. Казань, 1983. С. 118—136.

Чагин 1995 — *Чагин Г. Н.* Этнокультурная история Среднего Урала в конце XVI — первой половине XIX в. Пермь, 1995.

Чагин 1997 — *Чагин Г. Н.* Русь Московская, Пермь Великая и Стефан Пермский... // Христианское миссионерство как феномен истории и культуры: Материалы международной научно-практической конференции. Пермь, 1997. Т. 1. С. 39—53.

Черных 1999 — *Черных А. В.* Традиционный народный календарь татар и башкир Прикамья в конце XIX — начале XX вв. // Научно-информационный вестник истории и этнографии татарского населения Урала. Екатеринбург, 1999. № 1. С. 57—77.

Черных 2001 — *Черных А. В.* Русские и татары Прикамья: межэтническое взаимодействие // Живая старина. 2001. № 2. С. 35—37.

Черных 2002 — *Черных А. В.* Традиционный календарь народов Прикамья в конце XIX — начале XX в. Пермь, 2002.

Черных 2007 — *Черных А. В.* «Колядки», «виноградья» и «посевания» в русских традициях Пермского Прикамья в к. XIX — первой половине XX в. // Этническая культура и современная школа. Пермь, 2007. Вып. 5. С. 110—119.

А. Б. МОРОЗ
(Москва)

ТРАДИЦИОННЫЙ КАЛЕНДАРЬ В СОВРЕМЕННОМ ИСПОЛНЕНИИ

Многочисленные этнографические описания и записи сведений о народном календаре, сделанные за последние два столетия, как правило, ограничиваются тем, что приводят совокупность обрядов, верований, запретов, предписаний, паремий и примет, приуроченных к той или иной календарной дате, затем переходят к следующей либо просто посвящены отдельным календарным датам. Таким образом, мы имеем более или менее подробно описанные системы представлений, связанных с конкретными датами, но часто не можем составить картину того, как работает календарь в целом — как единый механизм, цельная система. Исключение составляет ряд исследований, посвященных разным аспектам этой темы и увидевших свет относительно недавно [Толстая 2005, Агапкина 2002, Попов 2002, Попов 2004 и др.]. Между тем, важен именно системный характер календаря: он возник и функционирует как единый механизм и только в таком виде выполняет свои многочисленные функции. В народном календаре число таких функций достаточно велико и они весьма разнообразны.

«В структурном и генетическом отношении календарь представляет собой сложное переплетение многих, относительно автономных, моделей: распорядка христианских праздников, постов и мясоедов; календарей солнечного, лунного, вегетативного; земледельческого, скотоводческого, ткаческого, пчеловодческого и т. д.; календаря «пищевого», брачного (свадебного) и поминального, демонологического (ср. представления о сезонности и календарной приуроченности мифологических персонажей) и фольклорного, песенного (календарный фольклор, общие календарные регламентации пения) и т. п. Каждая из этих моделей образует особый цикл

и соотносится с особым кругом народных верований о природе и человеке; вместе с тем, все они взаимно связаны, например, ткаческий календарь подчиняется и праздничному, и лунному, и демонологическому, и хозяйственному, и семейному регламенту» [Толстая 2005, 9]. С. М. Толстая очертила широкий круг структурных и функциональных моделей, реализуемых в народном календаре, сюда же можно было бы добавить праздничный календарь (празднование тех или иных календарных дат как система), торговый календарь, метеорологический календарь (календарь погодных примет) и многие другие. В настоящей работе мы попытаемся показать, как народный календарь функционирует на уровне локальной традиции и как он меняется в зависимости от изменений, происходящих в сознании и деятельности людей.

Прежде всего, следует оговориться, что слово *праздник*, привычно и широко используемое в литературе и устной речи для обозначения так или иначе маркированной календарной даты, неверно и неточно с точки зрения собственно народного календаря, который, во-первых, различает разные виды праздников, выстраивая их иерархию, а во-вторых, отличает праздники от непраздников, вкладывая в первое вполне конкретный смысл, отчасти отраженный во внутренней форме этого слова. «Основными составляющими праздника являются <...> ритуальное застолье с гостеванием и обильной выпивкой, безделье, отказ от работы. Однако не любое безделье с застольем может считаться праздником. Празднуют всегда “что-то или чему-то”, т. е. в народной культуре не возможен праздник без повода» [Алексеевский 2002, 81]. Соответственно, исполнение календарных обрядов и соблюдение календарных запретов или предписаний в понимание праздника не входит, а вопросы вроде «Как празднуют этот праздник?», часто задаваемые собирателями носителям традиции, обычно получают ответы наподобие следующего: *Так ну шо, к другу другу ходят в гости. На мосту сколько пляски. Раньше клубов не было, это потом клуб был, всё на мосту* (КА, Архан-

гельская обл., Каргопольский р-н, с. Евсино, зап. от Т. С. Калининой, 1926 г. р., и К. В. Сенюковой, 1912 г. р.). При этом под праздниками понимаются лишь те календарные даты, в которые принято *праздновать* (т. е. ходить в гости/принимать гостей, устраивать особо богатое застолье с выпивкой, петь и плясать, не работать): несколько дат, понимаемых как *общие праздники*, и местные престольные, часовенные, обетные, *деревенские* праздники. Остальные праздниками не считаются вовсе или понимаются как чужие праздники: <Не слышали, что сегодня (7 июля) какой-то праздник?> *Нет. <Ивандень.> Ивандень? В Лими (соседнее село. — А. М.) праздник* (КА, Архангельская обл., Няндомский р-н, с. Моша, зап. от А. А. Сафоновой, 1934 г. р.).

