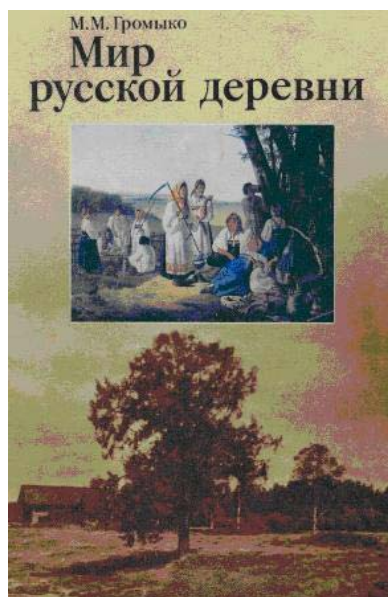


Громько Марина Михайловна
Мир русской деревни
Москва «Молодая гвардия» 1991
ISBN 5-235-01030-2



Аннотация

Вернуть доброе имя исконной русской деревне, очистить представления о ней от всего наносного, ложного, хулительного, искажающего ее родное лицо — задача для многих людей. Автор книги — историк и этнограф — вкладывает свою лепту в общее дело: на основе документальных свидетельств XVIII, XIX, а отчасти и XX веков рассказывает о богатстве знаний и интересов крестьян, их духовном и социальном опыте, высокой культуре. В улучшенном иллюстрированном издании содержится много примеров живой действительности: яркие биографии, образы крестьян-мастеров, выразительная народная речь, забытые обряды и традиции. Книга адресуется массовому читателю.

Содержание

Предварительный разговор	2
1. ЧТО ЗНАЕТ ПАХАРЬ?	7
На всякое семя — свое время	8
Выбор	10
И на Севере хлеб родится	13
Сибирские земли	14
Сенокос	23
Страда	24
Отъемыш и телка	27
О всяком звере, о каждой травке	31

Предприимчивые люди	33
Чудная понятливость	38
2. СОВЕСТЬ	40
Взаимопомощь	41
Милосердие	50
Честь и достоинство	55
Репутация	60
Трудолюбие	63
Вера	66
Просить прощения	77
Побратимство	79
Отношение к старшим	88
3. В СЕМЬЕ И НА МИРУ	92
«Будучи на мирской сходке, приговорили...»	93
Большак и другие	103
Не хлебом единым	109
Таланты	119
4. ОТЕЧЕСТВО	128
Вести и слухи	129
Память	132
Патриоты	142
Социальный идеал	146
Крестьянин и закон	149
Дальняя дорога и новые края	153
Отходники	163
5. ГРАМОТЕИ И КНИЖНИКИ	169
«Грамоте читать знаю»	170
Гуслицы и Выг	172
Частное обучение	178
Круг чтения	182
6. ПРАЗДНИК	195
Святки	196
Масленица	204
Пасха	210
Троицкие гулянья	211
Гречишница и овчар	222
Праздник нашей деревни	223
Братчины	225
Свадьба	228
7. НЕ СКУЧНО ЛИ МОЛОДЫМ?	231
Кто ходит в хоровод?	232
Когда ходят в хоровод?	234
Девичий хоровод	236
Девушки и женщины	237
Вся молодежь вместе	239
«Вьюнец молодой, вьюница молодая!»	243
Удалая игра	247
Когда холод приводит в избу	251
Посиделки с работой	253
Из избы в избу	254
У солдатки	255
Одни девочки	258
«Почетник» и «почетница»	260
Гости	262
Мир крестьянина	266

Предварительный разговор

Эта книга — о культуре русских крестьян XVIII—XIX веков. Больше — XIX века, особенно — конца его. О нравственных понятиях крестьян и хозяйственных знаниях, социальном опыте и исторических представлениях, круге чтения и праздниках, общинных сходках и молодежных посиделках.

Сегодня о крестьянстве, его прошлом и настоящем задумываются многие. Не только те, кто имеет прямое отношение к деревне, но, наверно, все, кому дороги судьбы Отечества. Хотят знать, каким же было оно, крестьянство, раньше, до «раскрестьянивания», до того, как администрирование сверху стало агрессивно вытеснять весь его опыт и знания.

А узнать это совсем непросто. Ведь длительное время все учебники вещали лишь о том, что «положение крестьян становилось все хуже». Это определение повторялось для разных веков и периодов вопреки всякой логике, и было совершенно неясно, как же это крестьянам все-таки удавалось жить самим и кормить других.

В научных работах подход был, разумеется, глубже. Там исследовались экономические процессы, уровень эксплуатации, классовая борьба. Нередко это делалось очень серьезно и основательно. Но и там была, как правило, та же заданность, то же стремление непременно показать лишь темные стороны и отрицательные явления. Живая жизнь крестьянина с его умением и размышлением отсутствовала.

Укреплялось ложное представление, что «темный», «невежественный», «забитый» крестьянин был пассивен и бесконечно скован в своих действиях. А если он и был активен, то это был «кулак», с которым позже и разделались. Чем больше было сложностей в жизни современной деревни, тем важнее, по-видимому, было доказать, как плохо все было в старину.

При этом неувязки бросались в глаза многим. Дети слушали рассказы стариков и видели в них совсем не то, о чем говорилось в учебнике. Исследователи видели в архивных документах иную действительность, чем в своих собственных теоретических экскурсах. Но говорить об этом было невозможно.

Между тем «теоретическое» отношение к крестьянству, как к темной силе, которая все что-то недопонимала или вовсе уже не понимала, имело самое прямое отношение к стилю административного управления деревней. О чем же спрашивать у самих крестьян, если они ранее погрязали лишь в невежестве? На этой основе любой администратор с маломальским образованием считал возможным с легкостью пренебречь огромным народным опытом в хозяйстве. А о социальных вопросах что уж и говорить! Какой тут учет опыта, если считалось, что крестьяне либо пребывали в забитости, либо при малейшем послаблении немедленно начинали превращаться в эксплуататоров, проявляя «частнособственнические» интересы.

Случилось так, что в своем высокомерном отношении к крестьянину, к его возможностям, иные современные деятели, хотя и провозглашали себя выразителями народных интересов, оказались в одном ряду с худшей частью надменных аристократов или ограниченных чиновников старой России, презрительно поджимавших губы в адрес простого мужика. Именно с худшей частью, потому что не только лучшие из дворян восхищались крестьянскими сметливостью в хозяйстве или художественным творчеством. Но даже средние помещик и чиновник, обладавшие здравым смыслом, считались с крестьянским опытом и обычаем.

Были и другие предшественники у современного презрительного отношения к крестьянству. «Выбившиеся» из деревни новоиспеченные горожане, устроившиеся лакеями в барских домах или половыми в трактирах (я нарочито называю именно эти профессии, так как опять-таки

лишь худшая часть перебравшихся из села в город занимала такую позицию), усвоившие внешний «лоск» городской жизни. Это они с лакейской бесцеремонностью называли «деревенщиной» всякое проявление «отсталости» от сиюминутной городской моды.

Но были в предшественниках и благородные критики, искренне желавшие блага крестьянству. Они с лучшими намерениями подчеркивали темные стороны жизни старой деревни, чтобы искоренить их, изжить. Часто это делалось с вольным или невольным усилением черноты за счет художественных средств либо из-за односторонней горячности публициста. У этих писателей и журналистов и донныне черпают свои аргументы те, кто восстает против объективного показа старой деревни, якобы идеализирующей крестьянскую жизнь.

Отсутствие глубокого понимания деревни, ее традиций, особенностей сельской жизни, недостаток настоящего уважения к крестьянину, его труду буквально пронизывают всю современную программу образования. И стоит ли удивляться при этом, что, едва-едва подучившись, крестьянский сын спешит бежать из деревни без оглядки, чтобы обрести более престижную профессию и городской образ жизни. И только ли материальные условия в этом виноваты? Тщетно призывает сельский учитель старшеклассников остаться в родном селении — это противоречит всему, что он же доказывал им на уроках истории или литературы.

А ведь на самом-то деле им, потомкам крестьян, есть чем гордиться. Но все словно бы сговорились замалчивать это. Правда, фольклористы, литературоведы, искусствоведы, музыковеды постоянно признают огромное влияние крестьянского творчества на лучших профессиональных мастеров литературы и искусства. Да и как не признавать, если многие из них прямо сказали это о себе, у других же это четко выходит из самих творений.

Но высказывания специалистов по творчеству остаются сами по себе, а бесконечные и уныло-однообразные утверждения о массе забытых и невежественных крепостных — сами по себе. Иногда они соседствуют на страницах одних и тех же учебников или обобщающих коллективных работ без всякой увязки между собою. Без малейшей попытки рассказать о жизни и культуре крестьян.

Справедливость требует признать, что были и есть в советской гуманитарной науке авторы, а то даже и целые направления, исследования которых убедительно раскрыли разные стороны богатой духовной жизни крестьян. Я буду обращаться к их работам в дальнейшем изложении, и внимательный читатель убедится, что их не так мало. Но такие труды выходят малыми тиражами, скрыты в очень специальных научных изданиях, рассыпаны по крупицам в разных областях науки.

Громко опротестовали шельмование деревни сами крестьяне, ставшие большими писателями, гордостью русской литературы. Они вывели на свет главное — тонкий душевный мир человека из деревни. Их сразу же признали и полюбили одни и встретили в штыки другие. Почему же, скажите, доброе слово о народе вызывает у иных критиков, теоретиков, публицистов такое яростное желание опровергнуть, заклеить, осудить? Тут уж в ход пойдет и обвинение в национализме, а то, глядишь, и в шовинизме, либо в идеализации старой деревни и т.п. И дела нет такому обвинителю ни до личного выстраданного опыта художника, ни до исследований ученого. Он-то, обвинитель, и так все знает. Ему-то, главное, заставить замолчать голос, говорящий хорошее, благожелательное. Много придумано обвинительных названий для того, кто скажет доброе о русском народе, но нет их для тех, кто бесцеремонно и беззастенчиво приписывает ему отрицательные качества.

Очевидно, что благожелательное слово о каждом народе, открывающее лучшие его качества и культурные ценности его истории, способствует тому, чтобы максимально развернулись положительные возможности этого народа. Наибольшее развитие национальной культуры

увеличивает вклад в мировые духовные ценности подобно тому, как по мере развития отдельной личности вырастают ее возможности быть полезной для других. Однако поборники безграничной свободы личности (они ее провозглашают даже без главного условия: любить и уважать ближнего своего) не хотят замечать, что подход к индивидуальности любого народа должен быть таким же, как к личности отдельного человека. Исполненным уважением, прежде всего.

Между тем острота разговора о русском крестьянстве нарастает. Ныне явилось немало охотников объяснять отрицательные явления последних десятилетий нашей истории особенностями русского крестьянства. Делается это по-разному: иногда откровенно и прямолинейно, иногда завуалированно. Но всегда без всяких серьезных оснований — понаслышке, с предвзятым подходом, без учета исследований вопроса по историческим источникам.

Нужно, например, объяснить, как стала возможна в XX веке тираническая власть одного человека — пожалуйста, ответ готов. Вся причина якобы в русской патриархальной крестьянской семье, где была безоговорочная власть главы. Сделавшему такое заявление автору нет дела до того, что из большой семьи дети могли выделиться и жить самостоятельно, что нерадивого главу хозяйства члены семьи могли заменить сами либо обратиться за помощью к общине. И до самой-то общины со всей ее демократией этому автору в данный момент, в данном ее тексте дела нет, точно и не было у русских.

Зато в другом случае будет сказано, что именно община, сковавшая личную инициативу, виновата в том, что хороший хозяин якобы ничем не интересовался за своей околицей и потому, мол, в ходе коллективизации были выдвинуты плохие хозяева! Подобные заявления, ни на чем не основанные, могут еще сопровождаться сетованиями по поводу ежегодных переделов всей земли в общине (никогда в действительности не существовавших).

А иной публицист (да один ли?) сопровождает подобную характеристику еще и сочувствием крестьянам: что же, мол, их винить, ведь они же и пострадали. Не виноваты же они, что такие были темные и забытые. Историческая, мол, закономерность. В общем, не мытьем, так катаньем, как говорит пословица. Лишь бы сказать худое о целом народе.

Настало время сказать правду о русских крестьянах. А для этого нужно сопоставить многочисленные и многообразные источники, раскрывающие жизнь деревни с разных сторон. «Но это ведь уже нельзя воспроизвести!» — сказал мне мой коллега — оппонент. Ошибаетесь, коллега. Вы принимаете желаемое за действительное. Сохранилось и лежит в архивах (а иные материалы опубликованы еще в прошлом веке) множество описаний современников, подробнейших ответов на программы различных научных обществ, решений общинных сходов, прошений, писем и других документов, по которым можно очень подробно представить жизнь старой деревни.

Мне довелось в течение тридцати лет изучать русскую деревню XVIII—XIX веков по таким историческим материалам. В их числе — фонды шестнадцати архивов страны. И, конечно же, публикации современников, непосредственно наблюдавших тогдашнюю деревню. Вот эта база и непредвзятое отношение к русскому крестьянству и дают основание надеяться на то, что книжка послужит скромным вкладом в общее наше дело.

Мои материалы охватывают разные категории крестьянства. Крепостные крестьяне составляли по стране в целом 34 процента населения. Да, да, уважаемый читатель, я не ошиблась. Это сведения десятой ревизии, то есть переписи 1858 года, которая непосредственно предшествовала реформе 1861 года, отменившей крепостное право. (Авторам, которые любят оперировать понятием «крепостная Россия», не мешало бы это знать.) В европейской части России крепостные крестьяне занимали 37 процентов населения, за Уралом их почти совсем не было. В

составе крестьянства крепостные составляли половину (с колебанием примерно от 30 до 70 процентов по разным губерниям центра Европейской России). Отсюда понятно, что, изучая крестьянскую культуру, надо иметь в виду не только крепостных, но и государственных крестьян, и другие, более мелкие группы.

Речь идет в книге о крестьянах разных районов России. Местные различия в обычаях были довольно значительны, поэтому, как правило, оговаривается, к какому именно уезду или даже к какой волости, а иногда и к какой деревне относятся сведения. Это увеличивает и степень достоверности в целом: видно, что похожие явления повторялись в разных местах.

К тому же мне хотелось по возможности дать жителям отдельных селений и районов ответ хотя бы на некоторые вопросы о прошлом их родных мест. С иными из сельских энтузиастов-краеведов я переписываюсь. Один даже сам нашел в архиве рукопись с описанием быта и нравов нескольких деревень своего района в XIX веке. Но как им все трудно дается! Не только выбраться в архив нет ни времени, ни средств, но даже купить новые, только что вышедшие книги в местных магазинах редко удается.

Эта книга для вас, мои молодые друзья — самоотверженные краеведы из воронежской Новой Усмани и бескорыстные реставраторы северного Гужова Каргополя. Для вас и для многих, многих других, чей нравственный настрой вселяет надежду. Написана для вас, но я готова за каждую строчку в ней нести ответ перед самым искушенным в исторических изысканиях профессионалом.

1. Что знает пахарь ?

Все ученые агрономы практике у нас учатся, а не мы у них.

Из выступления тамбовского крестьянина Ржева в Первой Государственной думе.

Не перестаешь удивляться, откуда бралось и поныне берется представление о невежественности крестьянина. Заставь-ка любого человека, который говорит или пишет такое, вырастить хоть одно, самое неприхотливое растение, и он сразу поймет, что это — отнюдь не простой исполнительский труд. А в крестьянском хозяйстве столько разных культур, и каждая со своим норовом, столько разных оттенков погоды, почвы, ландшафта, и все это надо знать и учитывать, если не хочешь, чтобы ты и семья твоя голодали. Сам годовой цикл земледельческих работ так многообразен и сложен (в течение года ведь они не повторяются!), а природа вносит столько неожиданного в каждый следующий год, что поистине огромным объемом знаний должен обладать каждый пахарь, чтобы хорошо справляться со своей задачей. И не по плечу была бы такая задача отдельному человеку, если бы не опирался он на обширный и длительный коллективный опыт, приспособленный к тому же к конкретной местности и постоянно проверяемый и улучшаемый опять-таки коллективно.

В этом можно убедиться, если присмотреться к повседневной деятельности русских крестьян прошлого, взглянуть на нее пристальнее через письменные документы того времени.

Вся практика крестьянского хозяйства отличалась гибкостью, приспособляемостью к конкретным условиям и вниманием к тончайшим деталям в обработке почв, в уходе за культурами, в сборе урожая. Примечательно, что помещики в инструкциях своим управителям указывали: «Поступать во всем так, как крестьяне обычаи имеют свой хлеб возделывать». Такое было возможно лишь на основе знаний крестьянами природных явлений во всей их связи, взаимной обусловленности. Например, по характеру деревьев, трав и кустарников земледельцы XVIII века умели определять качество почв. Только в Центральной России различалось до десяти видов почв, годных под пашню.

На всякое семя – свое время

Очень внимательно относились к срокам начала весенней пахоты. Считалось, что земля должна просохнуть так, чтобы не резалась пластами, а рассыпалась под сохой; но она не должна была еще успеть затвердеть настолько, чтобы соха не могла ее взять. Нужный момент — «спелость» земли — определяли так: взяв в горсть землю и крепко сжав ее в кулаке, выпускали. Если рассыплется при падении, значит, уже готова для пахоты; если упадет комком, — еще не поспела! При определении сроков пахоты, как и начала других работ, прислушивались к мнению односельчан, наиболее опытных и славившихся добрым чутьем в хозяйстве. Это были талантливые в своем деле люди, способности которых никогда не оставались незамеченными в деревне.

Если земледелец поторопится и начнет пахать очень сырую землю, он, как правило, получает плохой урожай. Дело в том, что от сырой обработки зарождается в большом количестве трава, которую крестьяне называли «метлинником» (за сходство с метлой). Об этой угрозе напоминала каждому земледельцу и широко бытовавшая поговорка: «Посеяли хлеб, а жнем метлу да костру», имевшая, разумеется, и не только прямой смысл. Более того, крестьяне считали, что от преждевременной пахоты земля бывает испорчена надолго, иногда и двух лет бывает мало, чтобы исправить ее даже большими усилиями. Сырые пласты, высушенные весенним ветром, делались твердыми, как камень, даже дожди размачивали их не скоро. Почва в этих крупных комьях выветривалась и лишалась плодородности.

Но у каждой почвы были еще и свои особенности, которые надо учитывать, обрабатывая землю. Глинистые почвы поднимали после дождей, дав им лишь немного просохнуть (в засушливую пору могут образоваться крупные пласты); осенью вспахивали с таким расчетом, чтобы зимние морозы разорвали глыбы, а весенние воды потом размочили; пласты на плотных глинах делали узкими. Песчаные поля пахали в сырую погоду, отвалы делали широкими; если поле имело наклон, пахали поперек косогора, чтобы пласты держали воду, и т.д.

Существовали два основных вида пахоты. Первый — когда пахали косулей * или сохой «в свалку» (иначе это называлось «поле во гряды пахнут»), то есть получались довольно частые и глубокие борозды с одинаковым наклоном двух сторон. Так пахали, стараясь делать борозды как можно прямее, в сырых местах, где был необходим сток воды по бороздам. Другой вид — «развал», когда косулей или сохой рассекали каждый уже отваленный пласт. Этот способ применяли обычно на более ровных массивах пахоты. Одновременно особенности обработки почвы соотносили с характером культур, которые предполагалось высевать на этом поле.

Советский историк Л. В. Милов, знаток земледелия XVIII века, выявил по источникам этого времени поразительное многообразие в применении количества и характера вспашек по разным районам и различным культурам нечерноземной части Европейской России. По его наблюдениям, широко была распространена двукратная вспашка — «двоение». Простейший ее случай, когда сначала в июне запахивали в землю вывезенный на паровое поле навоз, бороновали и оставляли преть почву с навозом; а второй раз пахали и бороновали во второй половине лета уже под сев озимых (то есть тех хлебов, семена которых зимуют в почве).

Но применялась и двойная вспашка яровых (то есть тех культур, которые сеяли весной и убирали в конце лета). Делать первую пахоту под яровые надо было рано и вскоре повторять ее. О крестьянах Переславль-Залесского края писали в 60-х годах XVIII века: «В апреле месяце по сошествии снега сперва землю вспашут и заборонят, и так она под паром бывает не более 2 недель. Потом сию землю вторично вспашут и тот яровой хлеб, а также льняное и конопляное семя сеют и заборонивают». Такую двукратную вспашку делали здесь не для всех яровых: под овес пахали один раз и

бороновали.

Во Владимирской губернии под яровые «двоили» лишь там, где почвы были песчаными. В Кашинском уезде Тверской губернии двукратно пахали под яровую пшеницу, ячмень, овес, гречу, лен. В Каширском уезде (Тульская губерния) «двоили» под те же культуры (кроме овса), а «под рожь по большей части однажды только пахут и боронят». В Курской губернии дважды пахали под яровую пшеницу, мак, просо, коноплю, лен.

* Косуля — тяжелая соха, переходная форма к плугу, с одним лемехом, с отрезом и отвалом (полицею). Был разработан и облегченный тип косули, с которым могла справиться женщина. По мере развития отходничества мужчин на промыслы этот тип косули получил распространение в Костромской, Ярославской, Московской, Владимирской и других губерниях.

** Здесь и далее в скобках даются указания на источники — архивные материалы и публикации документов, на основе которых написан предшествующий текст, а также на исследования специалистов. Разные работы одного автора различаются датой выхода книги. Идущие след за этим цифры означают номер тома (если есть) и страницы издания. Развернутые данные к этим ссылкам — в конце каждого раздела, в алфавитном порядке.

Понятие «двоение» относилось, как правило, к пахоте до посева. Заделка же семян была уже третьей обработкой почвы. Для «умягчения» земли применялось выборочно и «троение» — троекратная пахота до сева. Заделка семян (запахивали сохой и заборанивали) была при этом четвертой обработкой поля. В Вологодской губернии «троением» достигалось существенное повышение урожайности (рожь давала при этом сам-10, то есть урожай в 10 раз превышал количество семян). Поля очищались от сорняков. В других районах «троили» в зависимости от почвы: иловатую и глинистую или песчаную землю. В иных местах троекратно пахали выборочно — лишь некоторые культуры. В Новоторжском уезде, например, под рожь и овес «двоили», а под прочий хлеб «троили». При применении двойной вспашки на ровных черноземных полях один раз шли вдоль поля, другой раз — поперек.

Заделка семян не всегда осуществлялась запахиванием в сочетании с забораниванием. Запахивали семена плугом или сохой, когда стремились заделать их поглубже. Глубокая заделка семян на некоторых видах почв давала хорошее укоренение, сильный стебель и колос. Но излишнее заглубление при крепкой и иловатой земле могло погубить семена. В таких условиях крестьяне лишь заборанивали семена.

Обширным набором практических знаний владели крестьяне для определения сроков сева. Они учитывали, какая степень прогрева почвы и воздуха благоприятна для каждой культуры. Определяли это, в частности, по стадиям развития других, дикорастущих и домашних растений. Береза станет распускаться — сей овес; зацвели яблони — пора сеять просо. Ячмень начинали сеять, когда зацветет можжевельник. А время цветения можжевельника нужно было определить, ударив по кусту палкой: цвет летел с него в виде светло-зеленоватой пыли. В зависимости от погоды это случалось вскоре после середины мая либо в начале июня. Поздний сев ячменя делали, когда цветет калина.

Определителями служили также животные: многолетний опыт показывал, что определенные стадии в их годовых циклах происходят в условиях, подходящих для сева той или иной культуры. Знаком для сева того же овса служило начало кваканья лягушек или появление красных «козявок» в лесу у корней деревьев и на гнилых пнях. Начало кукованья кукушки считалось сигналом для сева льна (на огнищах сеяли раньше этого срока). Коноплю сеяли, когда начнет ворковать горлица.

Помещик А. И. Кошелев писал о такого рода приметах в середине XIX века: «Настоящий хозяин никогда не пренебрегает подобными обычаями насчет времени посева хлебов. По собственному опыту знаю, что в этом деле, как и во многих других, велика народная мудрость. Не раз случалось мне увлекаться советами разных сельскохозяйственных книг и сеять хлеба ранее обычного времени, и всегда приходилось мне в том

раскаиваться».

Важно было крестьянину учесть и совсем другой фактор: особенности развития сорняков, которые сопровождали в данном месте определенную культуру. Знали, например, что на поле, засеянном в сырую погоду, раньше злаков всходили костер и куколь. А при посеве в сухую погоду хлеб опережал сорняки. При позднем севе озимых подстерегала новая опасность: рожь летом забивалась сорняком — «метлою».

Со сроками сева озимых вообще забот было немало. Для каждого района, а местами и для отдельного склона и низинки, прикидывали этот срок для конкретной культуры так, чтобы растение благополучно перезимовало: успело до снега и морозов взойти, но не слишком вырасти. Лучше выдерживали зиму всходы, давшие только один коренной листок, в других случаях — 1—3 листочка.

Если при пахоте и севе земля из-за засухи не могла быть хорошо разрыхлена, но вскоре прошли дожди, то поле снова перепаживали и боронили. Это называлось «ломать». «Ломать» можно было только в том случае, если зерно, хоть и дало уже росток, но не взойшло на поверхность. Особенно необходимым считалось «ломать» тогда, когда проливные дожди сильно размочили верхний слой пашни, и он, высохнув на ветру, превращался в гладкую твердую корку, сквозь которую трудно пробиться росткам. В этом случае крестьянин нередко делал уже пятую (!) обработку пашни в ходе весенних работ: троил до сева, потом запахивал и заборанивал зерна, а затем «ломал» для прохода семян.

Время на все это весной было ограничено — нельзя ведь опоздать со всходами, не успеет созреть хлеб к сроку. Поэтому в некоторых местах первую пахоту под яровые делали осенью; весной только перепаживали — «двоили» поперек осенней пахоты, а иногда и «троили» — опять вдоль. Потом сеяли, запахивали посеянное, а если понадобится, еще и «ломали». Но пахота под яровые с осени не на всякой почве давала хорошие результаты. В Рязанской губернии, например, самые наблюдательные из крестьян замечали: земля, вспаханная под овес с осени и пролежавшая после овса год под паром, дает затем меньший урожай ржи, чем та земля, которая не была никогда вспахана с осени.

В крестьянских хозяйствах постоянно применяли удобрения. В сроках вывоза и разбрасывания навоза учитывали особенности ярового и озимого поля, наилучшее сохранение свойств удобрения, в том числе влажности его.

Лучшими видами навоза считались овечий, коровий и козий. Отмечали, что хорошо удобрял землю навоз годовой выдержки. Обычно вывозили 30—40 возов на десятину. Но под коноплю, пшеницу, просо и ячмень вывозили и много больше. Конский навоз считался «горячим», его старались сочетать с коровьим. Свиной вносили на хмельниках и огородах, больше под посадку лука и чеснока; куриный помет разводили водою и вносили под овощи и просо.

По возможности, не вывозили навоз под снег — знали, что в засыпанных снегом грудках сохраняются семена сорняков и весной обсемяют поля. Завезенный же по снегу и долго остававшийся в поле навоз, как считалось, сильно терял свою влагу — вымерзал. Поэтому вывозили обычно ранней весной: разбрасывали, как только вскроются поля, и тут же запахивали — «дабы не потерять ему силы». Запахивали навоз очень тщательно: если какие-то пласты остались незакрытыми, засыпали их землей граблями.

Крестьяне Центральной России применяли в качестве удобрения также золу (особенно на глинистых почвах), болотный ил, лесной перегной. Местами «почиталось за правило золить поля, засеянные просом, ячменем, гречихой и овсом».

Выбор

Какой хлеб выбрать, на какой земле посадить, как восстановить почву после истощения ее тою или иною культурою — ведь каждое растение

использует землю по-разному, разбирая или добавляя в нее свой, особенный состав веществ, и это надо учесть при выборе нового злака,— все это важнейшие вопросы земледельческого хозяйства. Здесь запас крестьянских знаний был поистине необозрим, в каждой местности — свой. Мы рассмотрим в качестве примера лишь один из уездов — Зарайский, который в прошлом веке входил в Рязанскую губернию (ныне это территория Московской области). Земледелие здесь характерное для средней полосы России. Кроме того, оно подробно описано в 50-х годах XIX века Василием Васильевичем Селивановым — уроженцем этих мест, прожившим значительную часть жизни в деревне, занимаясь сельским хозяйством. Этот помещик был очень внимателен к крестьянскому хозяйству, высоко ценил народный опыт и описал его в своих очерках. К тому же у нас есть возможность проверить и восполнить его данные по другим источникам.