Градация праздников имеет и свою народную терминологию: общие праздники называются *большими, великими, общими, старинными*¹, в более индивидуализированной формулировке *всемирными, всеобщими*, а также — в современных условиях, когда существуют выходные дни в государственные праздники, — *церковными* (ср.: «Мы в такие (гражданские? — А. М.) праздники будничаем, а святым празднуем» [Даль 1880—1882, т. 1, 136]). О святости праздника говорит и распространенное в ряде славянских языков наименование праздника с корнем *svět- (укр. *свято*, польск. *święto*). При этом речь идет не только о наиболее значительных праздниках христианского календаря — двенадцатых. Имеется в виду специфически фольклорная иерархия праздников, не совпадающая с церковной (вернее, совпадающая частично): *Паска, Троица, это... тут всемирное. <А Покров?> Покров — в Наволоке Покров* (КА, Архангельская обл., Няндомский р-н, с. Лимь, зап. от Е. С. Лупандиной, 1944 г. р.).

В Архангельской обл. выделяется три наиболее важных годовых праздника: <Вы знаете праздник Преображение?> *Такого не слышал — Преображение. У нас вот три праздника: Успенё, Вве-*

¹ Старый в традиционном сознании есть маркер правильного, проверенного и освященного временем, следовательно непреложного [Толстая 1992, 39].

деньё и Благовещенье — они считаются самые большие в году (КА, Архангельская обл., Няндомский р-н, с. Лимь, зап. от А. Н. Антонова, 1951 г. р.). Механизмы, по которым именно эти три праздника устойчиво выделяются как самые главные, причем упоминаются обычно вместе, образуя триаду, не вполне ясны. Если Благовещение здесь может пониматься как дата, с которой начинается пробуждение природы от зимы, граница между зимой и летом, как это убедительно показали С. М. и Н. И. Толстые [Толстая 2005, 501—513], а Введение ему в некотором смысле симметрично (хотя в таком качестве обычно называют Воздвижение), то роль Успения как одного из главных праздников неясна.

Выделяться могут и престольные праздники: «Высокий праздник — престольный праздник» [СРНГ, т. 31, 63]. В отличие от *больших* разного рода *деревенские* праздники понимаются не как *церковные*, но как свои (*наши, у нас*) или чужие (*не наши, не у нас*). По роли гостевания и застолья во время таких праздников они могут называться *сездными, столовыми* [СРНГ, т. 31, 63—64]. Вместе с тем, существует понятие *малого* или *маленького* праздника (укр. *присвяток*) — второстепенного праздника. По сообщению П. П. Чубинского, «толока обыкновенно бывает в небольшие праздники, “присвятки”» [Чубинский 1872, 253]. Возможно, это объясняется промежуточным положением таких праздников между собственно праздниками и буднями (не работают на себя, но и не празднуют).

В самой фольклорной традиции календарь достаточно хорошо отрефлектирован как система, которая регламентирует течение времени, измеряет его, регулирует деятельность (обрядовую, хозяйственную, культурно-развлекательную и др.) человека, что в свою очередь весьма ярко проявляется в разного рода текстах, приуроченных к календарю, где выстраиваются некие взаимоотношения между праздниками:

У нашего пана двор огорожен зелено.

Зелено вино в неделю раз насужено,

зелено вино.

*По том саду Божья мать ходила, сына
родила,*

*Стали читати, кого за бабу взяти,
зелено вино.*

Взяли за бабу святую Варвару.

А за кума — святого Василия,

А за куму — святую Ганну

(ПА, Гомельская обл. Хойницкий р-н, с. Великий Бор, зап. от М. И. Науменко, 1911 г. р.).