Сведения Селиванова относятся даже и не ко всему Зарайскому уезду, а к его юго-западной наиболее хлебородной половине, лежащей на правой стороне Оки. Другая же часть уезда, луговая и лесная, расположенная по левой стороне Оки, имела свою хозяйственную специфику. Итак, речь сейчас пойдет о юго-западной части Зарайского уезда.

Рожь здесь считалась самой надежной культурой — на нее почти всегда урожай, исключая лишь случаи необыкновенных стихийных явлений. Пшеница же — самый прихотливый хлеб, дававший или большой доход, или тяжелый убыток, и заметно истощавший землю. На пшеницу, по наблюдениям крестьян, сильнее, чем на рожь, действовали засухи. А от проливных дождей пшеница на плодородной земле росла так быстро, что не могла выстоять против ветра и дождя, валилась, зерно не наливалось. Если же не было ни засухи, ни сильных дождей, и зерно пшеничное хорошо родилось, то угроза возникала еще и при уборке: захваченное дождями во время жатвы, зерно пшеницы бледнело и при продаже резко падало в цене.

Чувствительная ко всем неприятным поворотам погоды, пшеница к тому же требовала особенно тщательной обработки почвы. Ее сеяли в унавоженную и самого лучшего качества землю, которую «двоили» еще с осени, а весной опять пахали и перепаживали с бороною, «чтобы земля была, как пух». Пшеницу, предназначенную для посева, крестьяне подвергали специальной обработке, чтобы предохранить от головни — болезни, поражающей этот злак. Дня за три до сева зерно замачивали в специальном известково-зольном растворе, называемом «квасы». Приготовлялся этот раствор из расчета четыре меры известки и одна мера золы на десять четвертей пшеницы. Намокшее и разбухшее в этом растворе зерно рассыпали накануне сева на веретях (грубая ткань, дерюга) на открытом воздухе, чтобы просохло. Привлекала же пшеница высокими ценами на рынке. Осенью ее молотили первую и тут же продавали — это давало ранний доход, который иногда бывал и довольно значительным. Конъюнктура рынка, несомненно, влияла на выбор и очередность культур. Впрочем, наиболее дальновидные крестьяне учитывали, что за длительный срок (при расчете на десять лет, например) пшеница в здешнем климате приносит скорее убыток, чем доход, и предпочитали рожь.

Овес не требовал лучшей земли и не очень истощал почву. Однако в сырой низине он, хотя и бывал гуще и «кистистее», но мог пострадать от туманов и совсем не налиться. Солома от этого чернела, и скот ее не ел. При определенных обстоятельствах крестьяне предпочитали сеять ячмень, хотя он не считался выгодной культурой из-за большей, чем у овса, требовательности к земле, которую ячмень и истощал сильнее, чем овес. А главное, ячменя родилось с того же участка вполтину меньше, чем овса.

Многие считали выгодным сеять в качестве «первого» хлеба, то есть «по навозу», — рожь, потом — овес; на третий год поле отдыхало под паром, землю слегка унавоживали и на следующую весну сеяли пшеницу. Особая последовательность применялась в отношении впервые поднимаемых, целинных земель — «новин». Отвлекаясь от Зарайского уезда, заметим, что крестьянская агротехника Нечерноземья в целом выработала такой порядок при подъеме целины: сначала снимали лишь верхний слой и

оставляли до будущей весны без посева; знали, что на следующий год на таком «кислом паре» может быть хорошей только солома, а не зерно. Поэтому лишь зажиточные крестьяне засевали на следующую весну, а те, кто должен был экономить семена,— засевали лишь на третью весну. Первый посев по «кислому пару» делали овсом и пшеницей, а рожь шла лишь вторым посевом.

В чередовании культур существенную роль играла гречиха — было известно, «что от ней земля смягчается и так сдабривается, что после ее без вспашки рожь сеется...». Ценили гречиху за то, что ее можно было посеять и на худой земле, и сама она улучшала почву. Гречиха забивала сорную траву, а землю делала сочной и мягкой. Считалось, что «всякой хлеб после гречи обилен и чист родится».

Русские крестьяне издавна знали полезные для человека свойства гречи. В отдельных районах она составляла даже главную пищу крестьян.

Известный русский агроном XVIII века И.М.Комов писал, что «гречи и больше сеют и лучше употреблять в России знают, нежели во всей Европе. Ибо там птицу только да скотину кормят ею, а у нас самую питательную для человека пищу из нее готовят».

С этим мнением созвучно и свидетельство иностранца первой половины XIX века: «Вряд ли есть на свете еще страна, которая, подобно России, столько гречихи сеет и гречневых круп употребляет... безошибочно можно сказать, что гречиха для русского народа есть то же, что для ирландцев и немцев картофель».

При всех своих положительных качествах гречиха отличалась чувствительностью к понижениям температуры и к суховеям, поэтому в северных районах с ранними осенними заморозками, а также в южных степных, где нередки были ветры с пылью («мгла»), крестьяне высевали ее немного или совсем не сеяли.

Немало знаний, труда и внимания требовалось при выращивании льна. Сев его и уход за ним различались по районам. Рассмотрим этот процесс по конкретному материалу Псковской губернии. Природные условия Псковщины благоприятны для этого растения — лен выращивался там не только для своего обихода, но и на рынок.

Знания и сообразительность необходимы были уже при выборе участка под лен. Наилучшими для него считались низкие и влажные места; а при посеве вблизи селения выделяли чернозем или серую землю, в крайнем случае — суглинистую. Благоприятной считалась луговая земля. Если же сеяли на пахне, то пахали и боронили трижды, а после посева еще заборанивали — уже в четвертый раз. На мягких землях не «троили», а «двоили», но при этом особенно прилежно бороновали после каждой вспашки. Сроки сева различались при однородных погодных условиях в зависимости от характера почв: глинистых и малоплодородных или «добрых». Нельзя было сеять лен сразу же после дождя, но и в сухую погоду тоже не сеяли. Кроме того, выбирали для посева тихую погоду и время дня: утром или вечером. Сеять лен старались редко, а потом еще и пололи, в результате он вырастал высокий и с толстым стеблем. Из слишком редко посеянного льна получалось более грубое волокно. Для тонкого волокна высевали гуще, однако при излишне густом посеве «льны полегали» — следовало исключить и эту возможность.

Удивительная гибкость крестьянской хозяйственной традиции выступает из особенностей льноводства в Олонецкой губернии. Славился там лен Пудожского уезда. Им обеспечивались не только местные потребности, но и вывоз в Архангельский порт и Петербург для экспорта. В этом северном районе лен не успевал вполне созреть. «Сия незрелость делает волокна нежными», — так писали о пудожском льне в 1842 году. Холст получался из этого льна высокого качества, но незрелые семена местных сортов не могли дать хороший урожай на следующий год. Поэтому пудожские крестьяне ежегодно закупали семена, вывезенные из Псковской губернии.

И на Севере хлеб родится

На севере Европейской России крестьянское хозяйство, естественно, отличалось некоторой спецификой, хотя в основе его лежала та же система земледелия, что и в средней полосе. Небольшие изменения в сроках, в составе культур, в их сортах, в распределении полей (структура полей) - все эти «детали», едва приметные для непосвященного человека оттенки их как важны в сельском хозяйстве!

Освоение новин в Архангельской, например, губернии крестьяне вели в несколько этапов. Участок очищали сначала от леса — это называлось подсекой. Лес на будущем поле сжигали — зола шла на удобрение; это было так называемое «огнище», или «пожег». Затем в течение нескольких лет сеяли здесь хлеб. Когда же замечали, что земля начинает истощаться, переходили к трехпольной системе земледелия — делили поле на три части: озимая рожь, ячмень или другие яровые культуры и пар (то есть земля, оставленная на год для отдыха).

Примечательно, что сроки использования новины под пашню без отдыха земли различались не только по уездам одной губернии, но и по отдельным волостям этого северного края — в зависимости от качества почвы. А при применении пара сроки его тоже отличались на разных землях: на супеси и песке «парили» через два года, а на черноземе и суглинке — через три. В Холмогорском уезде местами применялось двухполье (рожь — пар, ячмень — пар). В некоторых волостях, где основной культурой был ячмень, целесообразным оказывалось четырехполье: эту культуру можно было сеять подряд два года, в отличие от ржи, которую «один за другим годом невозможно сеять», как писали в документе конца XVIII века.

На севере крестьяне широко применяли удобрения — земли здесь, как известно, небогатые, поэтому удобряли даже новины. При трехполье удобряли как пашню, так и пар. Удобрения тоже были разными: нужно было учитывать качества почвы, особенности культур, источники самих удобрений. Использовали для этой цели мох (специфика севера), навоз и торф. В отдельных волостях к навозу добавляли солому.

Состояние скотоводства даже на севере позволяло постоянно использовать навоз для улучшения плодородия полей. Современным хозяйственникам, уповающим на «химизацию сельского хозяйства», полезно было бы знать, как поступали их предки, не испытывавшие административного нажима и увлечений сиюминутными, не проверенными всесторонне открытиями науки.

Раскрываем ответы, поступившие из Архангельской губернии в 1877—1880 годах в Вольное экономическое общество, проводившее обследование крестьянской общины. Вот как написал о своей Великоиколаевской волости (Шенкурский уезд) писарь Андрей Боголепов по этому поводу: «Унавоживание и удобрение полей навозом и тундрой (торфом.— *М.Г.*) введено повсеместно. Навоз вывозится постоянно на одни и те же места (...) под посев ржи и ячменя, а овес посеивается без удобрения. (...) Только на самые лучшие земли вывозка навозу производится через два года в третий». А из Вокнаволоцкой волости (Кемского уезда) писали: «Навоз вывозится на одни и те же поля каждый год, без навоза хлеб растет плохо».

О полеводстве в Ломоносовской волости Холмогорского уезда в этих ответах сообщили довольно подробно. Здесь сеяли озимую рожь и яровой ячмень, а также понемногу овса, льна и конопля. Поля удобряли навозом и торфом, который и здесь называли «тундрой». Унавоживали под посев ярового хлеба, а под озимое не удобряли. После снятия ярового ячменя сеяли рожь, после которой земля шла под пар. Представим себе это наглядно в таблице за четыре года. Четвертый год вводим для того, чтобы показать возобновление цикла.

Перед нами система земледелия, называемая правильным трехпольем, с регулярным применением навозного удобрения. При этом иные крестьяне этой волости умудрялись еще и продавать навоз — так много его давал скот. Торфом удобряли, помимо навоза, из-за плохого качества земли.

В Усть-Паденской волости Шенкурского уезда (той же Архангельской губернии) удобрения вводили не только под яровой ячмень, но и под озимую рожь. Вывозили на поля навоз из хлевов и торф с болот — всего вместе от 100 до 150 возов на одну десятину.

Любопытные детали прибавляет к общей картине северного земледелия сообщение из Кехотской волости Архангельского уезда. Пахотные поля здесь тоже были трех родов: яровое, засеянное поздней осенью житом, то есть ячменем; озимое, засеянное в конце июля или в начале августа рожью; паровое — «взорванное» (вспаханное) четыре раза (!), но не засеянное. В качестве удобрения многие применяли только навоз — 20 возов «на одну веревную сажень».

Однако на поле, где сеяли ячмень после ржи, навоз вывозили из своих хлевов и под тот, и под другой посев, то есть удобряли ежегодно; на другое поле, где рожь чередовалась с овсом, навоз вывозили только раз в три года — под рожь. Особенно хороший урожай был на полосах тех крестьян, которые к навозу добавляли «тундру».

Даже из очень неполной и беглой характеристики северного земледелия видно, как много знания и добросовестного отношения к хлебопашеству вкладывал крестьянин в свой труд, как учитывали особенности района, каждой культуры, взаимосвязи разных условий.

В каждом селении были крестьяне, которые выделялись особенно хорошим знанием сельскохозяйственного дела. При всем сходстве приемов, практикуемых в данном месте, сказывались индивидуальные способности, а также личный опыт и талант. Иногда случались в деревне спорные случаи, и тогда для решения дела общиной нужно было определить качество почвы спорного участка, виды на урожай с подсеки или другой новины, установить по вошедшему или вошедшему в рост хлебу количество засеянного зерна, определить возможное количество сена с луга и пр. Все это определяли специально к этому случаю выбранные общиной лица, которые, по общему мнению, лучше всего разбирались в таких вопросах. Вот из таких дел, сохранившихся в изобилии в местных архивах, мы видим, каких тонких знатоков земледелия рождала крестьянская среда, и как умели к их мнению прислушиваться. Разумеется, талант их сказывался, прежде всего, в ведении собственного хозяйства, которое заметно опережало другие. Этих-то людей и называют потом кулаками.

Сибирские земли

Способность крестьянина приноровить свои знания и навыки, сложившиеся в определенных природных и социальных условиях, к новым обстоятельствам, особенно выразительно и бесспорно выявилась при земледельческом освоении Сибири. Посмотрим, как там решались вопросы сроков и агротехники пахоты, подготовки к севу и самого сева, обогащения почвы, чередования культур,— что знал в XVIII—XIX веках русский пахарь в этом и доньше не вполне освоенном краю.

На сибирском материале можно рассказать конкретнее и кое о каком общем для всей страны крестьянском опыте, ибо автор этих строк прожила в Сибири восемнадцать лет и специально занималась в местных архивах изучением старого земледелия.

Весенний цикл крестьянских работ начинался здесь в апреле подготовкой орудий для пахоты и зерна для посева. Прежде всего исправляли сохи и бороны. Деревянная соха с железным сошником была предметом забот как весной, так и повседневно. О ней так выразительно писали в челобитной крестьяне Иркутского уезда в 1699 году: «А пашем мы на лошадишках своих сохами, а сошники куем и те сошники точим на всякий

день, потому что земли твердые». В это время закупали и точили ральники (лемехи, сошники), подправляли или заменяли деревянные части сохи. «Землю пашут сохами на лошадях», — зафиксировано в Топографическом описании Тобольского наместничества в 1790 году относительно всех уездов Западной Сибири. «В деле пахания земли простая русская соха господствует по всей Сибири... потому что удовлетворяет вполне своему назначению», — писал Н.С.Щукин в 1853 году. С его мнением перекликаются сведения, собранные Географическим обществом по анкете 1847 года и в «Статистическом обозрении» Ю. А. Гагемейстера 1854 года, в котором сведены все данные, поступавшие в Сибирский комитет.

Соха имела варианты, которые зависели от особенностей почвы, растительного покрова, ландшафта. В Южном Зауралье при вспашке нови с мощным дерновым покровом крестьяне применяли двуконную соху — «колесуху». В Шадринском уезде употреблялся термин «сабан», но, по-видимому, он относился тоже к пароконной колесной сохе. На юге Западной Сибири, на территории Алтайского горного округа, наряду с бесколесной сохой, которую крестьяне называли «рогалухой», «косулей» и «староверкой», орудием пахоты служила соха с колесным передком — «колесуха». К 30-м годам XIX века в некоторых волостях она совсем вытеснила обыкновенную соху. Гагемейстер упоминает по материалам Томской губернии и небольшой двухколесный плуг, называемый аранкою. О сохах «колесьянках» как основном орудии написал информатор из Шушенской волости, отвечая в 1847 году на анкету Русского географического общества. В южных частях Енисейской губернии и в Забайкалье местами употребляли «сабань» — под этим названием здесь фигурировала соха на одном колесе; ее считали более удобной для горных склонов. В некоторых местах за Байкалом был в ходу в XIX веке и плуг.

Колесные сохи, а местами и плуги распространялись преимущественно в южных, степных и лесостепных районах Сибири, где они больше подходили к природным условиям. Предпочтение, которое отдавали крестьяне обыкновенной русской сохе в земледелии таежной полосы, было вызвано обилием корней и спецификой почвы: здесь лучше справлялась легкая и поворотливая соха, чем тяжеловесный плуг, на который налипала суглинистая почва.

Обыкновенную соху запрягали в одну лошадь, колесную — в две. Но для сибирского крестьянина, как правило, упряжка в две лошади была доступна; выбор же сохи определялся чаще всего соотношением почвенно-климатических условий, так как колесное добавление к сохе не всегда было удобно.

Сибирские крестьяне достаточно хорошо разбирались в качествах почвы. Не только при первичном заселении края, но и при внутренних переселениях они часто стояли перед необходимостью выбрать место для жительства с наилучшими для хлебопашества условиями, и делали это обычно весьма успешно, если выбор действительно зависел от них. Если же место было выбрано начальством, оно нередко оказывалось неудачным, и при этом крестьяне умели сами довольно точно определить причины неурожаев. Ученый-путешественник П. С. Паллас писал в 1770 году о крестьянах деревни Большерецкая Защита (недалеко от Усть-Каменогорской крепости — нынешнего Усть-Каменогорска), что они «добровольно сами с реки Иртыша сюда перешли; сию приятную и плодоносную землю весьма хорошо себе избрали». В этом же районе путешественник столкнулся с очень неудачным выбором места поселения, навязанным крестьянам сверху. «Но сия многочисленная деревня, — записал он о Старо-Алейской, — не токмо имеет недостаток в лесе, но также и в доброй пахотной земле. Ибо показанное им место весьма высоко, сухо и каменисто, и солнечный зной не дает взойти хлебу. Жители не имеют почти с самого первого времени их поселения ни одной доброй жатвы, и должны необходимо при всем своем рачении притти в худья обстоятельства, есть ли показанная им столь бесплодная земля не будет переменена. Я видел своими глазами истину того, на что мне

крестьяне с плачем жаловались на высокой равнине между Гольцовкою и Корболихою, по коей идет дорога, и где они по большей части пашни свои имеют. Хлеб стоял тамо рассеянными, токмо в четверть длинными стеблями, кои весьма печальный вид составляли, а прочия соседственные деревни сего году имели обильнейшую жатву». Крестьяне умели увидеть во взаимосвязи действие различных факторов — рельефа, климата и почвы. «Деревня Красноярская есть из числа тех, которая изрядную хлебородную землю имеют; однако, здешние поселяне утверждают, что на высоких местах хлеб, ради жара и господствующей там суши, не очень хорошо родится».

Особенный интерес в этой связи представляют объяснения причин неурожая или малого урожая, которые записывались в низовых инстанциях мелкими чиновниками со слов крестьян в ответ на всякого рода официальные запросы. Они свидетельствуют о том, что крестьяне детально оценивали воздействие неблагоприятных природных явлений на разные стадии роста хлебов. В 1760 году в ведомости Бийской судной избы, направленной в Кузнецкую воеводскую канцелярию, отмечалось, что после сева была жара и ветер, хлеб всходил медленно и поле зарастало травой; когда же начал хлеб цвести, пошли дожди и потому хлеб «не весьма добр родился». Такого типа разъяснения исходили от крестьян разных районов, не только Сибири. Иногда они включали указания на то, что «в цвету пала ржа» или «в цвету пал гнус», или «кобылкою и червем весь выело».

Илимская воеводская канцелярия в 1729 году объясняла недобор хлеба со слов крестьян: «На полях весною сев был в доброе и удобное время, как всякие хлеба засевают. И в том посеве в помешке непогодами не бывало. А всходы озимная и яровая были неисправны, понеже в то время дождей не имелось и было сухое погодье и солнечным жаром выжгло. И от того солнечного выжгу — по посеве и по всходе — в осеннее сенокосное время ужины и умолоты были плохи для того, что по всходе на каждом колосу зерна родилось мало и едром был скуден». В объяснениях фигурировали такие причины, как вымывание дождями хлеба в цвету в сенокосное время, вымерзание от ранних заморозков («киньями вызнобило»).

В сущности, вся деятельность русских крестьян по приспособлению вынесенных из мест выхода приемов хлебопашества к условиям каждого осваиваемого района была агротехническим экспериментом. Но, кроме того, были такие действия крестьян в сибирском земледелии, которые рассматривались как сознательный эксперимент, опыт и ими самими и современниками.

В XVIII веке и первой половине XIX века крестьяне-старожилы вооружились уже хозяйственной традицией, приспособленной к природным условиям того или иного района Сибири. Но для вновь осваиваемых территорий, естественно, продолжается процесс, начатый в XVII веке. Характерны в этом отношении описанные Палласом намерения русских крестьян-старообрядцев, переселенных из пограничных польских территорий в верховья Иртыша и Оби и получивших название «поляков»: «Оным поселянам можно в честь поставить, что они весьма рачительные и добрые земледельцы; но только они к здешней стране ради жестоких морозов и господствующих в оной сильных вихрей еще не привыкли, да также и земля их не очень для хлебопашества выгодна; ибо хлеб у них на каменистых и сухих возвышениях родится колосист; а болота в их месте кажутся быть солоноваты. Они желают завести и здесь прекрасные огороды и пчеловодства, каковые они имели у себя в прежних своих теплых жилищах; да и я не сумневаюсь, чтоб им в последнем не удалось, если бы для опыта в зимнее время сюда несколько ульев принесено, и по Полякам, знающим за оными ходить, разделено было». Паллас не ошибся в своем оптимистическом прогнозе. Район расселения так называемых «поляков» — Крутоберезовская, Усть-Каменогорская и Убинская волости — становится в XIX веке одним из наиболее развитых по пчеловодству.

Н. С. Щукин в конце 20-х годов XIX века столкнулся на Лене с подобными же фактами сознательного стремления крестьянина привить новую для этого района зерновую культуру.

О внимательном, вдумчивом отношении переселенцев к освоению новых районов свидетельствуют и факты конца XIX века. В 1888—1893 годах 72 семьи переселенцев осели в поселке Владимирском Боготольской волости (Томская губерния). Только 12 из них завели сразу самостоятельное хозяйство, остальные сначала нанимались в работники к окрестным старожилам. Оказывается, дело было не только в отсутствии средств: среди нанимавшихся были такие, «которые могли бы обойтись и собственными средствами — шли к старожилам, чтобы присмотреться к местным хозяйственным приемам».

35 дворов переселенцев, устроившихся в пос. Самаринском Крутинской волости (Тобольская губерния), имели средства для обширного посева, но засеяли в первый год «немного, только для опыта, а свободным временем пользовались на заработках у старожилов, зарабатывая деньги и присматриваясь к сибирскому хозяйству».

Разумная осторожность в разворачивании собственного хозяйства, заимствование опыта старожилов сопровождались и постановкой прямых экспериментов. Крестьянин Дмитрий Братиков (деревня Жерлынская Тобольской губернии) разделил небольшой участок пашни на три делянки с целью проведения опыта. Вкладывая на разных делянках удобрения по различным нормам, он высевал овес, пшеницу, яровую рожь и полбу. Такие же эксперименты проводили в этом районе в 60—80-х годах XIX века крестьяне Груцынин, Девятлов и многие другие. По свидетельству местных краеведов, крестьяне Минусинского округа охотно занимались испытанием и разведением улучшенных сортов многих культур.

•Началу пахоты предшествовали, кроме подготовки орудий и семян, еще работы по очистке полей и удобрению почвы. Это не только унавоживание, а в большей мере опаливание полей, широко распространенное в Сибири, назначением которого, в частности, было удобрение почвы золой.

В документах местных сибирских учреждений XVIII века нередко встречаются распоряжения такого рода: «Понеже ныне около боров и протчих лесов по степям снега уже сошли, и по обыкновенном здешнего народа вертопрашестве от запаления пашен и покосов, подлежит немалая опасность», предписывается земским избам следить, чтобы «пашен и сенных покосов без необходимой надобности не опаливали».

Что имели в виду власти под «необходимой надобностью», при которой допускалось поджигание пашни,— остается неясным. Но бесспорно, не только в XVIII веке, но и позднее, «пал» в Сибири не был искоренен запретительными мерами. Н.С.Щукин в своем обзоре земледелия Восточной Сибири, опубликованном в 1853 году, констатировал, что крестьяне ежегодно выжигают на пашнях старую стернь и сорняки, а также на покосах старую траву. «Местное начальство бдительно заботится о прекращении этих палов, ...но часто безуспешно...». В самом конце XIX века разговор о сознательно создаваемых крестьянами горях все еще продолжался.

В чем же была причина непонятого упорства сибирских крестьян в сохранении этого приема, который многим чиновникам и кое-кому из ученых наблюдателей казался лишь проявлением лености и небрежности?

Внимательный наблюдатель середины XIX века Н.С.Щукин определил положительные стороны пала для земледелия в Восточной Сибири: истребление яиц саранчи, сорных трав и создание питательного слоя золы; а для лугов — избавление от процесса гниения старой травы, вызывавшего гибель молодой поросли.

Удобрение навозом в Сибири местами заменялось не только применением пала, но, главным образом, оставлением земли в залежь, то есть на длительный отдых. Но в районах, где землями пользовались уже давно, и в то же время возможности для залежи были ограниченными, применялось удобрение.

И.П.Фальк, описывая в 1771 году «страну около Тюменя и по обеим сторонам нижней Туры», заметил, что «большая часть деревень удобряет свои поля...». Для Кузнецкого же уезда, располагавшего гораздо большим

земельным простором, академик констатировал отсутствие унавоживания: «При некоторых деревнях у рек и речек земля хорошая и плодоносная, а поелику поля могут отдыхать в перелогах, то они и не требуют удобрения». По данным Топографического описания Тобольского наместничества 1790 года, в Тобольском, Туринском, Тюменском и Тарском уездах крестьяне применяли унавоживание, но не везде; для всех южных степных и лесостепных уездов в Топографическом описании отмечено отсутствие удобрений. В последних это связано с господством залежной и залежно-паровой систем земледелия.

Практика применения или отсутствия удобрений в том или ином районе, на том или другом участке складывалась в результате коллективного крестьянского опыта, приспособившегося к реальным условиям. Местами тучные черноземные почвы не нуждались в унавоживании, например, в Ишимской степи. В других случаях, наоборот. «А та земля выпаживаетца; когда тое землю навозом навозим, тогда и посеянной хлеб родитца; а от болотных мест без навозу та земля не хлебородна», — показывали в 1745 году крестьяне Орленской слободы Илимского уезда. Отдых земли они считали заменой удобрения: «А когда она земля отдохнет, тогда к распахиванию надежна будет». Следует иметь в виду также, что в самых северных районах земледелия унавоживание не приживалось из-за низких температур почвы.

Зерно, предназначенное на семена, крестьяне тщательно просеивали. Отбирали его еще с осени, так как на семена обмолачивали «сыромолотом», а остальной хлеб обсушивали в овинах. Сроки весенней пахоты и сева выработывались применительно к естественно-географическим условиям каждого района и различались по отдельным культурам. В этом вопросе крестьянская производственная традиция проявляла гибкость, приспособляясь к реальным климатическим ситуациям каждого года. В Тарском уезде, по сведениям, полученным Географическим обществом в конце 50-х годов XIX века, «пахать и сеять начинают под яровые хлеба в половине или конце апреля — сейчас после оттаивания пашен и продолжают весь май; сначала сеется пшеница и ярица, потом гречиха, просо, овес, горох и после них ячмень, иногда даже около 1-го июня». В Ишимском уезде пахать обычно начинали между 23 апреля и 9 мая *. В более северном, Тюменском, уезде местами пахать начинали тоже в апреле и продолжали в мае, местами — ранее начала мая за пахоту не принимались. В Тобольском уезде «приготовляют к посеву землю от мая месяца». В Минусинском и Ачинском округах пахали под яровые и сеяли их в апреле или начале мая. В Илимском (Киренском) уезде «начинают пахать от долгодывающих вод мая с последних чисел, потому ж и сеять». В деревнях, где весеннее половодье спадало раньше, пахать начинали с середины мая. Большие различия в рельефе и почвах отдельных частей этого уезда создавали и значительные колебания в крестьянском календаре весенней пахоты и сева яровых внутри уезда. Кое-где сеяли с 1 мая (Пыптинская и Карапчатская волости) или с 5-го (Кривоуцкая слобода). В Кежемской волости сеяли даже в апреле. На большей части территории Иркутской губернии в целом пахать под яровые начинали с 23 апреля, с передвижкой этого срока к 1 мая по мере движения на север губернии (за исключением пашен, затапливавшихся весенним паводком). В Забайкалье пахать начинали с 25 апреля, «если же теило начнется рано, то и неделей прежде». Сеяли сначала яровую рожь-ярицу, затем - овес, потом ячмень и в последнюю очередь - пшеницу.

* Здесь и далее (кроме оговоренных случаев) даты приводятся по старому стилю.

Даже к последовательности сева разных зерновых культур народная агрономия подходила с учетом специфики не только культуры, но и района: В Тарском уезде считали целесообразным сеять пшеницу рано, вместе с ярицей, а в Забайкалье — поздно.

В крестьянских приемах весенней пахоты тоже можно наблюдать различия, определяющиеся особенностями почв, системой земледелия, назначением того или иного участка в структуре посевов, применением или отсутствием удобрений, рельефом местности и пр.