В приведенном фрагменте колядки мы видим, как календарные даты, праздники, предшествующие Рождеству или следующие за ним (Варварин день 4/17 декабря, Зачатие Богородицы праведной Анной и одновременно день пророчицы Анны 9/22 декабря; день св. Василия Великого 1/14 января) отождествляются с одноименными святыми Варварой, Василием и Анной и в таком качестве выбираются для Христа повитухой и крестными родителями². Отношения могут выстраиваться и собственно между датами: *Вот Паска баская — все праздники будут баские. И горохи хороши. А как Паска небаская — все праздники небаские* (КА, Архангельская обл., Няндомский р-н, с. Моша, зап. от К. М. Манушкиной, 1932 г. р., и Г. В. Швецово, 1930 г. р.). Некоторая параллель сказанному может быть усмотрена в описанном О. А. Пашиной обряде *борона*, направленном на вызывание дождя: женщины одновременно исполняют песни, относящиеся к разным календарным периодам, как бы тем самым сжимая время, что и должно привести к ожидаемому результату [Пашина 1998, 126—127]. В наших примерах время не столько сжимается, сколько структурируется, мотивируется его течение, устанавливается гармония и взаимная зависимость. Представление о внутренней связи, существующей между различными календарными датами, оказывается весьма продуктивным текстопорождающим механизмом: между персонифицированными названиями соседних праздников выстраиваются родственные отношения, они включаются в сюжеты легенд, песен, паремий [Попов 2004; Мороз 2009, 61—70].

² О соотношении и отождествлении агониимов с хрононимами и святых с самими праздниками см. [Толстая 2005, 378—380; Мороз 2009, 61—70].

Наряду с этим календарные даты регламентировали все течение человеческой жизни и взаимоотношения людей с окружающим миром. Устанавливается зависимость даты и погоды, урожая, начала и окончания сельскохозяйственных работ, поведения и активности животного мира и нечистой силы и т. п.: *Если петровский бык не выпил воды, то ильинскому не выпить. А, вишь, почему: потому что с осени больше дожж'ей и жары-то такой нету, уже вода так не высыхает. Так всё говорили, что если петровский бык не выпил воды в озере, значит, говорит, петровскому не выпить* (КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Нюкола, зап. от М. А. Оводова, 1923 г. р.); *Если как вот буэт на Евдокию тёпло, дак значит рання весна будёт. Что на Евдокию курушка напьётся, дак на Николина дня овечка наестся. А Николин день двадцать второго мая. Тут уж тёпло сделается, трава пойдёт* (КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Абакумово, зап. от Н. А. Видулиной, 1938 г. р.); *До Здвиженья надо картошку выкопать* (КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Лукино, зап. от В. М. Федосеевой, 1941 г. р.); <Комары говорят:> *«Первой Спас — немножко убудет нас, Второй Спас — больше убудет нас, Третий Спас — совсем не будет нас». Первой Спас у нас Спас был на нашем озере, на Чарарском (недалеко от оз. Воже — ?). Комаров-то густо, полно. Так вам это комариный мор <после Ильи Пророка>. В общем, в августе пойдёт, так это, по сентябрь кончится* (КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Евсино, зап. от А. А. Бирюковой, 1917 г. р.).

На более частном уровне могут выстраиваться взаимоотношения между праздниками в соседних деревнях. Они образуют микросистему, которая устанавливает закономерность празднования тех или иных дат в качестве *деревенских* праздников и одновременно регулирует «праздничные» взаимоотношения между самими деревенскими жителями. Механизм установления сельских праздников сложен и не до конца еще изучен, далеко не всегда такие праздники связаны с посвящением престолов, на выбор которых население также не-

мало влияло. В отношении же часовенных и других деревенских праздников выбор делался, очевидно, исключительно местными жителями по определенной логике. Эта логика в зависимости от случая разная, но часто в основании выбора праздников соседних деревень может лежать близость (временная, «тематическая», лексико-фонетическая). Изучение системы деревенских праздников в с. Лимь Няндомского р-на Архангельской обл. позволило сделать следующие выводы: праздники в деревнях, расположенных одна напротив другой на разных берегах р. Лимь, совпадают (Пустошь и Верховье — *Егорий осенний*, Гавриловская и Ивановская — *Митре день*, Наволок и Горка Грехнева — *Покров*). Здесь, по всей видимости, при наречении руководствовались принципом одновременного празднования [Попова 2008]. Примечательно, что в одном случае там же бытует предание, объясняющее, почему в двух деревнях эта логика нарушена: *Там Хорошая Горка* (неофициальное название д. Горка Дуплева. — *А. М.*) и *Село* (название одной из деревень. — *А. М.*) *сделали Воздвиженье в один день праздновать. У их стала пропадать скотина и вот сделали отдельно. В той деревне часовню <нрзб.> в той Здвижине, а в Селе-то Йигорий святой угодник, вот всякому святому угоднику* (КА, Архангельская обл., Няндомский р-н, с. Лимь, зап. от А. И. Антоновой, 1917 г. р.).

По другой логике выстроена система деревенских праздников в Бабаевском р-не Вологодской обл.: «Механизм “присвоения” определенного праздника тем или иным приходом или населенным пунктом до конца не ясен. Здесь нет возможности подробно рассматривать этот вопрос; укажем только на один из факторов, определяющих выбор праздника: это фактор системы. Под влиянием этого фактора за соседними деревнями закрепляются тематически близкие праздники. Так, жители некоторых смежных или расположенных недалеко друг от друга деревень Бабаевского р-на отмечают престольные праздники, названные по различным обозначениям икон Божьей Матери» [Атрошенко 2009, 20].