В Тарском округе было принято весной пахать под все яровые хлеба, за исключением пшеницы, только один раз; затем пашню боронили и в тот же день или на другой день сеяли; после сева заборанивали зерна той же бороной или двумя боронами; на последней бороне привязывали большой пук прутьев, чтобы «затаскивать» посев. Некоторые крестьяне привязывали к последней бороне тяжелый кусок дерева; иногда на нее усаживали мальчика. Под пшеницу вспахивали два раза. На большей части пашенной территории Западной Сибири было принято перепахивать землю дважды, а местами — трижды. В Восточной Сибири число весенних вспашек под яровые культуры тоже колебалось от одной до трех, при преимущественном распространении двукратной пахоты.

По всей Сибири применялись бороны двоякого рода: деревянные и железные. Производительность бороны с железными зубьями была в два раза больше. Однако живучесть деревянной бороны в крестьянском хозяйстве определялась не только дороговизной железа — в XVIII веке и, тем более, в XIX оно было вполне доступно. Для некоторых почв, по мнению крестьян, больше подходила деревянная бороны.

Крестьяне подходили дифференцированно к разным зерновым культурам не только по числу вспашек, но и по характеру самого сева. В Тобольской губернии первой половины XIX века обычно пшеницу и рожь сеяли под борону, а ячмень и овес — под соху. Различие приемов сева отмечали в Енисейском округе: «Сеют различно, в иных местах сеют под соху, а в других — на пластах, и даже потом пашут». В данном случае речь идет о приспособлении к разным почвам.

Глубина вспашки различалась в зависимости от того, поднимали ли новину или пахали старую землю, а также в зависимости от характера почв, климата (северные или южные районы, влажные или сухие) и рельефа. В конце XVIII века в официальных данных для Тюменского уезда была указана глубина вспашки в 4 вершка. Для Томской губернии середины XIX века зафиксировано различие в этом отношении между северными и южными районами.

Широкое распространение мелкой вспашки сочеталось с повсеместным распространением сохи. В конкретных условиях Сибири того времени это было, по большей части, вполне оправданно. Н. С. Щукин считал целесообразной мелкую вспашку на мягких черноземных землях Сибири: «Нужно только поднять дерн, и это в особенности при разработке новин». Повышенная влажность почвы в таежных земледельческих районах тоже говорила в пользу мелкой вспашки. В районах крайнего северного земледелия прогревался солнцем лишь самый верхний слой почвы, и нельзя было сеять в глубокую борозду.

Практиковались два приема в последовательности вспахивания поля: 1) пахать кругами, начиная с внешней границы участка и двигаясь постепенно к центру; 2) подняв прямую борозду по длине всего поля, поворачивали соху и вели рядом с проложенной уже новую борозду. В первой половине XIX века в Восточной Сибири один пахарь вспахивал десятину мягкой земли (не новины) за два дня; боронил — десятину за день.

Удельный вес площадей весеннего сева по отношению ко всей пашенной земле определялся системой земледелия, принятой в данном районе. Если на первых этапах развития земледелия в Сибири в отдельных пашенных очагах таежной полосы практиковалось относительно правильное освоения новых лесостепных и степных территорий и расселения хлебопашцев на огромном пространстве, абсолютное преобладание получает залежно-паровая система (сочетание паровой системы и залежи) с тенденцией к правильной, или регулируемой, залежи (то есть

с определенным постоянным сроком отдыха земли).

В Южном Зауралье, например, в степях, на территории Исетской провинции, крестьяне во второй половине XVIII века использовали землю под пашню 5—6 лет, затем оставляли ее на такой же или больший срок в залежь. В связи с этим существовали дальние пашни, отстоявшие иногда на 50 верст от деревни. На северо-восток от этой территории, в Ялуторовском дистрикте *, где земледелие активно распространялось на новые земли, тоже земля «за выпашкой» лежала 5—10 лет «впусте», а затем опять распахивалась. В «Статистическом описании Ишимского округа» 40-х годов XIX века говорится: «Вообще сняв хлеба три и более, пашню оставляют залежью, и она отдыхает нередко от 15 до 20 лет. Впрочем, по уверению крестьян, где нет в излишке земли, так пашня может служить 15 лет и более». Следовательно, здесь применялась залежь с коротким сроком использования земли («сняв хлеба три и более») и длительным периодом отдыха.

Сами крестьяне четко связывали соотношение сроков рабочего периода и залога со степенью земельной тесноты. Это свидетельствует о попытках крестьян сознательно оценить условия возникновения того или иного способа организации полевого хозяйства.

В Омском округе крестьяне снимали урожай с одной и той же территории по три-четыре года подряд, затем давали земле год отдыха; потом снова засевали в течение 5 лет непрерывно; после этого оставляли пашню в долгосрочную залежь. Сравнительно долгий срок культивации земли достигался за счет применения парования. Здесь мы встречаемся с таким вариантом залежно-паровой системы, когда парование применяется регулярно, но с большими промежутками (через четыре года).

Четкую схему регулируемой залежи давало крестьянское хозяйство Тарского округа. В конце 50-х годов XIX века информатор Географического общества сообщал, что при посеве соблюдается порядок «плодопеременный»: «...по прошествии 5, 7 и много 10-ти лет старья пашни бросаются, хотя всякий год стареются запахать сколько-нибудь нови. Старья пашни, лежащие впусте в течение 5—10 лет и вновь возделанные, дают, как нови, самую благословенную жатву».

* Д и с т р и к т — единица административного деления.

В Барабинской степи, как и в Тарском округе, большие колебания в сроках культивации между отдельными участками были вызваны солончаковым характером почв. На северо-восток от Барабинской степи, на таежных землях Томского уезда практиковалась залежь с применением регулярного севооборота («с переменою»). Культурный период составлял на хороших почвах 6—7 лет, на худших — 4—5 лет.

Залежно-паровая система господствовала в Сибири в XVIII—XIX веках потому, что была наиболее целесообразной для крестьян в данных социальных и естественно-географических условиях. Под социальными условиями мы имеем в виду в этом случае земельный простор и относительно свободное положение государственных крестьян (таких в Сибири было большинство) по сравнению с помещичьими.

Весь набор злаков и незерновых, возделывавшихся русскими крестьянами в Сибири, происходил из европейской части страны: рожь, ячмень, овес, пшеница, просо, полба, гречиха, горох, лен, конопля, хмель, табак, мак. Рожь, безусловно, преобладала. Самый факт приспособления давно известной культуры к совершенно новым условиям в ходе переселения является, по существу, интродукцией — так называется агрономия введение новых культур. Поэтому нельзя согласиться с теми историками, которые считают, что интродукция производилась в России XVIII века лишь помещиками. Непрерывный процесс освоения окраин - северных, восточных и южных — крестьянами означал и постоянную интродукцию в крестьянском хозяйстве.

В Западной Сибири яровые в целом преобладали над озимыми. Несколько неожиданным на первый взгляд кажется отмеченное в документах предпочтение, оказываемое озимой ржи в северных районах. Оно вызывалось краткостью лета — яровые не успевали созреть из-за раннего инея и заморозков. Но это предпочтение возможно было только там, где покров снега был достаточно ранним и глубоким, в противном случае озимые вымерзали. Имели значение также лесная защита от ветров и рельеф местности. На открытых степных местах, где снег выдувался сильными ветрами, крестьяне считали нецелесообразным сев озимых.

Огромное преобладание яровых в таких хлебных округах, как Ялуторовский и Ишимский, было связано с требованиями рынка. Но в то же время и по климатическим условиям эти уезды были неблагоприятны для озимых: «Часто бывающие сухие осени, сильные ветры и сильные морозы, предваряющие снег, служат причиной, что здесь вообще в 6 раз более засевают яровые хлеба, нежели озимовые», — писал в начале 40-х годов XIX века житель Ишимского округа. В Томской губернии в первой половине XIX века также, «чем ближе к югу, тем более яровым хлебам дается преимущество перед озимыми». Учитывался для решения вопроса о яровых и озимых и характер почвы.

В Верхнеудинском округе озими сеялись совсем отдельно, не чередуясь с яровыми, и в местах с большим залеганием снега — обычно в лесах; для яровых тоже выбирали постоянные места по почве и рельефу. В Нерчинском округе также обычно не смешивали полей, предназначенных под озимые и яровые: для первых выбирали участки закрытые, черноземные, для вторых — открытые и песчаные.

Интересный опыт накопили сибирские крестьяне по выращиванию гречихи. Ее высевали и в таежных и в степных районах Западной и Восточной Сибири, но на небольших площадях. Крестьяне знали, что гречиха хорошо растет на высоких местах, особенно на таких почвах, где чернозем смешан с песком. Сеяли ее поздно (в Забайкалье — не ранее 12 июня) и старались рассеять как можно реже, чтобы лучше кустилась и давала больше побегов (на десятину высевали всего 5 пудов, в то время как ржи сеяли не менее 8 пудов). Потом по всходам гречиху еще кое-где подсеивали дополнительно. Наиболее выгодной считалась гречиха в Забайкалье, где каждый крестьянин засеивал ею четвертую часть своих полей; в Даурии возделывали преимущественно гречиху.

После завершения раннего сева яровых, в мае же, но во второй половине, обычно подымали (вспахивали) залежи, а также в ряде мест перепашивали прошлогоднее жнивье под пар. Пахать залежь спешили до того, как трава наберет силу. В Южном Зауралье между концом сева яровых хлебов и началом обработки пара проходило обычно около двух недель. Этот перерыв давал возможность окрепнуть на подножном корму лошадям, переутомленным на пахоте яровых. Крестьяне понимали значение ранней вспашки паров, и некоторые начинали ее сразу после сева. В районах, где сев яровых по климатическим условиям начинался позднее, сдвигались и сроки первой вспашки пара.

Одновременно с этими работами высевали рассаду овощей (этим занимались преимущественно женщины), а затем и сажали овощи. Сибирские крестьяне выращивали капусту, морковь, огурцы, лук, чеснок, свеклу, картофель, редьку, редис, репу, брюкву, хрен, бобы, укроп, тыквы, дыни, арбузы. Даже в Тюменском уезде крестьяне умели выращивать дыни, но отмечали, что они нуждаются в особом присмотре. Чаше сажали дыни, а также тыквы и арбузы в южных округах Западной Сибири.

Основным приемом весеннего цикла в выращивании овощей в Сибири, как и в европейской части страны, был сев рассады с последующим высаживанием ее в огород. Сроки этих работ по районам и видам овощей были довольно жестко закреплены крестьянской традицией. Самый ранний сев в рассадник делали 16 и 23 апреля (последнее число

было и самой ранней границей сева яровых). Более массовый сев рассады, главным образом, капустной, приходился на 5—9 мая.

14 мая местами начинали высаживать огурцы на грядки, закрывая их потом от утренников. Одновременно начиналась вспашка огородов, 20—21 мая высаживали овощи повсеместно. Сеяли в это время морковь, лук, горох, редис. Редьку сеяли после 21 мая; крестьяне знали, что в противном случае она будет «перерослая, под зиму не годится». В эти же сроки сеяли репу. Огурцы тоже высаживали после 21 мая, если не имели возможности их оберегать от утренних заморозков. Посадку картофеля начинали 9 мая; к 21 мая обычно заканчивали. Позднее других овощей, в начале июня, высаживали рассаду капусты.

В июне «подборанивали» пары, и там, где применялись удобрения,— унавоживали. Это делалось между первой и второй пахотой пара; между ними проходил обычно месяц. В близкие сроки ко вторичной обработке пара проходила первая пахота озимого поля. Со вторичной пахотой паров и первой вспашкой под озимые спешили управиться до сенокоса.

Сенокос начинался в последних числах июня. В ходу были два типа кос: горбуша и литовка. Литовка — большая русская коса на длинном черенке, преобладавшая в Европейской России, здесь употреблялась в меньшей степени, она подходила для сравнительно невысокой травы. Сибирские крестьяне выбирали под покос места с высокой травой и косили такой луг горбушей — изогнутой, на коротком черенке косой, пришедшей сюда из Вологодской и Архангельской губерний.

С горбушей был связан особый прием косьбы: косец делает взмах поочередно в обе стороны, перевертывая косу и переменяя руки. При таком способе косьбы трава расстилалась равномерно по покосу и высыхала быстрее, чем в рядках, оставшихся после косьбы литовкой. При сухой погоде считали достаточным два дня сушки, без переворачивания. Затем сгребали сено граблями и «копнили», то есть складывали в скирды, или копны. Числом копен измеряли луга при разделах, переделках, выдаче официального разрешения на пользование лугом, продаже и т.п. Скирды свозили в стог — зарод — двумя способами: на местах неровных укладывали копны на волокушу, сделанную наскоро, из тонких деревьев с ветвями; на ровных местах, обвязав копну веревкой, привязывали концы к упряжке лошади.

Не успевал еще закончиться сенокос, а местами уже приступали крестьяне к севу озимых. Как правило, озимая рожь предыдущего года к моменту сева озимых была уже убрана. Уборка же яровых хлебов шла параллельно с севом озимых.

Сенокос

Сенокос, сев озимых, уборка, идущие отчасти параллельно,— это уже новый этап в работе земледельца. Вернемся же из далекой, но милой моему сердцу Сибири, в коренные русские хлебопашные земли европейского центра.

В Зарайском уезде тогдашней Рязанской губернии, как и всюду, косить начинали «со светом», то есть по росе. «Чем росистее трава, тем легче косить». Помните, в известной пословице: «коси, коса, пока роса, роса долой, и мы домой»? На дальние луга «крестьяне с бабами, девками и грудными младенцами» выезжали. Располагались станом около реки или ручья в тени деревьев, устраивали шалаши и оставались там до конца сенокоса. В котелках, подвешенных на жердочках, варили обед и ужин. «По вечерам картина таборов очень живописна и оживлена»,— отметил В.В.Селиванов.

Предоставим ему слово и для рассказа о том, как сушили сено. «Скошенную рядом траву бабы и девки немедленно разбивают, то есть растрепывают рукоятками граблей для того, чтоб солнце и ветер могли лучше ее просушивать. Разбивка эта производится целый день под паля-

щими лучами солнца. К вечеру разбитое и почти сухое сено сгребают в валы, то есть длинные гряды, а из них уже образуют копны, то есть высокие кучи, имеющие весу от 3,5 до 8 пудов, судя по тому, крупное или мелкое сено. Копна крупного сена при равном объеме всегда легче мелкого. На другой день, когда роса уже поднялась, копны эти разваливают кругами (...), а потом опять сваливают в копны и мечут в стога. Этот порядок обыкновенно бывает при уборке в ведренное время, но ежели случайно находят тучки и перепадают дожди, то при уборке сена бывает много хлопот. Когда тучка еще находит или невзначай пойдет дождь, стараются сено, если оно еще в копнах или если копна развалена, немедленно скопнить, и сено остается в копнах во все время ненастья. Но как только проглянет солнце, сейчас копны разваливают и перебивают сено до тех пор, пока оно совершенно просохнет».

Казалось бы, несложные приемы. Но сколько нужно было внимания, трудолюбия, заинтересованного и добросовестного отношения, чтобы четко и вовремя выполнить их. И при всем этом сенокос еще превращался в праздник.

«При благоприятных условиях, уборка сена считается одною из приятнейших сельских работ. Время года, теплые ночи, купанье после утомительного зноя, благоуханный воздух лугов,— все вместе имеет что-то обаятельное, отраднo действующее на душу. Бабы и девки имеют обычай для работы в лугах надевать на себя не только чистое белье, но даже одеваться по-праздничному. Для девок луг есть гульбище, на котором они, дружно работая граблями и сопровождая работу общей песней, рисуются перед женихами».

Радостной картине, обрисованной Селивановым, вторят многие другие рассказы о сенокосе из разных губерний и уездов. «Покосы - самое веселое время в Анастасеве»,— писали из Стрелецкой волости Одоевского уезда Тульской губернии, где косьба проводилась сообща, а потом уже скошенное сено делили по душам. Все участники наряжались в лучшее платье, особенно девушки; на покосе много пели. Обед подавали сытный и с традиционным набором блюд: пшеничная каша с маслом и соленое свиное сало. Лучшее, праздничное платье ярких расцветок на общих покосах отмечено и в материалах по Орловскому уезду (Орловской губернии). Здесь на лугу составляли хороводы, играли на гармониках и пищиках или на жалейках (тростниковые дудочки). Особенное веселье молодежи начиналось, когда копнили: сначала сгребали сено в валы в сажень высотой, а затем группами катили эти валы под общую «Дубинушку» к тем местам, где предполагалось ставить копны.

В Скопинском уезде Рязанской губернии молодые женщины, девицы и парни также одевались во время покоса в лучшее платье. Убирая сено, пели, шутили.

В Вельском уезде Вологодской губернии мужчины на покос надевали ситцевые рубахи, а женщины — ситцевые сарафаны; и то, и другое — по большей части красного цвета, из покупной ткани (в обычное время здесь ходили в рубахах и сарафанах своей работы). Для обеда объединялись по несколько семей. После обеда старики отдыхали, а молодежь отправлялась за ягодами или заводила песни «в кружке».

Сенокос продолжался дней двадцать, а то затягивался и на месяц, и соответствующий настрой сохранялся в течение всего этого времени. По окончании сенокоса устраивался праздник всей общины. Для оплаты общего угощения выделяли часть луга, и сено с этого луга продавали — покупатели были свои же односельчане. На вырученные деньги покупали чай, баранки и водку (выпивка за счет общины называлась «мирское»), закуску приносил каждый свою. На праздник сбегалась вся деревня, включая детей: пели, плясали, наблюдали борьбу вызвавшихся охотников, перебрасывались шутками.

В селе Никольском Вязниковского уезда Владимирской губернии и прилежащих к нему семи деревнях к сенокосу «поемных» лугов приступали одновременно крестьяне всех селений. Обычно назначалось это на 8 июля

(«на Казанскую»). На лугах ставили шалаши из тонкого теса и непригодной драни, по нескольку в ряд. Около каждого шалаша подвешивался на козлах котел. Но в этих времянках только хранили припасы или прятались от дождя; спали под развешенными в разных местах холщовыми пологам. Старшие мужчины и женщины ходили иногда в деревню, где оставались маленькие дети на попечении стариков и старух. Молодежь же обычно не появлялась дома в течение всего сенокоса, в том числе и по воскресеньям. «Время сенокоса почитается за праздничное событие и ожидается с нетерпением, в особенности молодыми людьми»,— писал в Географическое общество информатор из этой волости в 1866 году. Молодые умудрялись веселиться, несмотря на тяжелый и напряженный по срокам труд. В деревне каждый шаг был на виду, а обстановка на покосах создавала относительно большую свободу. Парни здесь одевались на сенокос щеголевато, заигрывали с девушками; в воскресенье, когда никто не работал, ловили рыбу, играли в горелки, катались на лодках, «играли песни».

В Тамбовской губернии (Кирсановский уезд) мужчины и женщины, а в особенности девушки, на сенокос «убирались в самое хорошее одяние», как на «самый торжественный праздник», в то время как на уборку хлеба надевали самое худшее. Причину этого различия современник видел в том, что на сенокосе собирались «в один стан», а на жатве каждая семья работала отдельно.

Страда

Как важно было точно определить срок жатвы для каждой культуры! Здесь, разумеется, учитывали, прежде всего, степень зрелости, но также и погодные условия, надобность в рабочих руках для других срочных дел, особенно для посева озимых, сроки которого отчасти накладывались на жатву. Считалось грехом убирать хлеб незрелый, с зерном «восчаным», клейким. Однако иногда, в силу местных особенностей, делались исключения. Так, в Оренбуржье, как писали в журнале Вольного экономического общества, ячмень жали «всегда в прозелень, для того, что у спелого солома и колос пополам ломаются и спадают». В этом случае сжатый ячмень расстилали, чтобы дозрел.

Рожь в средней полосе Европейской России начинали жать обычно около Ильина дня (20 июля, то есть 2 августа нашего стиля). Несколько позже сеяли озимые. Так, в Тульской провинции в 60-е годы XVIII века лучший срок сева озимой ржи определяли около 1 (14) августа, второй срок — 6 (19) августа. Считалось, что хороший хозяин, хоть десятинку, хоть две, но непременно посеет до Преображения (то есть до 6(19) августа). Но был и третий срок — около 15(29) августа. Их так и определяли — ранний, средний и поздний сроки сева озимых. Близкие сроки были и за Уралом. В Енисейском уезде и северной части Ачинского 1 (14) августа сеяли озимую рожь; в южных частях этих уездов и в соседнем Канском с этого числа начинали жать, а сев мог пройти и раньше. В Красноярском уезде сеяли озимь после 20 июля (2 августа). С 6 августа старого стиля жатва в этой части Сибири становилась почти повсеместной.

В рамках выработанных сроков происходили определенные колебания, вызванные разными возможностями отдельных крестьянских хозяйств, а отчасти и тем, что крестьяне по-разному оценивали, какого роста должны достигнуть к началу морозов всходы озими. Семьи многочисленные и зажиточные за счет большого числа работников справлялись с одновременным исполнением различных видов летних работ. Одиночки, малосемейные и бедняки вынуждены были распределять их во времени. Для соотношения сроков жатвы и сева озимых имело значение также наличие семян: если были резервы из прошлогоднего урожая, то можно было засеять озимые до начала уборки. Каждый крестьянин в своем

хозяйстве был одновременно и агрономом, и экономистом,— наблюдения за вызреванием он должен был увязать с хозяйственными возможностями семьи.

«С первого же Спасу (1 августа), а то и пораньше, озими сеют и боронят,— рассказывала крестьянка Тулуновской волости Нижнеудинского уезда Виноградова.— Разе у кого хлеб есть, да работников много — ну те после Бориса-Глеба сеют (то есть имеют возможность сочетать сев озимых с сенокосом в конце июля и, кроме того, имеют зерно на семена до начала жатвы). Одне стараютца посеять озимые так, чтобы она (озимь) до снегу из краски вышла. Она, как только вырастет с вершок, с полтора, красна бывает, а после, как станет подрастать, краску теряет и начинает разнеживатца. Другие стараютца угадать, чтобы озимь успела до снегу разгнездиться».

Сочетание двух этих признаков считалось верной гарантией хорошего урожая озимых — «хлеб уйдет от мороза». Ю. А. Гагемейстер, основываясь на местных материалах Енисейского округа середины XIX века, так излагал представления крестьян: «Как скоро покажется отверстие в зерне и оболочка его покраснеет, то уже иней не повредит зерна».

На сроки жатвы оказывала влияние и степень обеспеченности хозяйства работниками. Одиночки и малосемейные жали сначала озимую рожь, потом, около Успенья (15(28) августа), принимались за уборку яровых; большие семьи и те, в которых нанимали работников, нередко жали все хлеба одновременно, если, конечно, созревание их позволяло.

Существенно различались сроки жатвы северной и южной хлебопахотной полосы. Так, в южных уездах Тобольской губернии жатва начиналась с 20 июля, а в северных — с середины августа. В сроках уборки яровых существовала обычно своя последовательность: сначала жали рожь, потом — ячмень, позднее — пшеницу. Но определенное давление оказывал рынок: случалось, что оставляли недожатым ячмень, чтобы успеть убрать вовремя более дорогую пшеницу.

Простая на первый взгляд техника уборки хлеба, включала немало приемов, учитывавших особенности данного злака, стадию его вызревания в конкретном случае, погоду во время жатвы. Убирали зерновые культуры серпами и косами. Жали или косили в зависимости от того, какой вырос хлеб. И в этом надо было уметь разобраться. Если рожь выросла высокой и густой, либо полегла от дождей и ветров или тяжести зерен, либо опутана выющимися травами — во всех этих случаях предпочитали серп. Не очень густую и невысокую рожь косили «под крюк», то есть такую косою, на древко которой приделаны зубья или грабли, чтобы скошенная рожь не перепутывалась и одновременно с косью сгребалась в рядки.

Выбор между косой и серпом зависел еще и от степени влажности зерна — утреннее сырое зерно от косы не осыпалось, а подсохшее можно было уже только жать серпом; подобное же различие делалось между перезрелым и недозрелым хлебом. Таким образом, косу и серп один и тот же человек мог менять в течение дня в зависимости от погоды, времени дня и участка поля. Меняли также и виды кос. Наряду с крюком применяли литовку и горбушу. «Утром, покамест сыровато, зерно не сыплетца — ярово на крюк крючуют, потом, как подсохнет, жнут»,— объясняла крестьянка.

Так же поступали с пшеницей и ячменем — жали или косили в зависимости от того, какими они выросли. Овес почти всегда косили, но и здесь бывали исключения. При дождливом лете на хорошей почве овес вырастал высоким и густым, тогда его жали. Горох нередко косили простыми косами, без «крюков». Гречу убирали преимущественно крюками.

Выбор лучшего варианта продолжался и в самой жатве: если рожь полностью созрела и чиста, то есть нет сорняков, то ее, сжатую, сразу же связывали в снопы; если же много было травы, то жали «на горсти» — складывали кучками («горстями»), чтобы трава засохла на солнце,

потом уже вязали снопы .

Не было рутины и в крестьянских способах кладки, сушки, хранения хлеба. На юге (южнее Калуги), где можно было рассчитывать высушить колосья прямо в поле, сжатые горсти и снопы долго лежали не увязанными, а когда укладывали связанные снопы в крестцы и копны, обращали их колосьями наружу. В северных районах с большой влажностью (Вологодчина, например) снопы вязали сразу же и в скирды укладывали колосьями внутрь. В таких районах хлеб досушивали в овинах. Русская деревня знала овины нескольких типов. Простейшие из них состояли из дощатых колосников, на которых укладывали снопы; огонь раскладывали прямо на земляном полу в середине овина. Другие овины делали с глинобитной печью и топили ее сухостойным лесом или соломою. Делались в овинах и добротные кирпичные печи со сводом, косыми продушинами и закрывающейся трубой, которые исключали попадание искр в снопы. В Олонецкой губернии, например, делалось строение из двух частей: одна часть — с потолком, полом и печью для просушки хлеба называлась ригач; другая — без потолка, но с очень плотным полом, служила для молотьбы и называлась гумно, или овин.

Одновременно с завершением жатвы зерновых начинали уборку овощей. Хорошо просушенные овощи — морковь, свеклу, редьку, репу, картофель и др.— складывали поленницами и кучами в обширные погребные ямы. Огурцы, арбузы и даже дыни — солили. Часть овощей старались убрать уже в конце августа, особенно те, которые закладывали в подполье под картошку. Считалось, что после Ивана Постного (29 августа) можно начинать копать картошку, а к середине сентября копку картошки, как правило, заканчивали и начинали рубить капусту. Крестьяне владели разнообразными способами заготовки овощей на зиму. Помимо сухого хранения в погребах, амбарах и ямах, применялись соление, малосольная обработка и квашение капусты рубленой и пластовой, соление огурцов, лука, квашение свеклы и пр.

К числу поздних осенних работ относилась уборка и первичная обработка технических культур — льна и конопли. «Рвать коноплю» обычно начинали в конце сентября — начале октября. Снопы конопли, погруженные для вымачивания в озеро, например, 4 октября, вынимали из воды 1 ноября; «мяли» коноплю после просушивания в ноябре.

Крестьяне знали, что промедление в сроках уборки конопли грозило потерей масляной части ее продукции (прядельное сырье сохранялось и в случае наступления морозов и выпадения снега). Но другие осенние работы не всегда позволяли убирать технические культуры в точно выбранный срок.

Во всех делах, связанных с жатвой и уборкой, сама атмосфера дружных совместных усилий воспитывала добросовестное отношение к работе. «...Находясь в ленских деревнях в самый разгар жнитва,— писал А.П.Щапов,— я не только во всех речах, но и во всех неустанно-деятельных хлопотах, и в самих лицах крестьян замечал полнейшую, в высшей степени серьезную, вседушевную озабоченность полевыми работами». Щапов подчеркивает дружный и умелый труд способных к работе людей всех поколений крестьянской семьи в страдную пору: «Рано утром, часа в три-четыре, отец семьи, старик 70—80 лет, озабоченно будит всю свою семейную рабочую артель. Начинается общая рабочая суматоха: бабы варят, жарят, доят коров, и выпускают в степь, на поскотину, наливают в лагуна квасу, в туезки кислого молока, в битки, в турсуки накладывают шанег, пирогов. Молодые мужчины «имают» лошадей и запрягают в телеги или крюки, ставят на телеги лагуны, туязья, турсуки и битки, собирают и кладут серпы и косы, вилы и грабли и т.п. Сам патриарх осматривает и налаживает тяжи у телег, спицы у колес, помогает сыновьям запрягать лошадей, проверяет, все ли взяли. Когда молодые уезжают, он поит телят и загоняет в утуг, то шлею починит и повесит на спицу «на предамбарье», то поправит жерди в утуге или огороде, то выпрямит «частокол».