Третий тип такого рода системы наблюдаем в с. Моша Няндомского р-на Архангельской обл.: в улусе (так тут называют группу из нескольких рядом расположенных деревень) Лохта празднуется *Власий* (день св. Власия епископа Севастийского), в улусе же Наволок, отделенном от Лохты узким заливом озера, — *Медосий* (искаженное *Модест* с промежуточным *Медост* — день святителя Модеста, архиепископа Иерусалимского). В Лохте широко распространена приуроченная к этим праздникам паремия *Власий Медосья хватил/таскал за волосы*. Смысл этой паремии может быть понятен, если иметь в виду несколько обстоятельств. Во-первых, оба святых связаны между собой как два покровителя скота, часто вместе упоминаемых в скотоводческих заговорах и молитвах (нередко даже объединенных в одного персонажа — *Власий-Медосий*): *...я затрублю благословесь исусу христу михайлу архангилу святому власию и св. медосию патриарху и ерусалимскому...* [Список пастушеского заговора-отпуска из собрания Г. П. Дурасова, переданный им в рукописный фонд Каргопольского музея; орфография и пунктуация оригинала. КГИАХМ, КП 10939 (206 а, б) № 6]. Во-вторых, праздники, как уже сказано, отмечаются в деревнях, расположенных напротив и отделенных узким заливом, который легко преодолевается на лодках. Соответственно, нет никакого сомнения (это подтверждается и сведениями от местных жителей), что из Лохты плавали на праздник в Наволок и обратно. Наконец, в-третьих, следует иметь в виду, что одной из важнейших составляющих праздничного времяпрепровождения были драки: *Там, вишь, как было в Сварозере: Ухта спит — Сварозеро гуляет. Сварозеро спит — Ухта гуляет. Они как обычно — всё дрались. Как праздники, так всё, в ножи ходили* (КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Нокола, зап. от М. А. Оводова, 1923 г. р.); *У нас вот и лёкшмозёра* (жители с. Лёкшмозеро. — А. М.) *ездили сюда. Петров день в Лёкшмозере, эм... двадцатого августа будет какой-то праздник в Орловой, я уж забыла — какой-то Спас, Спас какой-то будет. <...> А Успенё уже в Труфановой,*

и орловцы, и лёкшмозёра ездили к нам в гости. А мы раньше ведь в Лёкшмозеро ездили, мы в гости в это, в Петров день, двенадцатого июля. Тоже весело плясали. И уже как едешь с ребятами едешь, ну вот то там ещё и драки. До того дразнимаешь да ребят доуводишь, кавалеров своих, шобы не разодрались. А деревня на деревню дрались (КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Труфаново, зап. от Н. П. Макаровой, 1927 г. р.). Драка была настолько важной составляющей праздника еще и потому, что ей приписывалась функция продуцирования урожая — такие сведения нам не известны на Русском Севере, однако встречаются для Среднего Поволжья [Матлин 2000, 74]. В этом контексте таскание *за волосы* может быть продиктовано не только рифмой, но и аллюзией на «праздничные» драки.

Кроме того, могут назначаться праздники и в одной деревне. В том же с. Моша, на другом берегу озера отмечаются *Петров день* и *Павлов день*. Примечательно, что первый (день апостолов Петра и Павла — 29 июня/12 июля) вовсе не понимается как день двух святых, что отражается и в его названии, впрочем, везде на славянской территории произносимом именно так. Второй же праздник — день св. Павла Фивейского 15/28 января — симметричен первому и по положению в календаре, и по имени (Павел здесь, как это часто бывает в народном календаре, «сконтаминирован» с ап. Павлом, соответственно, пара разбивается и распределяется во времени): *<Какие праздники у вас отмечают?> Летом Петров день, так, зимой Павлов день у нас, двадцать девятого января* (ошибка в дате. — А. М.). *А Петров день двенадцатого... июля* (КА, Архангельская обл., Няндомский р-н, с. Моша, зап. от С. И. Едакиной, 1921 г. р.).

Суммируя изложенное, можем говорить о некотором наборе функций, которые выполняет календарь в традиционном укладе:

1. Календарь содержит и передает ритуальную (обрядовые действия, запреты, предписания и т. п.), метеорологическую (погодные приметы) информацию, сведения о разного рода природных явлениях (змеи на Воздвижене

уходят под землю, а медведи гуляют; до Петрова дня убьёшь одного <комара>, дак с решето прибудет до Петрова дня, а с Петрова дня одного убьёшь — с решето убудет (КА; Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Кречетово, зап. от В. А. Будиловой, 1926 г. р.), потусторонних персонажах (время активности русалок, шуликунов) и т. п.

2. Календарь регламентирует хозяйственный цикл или, точнее, различные хозяйственные циклы в отдельности: аграрный, скотоводческий, пчеловодческий, ткаческий, торговый и т. п., устанавливая сроки начала и конца работ в связи с календарными датами (праздниками), ограничения на работы в определенные временные промежутки (успеть убрать все с полей/огородов к Успенью; Пречистая (день Рождества Богородицы) поля чистит — т. е. требуется закончить жатву к этому празднику).

3. Календарь поддерживает религиозные знания. Эти знания передавались и сохранялись во многом именно благодаря разъяснению содержания праздников в церковных проповедях, чтению соответствующих фрагментов Евангелия во время богослужений и житийной литературы вне таковых. Сами названия праздников и ритуальные формулы, связанные с ними, содержат минимум такой информации (например, *Христос воскрес*).

4. Календарные праздники играют роль своеобразных счетных единиц, которыми измеряется течение времени. В сознании носителей традиции нередко временные промежутки и по сей день отмеряются не столько датами, сколько названиями праздников и приуроченными к ним паремийными текстами. Это актуально не только для наименований отстоящих одна от другой, но соотносимых в календарной системе дат (*От Николы до Николы двадцать две недели* (КА; Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Лёкшма, зап. от В. И. Поздняк, 1938 г. р.)), но и для отдельных дат, с которыми связываются какие-либо ожидания: не только это называются по праздникам, как это принято в церковном календаре, но и, например, оттепели: *Дмитревская*

оттепель бывает осенью, в ноябре. Но до... он до ещё... до Митревской бывает Казанска. Иногда ведь тоже ране замерзнет, дак скажут: уж как Казанска оттепель будет, дак будут все оттепели: и Митревская, и Михайловская, и вот... на Филиппово говинье-то бывает, двадцать седьмого ноября, и Веденецка. Уж Веденецка оттепель — последня четвёртого декабря бывает (КА; Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Абакумово, зап. от Н. А. Викулиной, 1938 г. р.). Примета привязывается не к дате, на которую падает тот или иной праздник, а, напротив, дата называется и приводится для уточнения атрибуции приметы тому или иному календарному периоду.

5. Календарь поддерживает идентичность и междеревенскую коммуникацию. Как уже было сказано, празднование деревенских праздников есть важный элемент традиционной жизни: их выбирали, после же того, как они были установлены, их ждали, готовились к ним, часто неделями собирая продукты и стараясь исключить малейшую вероятность нехватки угощения многочисленным гостям. Гости же приходили со всей округи десятками, так что хозяевам приходилось накрывать столы по нескольку раз. Затем следовало *отгашивание* — вчерашние хозяева ходили в гости к своим посетителям с ответным визитом на их праздник. Празднование одного и того же праздника в нескольких деревнях устанавливало между ними особые отношения близости. Поэтому *свои* праздники очень ценились и служили особым маркером разграничения своих и чужих. Нередко подчеркивается исключительность, редкость *своего* праздника, что вызывает особую гордость. При этом с легкостью перечисляются и праздники в окрестных деревнях, куда ходят гостевать: <Какие праздники главные?> *У каждого свой праздник. Вот у нас <...> один Покров справляли. Покров, Ильин день и Ёгорий шестого... мая. Вот тот. За рекой... там справляли Павлов день двадцать девятого и Петров день двенадцатого. На Погостище справляли вот в этой деревне Богослов и... и ещё какой-то праздник. <...> А оттуда вот, начиная от Прокосва, там уже Никола была. Да 3... Ве-*

деньё, да Звиженьё. Везде свои праздники (КА, Архангельская обл., Няндомский р-н, с. Моша, зап. от Ю. В. Первушиной, 1931 г. р.).

Естественно, с изменениями, произошедшими в религиозной, хозяйственной, социальной и культурной жизни села, календарь как система тоже трансформируется. Можно отметить ряд важнейших факторов, повлиявших на эту трансформацию.

Запрет на религиозную жизнь, действовавший в советское время, и по большей части отсутствие ее в наше время привело к стиранию информации о христианской основе (сюжеты, персонажи) календаря, происходит своеобразная редукция календаря, как количественная, так и качественная. При количественной — сокращается общее число календарных дат и праздников (как это слово понимается в самой традиции), утрачиваются сведения, прежде всего, о *маленьких* праздниках, о праздниках в других населенных пунктах, впрочем, и многие *большие* праздники тоже могут забываться. При качественной редукции в памяти носителей традиции остается название праздника, ритуальные вербальные формулы и календарные паремии, в то время как содержание праздника, обрядовые действия и их значение, даже дата, время празднования в памяти не сохраняются.