Славились непревзойденные мастера по конкретным видам работ в

страда. При этом в оценку нередко входила и эстетическая сторона труда. Г. Потанин, длительно наблюдавший русских крестьян Алтая в 50-х годах XIX века, писал о крестьянине станицы Чарышской: «...Особого совершенства этот крестьянин достигал на жнивье, где результат труда его облекался в отточенную форму, доставлявшую эстетическое удовольствие ему самому и зрителям: (...) он прекрасно вязал снопы, прочно и красиво, и никто не мог лучше его завершить стога. Пашню Петра Петровича тотчас можно было отличить от прочих по красоте конических сулонов, которая зависит от пропорциональной завязки верхнего снопа, опрокинутого вниз колосьями и служащего сулоны крышкой; если перевязка его сделана слишком далеко от жнива, сулон выйдет большеголовый, если слишком близко, — наоборот. Петр Петрович удачно избегал обоих недостатков. И шейки всех сулонов приходились у него на одной высоте».

Отъемыш и телка

Любая крестьянская семья должна была заботиться и о скоте, без которого русский хлебопашец не мыслил свое хозяйство. В крестьянских представлениях земледелие было тесно связано со скотоводством, и «первейшую пользу» от содержания скота крестьяне видели в получении навоза для удобрения полей.

О знаниях в скотоводстве говорит уже обильность, многообразие в русском народном языке названий, относившихся к различным стадиям роста и биологического поведения телят и коров. Приведем лишь некоторые из них, по В. И. Далю. До года называли — теленок, телок, бычок, теля, телка, телочка, телушка; молодую корову, еще не телившуюся, — яловка; яловая корова — без теленка, недойна; стельная (теля) — корова, которая должна в срок отелиться; дойная — дающая молоко; корова ходит межмолок (межумолок) — перед новотелом, когда не доят; переходница — не стельная корова, осталась в данном году яловою; нетель — всегда яловая; корова о двух (и более) телятах — это определение возраста (с прибавкою трех лет к числу телят, то есть в данном случае корова пяти лет). Отъемыш — отсаженный от матери сосунок; селеток — теленок до года; лоншак, бурун — годовалый теленок; двулеток, однотравок, бушмак и пр. — теленок двух лет; трехлеток, гунак и пр. — теленок трех лет; телец — молодой бычок от двух до трех лет; телица, юница — молодая корова от двух до трех лет и пр.

Приемы ухода за скотом, различные по видам, породам и возрасту, имели, кроме того, заметные местные отличия и основывались на детальнейшем знании особенностей развития домашних животных и птицы. В формировании, например, знаменитой холмогорской породы скота сыграла роль техника разведения, содержания и ухода, учитывающая специфику природных условий. Здесь следует отметить: первый отел в возрасте около трех лет (то есть когда животное вполне сформировалось); учет крестьянами значения «запуска», отдыха коров от доения перед последней лактацией; особый «бычий» промысел — выделение в отдельное стадо быков — производителей; тщательность отбора телят для племенного разведения — по нескольким показателям; выкармливание телят «выпойкой», то есть отниманием от матери с обильным продолжительным кормлением молоком. Взрослый скот кормили сеном с заливных лугов, с приготовлением его «запариванием» (иногда делалось даже специальное помещение в нижней части крестьянского дома для приготовления теплого корма скоту — «паревня») и с солевой подкормкой. Зимнее стойловое содержание крупного рогатого скота в теплых хлевах, которые строили на севере под одной крышей с жилым домом, сочеталось с регулярным внимательным досмотром.

Способы зимнего содержания скота отличались у русских крестьян большим многообразием — в зависимости от географических условий и задач конкретного вида скотоводства. В Тверской губернии скотный двор покрывали на зиму соломенной крышей. Животных, особенно нуждавшихся в тепле, помещали в отдельных мшениках (омшанниках) или брали в жилую избу. Во Владимирской губернии тоже зимой, в стужу, скот содержался «в огороженных заборами и плетнями, покрытых соломой, дворах». При этом годовалых телят, овец, свиней помещали отдельно — в утепленных омшанниках. Коров для обогрева и на время дойки забирали в избу. На Рязанщине, как сообщал наблюдатель во второй половине XVIII века, «каждый крестьянин содержит скот зимою под навесами. Где есть лесные места, то сии навесы огорожены бывают забором, а в безлесных — плетнем, и от ветру и снегу скважины затыкают мохом и соломой».

В Каширском уезде и южнее него такие сооружения утеплялись менее тщательно и назывались полусараями, навесами или плетенками. Каждый вид скота здесь распределялся «в особое место». На юге в крупных скотоводческих хозяйствах «загонные дворы» для содержания лошадей делались с настилом. В пограничных с Украиной районах практиковалось и скотоводство совсем без стойлового содержания — лошадей и овец держали зимой под открытым небом. Но в целом для русского крестьянского овцеводства было характерно использование крытых утепленных овчарен, что позволяло делать стрижку овец дважды в году — осенью и весной. Это давало шерсть лучшего качества. В Ишимском уезде, где разводили «скот, как конный, так и рогатый, по большей части степной киргизской мелкой породы», его оставляли до самого снега в поле, на подножном корму — на жнивье и отаве. Большинство крестьян зимой держало здесь скот в сараях южного, облегченного, типа, — плетни, крытые жердями и соломой. Только зажиточные хозяева имели зимние скотные дворы. Кроме конного и крупного рогатого скота, в этом районе разводили много и мелкого: коз, овец и свиней. Разведение крупного рогатого скота ориентировалось на приплод (торговля салом и кожами).

В южных степях Западной Сибири, на таких участках, где снега выпадало немного, крестьяне зимой сочетали стойловое содержание с выпасом. Коров кормили на ночь соломой, утром доили и выпускали в поле.

Развернутую картину крестьянских приемов животноводства в Тарском округе в 50-х годах XIX века дал один из самых активных корреспондентов Географического общества, Г. Колмогоров. Особенно ценно то, что его описание содержит данные о различии приемов скотоводства в зависимости от степени обеспеченности крестьянина.

В течение 5—6 холодных месяцев скот всех пород содержали здесь в глухих крытых дворах. Для мелкого скота дворы делали обычно прочными, из бревен. Для крупного скота, если его было много и он не предназначался для убоя или продажи, строили повети — обширные загоны, стены которых делались из плетня, а покрытие — из жердей и соломы. Такие повети могли быть при доме крестьянина или на отдельном скотном дворе вне деревни, ближе к выпасу.

Богатые крестьяне имели особые «скотные заимки», удаленные от постоянного жилья на 40 и более верст, где держали молодняк и табуны лошадей. На заимках большие скотные дворы состояли из нескольких отделений, предназначенных для разных косяков лошадей и разных пород скота, с разделением даже по возрастным группам. На скотной заимке выстраивалась изба для работников и жилище для приказчика. Это были хозяйства предпринимательского типа, занимавшиеся, в частности, товарным коневодством. «Табуны лошадей от 100 до 150 голов, собственно, для получения доходов от этой статьи, держат одни большесемейные богатые крестьяне и для улучшения породы записывают так называемых заводских жеребцов. От смеси киргизской и русской породы

выходят сильные и статные лошади, и часто рысаки и иноходцы. Из табунов продают лошадей от 5—7 лет и часто уже приученных к запряжке...».

Крестьяне среднего достатка владели в Тарском округе малыми табунами лошадей — косяками в 15—20 маток, с одним жеребцом; приплод они использовали для смены домашних рабочих лошадей и продавали его лишь от случая к случаю, не более одной головы от хозяйства в год. Бедняки имели по 1—2 матки, и для случки брали жеребцов у зажиточных соседей за плату; приплод использовался исключительно для своего хозяйства.

Различия в достатке накладывали отпечаток на характер крестьянского животноводства и в других видах скота. Богатые крестьяне имели стада рогатого скота, а также русских и киргизских овец в 200—300 голов, в том числе по нескольку быков и баранов. Коров в этом случае содержали и для удою, и производства масла, и для убоя на мясо. В таком стаде убой приплода доходил до 200 и более голов скота в год. Телят били на мясо исключительно в хозяйстве богатых крестьян. «Достаточные» крестьяне, поданным Г. Колмогорова, держали по 30—40 голов крупного рогатого скота (в том числе 1—2 быка), предназначенного преимущественно для выработки масла; мелкого скота — овец, коз, свиней — крестьяне среднего достатка имели по 30—50 голов, используя их в пищу и частично на продажу сала и мяса. У бедных крестьян и малосемейных, а также вышедших из поселенцев и каторжан, содержавших по 2—3 коровы и 6—8 овец и свиней, продукция животноводства шла почти исключительно на собственное потребление: мясо, молоко, масло, сало, кожи, овчины для шуб и для дома. Продавали только понемногу и по необходимости — масло, сало, щетину и кожи.

Благополучие крестьянского животноводства нередко разрушалось в одно лето под ударом эпизоотии *, приводивших беднейшую часть крестьян к разорению, а зажиточную верхушку — к потере капиталов. Однако восстановление происходило относительно быстро. «...Промышленники, лишась половины своих стад, в первую же осень вновь закупают в Петропавловске по ярмаркам скот, часто вдвоем по 100 голов и более, на значительные суммы, приобретенные в течение трех-четырех благоприятных лет. Крестьяне достаточные также приобретают взамен убылого скота, всевозможными средствами по нескольку голов, а бедные, лишась иногда последнего копыта, идут в работники с целью приобрести, посредством заработной платы, двух кобыл, корову, чтобы в следующую весну оставшиеся в доме работники, иногда несовершеннолетние и престарелые, могли пахать пашню; или же идут на неводы, занимаются рыболовством, звероловством, добычею кедровых орехов, приготовлением мочал, каким-либо ремеслом, черной работою, не теряя из виду своей цели — приобретения кобылы или коровы. При новом несчастье на скот в семействах этих годные члены нанимаются в рекруты; остающиеся старики, женщины и малолетние, уничтожая хозяйство, продавая дома, влачат бедственную жизнь по наймам».

* Э п и з о о т и я повальная болезнь скота.

В Тарском округе, как мы видим, животноводство играло самостоятельную, а не подсобную роль, именно в скотоводстве четко обозначились элементы предпринимательства. Наблюдатель отмечал, что «уход за скотом во всем округе самый тщательный» и даже в зимнее время состоит «в беспрестанном надзоре и трудах». Молодняк — ягнят, телят, иногда и жеребят, — в первые недели после рождения и в сильные морозы помещали в отдельные черные избы; свиней с приплодом тоже содержали в теплых бревенчатых сараях. Обычно получали приплод поросят 3—4 раза в год, по 10 и более голов одного приплода. Принято было зимой в тихие и солнечные дни выпускать весь скот из закрытых помещений и пускать бродить по улицам деревни.

В бедных хозяйствах все тяготы ухода за скотом ложились на

женскую часть семьи. У богатых крестьян использовали наемных работников, которых на больших скотных дворах распределяли по отделениям. Такие работники вставали до рассвета; мужчины с первыми лучами солнца гнали скот на водопой, затем повторяли это в полдень и вечером. Между выгонами скота вывозили навоз, утепляли скотные дворы, заваливая их снаружи снегом, возили сено. Женщины поили и кормили молодняк и свиней, доили коров, изготавливали творог и масло.

Но самая горячая пора приходилась на жаркие летние месяцы. «Во время жаров и сильного овода загоняют табуны в места открытые, в озера, реки (...) в скотные дворы, где во многих местах раскладывают курева (...) Всякий день по два раза, утром и вечером, осматривают каждую скотину, и при признаках сибирской язвы немедленно отделяют зараженных (...) и лечат. Хозяин или один член семейства, почти постоянно в ум> время живет при табунах, находящихся в заимках, а при усилении заразы съезжаются целые семейства, женщины и девушки, и все днем и ночью осматривают скот и лечат. Павших немедленно зарывают в глубокие ямы, здоровых отгоняют в отдаленные и сколько-нибудь сухие места и там среди лугов и полей вновь и в большом количестве раскладывают курева».

Народная ветеринария эмпирическим путем нащупывала способы пресечения инфекции; несомненно, рациональную основу имели описанные здесь меры — регулярный осмотр животных, изоляция больных, глубокое закапывание павших, перегон стада на новое место. Для XVIII века описаны И. П. Фальком и попытки лечения, дававшие нередко положительные результаты: «Некоторые разрезают желваки до крови и, помазав их мазью из нашатыря и табака, смоченных слюною или водою, завязывают тряпицею; другие надрезают желваки, натирают их нашатырем и перевязывают с листовым табаком; иные в разрезанное место кладут сулему и завязывают; но если надрез сделан очень глубоко, то животные околевают; другие прижигают большие места каленым железом и, присыпав его нашатырем, завязывают тряпицею. Сии средства часто бывають благоуспешны». Во всяком случае, наука того времени мало что могла прибавить к этим мерам, о чем свидетельствуют наивные рассуждения самого академика Фалька о причинах появления и распространения чумы.

В общинных деревенских табунах и стадах принимались те же меры, что и на скотских заимках. Скот осматривали ежедневно пастухи и владельцы — каждый своих животных. Во время сильных эпизоотии полевые работы останавливались, и все ухаживали за скотом. Если днем животные из-за оводов и жары отказывались от пищи, кормили по ночам. Для рабочих лошадей и дойных коров, а если хватало хлеба, то и для всех животных, готовили смесь из муки отрубей и барды от винокурения; отдельно готовилось пойло из творога и муки для молодняка, лишенного материнского молока.

И. Завалишин в «Описании Западной Сибири» подтвердил данные Колмогорова о скотоводстве Тарского округа, отметив, что оно ведется «с тщательным уходом за скотом, с расчетливым воспитанием лошадей и с заимками, представляющими нечто вроде европейской фермы...». Характеризуя бедствия тарского скотоводства - насекомых и сибирскую язву, — Завалишин сообщает некоторые дополнительные подробности: «Скот и лошадей не иначе выгоняют на пастбище, как обмазанных дегтем; люди вынуждены, хоть задыхаясь, работать в пропитанных дегтем рубашках, в сетке, с тщательно закрытыми руками и ногами».

В лесистых районах Канского, Нижнеудинского, Иркутского и Киренского округов у русских крестьян сложились приемы животноводства, приспособленные к условиям тайги и холодного климата. Летом из-за обилия мошки крупный рогатый скот выгоняли пастись в лес только ночью, днем же держали его в селении под защитой дыма от тлеющих куч навоза или костров; стойловое содержание здесь начиналось ранней осенью. Для защиты от гнуса в Восточной Сибири скот тоже мазали дегтем. Ночной выгон скота производился преимущественно на огороженных выгонах — поскотинах или островах. Строила изгородь вся община

совместно. При отсутствии покотины пасли прямо в тайге или же на паровом поле. Община распорядилась распределением разных видов пастбищ по видам скота; обычно дойных коров пасли на удобных близких выгонах — на покотине, на паровом поле, ближних островах; молодежь крупного рогатого скота и овец — на дальних островах.

На дальних пастбищах скот держали постоянно, и в этом случае женщины ходили или ездили туда доить коров. Если пастбищные условия этого требовали, стадо несколько раз в течение лета перегоняли, а местами и перевозили на больших лодках — «перевознях». В некоторых районах устанавливались постоянные места для «веснования», «летования» и «осенования» скота. Практиковался и выпас скота на жнивье, в связи с чем все спешили сложить к этому моменту сжатый хлеб в «остожья» — загородки, а также огородить и ближайšie к сжатому полю «зароды» — стога сена.

П. С. Паллас отметил вольный беспастушеский выпас лошадей у русских крестьян южной части бассейна Оби. «Скотом обские крестьяне также богаты, и получали, как и в Кузнецке, особенно много лошадей, кои весьма хорошего, здорового и к работе способного роду. Однако же с несколько лет на Иртыше обыкновенно царствующий конский падеж начал показываться и здесь: а за пять лет и падеж на рогатый скот причинил великое опустошение. Здесь есть обыкновение большие конские стада отпускать свободно и без всякого присмотра бегать по лесам. Видно бывает иногда, как они, имея жеребца себе предводителем, бегают везде...».

В Забайкалье русское животноводство испытало наибольшее влияние местного — бурятского. Скот круглый год пасся в поле, на подножном корму. Тем не менее русские крестьяне и здесь запасались на зиму сеном. В отличие от степей Западной Сибири крупные табуны лошадей не были здесь признаком продуктивного товарного животноводства за отсутствием соответствующего рынка сбыта. Они использовались в собственном хозяйстве, «да разве еще хозяин любит табунами своими, как страстный охотник до цветов восхищается, смотря на выращенные им великолепные камелии».

Важны были сроки стрижки скота, разводившегося ради шерсти. Как только начинался весенний выпас овец, стригли осенчаков — ягнят, родившихся осенью минувшего года; это была первая их стрижка, и такая шерсть — пояртина — считалась самой качественной. Шерсть старых овец, состриженная в это же время, называлась Веснина и обладала достоинствами среднего уровня.

О всяком звере, о каждой травке

В крестьянской среде бытовали самые разные знания о диких зверях, птицах, рыбах, морских животных. Они носили ярко выраженную местную окраску и были особенно обстоятельны в отношении видов, подлежащих промыслу. Так, исследование крестьянского соболиного промысла XVIII века показало, что для успешного его ведения необходимо было владеть прежде всего обширной информацией о местах расселения животных. При этом знали территории распространения лучших и худших сортов. Удивительно детальными, тонкими были наблюдения об образе жизни соболя: размещение нор и гнезд, суточный режим, сезонные особенности пищи, сроки лежки и гона, сроки рождения и вскармливания щенков. Изучались повадки зверька в разной обстановке. Народный опыт устанавливал даже связь между качеством соболя и породами деревьев в местах его распространения. Все способы лова основывались на точном знании поведения зверя при определенных обстоятельствах. Эти данные, имея прямое отношение к промыслу, в то же время выходили за рамки повседневных нужд охоты.

Любой вид охоты требовал знания особенностей окружающей природы. Умели, например, по многим признакам отыскать берлогу медведя.

Для промысла белки учитывали весенние и осенние сроки случки, а также соотносили поведение белки с характером данного леса. От него зависела, в частности, специфика беличьих «тропинок». Хорошо представляли себе движение волков и лисиц в степной местности, косуль и кабарги — в гористой "и т.д.

В связи с повсеместно распространенными сборами ягод, грибов, кореньев, полезных трав накапливались в крестьянской среде сведения и наблюдения о дикорастущих растениях. Ответы воеводских канцелярий на анкету В. Н. Татищева 1735—1737 годов, содержащие подробные списки видов грибов и ягод, дают возможность судить об обилии полезных растений леса, которые знали и использовали крестьяне. В перечне ягод - красная и черная смородина, земляника, клубника, малина, черемуха, костяника, морошка, брусника, клюква, черника, голубика, ежевика, рябина, крушина, калина, шиповник. Ягоды и грибы собирали регулярно, из года в год. Таким образом накапливались знания о режиме вызревания растения и связи его с погодой, о местах распространения, о влиянии гористости, влажности и других условий на качество ягод и грибов. Детей подключали к этим сведениям постепенно, с раннего возраста: духовный мир ребенка обогащался яркими представлениями, точными знаниями и тонкими наблюдениями о жизни животных, птиц и растений.

В естественно-эмпирические знания крестьян входили также географические сведения, значение и распространение которых увеличивалось в связи с переселениями, отходничеством, торговыми поездками, хождениями на богомолья. Длительные поездки с хлебом и другими товарами на подводах и по рекам в смежные уезды и губернии расширяли горизонт географических сведений торгующих, а также нанимающихся для подводного и речного промысла или выполняющих соответствующие повинности крестьян. Поездки сопровождалась рассказами в своей деревне о дальних городах и краях. Например, из псковских деревень в связи с торговлей льном крестьяне ездили в Петербург, Нарву и Ригу. Это были как «особо к тому отобранные» дворцовой администрацией люди «из крестьян добрых и пожиточных и ко оной оленой торговле знающих», так и просто выполнявшие подводную повинность крестьяне. Из Олонецкой губернии ходили на промысел не только в разные города России, но и за границу, что доставляло крестьянам «много сведений к изошрению ума служащих», как отмечалось в описании второй половины XVIII века.

Сведения о новом крае передавались крестьянами-переселенцами в места их прежнего жительства. Об этом свидетельствуют многочисленные факты приселения к ним родственников и земляков. Такая информация передавалась в Сибирь и из Сибири на сотни и тысячи верст. Крестьяне, селившиеся на Кубани, Северном Кавказе, приносили с собой сведения о местах выхода — Тамбовской, Воронежской и других губерниях и сообщали в родные места о южных районах. При обсуждении хозяйственных вопросов на сходах недавние переселенцы сравнивали географические условия мест выхода и новых территорий.

В районах, примыкавших к крупным рекам или морю, естественно-эмпирические знания крестьянства пополнялись основами мореходного дела (в сочетании с практической астрономией) или речного лоцманства. Промыслово-торговая деятельность таких крестьянских семей Поморья, как Ломоносовы, включала дальние морские плавания, для которых необходимы были знания мореходной астрономии, а не только движений и повадок рыбы и морских животных. Крестьянин Я.Вдовин в 40-х годах XIX века во время ревизии государственных имуществ подал ревизору содержательную записку о судоходстве вообще и лоцманстве, в частности, на трудной в этом отношении реке Ангаре.

В. Дашков, служивший в Олонецкой губернии в 30-х годах XIX века, свидетельствовал: «Многие из крестьян нанимаются в шкипера, другие — в работники на чужие суда. По распоряжению округа путей сообщения, некоторые из крестьян неотлучно должны находиться при

домах, для препровождения судов, в качестве присяжных лоцманов, за законенную плату; на Свири, где много порогов, любопытно видеть деятельность и искусство их».

Практически каждый крестьянин знал целебные свойства некоторых трав и других растений. Для лечебных целей использовались листья, семена, корни, стебли; из них изготовляли отвары, настойки, соки. Иногда добавляли листья или отвар из них в пищу. Геодезист И. Шишков, составивший в 1739—1741 годах описание Томского уезда, отметил, что при горячке крестьяне «лечатся, пьют листовой сушеный зверобой в теплых во штях или щербе рыбной». Из лугового, или синего, зверобоя заваривали чай при кашле и болях в груди; из каменного, или крестового, зверобоя делали отвар, применявшийся в сочетании с медом при кашле, кишечных заболеваниях и в других случаях. П. С. Паллас записал о траве ветренице: «Она мужикам очень известна (...), хвалят отвар оныя травы для корчи, случающейся у малых ребят». Особенно широким набором лечебных средств естественного происхождения владели знахари. Применение их обычно знахари сопровождали молитвами, наговорами и магическими действиями. В крестьянской среде XVIII—XIX веков в ходу были и рукописные лечебники, содержавшие рациональные и иррациональные рекомендации народной медицины.

Естественно-эмпирические знания в целом составляли важную часть внутреннего мира крестьян. Тесная непосредственная связь сельского хозяйства с природой определяла богатство коллективного знания в этой области, сочетавшегося с индивидуальной наблюдательностью каждого крестьянина, которую развивали и поощряли с детства.

Предприимчивые люди

Коллективный опыт и порожденные им знания отнюдь не мешали индивидуальной инициативе в сельском хозяйстве. В крестьянской среде действовало много одаренных и предприимчивых людей.

Известно, что из крестьян вышло много крупных предпринимателей, проявивших себя в разных областях экономики. Но, помимо особенно выдающихся и прославленных лиц, вышедших за пределы своей среды, существовало множество деятельных и инициативных хозяев, оставшихся крестьянами.

В 1811 году министр финансов Д. А. Гурьев писал о широком размахе крестьянской предприимчивости: «Они занимаются всякого рода торгами во всем государстве, вступают под именем и по кредиту купцов или по доверенности дворян в частные и казенные подряды, поставки и откупа, содержат заводы и фабрики, трактиры, постоянные дворы и торговые бани, имеют речные суда и производят рукоделия и ремесла наемными людьми». В 1812 году крестьянам было официально разрешено вести самостоятельно крупную и мелкую торговлю различными товарами. Теперь они могли не прибегать к прикрытию своей деятельности именем помещика или купца.

В результате уже через десять лет «торгующие крестьяне, по великому количеству своему, овладели совершенно многими частями городских промыслов и торговли, коими прежде занимались купечество и посадские». Так утверждали современники.

В имении князя Юсупова в Грайвороновском уезде Курской губернии в 30-х годах XIX века были крестьяне, арендовавшие 65, 90, 100, 189, 200 и даже 465,5 десятины помещичьей земли. Это были крепостные крестьяне. Часть этой земли использовалась для собственной распашки, а часть сдавалась мелкими участками другим крестьянам в субаренду. К Марковскому хутору князя Юсупова (в составе этого же имения) относилось свыше 200 десятин земли. Половину (или даже более) этой земли, по данным 1836 года, то есть до реформы, отменившей крепостное право, снимал богатый крестьянин Ткаченко. Большую часть ее он сдавал мелкими

участками крестьянам этого же, а также соседнего имения—графа Шереметева.

В промышленных губерниях торговое сельское хозяйство оброчных крестьян нередко уже в первой половине XIX века опережало по уровню помещичье. В 40-х годах XIX века в Ярославском, Угличском и Ростовском уездах Ярославской и в западных уездах Костромской губернии более 20 тысяч крестьянских хозяйств производили лен специально на продажу. При этом они улучшали агротехнику и использовали различные сорта льна. Здесь действовали торговцы, специализировавшиеся на продаже семян псковского сорта льна, который выращивался на рынок (местные сорта по-прежнему использовали для собственного потребления).

В Ростовском и отчасти Даниловском уездах той же губернии развивалось также крестьянское товарное земледелие, специализирующееся на производстве картофеля. Паточные и крахмальные предприятия по переработке картофеля находились здесь преимущественно в руках крестьян. Возникла целая группа паточных фабрикантов-крестьян.

Быстро росло и товарное огородничество. Ростовские огородники были известны далеко за пределами губернии. Их приглашали для налаживания огородного хозяйства в Польшу и Крым. Крестьяне Ярославской губернии разводили на продажу и улучшенную породу овец — романовскую, требовавшую особенно тщательного ухода.

Крестьянское товарное огородничество процветало под Москвой и вблизи Петербурга. Специализация была так велика, что в некоторых селениях государственных крестьян Подмосковья все поля занимали только овощные культуры. Применялись здесь плодоперемнная система и усиленное навозное удобрение. В товарном овощеводстве действовали крестьяне-скупщики. Крепостной графа Панина крестьянин Устимов скупал зеленый горошек и отправлял его в Москву и Петербург. Его оборот составил около 10 тысяч пудов горошка.

Крестьяне-предприниматели были не только в промышленных губерниях и в окрестностях двух столиц. Многочисленные факты такого рода встречаются в источниках и исследованиях и по сельскохозяйственным районам, и по окраинам.

В 84 помещичьих имениях Смоленской губернии уже до реформы 1861 года в руках крепостных крестьян было 27 635 десятин купчей, то есть купленной в полную собственность земли. В вотчине, например, И.Д. Орлова (в Гжатском уезде) купчую землю имели более половины дворохозяев. Отдельные крепостные крестьяне покупали здесь по несколько сот десятин на один двор.

Капиталистые крестьяне Смоленщины владели мельницами, крупорушками, маслобойными и другими мелкими предприятиями, либо арендовали их. Большинство мельниц губернии находилось во владении или арендном содержании у крестьян. Некоторые крестьяне в Сычевском, Вельском, Поречском и Гжатском уездах приобретали значительные лесные массивы. Один крепостной крестьянин из деревни Чернейки Сычевского уезда в январе — марте 1810 года зарегистрировал в земском суде контракты на поставку купцам 42 барок лесных материалов общей стоимостью в 17 450 рублей. В следующем году он же поставил 86 барок лесных материалов на 35 980 рублей.

Крестьянин Карп Сапленков (Бахтеевская волость Сычевского уезда) с 1872 года арендовал около 1400 десятин у Московского лесопромышленного товарищества. Когда кончился срок аренды, он купил этот лес за 24 тысячи рублей. Сапленковы имели обширные сенокосы и до 150 коров.

К середине XIX века получила заметное развитие товарная специализация жазиточных хозяйств смоленских крестьян на технических культурах: конопле, льне и картофеле.

Предприимчивые крестьяне проявляли интерес к усовершенствованным типам сельскохозяйственных орудий. Так, в Вятской губернии в 40—50-х годах XIX века уже применялись кочкорез и особые приспособления

для корчевания пней, специальные плужки для окучивания картофеля, вводились четырехполосные молотилки вместо объемных круглых. С 1845 года в Глазове, Слободском, Котельниче, Макмыже, Орлове и Сарапуле были открыты особые склады для продажи сельскохозяйственных орудий крестьянам. Агенты этих складов продавали сельскохозяйственный инвентарь и на крупных ярмарках губернии.