С отмиранием определенных форм ведения хозяйства или даже с исчезновением отдельных видов деятельности стирается связь между календарем и этими работами, что неизбежно приводит к утрате календарных верований, примет, обрядов, запретов, предписаний, осуществлявших эту связь. На Севере в первую очередь это коснулось календарных обрядов, связанных с земледелием, по причине сначала механизации, а затем и почти полного разрушения системы сельского хозяйства в наши дни. Затем то же случилось с календарными запретами и предписаниями, регламентирующими прядение и ткачество. Напротив, календарь по-прежнему регламентирует скотоводство (выгон скота приурочен к Николину или Егорьеву дню, завершение пастбищного сезона — к Покрову, изго-

товление хлеба для первого выгона — к Чистому (*Великому, Великодённому*) четвергу, при выгоне используются вербные ветки, оставленные с Вербного воскресенья, и т. п.).

Существенную роль в разрушении традиции вообще и календарной в частности сыграло массовое переселение, происходившее в 1970-е гг. вследствие уничтожения «неперспективных» деревень. Заметное смещение населения привело к размыванию понятия *свой праздник*: люди, переехавшие из одного села в другое, сохранили воспоминания о *своих* праздниках, но оказались в ситуации, когда следует праздновать *чужой*, неактуальный для них в прошлом и часто не вполне понятный в настоящем: «Какие праздники здесь празднуют?» *Я впервые узнала такой интересный местный праздник... Девятая пятница. Я даже не знала, что это за праздник и что он символизирует. <...> И знаете что, пришли за мной тут старушки и говорят: “Иди! У нас в деревне празднуют, ты обязана быть”. Я ить, так интересно, все из дому взяли у кого там... ну, у кого там что такое есь поесть такого, собрались в одной избе. И настоящий праздник был, даже с песнями, песни пели даже. Очень интересно. И я пыталась выяснить, что мол, а вообще, откуда пошёл этот праздник-то. И вы знаете, даже самые старые женщины, в общем-то, не знают, они знают что-то, есь такой праздник, что девятая пятница от Пасхи, вот, но что он символизирует... не знают. И больше в других деревнях, кроме вот как вот здесь-от, вот эта округа, нигде его и не празднуют, этот праздник* (КА, Архангельская обл., Няндомский р-н, с. Моша, зап. от Г. С. Мезенцевой, 1942 г. р.). Впрочем, следует отметить, что деревенские праздники по-прежнему играют заметную роль в жизни села и общины, а переселенцы постепенно включаются в празднование вместе со всеми.

Несмотря на воздействие перечисленных факторов, традиционный календарь продолжает активно существовать в целом ряде своих аспектов. Несмотря на появление значительного количества новых государственных праздников, сохраняется восприятие праздника как старинного, сакрального: *Алексан-*

дров день есть, Марии, Серафимин, не знаем когда, читала про него в Библии³ (КА, Архангельская обл., Няндомский р-н, с. Моша, зап. от С. Ф. Потаповой, 1948 г. р.); *В нашей деревне сохранился праздник Девята пятница <...> Вот эти праздники старинны отмечают* (КА, Архангельская обл., Няндомский р-н, с. Моша, зап. от Г. А. Докучаевой, 1958 г. р.). Помнят, как правило, не только свои праздники, но и соседние — традиция перегащивания угасает, но все еще сохраняется. Если речь заходит о «чужих» праздниках, им обычно дается атрибуция: <Власия празднуют?> *Это в Лохте, в Воезере* (КА, Архангельская обл., Няндомский р-н, с. Моша, зап. от М. А. Сивцевой, 1932 г. р., и Г. С. Филякиной, 1957 г. р.).

Как наиболее устойчивый элемент календарных представлений, сохраняются календарные паремии, ритуальные словесные формулы и минимальные действия: *Яйца красили против Христова дня. Вот завтра Христов день — седня и накроят. Утром вставают, угощают, яйц'ки дарят. «Христос воскрес!» — подают. — «Воистину воскрес»* (КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Шильда, зап. от М. Н. Севастьяновой, 1921 г. р.). Вербальные формулы и ритуальные тексты могут сильно искажаться и интерпретироваться, однако сохраняют свою актуальность или, по крайней мере, живут в воспоминаниях о том, как делалось раньше и как надо делать. В качестве примера такого искаженного вследствие недостаточной прозрачности церковнославянского языка и попытки увидеть в малопонятном тексте знакомые корни можно привести текст рождественского тропаря, исполнявшегося в ходе славления Христа на Рождество. Сейчас этот обряд в основном перестал исполняться, но хорошо сохранился в памяти старшего поколения и воспроизводится в разговорах о святочной обрядности:

³ Библия часто упоминается в тех случаях, когда необходимо подчеркнуть сакральный статус объекта речи или источника информации; в этом смысле любая информация, имеющая сакральное значение (жития святых, ритуальные запреты, сведения о будущем и т. п.), возводится к Библии [Мельникова 2006, 279—282; Мороз 2006, 270].

Христос рождатци, слава ти, Христос, небезжати, возноситесь, Пойте, Господи, вся земля и веселье. Тётушка, с празником (КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Архангело, зап. от Е. С., 1932 г. р.).