На сельскохозяйственной выставке в Вятке в 1854 году получили награды четверо государственных крестьян: Кривошеин — за модель турбинной мельницы; Хитров — за сконструированную им сенокосилку; Медведев и Шишкин — тоже за сконструированные ими механизмы: «американский плужок» и пропашник.

Вятский крестьянин Максимов несколько раз экспонировал на выставках выращенные им рожь, ячмень, овес и получал награды. Максимов хозяйничал на 60 десятинах, где, кроме пашни и покосов, был большой фруктовый сад. Товарное садоводство с 40-50-х годов играет заметную роль в хозяйстве южных уездов Вятской губернии.

Государственный крестьянин Ярославского уезда Д. Сахарников выступал в 60-х годах XIX века в «Вятских губернских ведомостях» со статьями о нововведениях в земледелии, ссылаясь на пример собственного хозяйства.

В Ставрополе и на Кубани активно развивается крестьянское предпринимательство на хуторах. Некоторые крестьяне были здесь крупными собственниками земли. Крестьянин Дедешкин из села Медвежинского Ставропольского уезда в 1848 году купил 505 десяти земли. Крестьянин Севастьянов приобрел 1014 десятин. Крестьяне Бодриковы во второй половине XIX века владели многочисленными стадами крупного рогатого скота, табунами лошадей и огромными отарами овец. За 15 лет — с 1897-го по 1911 год — крестьяне Кубанской области купили 162588 десятин частновладельческой земли.

В Алтайском округе у крестьянина Минина в 80-х годах было «800 лошадей, более 1000 овец и 1000 голов крупного рогатого скота». Заимка этого крестьянина превратилась в крупную помещичью усадьбу. Разумеется, Минин был исключением. Но предприимчивых богатых крестьян на Алтае было немало. В Томской губернии в материалах обследования 80—90-х годов встречаются крестьянские хозяйства, имевшие до 75 лошадей, до 80 голов крупного рогатого скота и до 177 голов мелкого — на один двор. Крестьяне села Молчановка этой губернии Сысоевы и Лазаревы пользовались 7 тысячами десятин земли. Крупнейшие хозяйства имели в Томской губернии крестьяне Сорокины (на реке Карасук), крестьянин села Гилевского А. К. Акулов и его односельчанин П. Ф. Батищев. В Енисейской губернии в Канском уезде крестьяне Блиновы вели хозяйство на 3 тысячах десятин земли.

Крестьянин села Юргинского Тобольской губернии Прокопий Кузнецов арендовал 591 десятину земли и завел конный завод. В целом в этой губернии в начале XX века было 118 крупных собственников из крестьян, имевших по 100 и более десятин земли.

Многие богатые крестьяне в Сибири «занимались одновременно и земледелием, и скотоводством, и торговлей, заводили мельницы, маслозаводы, лавки» и другие доходные предприятия. В начале XX века томский крестьянин М. В. Чевелев имел под пашней 150 десятин. Кроме того, он арендовал землю у лесничества, а также разводил племенной скот. В хозяйстве этого крестьянина использовались сельскохозяйственные машины: культиваторы, рядовые сеялки и др. Чевелев завел мельницу с плотиной, кирпичный и маслобойный заводы.

Крестьянам принадлежали свечные, кожевенные, салотопные предприятия. В Иркутской губернии переселенцы Михаленковы и Никитин построили паровую мельницу, купив локомобиль за 6,5 тысячи рублей. Паровую мельницу построили и крестьяне-переселенцы Степанчуки в Зиминской волости Иркутской губернии. Там же крестьянин А. Фомин построил кирпичный завод, а Куркин — маслобойный.

Число таких примеров может быть увеличено. Но мы ведь не пишем экономическую историю в цифрах, а говорим о культуре русского крестьянства, его хозяйственных знаниях и социальной инициативе. Поэтому попробуем представить конкретно деятельность некоторых из предприимчивых хозяев.

Богатый крестьянин Тихон Непомнящих из деревни Кашевской Ялуторовского уезда Тобольской губернии никого не нанимал для работы в своем хозяйстве, так как в составе его семьи было 9 работников. Семья хозяйничала на 56 десятинах земли. Из них 23,5 — под пашней, остальные — под сенокосом и пастбищем. Тихон имел обширный набор сельскохозяйственных машин: косилку Диринга, жатку Вальтер-Вуда, двухкорпусные плуги, молотилку, веялку, сеялку, конные грабли, соломорезку. Была и своя мельница. Хозяйство хорошо обеспечено лошадьми (10 штук) и крупным рогатым скотом (10 дойных коров). Это позволяло широко применять удобрения.

Непомнящих построил теплый скотный двор. В рацион скота включались корнеплоды; практиковалась закладка силоса. В хлебопашестве также проводил улучшения: травосеяние, зяблевая вспашка и др. Средние урожаи у Тихона за 20 лет были выше, чем у других крестьян. Хозяйство давало устойчивый доход.

Когда в 1913 году в честь 300-летия дома Романовых был проведен конкурс образцовых крестьянских хозяйств, Тихон Непомнящих оказался в числе 306 премированных лиц. Всего губернскими комиссиями было представлено к награде 1382 хозяйства. Факт сам по себе примечательный.

По условиям конкурса, в нем могли участвовать лишь мелкие хозяйства, «главный доход коих составляет вознаграждение за труд владельца и членов его семьи». Это означало, что крупные предпринимательские хозяйства, применявшие наемный труд, в этом конкурсе не должны были участвовать. Однако, по мнению В.Г. Тюкавкина, специально исследовавшего описание премированных дворов, в их число все-таки попали хозяйства, нанимавшие батраков или поденщиков.

Так, в Иркутской губернии первую премию получил крестьянин И. И. Лыткин из Нижнеудинского уезда, в хозяйстве которого использовались наемные работники, так как в самой семье на 10 ее членов было всего четверо работающих: двое мужчин и две женщины. Хозяйство Лыткина было еще мощнее, чем у Непомнящих. Поистине поражает перечень сложных сельскохозяйственных машин: сноповязалка, жатка, четырехконная молотилка, сенокосилка Мак-Кормик, семи-рядная сеялка Эльворчи, сортировка, веялка, сепараторы, маслобойки и др.

Хозяйство Лыткина имело 19 лошадей (15 — рабочих), 200 голов крупного рогатого скота, много мелкого скота и птицы. Помимо обычных для этого района приемов земледелия, Лыткин использовал травосеяние (сеяли клевер и тимофеевку) и улучшение посевного материала — за счет очистки и выписки семян лучших сортов. Доходное хозяйство Лыткина поставляло хлеб на винокуренный завод и на рынок в селе Тулуне.

Так действовали крестьяне, одаренные талантом, не только в области народной агротехники, но и в организации труда, товарной ориентации хозяйства. К сожалению, дорогой читатель, мы привыкли клеймить их кулаками, вместо того, чтобы с благодарностью перенимать их опыт.

Не менее ценен социальный опыт крестьянской кооперации. По мнению некоторых историков, кооперативное движение зародилось в России лишь в конце XIX века и сделало в короткий срок очень большие успехи. На самом деле объединение в группы по несколько человек для совместного владения на паях землей, рабочим скотом, овинами, мельницами, псеками или для организации некоторых видов промыслов существовало у русских крестьян издавна. Многочисленные факты такого рода известны для XVII, XVIII и XIX веков. Местами это называлось складничеством, супрягами, позднее — артелью (на паях существовали не все, а

некоторые виды артелей).

Термин «кооперация» применительно к такого рода явлениям получает распространение действительно в конце XIX века. Но эта крестьянская кооперация предреволюционного периода потому и распространялась так успешно, что опиралась на традиционные, проверенные народным опытом формы.

А. Чайнов — теоретик «старой крестьянской кооперации» — оценил очень высоко ее значение для развития сельского хозяйства России. В своей докладной записке в 1918 году он подчеркивал, что такая кооперация опиралась на семейное производство крестьян. Она позволяла создавать достаточно крупные формы производства в земледелии, не нарушая при этом индивидуальности и самостоятельности семейного крестьянского хозяйства. По ориентировочным подсчетам, накануне первой мировой войны 82,5 процента деревенского населения России участвовало в тех или иных формах кооперации.

В черноземно-степной полосе Поволжья в 80-е годы XIX века была распространена аренда земли артелями. Арендованную землю разбивали на пай таким образом, что наименьший участок, служивший единицей расчета, был доступен и для бедняков. Арендная плата по одним договорам могла производиться трудом или определенным количеством хлеба со снятого урожая, по другим — деньгами.

В Усть-Каменогорском уезде в эти же годы отмечены семейные артели: выделившиеся сыновья, имевшие отдельные усадьбы и приусадебные земли, для пользования пахотной землей, которую выделяли им общины, часто создавали семейную артель. В нее могли войти и зятья. Здесь же бытовали складничества по использованию лошадей. Имеющие равное число лошадей участвовали в такой кооперации на равных правах. Бедняк, имевший одну-две лошади, мог тоже войти в это товарищество, но за отработки. Местную почтовую станцию содержала артель. На артельных началах осуществлялась обывательская и земская «гоньба» (перевозки). Очень ограничен и прост был переход от товариществ по использованию волов или лошадей к кооперации по использованию сельскохозяйственных машин, когда появлялась сельскохозяйственная техника.

В Усть-Каменогорском уезде широко были распространены также артели пасечников. Товарищества на паях строили арыки — подводили воду к садам и огородам. На севере, в Обонежье, в 80—90-е годы XIX века описаны товарищества для рубки леса и обработки лесных участков под пахоту (подсеки); для устройства мельниц и риг. Поистине необозримо многообразие крестьянской инициативы в области кооперативных форм, не затрагивающих основ семейного хозяйства.

В Тамбовской губернии (Шацкий уезд) в начале 80-х годов прошлого века описаны крестьянские артели по обработке овчин. Это был край развитого овцеводства, сочетавшегося с основным земледельческим хозяйством. Артели овчинников состояли обычно из 3—5 человек. Глава — артельщик (атаман) был и главным мастером, то есть руководил технической стороной производства, и организатором всего хозяйства артели, и вел всю приходно-расходную бухгалтерию. Товарищества овчинников были здесь разных типов. В одних — артельщик покупал сырье на свои средства, в других — овчины закупало товарищество на паях, в третьих — артель работала на заказчика. Иногда одна и та же артель меняла формы своей деятельности. Члены артели получали по окончании работ разные доли дохода в зависимости от знания овчинного дела или личного вклада в первоначальные расходы.

Такие артели уходили на работу в другие губернии, туда, где возможен был спрос на овчинников. По прибытии в ту или иную деревню иногда заключалось соглашение с общиной в целом: приходя артель брала подряд на выделку овчин для всех домохозяев, устанавливалась цена. В других случаях выполнялись индивидуальные заказы.

У крестьян Кирсановского уезда Тамбовской губернии накопился ценный опыт по созданию товариществ для использования тяжелых плугов,

к которым требовалась упряжка из нескольких лошадей. Товарищества плугарей приобретали эти орудия и обрабатывали ими за плату даже поля в помещичьих имениях. Для работ шестиконными плугами на своих землях объединялись в товарищества два-три домохозяина.

Здесь приведены лишь немногие факты об удивительной предприимчивости русских крестьян. Даже в сохранившихся до нашего времени архивных материалах подобных сведений великое множество. Но, видимо, ничего не знают, а скорее, не хотят знать о них те публицисты, которые творят миф об извечной пассивности русского крестьянства!

Чудная понятливость

Заканчивая рассказ о знаниях хлебопашцев, вспомним и о той оценке, которую дали крестьянину современники, не принадлежавшие к этому классу, оценке его в отношении сообразительности, сметливости или, говоря современным языком, интеллектуальных возможностей. В 1834 году А. С. Пушкин решительно утверждал: «О его (русского крестьянина.— М. Г.) смелости и смысленности и говорить нечего. Переимчивость его известна. Проворство и ловкость удивительны. Путешественник ездит из края в край по России, не зная ни одного слова порусски и везде его понимают, исполняют его требования, заключают с ним условия».

К этой оценке гения очень близка характеристика крестьян Пошехонского уезда, сделанная уроженцем этих мест священником А. Архангельским в 1849 году в этнографическом описании района: «Здесь крестьяне не так образованы, как в других местах, напр.: в уездах Ярославском, Углицком, Романовском, Борисоглебском и Рыбинском, потому что они по большей части проживают дома и ездят в Пошехонь, Мологу и Рыбинск только по своим надобностям. Впрочем, несмотря на необразованность, они одарены хорошими умственными способностями. Что они понятливы и имеют хорошую память, видно из того, что весьма хорошо понимают сказанные поучения и долго их помнят, какого бы они рода ни были — догматические или практические. Вообще должно заметить, что здешний народ внимателен ко всему; каждый предмет, особенно новый, занимает его, и потому он обращает на него все свое внимание.

Кроме того, здешний народ весьма деятелен и трудолюбив, так что без какого-нибудь дела (...) не может пробыть даже в воскресные дни. Поэтому после каждого праздника он очень скучает о том, что несколько дней сряду был в праздности и бездействии. Память, внимание и понятливость здешнего народа доказываются еще и тем, что молодые люди очень скоро перенимают незнакомые им песни, и старые очень хорошо помнят те, которые часто пелись во время их молодости. Сметливость здешних жителей видна из того, что они мастера считать, и считают быстро, даже без счетов. Они смыслены: все почти здешние крестьяне сделают все, что ни увидят, не хуже мастера... В этом отношении женщины не уступают мужчинам».

В другой части очерка этот же автор заметил: «Почти все крестьяне здешнего округа умеют во все вникать и скоро понимать то, чему учатся или что хотят узнать; они также очень трудолюбивы и проворны». Обратите внимание, что все это сказано о тех самых пошехонцах, которые сочинили о себе целую серию забавных историй, создавшую им репутацию непутевых и проказливых чудаков, и которые из-за злой сатиры М. Е. Салтыкова-Щедрина ассоциируются у нас с самым тупым и диким поведением.

Архангельскому вторит, совершенно не подозревая об этом, священник П. Троицкий, составивший в это же время для Географического

общества описание сельских жителей Каширского уезда. «Действительно, здешним жителям нельзя не отдать в некоторых отношениях преимущества. Так, здешний житель готов вступить в разговор с кем угодно и, если нужно, рассуждать о всяком предмете, не превышающем круга его познаний. В нем есть и сметливость, потому что он вовремя умеет молчать и вовремя высказать, что нужно: есть и рассудительность...»

Автор последней характеристики склонен был считать названные им свойства преимуществом крестьян именно своего края. А этнограф Н. А. Иваницкий, описывавший вологодских крестьян 80-х годов XIX века, решительно распространил свое определение на всех русских: «Что этот народ в общем умен, хитер и остроумен, как вообще великорусское племя,— об этом повторять нечего». «Повторять нечего» — значит, и до него об этом писали уже неоднократно.

Действительно, мы встречаем подобные утверждения в ответах, поступавших в научные общества из самых разных районов России. И не только в корреспонденциях, составленных по программам обществ, но даже в отчетах государственных учреждений. Вятская губернская палата государственных имуществ, например, неоднократно отмечала прилежание вятских крестьян и их «переимчивость» ко всему новому, полезному в хозяйстве. О сметливости крестьян писали в официальном обзоре Рязанской губернии и других документах.

Даже эстет, склонный к элитарному мышлению, человек энциклопедической европейской образованности, князь В. Ф. Одоевский не мог не отметить «чудную понятливость русского народа» .

2. Совесть

*А землепашец
наш мне всегда казался
нравственнее всех других и
менее других
нуждающимся в
наставлениях писателя.*

Н. В. Гоголь, 1847

2.

Нравственные ценности — величайшее достояние каждого народа. Когда хочешь рассказать об этой стороне (или точнее, основе) народной культуры, то затрудняешься, с чего начать. Может быть, с уважительного отношения к старшим и заботы о стариках, детях, беспомощных родственниках; с милосердия в самых разных его проявлениях, с помощи и взаимопомощи? Или с трудолюбия, совестливого отношения к труду; с понятия чести и долга; твердости в выполнении взятых на себя обязательств? А рассказать надо еще и о многом другом.

Все связано между собой в единой, цельной системе нравственных понятий. А цельность народной нравственности определялась у русских крестьян православной верой. К ней восходили прямо или косвенно все оценки и утверждения в этой области. Нравственные понятия передавались из поколения в поколение. Но, кроме того, они заново укреплялись в каждом поколении за счет восприятия основ христианства. Нравственные поучения постоянно звучали в церковных проповедях, наставлениях родителей, разъяснялись учителем, обучавшим грамоте по псалтыри.

Крестьяне, понятно, не писали специальных трактатов о нравственности (некоторые, впрочем, и писали - о них речь пойдет ниже), поэтому судить о том, какими понятиями они руководствовались, нужно по реальным их делам, по характеристикам внешних наблюдателей, да по отдельным высказываниям самих крестьян, разбросанным в письмах, решениях сходок общины, челобитных, в записях других лиц.

Взаимопомощь

Соседская помощь односельчанам, оказавшимся в трудном положении, занимала почетное место в общественной жизни деревни. Она регулировалась целой системой норм поведения. Частично *такая* помощь проходила через общину. Случалось, что мир направлял здоровых людей топить печи, готовить еду и ухаживать за детьми в тех дворах, где все рабочие члены семьи были больны. Вдовам и сиротам община нередко оказывала помощь трудом общинников: во время сева, жатвы, на покосе. Иногда мир обрабатывал участок сирот в течение ряда лет.

Особенно распространена была помощь общины погорельцам — и трудом, и деньгами. Сбор средств в пользу пострадавших начинался обычно сразу после пожара. А во время русско-турецкой войны 1877—1878 годов в некоторых общинах принимались решения схода о помощи семьям ратников: летом у таких семейств скосили, связали и свезли на гумно хлеб; часть хлеба была обмолочена, остальной убран в скирды. Хозяйки угощали односельчан, участвовавших в этих работах.

В русской деревне XVIII—XIX веков существовало такое понятие — мироплатимые наделы. Это означало, что община (мир) брала на себя оплату всех податей и выполнение повинностей, которые полагались за использование данного надела. Например, у государственных крестьян Борисоглебского уезда Тамбовской губернии такие наделы по решению схода выделяли в 70-х годах XIX века вдовам. В этом же уезде из общественных хлебных магазинов по решению совета стариков выдавали беспомощным старикам и малолетним сиротам хлеб на весь год.

В некоторых случаях при оказании общинной помощи предполагалась последующая компенсация. Так, в Орловском уезде (Орловская губерния) сильно пострадавший от пожара крестьянин мог просить «общество» помочь ему поставить избу; мир обязательно помогал в этом случае — деньгами, работой. Когда же погорелец «становился на ноги», он выплачивал общине деньги. Иногда решением схода долг ему «прощали за угощение», то есть должник только угощал всех.

Отводя участок леса для погорельца, община могла по решению схода и вырубить лес, и вывезти бревна на место стройки. Гораздо реже встречаются упоминания «мирской» помощи обедневшему крестьянину без чрезвычайных обстоятельств; считалось, что в обычных условиях хозяин сам виноват, если дела у него не ладятся. Помощь общины отдельной семье оказывалась во время значительных семейных событий — похорон, свадьбы и др., — если семья в этом нуждалась. Иногда на средства общины даже готовили свадебный наряд невесты.

Отзывчивость, соседская и родственная взаимопомощь наиболее открыто проявлялись на так называемых помочах. Этот обычай — приглашать знакомых людей для помощи в срочных работах, с которыми семья не успевает справиться самостоятельно, — многим известен и в наши дни. Масштабы его распространения в старину поражают. «Помочи бывают к различным полевым работам в жнитве, распахке и пр., если кто захочет поскорее управиться или у кого нет скота или рабочих рук, ставит вино в праздничный день и созывает на помочь, это делают и богачи и бедняки», — писал в 1878 году корреспондент из Дергачевской волости (Новоузенский уезд Самарской губернии).

Начинались помочи с приглашения помочан хозяином. Вместо приглашения самим хозяином могло быть и решение общины о проведении помочей в пользу человека, нуждавшегося в коллективной поддержке. В некоторых общинах получение помочи через решение схода считалось делом обычным. Так, в Мураевенской волости Данковского уезда Рязанской губернии (волость состояла из 20 общин бывших помещичьих крестьян) в 70-х годах XIX века «для получения помочи крестьянин (...) обращается к

сельскому сходу, который и постановляет приговоры о помочи. Но иногда по невозможности или неудобству собрания мира крестьянин обходит своих односельцев, приглашая на помочь, и тогда выезжают на помочь только те домохозяева, которые сами того желают. Охотников выезжать бывает достаточно, потому что помочь без угощения не обходится, да и всякий домохозяин помнит, что и он когда-нибудь сам будет нуждаться в помочи».

Здесь исключением считалось скорее приглашение без участия общины. Но в большинстве описаний помочь по решению схода предстает лишь как мера исключительная: при строительстве погорельцев, в случае внезапной болезни; для поддержки хозяйства вдов, сирот и семейств рекрутов; если у хозяина внезапно пала лошадь. Решением общины могли определяться также поочередные помочи, о которых речь пойдет ниже.

В обычных случаях, как правило, хозяин, затевавший помочь, обходился без согласия схода и адресовался не ко всей общине, а лишь к части односельчан — родственников и соседей. Если предстояло выполнить большой объем работы, приглашали и желающих из соседних селений. С этой целью хозяин или члены его семьи обходили накануне свою или ближние деревни. Приглашали помочан, как бы уговаривая: «Пожалуйста к нам кушать хлеба-соли; винца и пивца для гостей будет довольно; только сделайте милость, не оставьте просьбы нашей: помогите нам сравняться с прочими православными в работах наших».

При большой помочи, включавшей жителей нескольких селений, помочане поутру собирались к дому хозяина «подеревенно», артелями. Их сажали за стол, кормили, обносили пивом и просили пожаловать на работу (отмечено в Устюжском уезде Новгородской губернии). Сходились или съезжались нередко и прямо к месту работы (в лесу, в поле, на лугу). Когда работали на дальних лугах или полях, помочан возили туда и обратно на хозяйских лошадях. Это особенно было принято в малозаселенных районах при широком разбросе соседних деревень и их угодий, если только самый вид работ не предполагал участия помочанина со своей лошадью — на перевозке леса, навоза. При сравнительно позднем начале работы (в 9—10 часов) каждый завтракал у себя дома. Если же к работе приступали рано и не завтракали у хозяина перед началом, то часов в 8—9 на поле привозили завтрак (например, теплый пшеничный хлеб, огурцы, мед или патоку).

Продолжительность работы на помочах в одних районах была четко определена обычаем, в других — менялась в зависимости от обстоятельств. В русских деревнях по реке Тверце в Тверской губернии было принято на «почечине» (так назывались здесь помочи) работать не более полдня; такие же сведения о работе до полудня или до двух часов пополудни есть по Владимирской, Симбирской и другим губерниям. В Сарапульском уезде Вятской губернии (Козловская волость) считалось, что помочан «должно быть столько, чтобы дела им хватило до вечера». Продолжалась обычно трудовая часть помочей до вечера в ряде районов Ярославской, Пермской, Архангельской губерний. Но приглашение помочан на весь день не исключало и более раннего завершения (если закончен весь объем работы). Г. И. Куликовский, описавший помочи в Вытегорском и Каргопольском уездах Олонецкой губернии, отмечал, что чаще всего они устраивались в праздничные дни после обеда. Если помочь продолжалась с утра до вечера, обед, как правило, доставлялся хозяином к месту работы.

Хозяин был любезен и приветлив с помочанами. Он не мог пригласить, указывать, кому, как и сколько работать. Крестьянская этика исключала также замечания хозяина, если чья-либо работа ему не нравилась. Он мог лишь просто не пригласить такого человека в следующий раз к себе на помочь. Угощать помочан должен был обязательно сам хозяин или кто-то из его семьи; другие варианты считались обидными.

По описаниям многих наблюдателей, уже во время работы звучали песни, шутки, затевались игры и шалости. Не было четкой грани между трудовой и праздничной частью помочей. В ряде источников упоминается катанье на лошадях как неперемный элемент развлечений, устраиваемых на помочах. В описании помочей в Кехотской общине (Архангельский

уезд) отмечается: «По окончании стола девушки катаются — хотя бы и ночью — с песнями по деревне на лошадях хозяина». В Ульбинской общине Усть-Каменогорского уезда всех помочан угощали, а женщин и девушек, кроме того, катали на лошадях по селению. В Забайкалье помочи по строительству дома завершались также катаньем на лошадях, запряженных в телеги, с песнями; катались все — хозяева и помочане.

Судя по другим описаниям, сразу после ужина начинались «хороводы, пляска и песни в знак благодарности хорошо угостившим хозяевам». Вместо катанья на лошадях могло быть гулянье помочан по деревне, тоже непременно сопровождавшееся песнями и продолжавшееся всю ночь. После катанья или гулянья по селению все расходились по домам.

Дожинки. Помочи в разных видах сельскохозяйственных работ имели свои особенности. Благодаря взаимопомощи многие трудные дела превращались в праздник. Чаще всего применялись они для жатвы и особенно для завершения ее. Такие помочи имели свое название, различавшееся в разных местах: «дожинки» («дожины»), «выжинки», «отжинки», «борода», «бородные», «каша», «саломата», «круг». Помочи при завершении уборки хлеба органично срослись с обрядами и празднествами, посвященными окончанию жатвы вообще. Они сопровождались множеством примет и своеобразных действий. Само название «борода» возникло в связи с одним из обрядов на последней полосе (он назывался «завить бороду»), так же как «каша» и «саломата» — в связи с блюдами, которые считались обязательными в этом случае.

В Пинежском уезде «такие более или менее веселые бородные» устраивал, по мнению информатора Вольного экономического общества, «почти каждый домохозяин в общине». В деревне становилось известно, что у такого-то «сегодня бороду завивают (дожинают), бородное будет (угощение)». Если предполагалось пригласить на бороду много участников — в Архангельском, например, уезде богатый крестьянин созывал до 30 человек — то дочь или сын хозяина накануне обходили их дома, стуча палкой в окно: «Завтра на бороду к такому-то». Приглашались преимущественно девушки из родственниц или близких знакомых. Ходили женщины на бороды охотно, иногда даже без приглашения. В некоторых случаях зажиточные крестьяне, собиравшие много народа на дожинки, приглашали не только девушек и женщин, но и парней.

Помочанки приходили со своими серпами; работу начинали с утра и продолжали до тех пор, пока не выжинали весь хлеб, оставшийся еще у этого хозяина в поле. Наблюдатели отмечали веселое, приподнятое настроение на дожинках — песни, шутки, шалости.

Самый значительный момент дожинок наступал, когда оставались последние колосья, которым крестьяне придавали особое значение. Несколько колосьев оставляли на последней полосе поля несжатыми; их связывали и обращали колосками к земле. Это и есть борода (бородка). Бороду обвязывали травой, соломой или просто завязывали самые колосья. У основания несжатых колосьев пололи траву и укладывали хлеб и соль. Пригнутые к земле колоски иногда еще и присыпали землей.

В одном из костромских описаний отмечено завивание несжатых колосьев бороды «по солнышку», рукой, скрытой под опущенным рукавом. А в Рыбинском уезде «после дожина, то есть когда в поле рожь выжата, то напоследок на полосе оставляют несколько, в одном месте полосы, колосьев несжатыми. Колосья эти связывают соломой же, и в связанный на корню снопок несжатых колосьев каждая женщина втыкает свой серп, и когда все жницы семьи воткнут серпы в снопок, начинают после этого молиться Богу, обращаясь в молитве на восход солнца, затем повалиются все на жнивье полосы, чтобы к будущему яровому жнитву спина у жниц не болела».

Все это — дань древней традиции, некогда носившей языческий характер. Выполнялись эти действия, чтобы не нарушить обычай предков. Но главной была христианская молитва, и, делая последний поклон на последней полосе с мыслью о будущем урожае, обращались к Христу

или одному из святых (к Илье, Николаю-угоднику или Егорию).

Уход с поля с песнями — непременная черта всех помочей — дожинок. Немало песен предназначалось специально к такому случаю. В доме хозяина поля к этому времени было уже приготовлено угощение для помочан. Во многих местностях в состав угощения обязательно должна была входить каша. У части русских на Севере сами дожинки поэтому назывались кашею, а участницы их — кашницами. Помочанок угощали также шаньгами, пирогами, говядиной, рыбой, орехами, чаем, конфетами. У богатых крестьян выставляли на дожинках до 15 «пересмен»: говядина пареная, жареная, вареная; рыба пареная, жареная, вареная и пр. В иных местах угощение после окончания жатвы выдавалось в два приема. В хозяйском доме в день «каши» топили печи и пекли множество шанег. По приходе «кашниц» горячие, с огня шанги выкладывали на огромных блюдах на столе. Угостившись, кашницы бродили или катались на лошадях по улицам с песнями, а затем возвращались в дом хозяина и ужинали. Главным за ужином была каша и опять шанги. В Холмогорском уезде, в Ломоносовской волости по окончании жатвы женщин угощали «закусками, орехами, конфетами и другими сладостями», а за ужином — «кушаньями из крупчатки, говядины, различной рыбы».