Христос рождается, славите, Христос, небездраштите, Христос на земле, возноситесь, Пойте Богу...Бога, вся земля, вся Россия (КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Архангело, зап. от А. Ф. Коротяевой, 1932 г. р.).

По-прежнему устойчива связь между названием праздника и календарной паремией/приметой, притом что соотносимость названия праздника с его датой часто отсутствует. Рассказывая о примете, информанты часто пытаются найти соответствующее название в календаре: *Вот есть праздник Евдокия, какого она числа, не помню — начинает капать с крыши <...>. Это примета просто такая — Евдокиюшка курочку напоит, Николушка коровушку накормит, значит весна будет крутая, ранняя, тёплая, и быстро поднимется трава* (КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Труфаново, зап. от Е. Н. Поповой, 1933 г. р.).

Актуальным остается осознание того или иного праздника как *своего* (или соседнего), бытование «списка» праздников по деревням и мотивирующих текстов:

<Иван-день празднуют?> — *«Но это не у нас». — «Это в Лими». — «Это праздник-то общий, но только распространён совсем в другой, такой отдаленной нашей деревне». — «Общий. Но у нас он не празднуется, мы-то не празднуем. Он как бы считается церковный, но ещё по деревням есть». — «Ездят все в Лимь <...> Там день села, там интересно»* (КА, Архангельская обл., Няндомский р-н, с. Моша, зап. от Г. Г. Дойковой, 1955 г. р., и В. С. Чистиковой, прим. 1950 г. р.).

Таким образом, система редуцируется до минимально необходимых и наиболее устойчивых (клишированных) элементов. Поэтому из триады «дата — содержание — вербальная формула» наиболее устойчивым оказывается последняя составляющая. Но потребность в регуляции времени, в том числе и хо-

зайственной деятельности, не исчезает, отсюда стремление сохранить и восполнить сведения календарного характера. В этих попытках традиция обращается к новым методам фиксации и источникам или сама производит ремотивацию календарной информации.

В качестве основных источников информации по «традиционному» календарю можно назвать радио, по которому транслируются передачи о «народных приметах и обычаях», и печатные календари (церковные календари, календари огородника), висящие почти в каждом деревенском доме. Церковные календари пользуются особой популярностью, поскольку обычно на них помещается репродукция иконы, которая часто замещает отсутствующие в доме образа. Таким образом, календарь выполняет одновременно функции иконы и справочника. В отличие от них календари огородника часто вместе с рекомендациями сельскохозяйственного характера содержат и «народные приметы», в свою очередь почерпнутые из специальной литературы. Особое место в этом кругу источников занимает региональная пресса, где публикуются не только редакционные материалы, но и письма и заметки читателей, в которых они нередко делятся своим знанием — так происходит распространение информации и обмен ею между селами. Не обходится здесь и без рудиментарных попыток отделить форму календарного обряда от его религиозно-магического содержания: позднейшая интерпретация календарного праздника или обряда уходит от намеков на его содержание: *Вот праздники раньше, у нас как берёза, это, Троица, вот русска берёза. А потом уж вводили у нас праздник русской берёзы, это в деревнях уж нынче, праздник ру... русской берёзки. Был вот... был вотто годов десять, наверно, тому назад. Ак праздновали, а пре... берёзки. Это было тут. А раньше Троицу — дак берёзы ломали, все двери и окна украшали ветками берёзовыми* (КА, Архангельская обл., Няндомский р-н, с. Моша, зап. от А. С. Вдовиной, 1925 г. р.). Обрядовый предмет становится основным объектом празднования. Таким же образом сельские праздники (престольные, часовенные) становятся по популярной

современной модели *Днем села* — не только номинально, но и по сути: в такие дни устраиваются ярмарки, концерты, конкурсы в клубе, танцы и прочие гуляния.

Названия старых праздников довольно часто подвергаются попыткам объяснения через наивный морфолого-семантический анализ его названия: *-ий-* интерпретируется как суффикс possessивного прилагательного, соответственно, праздник возводится к антропониму без этого «суффикса» (*Власий* — праздник в честь Власа, *Егорий* — в честь Егора и т. п.), как правило не соотносимого с именами святых: <Почему праздник Власий так называется?> *А Влас, наверно, какой... был. Наверно, уж в честь его назван этот праздник* (КА, Архангельская обл., Няндомский р-н, с. Моша, зап. от А. И. Клапышевой, 1929 г. р., и Г. А. Колесниковой, 1956 г. р.).

Все большее распространение получает письменная фиксация календарных дат и вместе с ними примет и паремий, а также рекомендаций по хозяйственной деятельности. Ведутся тетради, в которые записи делаются не столько по воспоминаниям, собственным и односельчан, сколько по письменным источникам, туда же вкладываются вырезки из газет и календарей, эти записи перечитываются, а рекомендации используются на практике, прежде всего в огородничестве.