В некоторых деревнях Орловского уезда помочанки после первого угощения тоже ходили по деревне с песнями и плясками, в которых величали хозяина и хозяйку. При этом самая молодая и красивая девушка несла жареного снопа, украшенный разноцветными лентами и венками. Две другие девушки поддерживали ее под руки. Остальные били в заслонки, косы, позвонки (колокольчики), гремели трещотками. Обойдя всю деревню, возвращались к хозяевам, где их снова угощали.

Толока льна. В тех районах, где льноводство было одной из ведущих отраслей сельского хозяйства, помочи применялись, когда приходила пора мять и трепать лен и коноплю. Это были преимущественно женские поочередные помочи. Необходимость их определялась тем, что высушенный в овине лен снова набирался влаги, если не был обработан в короткий срок.

Одно из наиболее точных и подробных описаний помочи, созданной, чтобы мять лен, относится к Можайскому уезду Московской губернии. Осенью после уборки льна с поля и расстилания его приступали к сушке в овинах. Толоку (здесь так называли помочи) собирали поочередно; начинали обычно с крайнего двора деревни. Участвовали молодые девушки и молодухи-бабы, а иногда и некоторые холостые парни. «Девушки и бабы уважают этот обычай и всегда с нетерпением его ждут».

На толоку льна приходили в овин со своими мялками. Их устанавливали по всему току овина большим кругом, оставляя в середине место, куда бросали измятый лен. Работали при свете фонаря или сальной свечки до рассвета. На толоке льна существовали определенные нормы выработки: каждая участница должна была измять за ночь «сотню» (сто снопов). Считалось, что «хорошая здоровая баба может легко выполнить в одну ночь толок эту работу, и времени остается еще несколько свободного». Всю ночь пели песни, а нередко и плясали. На следующий день хозяин кормил обедом всех участников.

По Орловской губернии (Талызинская волость) описаны помочи по мятью конопли, охватывающие поочередно отдельные группы семей. В одной риге собирались мять пеньку по три человека от каждой из объединявшихся семей, всего человек двенадцать. Угощения в этом случае не выставлялось никакого, каждый обедал у себя дома. Такой же порядок помочей бытовал здесь и при молотьбе. Но в Болховском уезде этой же губернии, в Знаменской волости, толока для молотьбы организовывалась отдельными хозяевами, с подачей раннего завтрака помочанам.

Навозница Массовостью и заметным своеобразием

отличались помочи по вывозке навоза. Вывозили его обычно в июне на поле, оставленное под пар. Одно из наиболее подробных описаний этого вида помочей относится к Псковской губернии и сделано в 1879 году. Речь идет о деревне Борок Березовской волости Порховского уезда и некоторых других прилежащих к ней селениях, заселенных бывшими крепостными крестьянами, состоявшими на выкупе с 1864 года (так называемые временнообязанные).

«Вывозка навоза производится часто толокой (толока), которая состоит в том, что все или часть однообщественников соглашаются вывозить «позем» (навоз) сообща,— писал Н. Зиновьев, отвечая на запрос Вольного экономического общества.— Сначала все однообщественники собираются у одного хозяина и вывозят его навоз, затем переходят к следующему и т. д.». Это тот же тип помочей, какой мы рассмотрели выше при обработке льна: целая система последовательно, в определенной очередности совершаемых толок, охватывающих всю общину или значительную часть ее по одному и тому же виду работ.

На толоку по вывозке навоза собирались на Псковщине с женами и детьми; детвора допускалась уже с 6—7 лет. Каждый хозяин являлся со своей лошадей и специальной одноконной телегой, представлявшей собой неглубокий ящик на двух колесах. Мужчины группами в 5—6 человек грузили большие пласты, сообща поднимая их двузубыми вилами; дети-«повозники», сидя верхом на лошади, доставляли груз в поле; там женщины вилами сваливали навоз с телег небольшими порциями, равномерно распределяя по участку.

«В полдень оживленная работа прерывается, все собираются в избу к тому хозяину, чей в данное время возят навоз, и приступают к угощению, которое выставлено хозяином». Подавали пироги, блины, щи с говядиной или сметками и квас. Затем следовал часовой отдых, и снова принимались за работу, пока не заканчивали. В описании отмечается приподнятое настроение помочан — смех, шутки, остроты. «Хотя толокою производится работа тяжелая и не особенно приятная, но между тем толока - чистый праздник для всех участников, в особенности для ребят и молодежи».

В Вельском уезде Смоленской губернии навоз вывозили всегда толокой, охватывавшей всю деревню, то есть поочередными помочами. Последний воз назывался «поскребышем», а возница его «телепою» (телепнем). В адрес этого возницы участники помочи отпускали соленые шутки; телепа должен был «украсть» во время обеда кашу, которая непременно варилась на каждой толоке. Толпа ребятишек бросалась ловить телепня — вора; убегая, он старался попасть в хлев, из которого вывозили навоз на данной толоке. «Там при общем смехе вся толпа наперерыв подхватывает кашу, а горшок разбивают».

Праздничная обстановка подчеркивалась тем, что лошадей «убирали в самую лучшую сбрую» и надевали на них ошейники с бубенцами. Парни и девушки, правившие лошадей, устраивали состязания в скорости, когда возвращались с поля порожняком. «Так что это время,— по замечанию наблюдателя,— напоминает масленицу». Помочи по удобрению полей в некоторых местах имели свое название — «назьмы». Об увеселениях помочан при вывозке навоза говорили — «в назьмы играть».

Во многих волостях Московской губернии помочи по вывозке навоза на поля («навозница») выливались в своего рода женский праздник. Одни и те же помочанки для участия в этой помочи объезжали на своих лошадях родственниц в разных деревнях. Работа сопровождалась песнями и плясками и заканчивалась обильным угощением. Особое значение придавалось последнему возу: «На воз садятся поверх навоза бабы, одетые мужиками, с усами, подрисованными углем, или физиономией, измазанной сажей; лошадь укрывают лоскутками, пучочками соломы; едут с песнями, с гармошкой».

Сходной была обстановка при перевозке помочью бревен на строительство дома. Участвовала в этом нередко вся община или даже несколько сельских общин. Являлись помочане со своими собственными

лошадьми, веревками, топорами. В лес ехали мужчины, а из женщин только те, кто замещал брата или отца. Тянулась длинная вереница — в двадцать, тридцать, а то и более лошадей с дровнями. Сообща рубили лес и грузили на дровни. В 2—4 заезда «на деревенской улице воздвигались целые горы бревен, привезенных помочью». После этого хозяин угощал помочан .

Вздымки Особый вид помочей, получивший и свое название, составляли «вздымки», или «сдымки (здымки)», — ответственная стадия строительства избы, когда сруб поднимают на фундамент или на то место, где должен стоять дом. Обычно сруб хозяин рубил сам или нанимал работников, а для подъема сруба созывал помочь. Помочане разбирали готовый сруб, перекалывали его на фундамент, конопатили и получали затем от хозяина угощение — «обложейное».

Самый ответственный и завершающий момент работ на этих помочах — подъем матицы* на черепной венец. Поднятую матицу «обсевали»: хозяин варил кашу, кутал горшок в полушубок и подвешивал к матице. «Севец» шел по последнему венцу, рассеивая зерно и хмель с пожеланьями хозяевам, затем заходил на матицу и рубил веревку; участники работы, помолившись, садились есть кашу и пили за здоровье хозяина «матичное».

В Новгородской губернии матицу втягивали сразу с хлебом и пирогом, завернутыми в шубу наизнанку (шерстью наружу) и привязанными к матице веревками. Когда матица была поднята, двое мужчин одновременно разрубали веревки; хлеб, пирог и шуба падали на пол. Если хлеб упал верхней коркой кверху, то считалось, что в семье будут рождаться мальчики; если верхней коркой вниз — девочки.

Гаданье это восходит, по-видимому, к древним представлениям о матице как связующем и центральном элементе дома, оказывающем скрытое воздействие на жизнь семьи. Не случайно сваха, войдя в избу и помолившись, садилась на лавку непременно под матицей («если под матицу не сядешь, так и в семье связи и ладу не будет»). В матицу стрелял дружка в ходе свадебного обряда.

В Кадниковском уезде Вологодской губернии при поднятии матицы привязывали к ней лукошко с вином и пирогами; после молитвы пили это вино и ели пироги, «чтобы хозяевам в новом доме было что есть и пить». В Воронежской губернии под матицу клали с одного конца деньги, а с другого — шерсть: чтобы деньги не переводились и дом был теплым.

*М а т и ц а — балка, на которую настилается потолок.

Печебитье Более массовыми были помочи по строительству глинобитной печи — печебитье. На них приглашали преимущественно холостых парней и девиц. Заходя в каждую избу, а также при встрече на улице, хозяин говорил: «Прошу, пожалуй на печебитье!» Молодые помочане привозили глину, затем мяли ее, укладывали и утрамбовывали — били досками, молотками, утаптывали ногами. Работа шла под ритм песен. Когда печь была готова, начиналась пляска. Хозяин угощал парней водкой, а девиц — пряниками; это угощение называлось «печное».

Печебитье — молодежные помочи, на которых коллективный труд сочетался с молодежной вечеринкой. Но они бывали сравнительно редко — только при строительстве новой избы. Да и распространение имели только там, где бытовали глинобитные печи.

Другие молодежные помочи — «капустки», «супрядки» «копотихи» — распространены были очень широко, практически по всей территории расселения русских, созывались в определенный период года и, по существу, являлись одной из форм посиделок.

Капустки Капустками открывался сезон осенних вечеров (беседок) молодежи. Сбор капусты завершал уборочные работы, и тут же начинались помочи для заготовки квашеной капусты на зиму. Сроки

проведения капусток определялись, с одной стороны, окончанием страды, с другой — началом свадебного сезона.

Приглашенные девушки — «капустницы» — приходили со своими тятками. Парни являлись незваными и развлекали помочанок шутками, прибаутками, игрой на гармошке и других музыкальных инструментах. В больших селах на капустки собирались до 200 человек. Обычно к 7—8 часам вечера капуста была «изрублена, искрошена, нашинкована», а нередко и опущена в кадках в погреб. Помочами в один день обрабатывались до 5000 кочанов. Срок работы — один день — был постоянным, поэтому число капустниц зависело от запасов хозяина.

После окончания работы хозяева приглашали всю молодежь в избу, где для капустниц был приготовлен ужин, за которым следовали песни, игры и пляски, продолжавшиеся до утра. На капустных вечерках пели обычно игровые песни. Исполнялись и величальные песни — те, которые пели на свадебных вечерках в честь холостых деверей и шуринов.

В разных районах характер капусток и место их в общественной жизни осенней деревни были различны. Они зависели от удельного веса этой культуры в хозяйстве, урожая ее в данном году, характера других занятий и развлечений, проходивших в это время. Бывали капустки чисто женского состава и малочисленные. Разными были и достаток, возможности хозяев. Даже набор музыкальных инструментов на капустных вечерках менялся в этой связи. Но сущность обычая, как одного из видов помощи для быстрого завершения трудоемкой работы, сохранялась во всех вариантах.

Супрядки На супрядки также для работы приглашались женщины и девушки, но присутствовать могли и мужчины. Осенью, когда было готово сырье для пряжи — шерсть, лен или конопля, хозяйка рассылала его с кем-нибудь небольшими порциями по знакомым женщинам и девушкам. Обычно супрядки затевали женщины, в семье которых не хватало женских рабочих рук, — преобладали мужчины или слишком много было детей. Между рассылкой сырья и назначением дня супрядок проходил срок, нужный для приготовления пряжи и ниток. О назначении супрядки хозяйка извещала накануне или поутру; к вечеру все супряжницы в лучших своих нарядах приходили с готовой пряжей и нитками, и хозяйка устраивала угощение с пением и плясками. В районах с развитым скотоводством число помочанок на супрядках доходило до пятидесяти. Около супряжницы мог угощаться «захребетник» — приглашенный ею мужчина. В некоторых местах Заонежья супрядки практиковались только для изготовления пряжи для рыболовных сетей.

Организовывались супрядки и по типу поочередных помочей, то есть не по инициативе отдельных хозяек, а поочередно у всех или у многих односельчанок. Так, в Костромской губернии супрядки для прядения льна начинались с осени и продолжались до Рождества, переходя из избы в избу.

Название супрядки применялось и к таким посиделкам, где просто сходились девушки, без приглашения одной хозяйки, каждая со своей собственной работой. Такие супрядки не являются помочами, о них разговор впереди — в главе «Не скучно ли молодым?».

Название «копотиха», как и супрядки, применялось как для одного из видов домашних помочей, так и для посиделок, на которые каждая девушка приходила со своей собственной работой. На копотиху созывали девушек для пряжи льна.

Такой вариант супрядок, при котором каждая помочанка обрабатывала самостоятельно лен, пеньку, пачеси* или изгреть**, а вместе все лишь отдавали работу владелице сырья (некоторые из супрядниц предлагали при этом выделку своего собственного сырья), ужинали и веселились, стоит особняком среди всех видов помочей, так как в нем отсутствует собственно коллективная работа. Но девушки и женщины, взявшие от какой-то односельчанки работу, выполняли ее не только у себя дома, но и на общих посиделках (копотихах, супрядках), устраиваемых в бане или

наемной избе, то есть все-таки сообща. Иначе говоря, на супрядки и копотиху, во втором смысле этих терминов, приходили и со своей собственной, и со взятой в порядке помочи работой.

Специальные названия, свидетельствующие о широте распространения и устойчивости традиции, бытовали и для других видов помочей: полотушки (толока для очистки поля или огорода от сорняков); сеновницы (помочь для покоса и для гребли сена); дровяницы (помочь для рубки дров).

*П а ч е с и — очески от льняной или пеньковой кудели при вторичном чесании. **И з г р е б ь — очески от кудели при первичном чесании.

Пока что мы говорили преимущественно о внешней стороне помочей — организации их, сочетании в них труда и веселья, праздника. Как же оценивали сами крестьяне нравственную сторону помочей?

«Безусловно, обязательную для себя крестьяне помочь не считают, но нравственная обязательность помочи так глубоко ими создается, что отказа в помочи почти не бывает» (Рязанская губерния, Мураевенская волость, 1877 год). По наблюдениям в Пустынской общине этой же губернии отмечалось, что «отношение мира к членам, подвергшимся несчастью, выражается главным образом в помочи...».

Представление о нравственной обязательности участия в помочи было особенно выражено, когда речь шла о благотворительной помощи общины одному ее члену, нуждающемуся в поддержке. Информатор Тенишевского бюро из Фетиньинской волости (Вологодский уезд, Вологодская губерния, 1898 год) сетовал на то, что «хорошие остатки старины — помочи — начинают мало-помалу принимать совершенно другой вид». Он указывал при этом на обязательность дорогого угощения — так что «киной раз помочь станет дороже найма». Однако он четко отграничивал от этих явлений бескорыстную помощь пострадавшим. «Когда же какого-либо крестьянина постигает несчастье, например, выгорит у него дом, то крестьяне из сострадания к нему помогают в свободное от своих работ время, берут ему задаром дрова, с катища — бревна на новый дом и пр., преимущественно в воскресенье».

В Новгородской губернии помочь погорельцу — «обыкновенное явление». Здесь «не найдется ни одного, просящего милостыню», так как «даже погорельцы не ходят за подаванием, а ждут и уверены, что каждый сам придет к ним с помощью по силе и возможности» (Тесовский уезд, 1878 год). В Крестецком уезде этой же губернии (Заозерская волость, 1878 год) «в случае постигшего домохозяина несчастья, например пожара, мир дает бесплатно лес для постройки; если кто заболел, то мир бесплатно исправляет его хозяйственные работы: убирает хлеб, сено и т. п.; на работу должны идти все; не желающего может принудить староста». В Псковской губернии (Борокская община, 1879 год) мир помогал крестьянину, пострадавшему от пожара, неурожая, падежа скотины, работами — вывозкой леса, постройкой избы и т. п.

«Обработать поле и убрать его у одинокого больного, а также привезти лес на постройку мир считает нравственной обязанностью; в тех редких случаях, когда кто-нибудь из однодеревцев, под предлогом недостатка лошадей, отказывается участвовать в помощи, мир не приступает ни к каким карательным мерам; но общественное мнение осуждает его, а идти против мира редко кто решается» (Тульская губерния, Старухинская община, 1879 год).

По данным Калужской губернии (Медынский уезд, 1879 год), наблюдатель также подчеркивает особое отношение к мирской помочи, противопоставляя ее помочи по приглашению зажиточных крестьян: «Помочь в ходу и имеет смысл между крестьянами общины, например, в том случае, когда один из членов последней строится, то для скорой и экономной перевозки лесных и других громоздких материалов приглашается на помощь мир, который никогда не отказывается от этого. Мирская помощь

собирается преимущественно в праздники. Это взаимное вспоможение особенно важно для погорельцев, когда необходимо до наступления холодов выстроить жилище для себя и помещение для скота».

Обязательная и повсеместная помочь общины при постройках после пожаров отмечена и для Московской губернии. Столь же неперенным считалось здесь и участие в помочи в пользу вдов и сирот, занимающихся хлебопашеством. Отказ вдове в лошади, если она не имела своей, считался «делом безбожным». В выявленных нами материалах помочи общины в пользу вдов и сирот описаны также по Тверской, Владимирской, Псковской губерниям.

В Юрьевском уезде Владимирской губернии (Спасская волость) отмечен случай устройства миром помочей для запашки полей двух бедных семей, пожелавших обрабатывать землю; семена для них были собраны общиной по лукошку со двора. И там же (Глумовская волость) — случай обработки миром земли крестьянки, в семье которой было двое убогих (все платежи и повинности за эту семью отбывались тоже общиной).

Итак, совершенно безвозмездные (то есть без неперенного угощения) помочи общины отдельному члену ее при особенно неблагоприятных для него обстоятельствах (пожар, болезнь, вдовство, сиротство, падеж лошади) были по крестьянским этическим нормам самыми обязательными. Община, по крестьянским представлениям, просто не могла отказать в этом случае либо сама проявляла инициативу в организации такой помощи.

Отдельный член мира подчинялся общему решению. Многие это делали по внутреннему побуждению и в силу сложившихся взглядов. Другие — считаясь с общественным мнением и не решаясь противопоставить себя ему. За этими нормами стояла христианская система нравственных ценностей.

Вопрос об участии в помочи, затеваемой отдельным хозяином в качестве рядового, обычного (без исключительных причин и обстоятельств) способа решения срочных хозяйственных задач и сопровождавшейся угощением, каждый крестьянин решал для себя и своей семьи сам. Но при этом, как правило, руководствовался тоже сложившимися нормами поведения.

В Казанской губернии участники помочи «работают скорее из-за чести, чтобы помочь человеку», а угощение принимают как выражение благодарности — «не домой же ходить есть с даровой чужой работы» (Лаишевский уезд, 80-е годы XIX века). В Василь-Сурском уезде Нижегородской губернии отказ прийти на помощь случался редко и считался обидой для зовущего; работа на помочах рассматривалась здесь как «даровая», как труд «из уважения».

Для одних помочан вступали в силу представления о необходимости взаимной поддержки родственников, для других — соседей. «Крестьяне между собою связаны не только общественным пользованием, но и родственными узами: не только ближние, но и дальние родственники интересуются судьбою семьи, и каждый родич готов помочь другому в затруднительную минуту. Это доказывается делаемыми часто помочами, то есть всякий в чем-нибудь нуждающийся приглашает всех родственников, шабров (соседей), и они ему помогают» (Самарская губерния, Бугурусланский уезд, Сосновская волость, 1864 год).

В Псковской губернии (1878 год) степень обязательности помочей в этом случае определена наблюдателем так: «Если не придешь помочь бедняку, так станут корить, попрекать, а здесь же (если приглашает зажиточный крестьянин) кто хочет, тот и идет, разумеется, имея в виду, что если он теперь не пойдет, то, пожалуй, когда ему понадобится, так и к нему никто не пойдет».

В Симбирском уезде считалось, что «крестьянин, идя на помощь к своему соседу, делает ему этим одолжение; в благодарность (...) хозяин, делающий помочь, угощает своих соседей-помочан обедом и водкою (...), не считает после этого себя обязанным им. Если же крестьянин, делающий

помочь, не угощает помочан, тогда обязан в благодарность за сделанное ему соседями одолжение явиться по первому приглашению на помочь к соседям, которые были у него на помочи; в этом случае помочь уже считается обязательною». Такое представление об обязательности помочей бытовало здесь относительно тех видов работ, где вся община или часть ее поочередно работала у одного хозяина. Особенно в женских видах работ. При этом и кормили «чем Бог послал» во время работ, но без большого угощения — это не снимало обязанности участия в других помочах.

Обязательными (взаимными) были отработки помочей в молотье («отмолачивать»), в мятье конопли—«отминать» пеньку (Волховский уезд Орловской губернии), в вывозке навоза — «отваживать» (Московская губерния).

В других районах, судя по описаниям, считалось невозможным отказать от приглашения и на индивидуально организуемые помочи, если крестьянин сам пользовался или предполагает когда-то воспользоваться помочами, независимо от того, выставляется ли угощение. В Томской губернии (Барнаульский округ, Тальменская волость, 80-е годы), например, «если кто устраивает помочь, то и он сам или другой член его семьи обязан быть на помочи у тех лиц, которые были у него на помочи; только уважительные причины могут избавить от этой обязанности, иначе к нему не будут ходить на помочь, потому что он «не отваживает помочи». «Нам не вино дорого, а работники»,— говорят крестьяне». В Тобольской губернии также всякий, пользовавшийся услугами односельчан, считал своей обязанностью являться на помочи к другим. Об устойчивости, давности и широком распространении этого принципа свидетельствует и пословица: «Кто на помочь звал, тот и сам иди».

Как видим, нормы поведения, связанные с обычаем помочей, были в существенных своих чертах однородны по всей территории расселения русских.

Милосердие

Трудно переоценить значение милосердия, сочувствия и помощи пострадавшему в системе нравственных норм крестьян. Не случайно во многих описаниях губерний, составленных чиновниками во второй половине XVIII — в первые годы XIX века, отмечается сострадательность крестьян, готовность подать милостыню, помочь погорельцам, броситься на помощь при несчастном случае. Еще более обширный материал об этом есть для второй половины XIX века.

Мы уже говорили о помощи погорельцам по решению общины в виде помочей. Часто она носила и сугубо индивидуальный характер. «Все крестьяне нашей местности,— писал в конце XIX века Ф. А. Костин из деревни Мешковой Орловского уезда,— к погорельцам относятся с жалостью, стараются их утешить и помочь как советом, так и делом». Каждый крестьянин, отмечал он далее, «считает за счастье», если у него поселится погоревший сосед. Беспрекословно брали скотину погоревшего к себе на двор, давали ему свою лошадь. Брать с погорельца деньги за помощь «считается большой грех и срам».

С жалостью и состраданием относились и к чужим погоревшим крестьянам. «Никто не отказывает просящему «на погорелое»,— записал Ф. А. Костин. Это же подчеркивал и вологжанин А. К. Аристархов: «Погорельцев снабжают всем, что есть лишнего, а иной раз и от необходимого. Собирающий (милостыню.— М. Г.) «на погорелое место» пользуется большим состраданием и благотворительностью крестьян».

При пожарах «иные смельчаки вместе с хозяевами дома бросались в горевшие дома и спасали от огня имущество». Многие пользовались извещением за самоотверженное и находчивое поведение во время стихийных бедствий. Так, крестьянин деревни Дмитряково (Фетиньинская волость, Вологодский уезд) Василий Матвеев отличался удивительной сме-

лостью, проворством и умением в опасных обстоятельствах. «Кажется, уже горит совсем, нет, он выбежит из огня с целою кучею крестьянского добра, бросится в пруд и, мокрый, снова бежит в огонь. Энергия его побуждает и других крестьян принимать горячее участие в спасении чужого добра». Пожар—нередкое бедствие для деревянной русской деревни, поэтому многочисленные рассказы о самоотверженной готовности помочь другому человеку связаны именно с пожарами.

Повсеместно проявлялось гостеприимство к чужим людям, попросившим крова, в том числе и нищим. Просто удивительно, какое большое количество упоминаний о распространении милосердия, милостыни, гостеприимства у русских крестьян всей территории России встречается в документах XVIII—XIX веков. «Нищему никогда не откажут ни в хлебе, ни в ночлеге»,— сообщали из Вельского уезда Вологодской губернии. «Нищие в редком доме получают отказ»,— утверждал информатор из Пошехонского уезда Ярославской губернии. «Очень гостеприимны и внимательны к нищим и странникам»,— писали из Белозерского уезда Новгородской губернии. В последней информации подмечено, что большим гостеприимством и радушием к постороннему человеку отличаются крестьяне «среднего и бедного состояния».

Но есть и противоположные утверждения (из Вельского уезда Вологодчины) о том, что именно зажиточные крестьяне больше принимают у себя просящихся на ночлег и обязательно накормят при этом.

В рассказе 1849 года о нравах помещичьих крестьян сел Голунь и Новомихайловское Тульской губернии (Новосильский уезд) отмечалось равное гостеприимство всех крестьян: «При такой набожности ни у кого, по выражению народному, не повернется язык отказать в приюте нуждающемуся страннику или нищему. Лавку в переднем углу и последний кус хлеба крестьянин всегда готов с душевным усердием предоставить нищему. Это свойство крестьян особенно похвально потому, что бедные семейства, до какой бы крайности ни доходили, никогда не решаются нищенствовать, но стараются или взять заимообразно, или пропитываться трудами рук своих, и из этого-то слезового куса они никогда не отказывают страннику-нищему».

Таков, дорогой читатель, высокий образец нравственности наших предков: даже тот крепостной крестьянин, который сам стоял на грани обнищания, делился со странником—чужим ему человеком.

«По уборке хлеба всякий за грех почтет отказать просящему новины (хлеб нового урожая.— *М. Г.*), несмотря на то, что таковых просителей бывает очень много»,— отмечалось по Мещевскому уезду Калужской губернии.

Некоторые современники писали о различиях в странноприимничестве в деревнях, отдаленных от городов и больших дорог, и в подгородних и притрактовых селениях: первые, как правило, приветливо открывали ворота и двери любому странствующему, угощали, обеспечивали ночлегом, снабжали необходимым в пути безвозмездно; вторые нередко за все брали плату, увеличивая ее в зависимости от обстоятельств.

Однако чаще мы находим в источниках безоговорочные утверждения о гостеприимстве крестьян. «Вологодский народ, как и весь вообще русский, чрезвычайно гостеприимен. Отказ путнику, попросившемуся переночевать, является в виде крайнего исключения,— писал в 1890 году Н. А. Иваницкий— один из лучших собирателей сведений о нравах и быте русского Севера.— Не пустит в избу странника или прохожего разве баба, оставшаяся почему-либо дома одна, в которой страх пред чужим человеком («кто его знает, что он в мыслях держит») превозмогает чувство гостеприимства и сострадательности, или же семья раскольников. Не покормят прохожего в том только случае, когда у самих есть нечего».

«Проезжающий мимо селения, даже незнакомый, нуждающийся в ночлеге, а также и проходящий пеший путник в редком доме получает отказ»— сообщал С. Я. Дерунов из Пошехонского уезда (Ярославская губерния). Он описывал ласковое и внимательное отношение к проезжему,

прохожему. Б. Иванов из Новгородской губернии (Белозерский уезд) дал подробную зарисовку подобного приема, сделанную с натуры. Он отметил, что в зимнюю пору особенно часто просят на ночлег путники, едущие издалека. «В большинстве случаев крестьяне отказываются от платы, а если и берут, то весьма умеренную, чаще всего сколько сам проезжий положит».

Приведем целиком одно описание приема крестьянином нищего в Новгородском крае, так как оно хорошо передает обстановку благожелательности, которую стремились создать в этом случае. «Когда нищий заходит в избу, то хозяин или хозяйка первым долгом стараются обласкать пришедшего своим сочувственным взглядом, особенно если замечают в нем усиленную робость и унижение, затем подают ему кусок хлеба; нередко осведомляются, откуда он, спрашивают о его бедственном положении, приглашают отогреться и поесть теплой пищи, а если дело случится к ночи, то добродушно сами предлагают остаться ночевать, говоря: «Куда ты пойдешь на ночь глядя, ночуй — ночлега с собой не носят, вот вместе поужинаешь с нами, обночешься, а утром и пойдешь с Богом».