Значительную роль в популяризации календарных обрядов играют клубные работники и учителя, увлеченные идеей «сохранения и возрождения» народных обычаев. Клубные работники и учителя нередко внедряют календарные обряды по книгам, без учета традиции. Такие попытки нечасто имеют успех, однако некоторый резонанс все же получают. По нашим наблюдениям, наибольшей популярностью в такого рода деятельности пользуется Масленица с сожжением чучела и Купала с купанием и прыганием через костер (в аутентичных материалах, записанных нами в Архангельской области, и то и другое (включая само название *Иван Купала*) начисто отсутствует в памяти информантов).

Наконец, в систему традиционного календаря хорошо вписываются го-

сударственные праздники, имеющие давнюю историю и в целом лишённые идеологии. Прежде всего, это *Октяска* (7 ноября), Новый год, 8 марта. Особняком стоит День пожилых людей, который отмечается тем более регулярно, чем более стареет постоянное население деревень. Этот праздник очень популярен среди сельских пенсионеров и несколько не десемантизирован. Остальные же названные праздники приобретают статус *больших, общих* и полностью включаются в описанную нами систему, функционируя в ней наравне с другими: <Какие тут праздники отмечают?> *Новый год, Восьмое марта, из таких — Масленица, День села, традиционно в конце июня, традиция давным-давно идет. Рождество недавно стало* (КА, Архангельская обл., Няндомский р-н, с. Моша, зап. от И. В. Хабаровой, 1959 г. р.); <С какого праздника осень начинается?> *Успенье. А зима — Октяска* (КА, Архангельская обл., Няндомский р-н, с. Моша, зап. от А. И. Клапышевой, 1929 г. р.); *Митрев день праздновали в Октябрьскую* (КА, Архангельская обл., Няндомский р-н, с. Лимь, зап. от А. И. Антоновой, 1917 г. р., и Т. И. Мирошниченко, 1950 г. р.).

Подобные же процессы можно наблюдать и в городской культуре (имеются в виду крупные города, уклад жизни в которых заметно отличается от сельского), однако здесь традиционный календарь, который становится темой многих радио-, интернет- и печатных публикаций, выполняет, скорее, развлекательную функцию и утрачивает всякую функциональность.

Литература

Агапкина 2002 — *Агапкина Т. А.* Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М., 2002.

Алексеевский 2002 — *Алексеевский М. Д.* К семантике слова *праздник* в традиционной культуре Русского Севера // Русская диалектная этимология. Материалы IV международной научной конференции. Екатеринбург, 22–24 октября 2002 г. Екатеринбург, 2002. С. 80–82.

Атрощенко 2009 — *Атрощенко О. В.* Календарная лексика Бабаевского района // Живая старина. 2009. № 1. С. 18–22.

Даль 1880–1882 — *Даль В. И.* Словарь живого великорусского языка. СПб., 1880–1882 (репринтное издание: М., 1994).

Матлин 2000 — *Матлин М. Г.* Кулачки // Духовная культура русских среднего Поволжья. Материалы полевых исследований. Вып. 2. Ульяновск, 2000.

Мельникова 2006 — *Мельникова Е. А.* Книга и чтение в устных свидетельствах крестьян Северо-Запада России // Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии. СПб., 2006. С. 277–289.

Мороз 2006 — *Мороз А. Б.* К семантике слова «книга» в народной культуре: Книга как сакральный предмет // Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии. СПб., 2006. С. 267–276.

Мороз 2009 — *Мороз А. Б.* Святые Русского Севера. Народная агиография. М., 2009.

Пашина 1998 — *Пашина О. А.* Календарно-песенный цикл у восточных славян. М., 1998.

Попов 2002 — *Попов Р.* Светцы и демоны на Балканите. Сравнительно этнологическое исследование. София, 2002.

Попов 2004 — *Попов Р.* Народная этимология и культ святых // Язык культуры: семантика и грамматика. К 80-летию со дня рождения академика Н. И. Толстого. М., 2004. С. 131–137.

Попова 2008 — *Попова О. О.* Престольный и часовенные праздники. Пространственная организация с. Лимь Няндомского р-на Архангельской обл. // Полевые исследования студентов РГГУ. Этнология. Фольклористика. Лингвистика. Религиоведение. М., 2008. Вып. 3. С. 107–112.

Толстая 1992 — *Толстая С. М.* К прагматической интерпретации обряда и обрядового фольклора // Образ мира в слове и ритуале: Балканские чтения-1. М., 1992. С. 3–45.

Толстая 2005 — *Толстая С. М.* Полесский народный календарь. М., 2005.

Чубинский 1872 — *Чубинский П. П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в западно-русский край. СПб., 1872. Т. 3.

Сокращения

КА — Каргопольский фольклорный архив Лаборатории фольклора РГГУ.

КГИАХМ — Собрание рукописей Каргопольского государственного историко-архитектурного и художественного музея.

ПА — Полесский этнолингвистический архив Института славяноведения РАН.

СРНГ — Словарь русских народных говоров. Вып. 1 — Л. (СПб.), 1965 —.