Если приходил в избу не нищий, а просто незнакомый крестьянин, чтобы отдохнуть в пути, хозяин прежде всего спрашивал, откуда он, куда и по какому делу идет. Затем радушно предлагал прохожему человеку пообедать «чем Бог послал» и в ответ на его благодарность добавлял: «Да что за пустое благодарить, а вот закуси, а потом и говори спасибо. Эй, хозяйка, собирай на стол, пусть человек-то пообедает, устал с дороги-то!» И полученная после обеда благодарность тоже встречала оговорки хозяйина: «Ну, не осуди, родимый, на большем, что уж случилось».

Отношение к приезжающим из соседних деревень бывало разное, смотря за чем приехал. Если приехал просить ночлега или помощи — то разговоры и прием были всегда радушными. Если же приехал, чтобы получить какую-либо выгоду — купить подешевле или продать подороже, то и разговор с ним вели «хитрый», с определенным расчетом.

«Благотворительность обнаруживается в готовности помочь ближнему и советом, и делом, ссудить его нужным, также в милосердии к бедным, в подаяниях,— писал житель села Давшино (юго-западная часть Пошехонского уезда) в 40-х годах XIX века.— Некоторые из здешних жителей погребают на свой счет умерших в крайней нищете и делают иногда по ним поминки. Гостеприимство выражается в том, что во время праздников здешние жители угощают всех гостей, как родных, так и чужих, и даже часть таких, которых не знают по имени; впрочем, они даже и не заботятся узнать их имена (...) Если такие гости станут извиняться перед ними, что, не будучи прежде знакомы, осмелились прийти, то они говорят им только: «Ну, братцы! попали в артель, так погостите на доброе здоровье, чем Бог послал; мы рады празднику, стало быть, рады и гостям; может быть, случится и нам побывать у вас когда-нибудь, нельзя отрекаться от этого». То же бывает и на свадьбах: угощают не только родных, но и соседей».

В Давшине «всякий хозяин ласково и охотно принимает к себе в дом прохожих людей, как знакомых, так и незнакомых, особливо бедных, которые просят ночевать; угощает их ужином и завтраком и ничего не берет за пищу, ни за постой; даже с торговых людей и разносчиков с мелочами не берут ничего».

Человек милосердный, оказывающий благотворительную помощь, всегда пользовался уважением односельчан. А. А. Фомин из села Пречистого Ростовского уезда Ярославской губернии решительно утверждал: «Уважение здесь приобретается не зажиточностью, а помощью бедным крестьянам при каком-либо случившемся с ними несчастье, при нужде; в здешней волости есть и небогатые крестьяне, но тем не менее им оказывается уважение и расположение потому именно, что они нередко дают бедным своих лошадей для работы, ссужают их в нужде чем-либо, хлопчут за тех, с которыми случилось какое-либо несчастье, например, перед земским начальником, волостным правлением и т. п.». Та же мысль и у А. Титова из

деревни Издешково Вяземского уезда Смоленской губернии: зажиточность еще не основание для уважения; богатый, но скупой не пользуется уважением.

О постоянной готовности крестьян к соседской взаимопомощи подробно писали из Владимирского уезда. Обратившиеся к соседям отказа не получали. Если кто-либо был особенно известен, например, своим искусством «устанавливать» сохи, насаживать косы, то к нему обращались соседи. «В этих случаях «возмездия» (то есть вознаграждения.— *М. Г.*) не полагается, так как небольшая услуга и помощь другим считаются делом совести, и отказ беспричинный в подобных случаях вызвал бы осуждение». Но этот же корреспондент из Владимирщины замечал, что разница в имущественной обеспеченности сказывается на соседских взаимоотношениях: бедный сосед мог оказаться в подчиненном отношении к богатому. Если же бедный поправлял дела, менялось и отношение.

Владимирская губерния — промышленная. В ней особенно активно развивалось отходничество, многие деревни и села были охвачены промыслами, подчиненными городским предпринимателям. Здесь заметнее проявлялась тяга к накопительству, влияние городских рыночных отношений. А в сообщении, например, из менее затронутого этими процессами Яренского уезда Вологодской губернии (из села Усть-Вым, в восьмидесяти верстах от Яренска) утверждалось без всяких оговорок: в случае нужды в деньгах или хлебе свободно обращаются к соседу; пользуются вещами, занятыми у соседей, иногда подолгу. Зажиточные крестьяне часто «берут к себе на воспитание в качестве помощников бездомных и бедных сирот и нищих не только своего, но и чужих приходов, приходящих к ним за милостыней». Этот корреспондент из Усть-Выма Т. Шумков писал о «безыскусственной простоте и гостеприимстве» во всех взаимоотношениях.

В ходу было много пословиц о добрых соседских отношениях: «Себе согрubi, а соседу удружи»; «не копи именья — наживи соседей»; «ближний сосед — лучше дальней родни»; «с соседом жить — дружить» и другие.

В индивидуальной соседской помощи (как и в коллективной - помочах) трудно подчас отделить благотворительность от взаимных услуг. Но много было в жизни деревни добрых дел в чистом, явном их проявлении. В их числе — обычай одаривать и угощать арестантов на Пасху или другие большие праздники. В Талызинской, например, волости Орловской губернии на «Велик день» звали к себе «разговляться» всех, кто сидел в это время под арестом в волостной тюрьме. Для этого ходили просить разрешения у старшины. В крестьянском доме арестанту дарили чистую рубашку, и хозяин усаживал его рядом с собой за стол и угощал как самого близкого родственника. Такие приглашения арестантов делались также в те дни, когда община заказывала причту молебен и в деревню приносили образа. Подарки и угощение арестантам, как и всякая подача милостыни, четко были связаны в крестьянских представлениях с долгом христианина делать добрые дела, быть милосердным.

«Крестьянин никогда не отказывает нищему в подаении»,— утверждал в конце XIX века житель Брянского уезда. Об угощении крестьянами бедных в любое время «по мере своих средств» сообщали и из Валуйского уезда Воронежской губернии. Известный историк и просветитель П. А. Словцов писал о сибиряках: «Этот крестьянин с черствым видом, но не сердцем, знаете ли вы, носит в себе тайну благоговейности и сострадания к неимущим братьям».

Существовали и закрепленные обычаем конкретные поводы и сроки для угощения нищих и раздачи милостыни. За этими сроками и обычаями тоже стоял определенный религиозный смысл.

В Суджанском уезде Курской губернии по большим праздникам хозяйки брали с собой в церковь «паляницы» (ржаные лепешки), вареники в деревянных мисках, бублики и пироги и по окончании службы оделяли ими нищих.

В Сибири было принято на Святки (между Рождеством и Крещением) не только угощать, но и наделять значительными припасами нуждающихся. П. А. Словцов хорошо знал Сибирь и описал, как в эти дни «беспомощные или хворые хозяева скудных семей разъезжали по деревням из дальних мест и останавливались у ворот зажиточных домов. Странник входил с незастенчивой совестью и объявлял себя христомаславцем. Тотчас затепливалась перед образом восковая свеча, вся семья от мала до велика становилась в молитвенном положении и со сладостью слушала песнопевца». После того как он исполнит праздничные песнопения и скажет традиционное приветствие, незваному гостю предлагали хлеб-соль, а затем старший в семье шел отсыпать муку, крупу и грузил их вместе с другими продуктами на воз христомаславца.

Во многих местностях на Аграфену-купальницу (23 июня) посреди деревни ставились столы с постными яствами (в это время шел Петровский пост) для угощения нищей братии за счет всей деревни. Очень распространена была подача милостыни в связи с похоронами и поминальными днями. Так, житель Выскорецкой волости Владимирской губернии рассказывал, что у них в день похорон приглашаются на обед не только все родственники и соседи, но и нищие, сколько бы их ни случилось поблизости; угощали всех нищих и на сороковой день. Такие же сведения есть в нашем распоряжении и из Воронежской губернии. Но здесь речь идет уже не о нищих, а о бедных: «по прошествии шести недель по умершим» на обед «отовсюду» приглашают бедных и дают им еще с собой хлеб. В Вельском уезде Вологодской губернии на поминки приглашали и посторонних, а нищим давали все самое лучшее с поминального стола с просьбой «помянуть покойну головушку».

Незабываемый образ доброго и отзывчивого крестьянина запечатлелся с детских лет в памяти Ф. М. Достоевского. Это был мужик Марей - крепостной из деревни, принадлежавшей отцу Достоевского. Федя бродил один по лесу, увлеченно наблюдая за букашками и ящерицами, когда впечатлительному мальчику вдруг померещился крик: «Волк бежит». Он опроретью бросился из леса, крича от страха, и выскочил на поле, прямо на пашущего крестьянина.

«Не знаю, есть ли такое имя, но его все звали Мареем,— мужик лет пятидесяти, плотный, довольно рослый, с сильною проседью в темно-русой окладистой бороде. Я знал его, но до того никогда почти не случалось мне заговорить с ним. Он даже остановил кобыленку, слышав крик мой, и когда я, разбежавшись, уцепился одной рукой за его соху, а другою за его рукав, то он разглядел мой испуг».

Марею не сразу удалось успокоить мальчика.

«— Что ты, что ты, какой волк, померещилось, вишь! Какому тут волку быть! — бормотал он, ободряя меня. Но я весь трясся и еще крепче уцепился за его зипун и, должно быть, был очень бледен. Он смотрел на меня с беспокойною улыбкою, видимо, боясь и тревожась за меня.

— Ишь ведь испужался, ай-ай! — качал он головою.— Полно, родной. Ишь малец, ай!

Он протянул руку и вдруг погладил меня по щеке. — Ну, полно же, ну, Христос с тобой, октись». А когда успокоенный, наконец, Федя собрался уходить:

«— Ну и ступай, а я те вслед посмотрю. Уж я тебя волку не дам! - прибавил он, все так же матерински мне улыбаясь,— ну, Христос с тобой, ну ступай,— и он перекрестил меня рукой и сам перекрестился. Я пошел, оглядываясь назад почти каждые десять шагов. Марей, пока я шел, все стоял с своей кобыленкой и смотрел мне вслед, каждый раз кивая мне головой, когда я оглядывался».

Достоевский отчетливо вспомнил эту встречу через двадцать лет, вспомнил в каторжном остроге, и образ Марей помог ему увидеть души за грубой внешностью товарищей по заключению. «Встреча была уединенная,— писал он потом о Марее,— в пустом поле, и только Бог, может, видел сверху, каким глубоким и просвещенным человеческим чувством и какую

тонкою, почти женственною нежностью может быть наполнено сердце иного грубого, зверски невежественного крепостного русского мужика, еще и не ждавшего, не гадавшего тогда о своей свободе. Скажите, не это ли разумел Константин Аксаков, говоря про высокое образование народа нашего?»

О милосердии крестьян к чужим для них в социальном отношении людям писали декабристы и многие другие ссыльные, встречавшие сочувствие и помощь на всем пути их следования в ссылку. Вспомним хотя бы радушие забайкальских староверов, отмеченное в записках декабриста И. Д. Якушкина. А ведь это были дворяне — государственные преступники, которых сопровождал конвой. У сибирского крестьянства вообще существовал обычай подавать милостыню (хлеб, монеты) всем арестантам, шедшим по сибирским дорогам в сопровождении конвоя.

Нет сомнения, что готовность подать милостыню как по конкретному, закрепленному традицией поводу, так и при неожиданно, стихийно возникающей просьбе была характерна для русских крестьян. Возникая нередко как непосредственное движение души, из чувства жалости и сострадания, эта готовность опиралась и на общий взгляд, в котором воспитывали с раннего детства: подача милостыни считалась богоугодным делом.

Милосердное отношение к преступнику проявлялось и в крестьянском обычном праве. Интересно в этом отношении наблюдение юриста С. Л. Чудновского, изучавшего в конце XIX века юридические обычаи русских крестьян Алтая. Чудновский сравнивал государственное законодательство с теми обычаями и подходами, которыми руководствовались крестьяне в своих судах.

«Уголовный закон радикально и, так сказать, принципиально расходится с обычным воззрением народа в основном отношении к преступлению и преступнику: в то время как уголовный закон в преступнике видит «злую волю», сознательно стремящуюся нанести вред целому обществу и отдельным его членам, обычное мировоззрение видит в преступнике главным образом «несчастливого», жертву несчастно сложившихся обстоятельств. Первый исходит из того, что общество не только вправе, но и обязано карать преступника, отомстить ему за содеянное им преступление, народ же в своем обычно-правовом мировоззрении полагает, что общество должно и вправе ставить преступника в такое положение, чтобы сделать его безвредным для общества и при этом не столько карать его, сколько исправлять и наставлять».

Подход с позиций нравственности к рассмотрению разного рода правонарушений был характерен для крестьянской судебной практики. Чудновский справедливо видел в этом второе отличие обычного права от законодательства. «С точки зрения юриста-криминалиста многое нравственное может быть преступным, и не все, что преступно, должно быть безнравственным; с точки зрения обычно-правовых понятий народа, и в том числе алтайского населения, все преступное обязательно безнравственно; все, что нравственно, не может быть преступно».

Честь и достоинство

В этом вопросе я предвижу наиболее ожесточенные возражения оппонентов. «Как,— восклицают они,— честь и достоинство у крестьянина, у крепостного в том числе?» Для человека, настроенного предвзято и высокомерно в отношении крестьянина либо исходящего из каких-то общих положений в отрыве от конкретных материалов того времени, воспитанного на односторонней, тенденциозной характеристике русской деревни,— понятия эти несоединимы с крестьянством. Однако те современники, которые хорошо знали крестьянство и относились к нему с уважением, думали иначе. И какие современники оставили нам свидетельства об этом!

А. С. Пушкин писал: «Взгляните на русского крестьянина: есть ли и

ть рабского унижения в его поступи и речи?» Александр Сергеевич написал это в 1834 году, то есть задолго до отмены крепостного права, и знал он, как известно, именно помещичью деревню Центральной России. У нас знают Пушкина; да мало сказать знают,— у нас культ Пушкина. Тем не менее сочинение, где это сказано, известно немногим. Это «Путешествие из Москвы в Петербург», в котором Пушкин полемизирует с Радищевым. (По поводу одной из глав «Путешествия из Петербурга в Москву» Пушкин прямо сказал: «Радищев начертал здесь карикатуру».)

Не менее выразительную характеристику русского крестьянина, его глубокого внутреннего такта дал Н. В. Гоголь. В статье «В чем же, наконец, существо русской поэзии и в чем ее особенность» (1845—1846 годы) Николай Васильевич отметил связь творчества И. А. Крылова с качествами, сохранившимися в крестьянской среде. Гоголь подчеркивает «истинно русский ум» Крылова, «умеющий найти законную середину всякой вещи». И далее: «Только в Крылове отразился верный такт русского ума, который, умея выразить истинное существо всякого дела, умеет выразить его так, что никого не оскорбит выраженьем и не восстановит ни против себя, ни против мысли своей даже несходных с ним людей,— одним словом, тот верный такт, который мы потеряли среди нашего светского образования и который сохранился доселе у нашего крестьянина. *Крестьянин наш умеет говорить со всеми себя высшими, даже с царем, так свободно, как никто из нас, и ни одним словом не покажет неприличия...*» (выделено мною.— М. Г.)

Русским крестьянам было присуще высокое чувство личного достоинства. Вот что говорил, например, об уральских крестьянах известный заводчик Н. Демидов: «Молвишь (крестьянину) жесткое слово, а он с полудни, покинув работу, пойдет».

Некто В. Иванов из Белозерского уезда Новгородской губернии подметил, что «при разговорах маловажных, которые ведутся для препровождения свободного времени», крестьяне не придают большого значения характеру слов, оборотов речи, если они и носят насмешливый характер. В таких случаях «отделяются смехом, шутками». Но при деловом разговоре придается значение выражениям: если один скажет обидное для другого слово, затрагивающее его честь, крестьянин сразу же «приходит в возбужденное состояние и требует немедленного же разъяснения, по какому праву его так бесчестят? Если виновная сторона смягчается, понижает голос, начинает извиняться, а свое слово берет назад, то в таком случае сразу же наступает мир».

Понятие чести у крестьян непременно соединялось с сознанием честного выполнения своего долга — в труде, в исполнении взятых на себя обязательств. Оно включало также правдивость и исключало способность наносить несправедливые обиды.

«Все крестьяне, оберегая свою честь, стараются трудиться, чтобы не прослыть лентяем и мотыгой (здесь — мот, расточитель.— М. Г.), а также не остаться должником соседей. Каждый старается не быть лжецом и обидчиком, а также не нажить славы, что он не крестьянин, а прощелыга и самознайка».

«Всякий порядочный крестьянин старается держать данное им слово: нарушить его он считает нечестным»,— решительно писал А. В. Балов на основании собственных длительных наблюдений в Ярославской губернии. «Всякий крестьянин, оберегающий свою честь, старается не быть никогда не только замешанным в какое-либо преступление, но даже и заподозренным в нем. Он никогда не согласится ни на плутни, ни на обман, хотя бы это и было допущено в торговле».

Балову вторил С. Я. Дерунов, собиравший материал в Пошехонском уезде этой же губернии. По его наблюдениям, крестьяне считали, что, не уплатив долга на земле, не будешь развязан с земною жизнью на том свете. Поэтому, если должник долго не платил, то давший ему суду грозил стереть запись о долге (соседский долг записывали обычно мелом), то есть лишить его возможности рассчитаться. Иногда долг записывали зарубками на палках или бирках, тогда пускалась в ход угроза сжечь их. Должник кланялся и

просил не стирать или не сжигать свидетельства о долге. Но Дерунов отмечал и ослабление твердости понятия «держать слово» «в последнее время», то есть в 90-е годы XIX века, объясняя ухудшение нравственности влиянием города и идущим оттуда стремлением к богатству.

«Данное слово местные крестьяне стараются исполнять, потому что, по общему воззрению, неисполняющие своего слова сами же от этого и страдают, так как им никто ни в чем не доверяет: если работник не исполнит условие найма или должник не отдает в срок долг, то это быстро разносится по всей окрестности; такой крестьянин отовсюду слышит одно: «ты хоть крестись и божись, все едино тебе никто не поверит, потому как ты брехун и надуешь... вон Кузьму-то обманул». Так писали из Ростовского уезда.

В ходу было множество пословиц о твердом слове: «Мое слово золото»; «Не давши слова крепись, а давши держись»; «Уговор дороже денег» и другие.

Умение держать слово особенно проявлялось в сделках, которые крестьяне заключали между собой без письменных документов. Не случайно о договоре, заключенном на словах, говорили, что он заключен «на совесть». По договору — «ряду» — нужно было делать все беспрекословно. «Не исполнять данного слова, обещания крестьянами считается и за грех, и за стыд».

Крестьянское понятие чести включало в себя также для мужчин — отсутствие оснований для оскорблений и умение ответить на незаслуженные поношения; для девушек — чистоту; для женщин — верность.

Очень четко выступает из многочисленных и разнообразных источников XVIII—XIX веков решительное осуждение русским крестьянством добрачных связей. Если такое и случалось, то как исключение, и всегда и повсеместно встречало отрицательную оценку общественного мнения деревни. «Потеря девственности считается большим грехом», — написано в ответах на тенишевскую программу из Ростовского уезда.

«Родители вообще весьма строго смотрят за тем, чтобы дело во взаимных отношениях молодежи не дошло до половой связи, так как это является позором не только для самой девушки, но и для родителей, воспитавших ее. Беременность девушки составляет уже для родителей крайнюю степень позора и бесчестия», — рассказывал наблюдатель из Пошехонского уезда.

Девичью честь крестьяне ценят высоко — так утверждал корреспондент из Дорогобужского уезда Смоленской губернии. Окружающие порицали девушку, утратившую честь. О том же сообщал и житель Жиздринского уезда Калужской губернии: парни и девушки «не вступают в половую связь». «Девичья честь ценится высоко», — откликается на вопрос программы П. Каманин из села Домнина Владимирской губернии. К девушке, потерявшей невинность, относятся с пренебрежением и «обходят выбором в замужестве», — добавлял он.

Об этом же писали из Орловской губернии: если девушка потеряет честь, ее презирают и не возьмут замуж. Если только лишь дурная слава пройдет, может, и напрасная, и то страдает вся семья, особенно младшие сестры. Губернии — разные, и авторы — люди разного социального положения, но суть их наблюдения одна. Предосудительной считалась и супружеская неверность. При этом крестьяне более жестко осуждали неверность жены, чем мужа.

«Бесчестьем для всякого крестьянина является отбытие им телесного наказания или заключения в остроге. И то, и другое кладет клеймо на всю жизнь человека... Если такому наказанию подвергся парень — то очень часто девушки отказываются выходить за такого замуж», — сообщалось в Тенишевское бюро.

Две черты нравственного облика крестьянина — товарищеская взаимопомощь в беде и выполнение взятых на себя обязательств при любых обстоятельствах — наиболее ярко проявлялись в артелях, уходивших на промысел. Промыслы, особенно охотничьи, нередко сопровождалась смертельной опасностью — от зверя, от голода или жажды, от мороза, от

обвала или срыва в пропасть в горах. И здесь вступал в силу незыблемый принцип — выручить, не покинуть в беде. Общественное мнение воспитывало верность товарищу, резко осуждая всякого, кто нарушал эту этическую норму. «Трусость покрывала бы вечным стыдом, и никто бы не захотел делить таежной жизни с подобным товарищем». Каждый сознавал, что о поступке его станет известно в деревне по возвращении с промысла, а на следующий сезон снова, как каждый год, для участвующего в промыслах крестьянина возникает вопрос о выборе товарищей по артели, и определяющими качествами будут честность и товарищеская надежность.

На промыслах еще более жестко, чем в обычной сельской жизни, соблюдались все договоры. Специфическая обстановка требовала особенно четкого соблюдения ряда существенных принципов крестьянской этики и уже этим, несомненно, оказывала определенное воздействие на формирование социального характера крестьянина.

Не в меньшей степени промыслы воспитывали смелость и находчивость. Многих поражало бесстрашие крестьян-звероловов, в частности, при охоте на медведей. Даже при совместной охоте нескольких человек возникали неожиданные ситуации, требовавшие единоборства со зверем. Нередко рогатина переламывалась от удара лапой, как хворостина, и нужны были недюжинная выдержка и быстрота реакции, чтобы действовать охотничьим ножом, примотанным обычно к руке ремнем. А. А. Черкасов, наблюдавший русских охотников Забайкалья в 60-х годах прошлого века, объяснял их удачливость прежде всего уверенностью в себе, в победе над зверем: «В самом деле, здесь исковерканных и обезображенных медведями охотников чрезвычайно мало, сравнительно с числом убиваемых медведей... С отважными удалцами этого не бывает — они всегда находчивы и, воспользовавшись каким-нибудь счастливым случаем, преловко отделяются от нападающих медведей».

Человека, вернувшегося с опасного промысла, встречали в семье и в общине с почетом. Ф. П. Врангель описал по своим наблюдениям 20-х годов XIX века, как встречали в семьях русских крестьян Нижней Колымы хозяина после поездки на промысел: «После первых приветствий и благодарственной молитвы выставляется на стол все, что есть лучшего в запасе, и потом возвратившийся должен рассказать, какие преодолел он труды, каких избежал опасностей и т. д. С искренним участием все семейство слушает рассказчика, который старается скрыть малейшее обстоятельство, могущее дать невыгодное понятие об его твердости духа, решительности или смысленности, зная, что в противном случае он *потеряет доброе о себе мнение*» (выделено мной.— М. Г.).

Словесные оскорбления, произнесенные на сходке, считались позорящими. Оскорбленный должен был непременно искать удовлетворения, «иначе над ним все будут смеяться». Он требовал доказательств. Если оскорбитель представлял удовлетворяющие сход доказательства, оскорбленный не имел права мстить. При попытке наброситься на оскорбителя его останавливали: «не трожь его, он правду баить». Если же доказательства признавались «темными», то есть не убеждали сходку, то оскорбленный имел право бить клеветника на людях — никто за него не заступался.

Драки на сходках были запрещены обычаем. Крестьянское общественное мнение считало уместным драку на базаре или в кабаке. Крестьянин, затаивший обиду, старался заманить обидчика в кабак и там расправиться с ним кулачным боем. По сведениям из Орловского уезда, побитым в кабаке мог в этом случае оказаться и староста, или урядник, или старшина. Если пострадавший подавал жалобу общине, ему разъясняли на сходке: «Хорошие люди в кабак не ходят, там всякое бывает, там и чинов нет; на улице бы тебя никто не тронул». Тем самым община подчеркивала свою ответственность за поведение ее членов на улицах селения, но снимала с себя — до определенных границ — ответственность за поведение в кабаке.

В решении вопросов, касающихся взаимоотношений односельчан, сходка стремилась привести дело к тому, чтобы виновный попросил у обиженного прощения. Крестьяне придавали этому большое значение. По

сведениям из Валуйского уезда (Воронежская губерния), если сходка разбирала случай мелкой кражи, побоев или какой-либо другой обиды и виновный был уличен, то он должен был просить прощения у стариков и особенно у обиженного. После этого на него накладывался штраф. «Испрошение прощения» у пострадавшего по специальному решению описано в 70-х годах XIX века по наблюдениям в Тамбовской губернии. Отсутствие чистосердечного раскаяния перед лицом «мира» существенно меняло решение сходки.

В деревнях, прилегающих к селу Пречистому (Карашская волость Ростовского уезда Ярославской губернии), в материалах которого довольно подробно описана деятельность низовой общины, селенные сходы занимались иногда увещанием некоторых своих однодеревенцев. По местному выражению, это называлось «улещением». Если мир считал, что поступки кого-либо запятнали или могут запятнать репутацию всего селения, но в то же время они не считались крестьянами преступлением, то прибегали к публичному увещанию на сходе. Так делалось в случаях мелкой кражи у проезжих, пьянства и буйства, зазорного поведения девицы. В последнем случае улещали не самую девушку, а отца или мать, призывая их постеречь свою дочь и поучить.

Вопросы, связанные с честью девушки, могли, по желанию обиженной, рассматриваться на сходке общины. В их числе были оскорбления действиями символического характера: вымазать дегтем ворота, поднять подол, подрезать косу.

Повсеместно у русских ворота, вымазанные дегтем, означали позор для всей семьи и, прежде всего, для девушки, которая жила в этом доме. После этого она подвергалась насмешкам, презрению, оскорблениям. Как правило, не могла выйти замуж. Но традиция хранила и возможность защититься от напрасно возведенного позорящего обвинения. Девушка могла обратиться к старосте и просить его собрать сходку, чтобы снять с себя позор, доказав невинность.

Порядок такой сходки описан наблюдателем из деревни Мошковой Орловского уезда. Состав сходки в этом случае был необычным; на ней должны были присутствовать все парни общины. Девушка, по инициативе которой был созван сход, выходила перед всеми и трижды вызывала оскорбителя словами: «Кто меня обесчестил, выходи ко мне и обвиняй меня перед всеми!» Затем она просила общество защитить ее «правым судом». Община всегда соглашалась провести расследование. Призванная для этого женщина удалялась с девушкой, осматривала ее и о результатах сообщала сходке. Если девушка оказывалась невинной, участники сходки кланялись ей в ноги со словами: «Прости нас, ради Бога, ты не виновата, а мы над тобой смеялись и думали, что ты останешься в вековушках». Девушка, в свою очередь, кланялась «обществу». «Благодарим и вас покорно за мое оправдание». Если после оправдательного решения сходки кто-либо оскорблял все-таки девушку, община взимала с него штраф в пользу обиженной, а родственники девушки расправлялись с ним кулаками при одобрении общественного мнения.

Не всякая оскорбленная напрасным обвинением девушка могла решиться выступить таким образом перед сходкой. Для парней, вознамерившихся вымазать дегтем чужие ворота, существовала и другая остратка: если хозяин дома подстерег человека, мажущего его ворота дегтем, он мог расправиться с ним жестоко — общественное мнение не осуждало. Оправданную общиной девушку охотно брал хороший, по местным представлениям, жених. Неоправданная долго не выходила на улицу от позора.

Подобный вопрос ставился на сходке и в том случае, если парень публично заявлял свои права на девушку, с которой был близок, когда она оказывалась просватанной за другого. Оскорбление в этом случае совершалось публично, и потому оскорбитель всегда был налицо. Оскорбитель должен был доказать сходке, что сказал правду, и после этого обязательно жениться на оскорбленной им девушке. Та не смела отказать ему, подвергалась общему осмеянию и в течение года после замужества не должна

была выходить в хоровод и на другие сборища. Последнее считалось наказанием за потерю чести в девичестве. Если же разбирательством устанавливалось, что оскорбитель оклеветал девушку, мир приговаривал его к большому штрафу и изгнанию из деревни на год, а родственники оскорбленной расправлялись с ним по-своему. По возвращении в свою деревню он еще в течение двух лет не допускался в хоровод.

Для замужней женщины на Орловщине оскорблением, символизировавшим обвинение в измене, было испачкать ей при всех рубашку сажей. При этом говорилось: «Запачкала ты себя с таким-то своим беззаконием!» Обвинитель должен был доказать сходке обоснованность своего выпада. Если ему удавалось это, обвиненная подвергалась насмешкам. В течение года она не имела права посещать соседей, даже просто входить к кому-либо в дом. Честь ее была навсегда потеряна в глазах общины.

Репутация

Решение ряда вопросов на сходке общины зависело от нравственной репутации крестьянина. При назначении опекуна сиротам, например, возникал вопрос о нравственном облике претендента. Выбор опекуна всецело зависел от общины. «Мир имеет право устранять от опеки не только близких родственников, но даже и мать, когда мать или родственники «ненадежные» или «непутевые» люди,— писал корреспондент из Вяземского уезда. Та же оценка звучит в информации из Пошехонского уезда: если есть ближайший родственник, но «он человек неблагонадежный», могут назначить опекуном постороннего — «по распоряжению общества и волостного правления». Бедняков избирают на сельском сходе опекунами, «если общество уверено в их неподкупной честности»,— сообщали из Вологодского уезда. Сведения об опеке, поступавшие из разных губерний Европейской России, обобщил В. В. Тенишев. По его мнению, нравственный облик лиц, выбиравшихся опекунами, повсеместно имел решающее значение. Исследовательница А. А. Лебедева выявила контроль общины над поведением опекуна у русских крестьян Забайкалья.

По сообщению корреспондента из Усть-Подюжского прихода (Вельский уезд), при рассмотрении на сходке хищений вор, неопытный и совершивший преступление под влиянием другого человека, встречалнисходительное отношение крестьян. Отношение к самому пострадавшему тоже во многом зависело от его репутации в деревне.

Мнение, которое проявлялось открыто и определенно на сходке, складывалось в общине постепенно. Повседневная жизнь в достаточном количестве давала материал для формирования суждений соседей. Община являлась в этом отношении достаточно гибким механизмом: репутация, даже документально зафиксированная на сходе, могла измениться. «Если бы заметили, что опекун чем-либо пользуется от имения, то донесли бы обществу, которое высаживает тотчас его и выбирает нового опекуна». Изменения сложившейся в общине репутации отражались, например, в приговорах сходов (на языке самих документов,— «общественные приговоры» или «мирские приговоры»), связанных со смещением выборных лиц. Избрание любого должностного лица или группы лиц сопровождалось составлением приговора (местами его называли «выбор»). Приговор включал объяснение выбора — положительную характеристику избранного, своего рода формулу доверия. Слово «формула» здесь уместно ввиду повторяемости этих характеристик, кочевавших из одного документа в другой, их стереотипности. В силу условности формул доверия, они не дают конкретных оснований предпочтения, отданного тому или иному крестьянину. Но они представляют определенный интерес как обобщенное выражение качеств, считавшихся существенными для выборного

должностного лица: «поведения хорошего, в домашнем хозяйстве рачителен, в хлебопашестве искусной, в штрафах и наказаниях не бывал и возлагаемую на него должность исправлять без сомнения может»; «вполне хорошего и трезвого поведения, под судом не состоявший»; «не моложе 25 лет и вполне честный, под судом и следствием не состоял». Нередко формулы приговоров переписывались с образцов официальной документации, но последняя, в свою очередь, учитывала крестьянские представления о качествах выборного лица.

Каждое выборное лицо получало формулу доверия подобного рода. Но при смещении некоторых из них (а смещение старосты, например, было явлением нередким) оказывалось, что община вынуждена проводить досрочные выборы «по неблагонадежности» прежде избранного лица, или «по неспособности к управлению», или из-за «бездеятельности по службе». Речь идет уже о недостатках, проявившихся во время исполнения выборной должности, на них и реагирует община. «Разумеется, эти мотивировки не всегда раскрывают истинные причины перевыборов, однако их широкое распространение позволяет говорить об определенной традиции». Другая ее сторона — практика «почетных переизбраний старост на новый срок и их поощрений в виде прибавок к жалованию».

Поощрением служила и лестная характеристика, зафиксированная в аттестате, выдававшемся выборным должностным лицам после окончания срока их полномочий. Приведем образец такого документа полностью, со всеми особенностями орфографии: «Аттестат дан сей от Бийского волостного правления находившемуся по волосте в 1820 году старостою Леонтию Федорову Фефелову в том, что в бытности его во управлении сей должности вел себя добропорядочно, с подчиненными ему обходился благопристойно, ласково и снисходительно, в разбирательстве наблюдал долг присяги, назначенных от сей волости рекрут к начальству представлял и сдал как их самих равно и следующие на оных на одежду и обувь и прочее поставленные деньги исправно, предобихеньев некому не чинил и жалоб на него нам ни от кого не принесено, почему и заслужил себе справедливую от общества благодарность, которого впредь принимать в мирских светах за достойного в чести человека, во уверение чего мы прикладываем свои печати января 8 дня 1821 года».

Самый текст этого документа говорит о том, что он составлен крестьянами, хотя и с использованием образцов. Значительно звучит рекомендация — «впредь принимать в мирских светах за достойного в чести человека».

Мнение общины о некоторых граждански активных своих членах письменно излагалось также в общественных доверенностях. Они составлялись в связи с надобностью ходатайствовать, хлопотать по какому-либо делу от имени общины. В этих документах отражался и факт доверения данному лицу выступать от лица общины по конкретному вопросу, а также, как правило, и существо самого дела. Отношение к доверенному лицу выражалось, например, таким образом: «Мы тебе во всем верим и что ты учинишь впредь, спорить и прекословить не будем, твои покорные слуги в том и подписуемся».

Функции доверенного (поверенного) от общины нередко закреплялись надолго за несколькими лицами в силу их грамотности, активности, умения ориентироваться в чужеродной среде, готовности пострадать за мир. Они привлекались на эту роль по разным делам. Во всяком случае, по одному делу действовали, как правило, одни и те же доверенные от общины в течение нескольких лет — при многократной подаче прошений, при обращении в разные инстанции. Дела, по которым подавали прошения от лица всей общины крестьяне, пользующиеся соответствующей репутацией, могли быть самого различного характера: от вопросов землепользования до получения разрешения построить на средства общины церковь. Если при этом власти находили поведение общины крамольным, к ответственности привлекали в первую очередь доверенных лиц.

В одобрениях на покормежные паспорта*, принимаемых общиной

(сам паспорт выдавало волостное правление на основе одобрения), тоже присутствовала оценка репутации крестьянина. Говорилось, что он «состояния и поведения доброго, наперед сего в штрафах и наказаниях не бывал, по жительству в соседстве спокойной и всякого вероятия достойный человек...».

Значение общественного мнения четко осознавалось самими крестьянами. Безнравственные поступки выносились на суд мира не только через прямое обсуждение их на сходе, но и в других формах. По существу, любое сколько-нибудь широкое сборище в деревне — от крестин до поминок и от хоровода до помочей — могло послужить для обращения к общественному мнению. При этом широко использовались художественные формы. Это было возможно потому, что крестьяне в массе своей свободно владели множеством фольклорных форм, умели импровизировать в рамках данного жанра. Претензия, выраженная в традиционной фольклорной форме, соответствующей обстоятельствам, считалась уместной там, где был бы совершенно невозможен прямой выпад «на людях».

Характерны в этом отношении материалы, связанные с «вытьем» по покойнику. Причитали не только родственники, но и соседи. «Вытье» (причитанье) считалось данью уважения и любви к покойнику. По числу «воюющих» женщин (не родственниц) можно было определить отношения умершего с соседями. «Бывают случаи, что «воет» вся деревня, но случается и то, что никто и рта не откроет».

Но не только проявление давно сформировавшейся и уже завершённой репутации имело место на похоронах. Возможно было и активное воздействие на общественное мнение в отношении живых. «Иногда вытье по покойнику служит предлогом для того, чтобы разнести «при народе» своих недругов, особенно часто пользуются этим молодые бабы, терпящие действительные или мнимые обиды в семье от мужа, свекрови и др. Придет такая, станет около покойника, пригорюнится, соберется с духом, да как «учнет» выкладывать перед всем крещеным миром (нужно иметь в виду, что изба полна народу) в присутствии врагов своих все, что у ней накопилось, так те только корчатся от злости, молча проглатывая горькие пилюли».

Репутация девушек и парней находила отражение, в частности, в величальных песнях, исполнявшихся в хороводе, а песни эти, в свою очередь, участвовали в создании и закреплении каких-то элементов репутации. Например, в ряде волостей Орловского и Карачаровского уездов в тановных (хороводных) песнях выделяли девушку, которая умела «водить» хоровод — идти первой, когда танок двигался по улице: «Кто-то у нас, кто-то у нас круглый танок выведет? Кто-то у нас впереди ходить будет? Есть у нас, есть у нас, ой, красная девушка Арина Алексеевна! Она-то у нас, она-то у нас круглый танок выведет; всю улицу выходит» и т. п. Иные величальные и другие песни хороводов выражали и более серьезные стороны общественного мнения, например, отношение к выбору жениха или невесты. Об этом специально поговорим позже.

*Покормежные паспорта предназначались для временного жительства в других местах.

Наряду с репутацией отдельного лица в общине, а отчасти и за ее пределами, формировалась и довольно устойчиво сохранялась репутация семей, переходившая нередко из поколения в поколение. При выборе невесты наряду с другими ее положительными качествами учитывалось, что она «из хорошего рода, известного в околке своей честностью и другими хорошими качествами». В Бунинской волости Волховского уезда (Орловская губерния) парень сам выбирал себе невесту, но старшие старались расстроить брак, «если невеста худого рода или неработающая».

Наконец, и сама община имела определенную репутацию среди окружающих селений. Характеристики типа — «лучше мешковского крестьянина никто не угостит» или «с вашими мужиками и заговорить-то

страшно, стоят в церкви, точно купцы какие», — подмечали специфические черты жителей конкретного селения. Но, кроме того, существовала оценка селения в целом по общепринятой шкале нравственных ценностей, и о ней-то нередко проявляла озабоченность община в ходе обсуждения на сходке тех или иных вопросов. Характерен в этом отношении довод, приводившийся при увещании сходом родителей девицы зазорного поведения: страдает репутация других девушек селения.

Трудолюбие

Общественное мнение крестьян высоко оценивало трудолюбие как важнейшее качество человека. Оно воспитывалось в крестьянских детях с малых лет.

В. И. Семевский, обобщив все использованные им описания губерний конца XVIII века, заметил: «Несомненным достоинством русских крестьян было трудолюбие. По мнению самих крестьян, если ребенок «из-малолетства» не приучался к сельскохозяйственным занятиям, то в дальнейшем он уже не имел к ним «усердствующей способности».

Трудовое воспитание органично входило в семейную жизнь и хозяйственную деятельность семьи. Дети постоянно наблюдали за занятиями старших и охотно подражали им. Но было и целенаправленное обучение, задачи которого вполне осознавались крестьянами. В 1772 году крестьянка-вдова Томской губернии «объявляла» в местной судной избе, что имеет «при себе сына Федора,... коего-де к хлебопашеству и домовому заведению научить некому», и потому просила разрешения переселиться вместе с сыном к деверю, так как трудовое воспитание мальчиков считалось обязанностью отца или других взрослых мужчин семьи. Когда приемные родители отчитывались перед сходом в выполнении своих обязанностей, подчеркивали, что приемышей «по старанию» приучают «к домоводству и хлебопашеству весьма порядочным образом».

В народной педагогике складывались свои приемы воспитания. Мальчиков начинали приучать к работе с 9 лет (данные из Орловской губернии, конец XIX века). Первые поручения были — летом стеречь лошадей, загонять свою скотину из общего стада на двор, пригонять гусей и т. п. С 11 лет обучали садиться верхом на лошадь. В этом же возрасте дети начинали «скородить» — участвовать в бороньбе пашни («скорода» - борона). Мальчик, правящий лошадью при бороньбе, назывался бороноволок (бороноволок). Достижением возраста бороноволока гордились -и сам мальчик, и семья. «Свой бороноволок дороже чужого работника», — утверждала пословица.

На четырнадцатом году на Орловщине начинали учить пахать, брали на сенокос подгрести сено, поручали водить лошадей в луга. На семнадцатом году подростки учились косить: сначала только чечевицу и некоторые другие культуры. А на восемнадцатом — траву, рожь, овес. И только на девятнадцатом году их допускали навивать на возы сено и зерновые: здесь требовалась мужская сила. В это же время учились «отбивать» косу, то есть острить холодной ковкой лезвие косы. На девятнадцатом году парень мог уже сам сеять рожь, овес, гречиху. Полноценным работником он считался здесь на двадцатом году, хотя с восемнадцати лет мог быть женихом и имел право участвовать в сходках своей общины.

Вся многоступенчатая семенная школа включала поощрения, похвалы, рассказы о старших, опытных работниках. Параллельно обучались ремеслам: на одиннадцатом году мальчики вили «оборки» — бечевки для лаптей, поводки для лошадей и др.; на шестнадцатом -- плели лапти. В каждой местности в этих работах был свой уклон — обработка дерева или кож, плетение и т. д.

У девочек на первом месте стояло обучение домашнему мастерству. На одиннадцатом году учили прясть на самопрялке; на тринадцатом - вышивать; шить рубахи и вымачивать холсты — на четырнадцатом; ткать кроены — на пятнадцатом или шестнадцатом; устанавливать самой ткацкий

стан — на семнадцатом. Одновременно в 15—16 лет девушка училась доить корову; на шестнадцатом году выезжала на сенокос грести сено, начинала жать и вязать в снопы рожь. Полной работницей она считалась в 18 лет. К этому времени хорошая невеста в Тверской губернии должна была еще уметь испечь хлеб и стряпать. Ценилось также владение всеми стадиями обработки льна на волокно (таскать, стлать, мять, трепать, спускать, чесать), знание сортов холста, умение подобрать берди (гребни в ткацком станке) соответственно желаемому виду ткани.

Крестьяне резко осуждали лень, неумелое или недобросовестное отношение к труду. Житель Шадринского уезда Пермской губернии Андрей Третьяков так писал в 1852 году: «Похвальная черта в характере жителей — общественность и соревнование к своему современному отправлению полевых работ». «Господствующие добродетели суть: трудолюбие и воздержание от хмельных напитков,— продолжает он.— Гласно и колко смеются все над тем, кто по своей лености затянул пар, то есть в надлежащее время не вспахал, или кто зимней порой не успел окончить молотьбу до талицы».

На общих сенокосах, на помочах и других коллективных работах проявлялись сообразительность и ловкость каждого, сила и виртуозность в отдельных приемах. Да и по результатам работы крестьянина можно было наглядно судить о его умелости, сноровке и в ведении хозяйства, и в других, существенных для репутации занятиях. Так, мнение односельчан о девушке как о работнице, непременно учитывающееся при выборе невесты, складывалось не только при наблюдении за ее работой. У всех на виду была ее одежда собственного изготовления, украшенная в праздничные дни сложным рукоделием. В некоторых местностях осуществлялся и специальный осмотр женщинами девичьего рукоделия — например, на выставках невест, а также на «перебасках» — соревновании нарядов в доме у молодой.

На посиделках нередко обыгрывалось умение девушки управиться с разными делами по дому. Когда, скажем, парни выбирали в игре одну девушку, остальные девицы задорно пели:

Благо бесова уroda
Со двора сволокли.
Не ткаха была,
Не шелковница,
Не по воду хожайка,
Не шей варея,
Не хлеба печея.
Испечет — сожжет,
Сварит — прольет,
Принесет на стол,
Не поклонится,
Не поклонится,
Отворотится.

На это парни отвечали:

Не тужи, мати, об этом, не печалься!
Мы станем учить-переучивать,
Мы станем качать-перекачивать.
У нас будет пряха, у нас будет ткаха,
Шелковница, полушелковница,
По воду хожайка, шей варея,
Шей варея, хлеба печея,
Испечет — не сожжет, сварит — не прольет.
На стол принесет — поклонится,
Поклонится, не отворотится.

Во многих играх крестьянские дети и подростки очень точно подражали разным видам работ. Иногда такие игры возникали из непосредствен-

ного наблюдения, проходили рядом с действиями взрослых. Но чаще это были давно сложившиеся игры по определенным правилам, хорошо известным большинству участников. Импровизация всегда дополняла строгую схему игры.

Такой была, например, деревенская игра «в конопле», охватывавшая обычно ребятшек 4—8 лет. Двое постарше изображали «мать» и «дочь»; остальные ложились на траву рядком, представляя надерганную коноплю. Игра относилась к такому этапу в реальной обработке конопли, когда после обмолота снопы долго мочили в воде, потом вынимали, просушивали на воздухе и для завершения сушки складывали в бане, которую надо было протопить несколько раз. В игре «мать» и «дочь» «откачивали коноплю» от воды, беря лежащих детей за руки и за ноги и раскачивая их, к полному удовольствию малышей. «Мать» отправляла «дочь» затопить баню, предостерегая, «чтобы она была осторожна и не зажгла конопле». Но «дочка» все-таки нечаянно «зажигала конопле». «Мать» гонялась за нерадивой, чтобы наказать ее и т. д.

Над теми из подростков, кто не овладел мастерством, соответствовавшим, по местным представлениям, возрасту, начинали насмехаться. Существовали насмешливые прозвища для неумелых, прочно вошедшие в речевой оборот.

Подростков, которые не умели плести лапти, дразнили безлапотниками, смеялись над ними. Крестьянин, который не умел сплести лапти, считался последним человеком.

Девочек, не научившихся в положенный срок прясть, дразнили непряхами. Не умевших «выткать кроены» — нитками, самостоятельно поставить стан «без подсказки матери» — бесподставочными. Насмешливые прозвища получали также те, кто оказывался последними при завершении некоторых видов коллективных работ. Так, на помочах по вывозке навоза последнего возницу называли «кила», «бабушка-роженица», «поскребенья», «помело»; иногда прозвище оставалось на весь год: «кила годовая на тебе — целый год будешь последним».

«Требую от каждого человека определенных личных деловых качеств, общественное мнение возвышало тех людей, которые приносили пользу не только себе, но и другим, — отмечает исследовательница культуры и быта русского населения Приангарья Л. М. Сабурова. — Это можно видеть на отношении общества к знатокам и хранителям заповедей народного календаря — необходимого руководства в производственном быту крестьян... Наиболее общие сведения из народного календаря были достоянием всех крестьян, но систематическими знаниями в этой области обладали лишь немногие. Такие люди были широко известны окрестному населению, которое в необходимых случаях прибегало к их помощи».

Духовной основой трудолюбия служило прочно укоренившееся в крестьянской среде христианское представление, что труд благословлен Богом. В повседневности оно проявлялось, в частности, в пожеланиях, которые адресовали работавшему: «Бог в помочь!», «помогай Господь!» Существовало немало приветствий и пожеланий, считавшихся уместными только при определенных занятиях. Нередко им соответствовали определенные ответы. Подойдя к сеющему в поле зерно, говорили: «Здорово! Зароди Бог на всякия души!» В ответ раздавалось: «Спасибо! Дай Бог!» Возившим хлеб встречные кричали: «Возить не перевозить вам!» Им отвечали: «Благодарим покорно».

Войдя в избу, где хозяйка «снует кроены», то есть работает на ткацком стане, женщина говорила: «Здорово! Что застала, то нуток!» -то есть чтобы с клубка нитки не убывали. В ответ: «И тебе того же, кумушка, дай Бог!» Пожелания могли быть и шутивно-отрицательными: «Прями-на в лес, а кривизна в кроены». На них обижались, только если сказано было зло. Девушке, сшившей себе обнову, желали: «Обновить девицей, износить молодичей!».

Вера

Непременным свойством человека, отвечающего нравственному идеалу подавляющего большинства крестьян, являлась вера. Судили о ней по аккуратным посещениям церкви, по соблюдению постов и обрядов, по хождениям на богомолья, но особенно — по степени выполнения нравственных норм в целом. «Креста на тебе нет»,— говорили человеку, совершившему бессовестный поступок. И наоборот: «Живет по-божески», «живет по-христиански»— говорили о тех, кто был совестлив и милосерден.

Не только старшие в семье следили, чтобы молодежь не пропускала особенно важные богослужения, но и вся община наблюдала за этим. Соседи выговаривали матери, если сын был «ленив ходить к обедне».

В адресованных в консистории и Синод * прошениях крестьян о строительстве новых церквей (а прошения эти проходили через сход даже в тех случаях, когда церковь должна была строиться не на мирские средства, а на деньги отдельных богатых крестьян) встречаются формулировки о долге общины заботиться о религиозности и нравственности своих членов.

В программе Этнографического бюро Тенишева был вопрос о посещении крестьянами церкви. На него откликнулись почти все, кто писал в бюро из разных концов страны. Крестьянин Ф. Ф. Шутов из деревни Песьи-Веретьи на Вологодчине (Вельский уезд) сообщал, что в праздник его односельчане встают в пять часов утра и отправляются в церковь — на утреню и обедню. Церковь была в трех верстах от деревни. Одевались туда все празднично, несмотря на ранний час.

* С и н о д — верховное учреждение Российской империи по духовным делам. К о н с и с т о р и и управляли этими делами в пределах губерний или округов.

Посещение церкви в воскресенье и праздники отметили все корреспонденты. В будни же обычно ходили лишь те, кто заказал обедню по конкретному поводу: кончина близкого человека, девятый, двадцатый и сороковой день, сорокоуст. Либо же в Великий пост, когда-служили в среду, пятницу и субботу. В это время ходили больше те, кто говел, то есть готовился к причастию.

Чаще посещали церковь зимой и осенью, когда крестьяне были свободнее от хозяйственных работ. Летом ходили мало. Если храм был далеко, то посещения прерывались на время снежных заносов и распутиц. Из самых отдаленных от церкви деревень, связанных с селом плохими дорогами (через болота, например), ездили или ходили туда только на самые большие праздники — Пасху, Троицу, Рождество, а также на храмовые (праздник события или святого, которому посвящен храм данного прихода) и заветные (обетные). Последние были связаны с обетом, данным отдельным человеком или целой деревней по случаю счастливого избавления от болезни, стихийного бедствия или иноземного нашествия.

Корреспондент из села Петушкова Карачевского уезда Орловской губернии подметил такое различие: на основные праздники (так называемые двенадцатые) «в церкви более бывают мужики, а по воскресеньям - более бабы и подростки». В оценке того, кто чаще посещает церковь - мужчины или женщины,— мнения расходились. П. Каманин из села Домнина Меленковского уезда Владимирской губернии считал, что в церковь вообще больше ходят женщины. Ему вторил корреспондент из Лозичской волости Боровичского уезда (Новгородчина), утверждавший, что женщин в церкви всегда бывает больше, чем мужчин, что они вообще ревностнее относятся к вере, носят туда детей, поминают усопших. А Е. И. Иванов - учитель земской школы из села Георгиевского Белозерского уезда Новгородской губернии — утверждал противоположное: «мужчины обыкновенно ходят в церковь чаще, нежели женщины».

Все сходились в том, что в церкви ведут себя «чинно», «степенно», «благопристойно». «Не было случая, чтобы кто-либо пришел в церковь нетрезвым»,— писали из деревни Рыбакове Смоленской губернии. «Набожность выражается в усердии ко храму Божию. Здешний народ любит часто ходить в церковь для молитвы и непременно бывает у службы по воскресеньям и праздникам; не приходят только отсутствующие из селения и больные. Приходя в церковь, всегда ставят свечи многим святым иконам, и это же делают у себя дома, когда молятся; так, например, поутру или ввечеру затепливают перед домашними иконами свечу или две, или лампаду с деревянным маслом, а в праздник перед каждою иконою ставят по свече. На дому и особенно в храмах Божиих молятся усердно и с благоговением, стоят в церкви с благочестием; часто служат молебны Спасителю, Божией Матери и многим угодникам, которых часто призывают на помощь»— так рассказывалось о набожности крестьян Пошехонского уезда в описании, присланном в Географическое общество.

Сейчас иногда приходится слышать утверждение о том, что неграмотные крестьяне, мол, не знали православия, так как не читали Священного писания. Это представление людей, которые не бывают в церкви и не имеют понятия о том, что служба постоянно включает чтение разных мест из Евангелия, Деяний и Посланий апостолов, Ветхого Завета. Регулярно посещавшие церковь в течение многих и многих лет прихожане знали эти тексты. Разумеется, степень внимания, восприятия, память были у отдельных крестьян различными. Но самый факт неграмотности не служил препятствием к этому знанию. Кроме того, в большей части крестьянских изб было свое Евангелие, как мы увидим далее, когда познакомимся с кругом чтения крестьян.

Существенное нравственное влияние оказывали проповеди, которые произносились в сельских церквях каждое воскресенье, а в праздничные дни после заутрени и во время литургии. К моменту проповеди все придвигались ближе к аналою, чтобы лучше слышать. Наступала полная тишина. После службы толковали между собой по поводу проповеди. Житель Ярославской губернии отмечал в 1854 году, что крестьяне хорошо понимают содержание религиозно-нравственных поучений и долго их помнят.

С аккуратным посещением церкви тесно связано было исполнение исповеди и причастия. В рукописи Тульской губернии (Новосильский уезд) это отмечено так: «Здешний народ имеет добрые качества. Его набожность в простоте веры и гостеприимство достойны подражания. Не говоря о хождении в церковь, об усердном и добровольном исполнении христианских обязанностей — исповедания и причастия — набожность крестьян видна и в их частной жизни. Они не сядут за стол, не помолясь, не начнут и не окончат никакого дела, не перекрестясь; по окончании уборки хлеба почти всякий старается выказать особенное усердие и набожность, приглашая священника со святыми иконами в свой дом для благодарственного молебна».

Большое значение придавали крестьяне ежедневным молитвам. Из села Березова Лихвинского уезда Калужской губернии так и писали в тенишевское бюро, отвечая по программе: «Домашняя молитва утром и вечером, а также перед едою считается обязательною». Или вот из села Верхотишанки Тульской губернии ответ по другой программе — Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии: крестьяне встают рано, умываются и молятся, обращаясь к стоящим в переднем углу образам. В другом варианте (Новгородская губ.) об этом же пишут так: «В каждой семье и каждым членом ее совершается молитва перед иконами утром, вечером, до и после обеда». Написал это не священник, а учитель земской школы. Подобных ответов сотни, практически из всех губерний и уездов.

Учительница М. Михеева из деревни Талызиной Орловского уезда отмечала различия в усердии в домашних молитвах по сезонам — в зависимости от занятости и усталости. Летом молились меньше. Зато уж под праздник молодые мужики «прежде вымывшись, и потом сядут за стол, прочитают Евангелие вслух, а после ужина помолятся усердно Богу, пред-

варительно зажгут лампадку и свечи перед каждой иконой. В это время и бабы становятся на колени и детям приказывают молиться усерднее». Летом некоторые выходили на улицу и молились в ту сторону, где стоял храм, или на восток. Старухи в теплое время молились большей частью на дворе между хозяйственными делами, а заканчивали молитвы в избе. «Многие старухи еще поднимаются в полночь Богу молиться»,— сообщила учительница. Считалось, что такая молитва будет особенно услышана и прогонит нечистую силу. Под большие праздники ночью молились почти до самой зари.

Зимой бабы, писала Михеева, «как только встают рано утром, прежде всего спешат помолиться Богу и положить несколько поклонов». Особенно интересно наблюдение тальзинской учительницы о том, что все крестьяне старались молиться так, чтобы их в это время никто не видел. В основе этого лежало евангельское указание, что получивший награду в похвалах от людей не получит ее на небе. Когда зимой холодно было молиться в укромном месте вне избы, старики выжидали, пока дети заснут. Молились все крестьяне, как правило, вслух. Говорили, что так делали святые угодники. Детей заставляли молиться утром и вечером.

Встречаются и такие наблюдения: молятся горячо, но отклоняются от канонов по неосведомленности. Разумеется, крестьяне не были богословски образованными людьми, но домашняя молитва, как и посещение церкви, органично входила в их духовно-нравственную жизнь.

Не меньшее значение придавалось соблюдению постов, сроки которых были известны в деревне всем от мала до велика. И в этом вопросе письменные ответы местных жителей разных районов на программы научных обществ единодушны — «крестьяне посты соблюдают строго». Лишь в некоторых сообщениях отмечалось, что в «последнее время» (то есть в конце XIX века) к нарушению постов стали относиться снисходительнее.

При более подробной информации выявляется неодинаковое отношение к различным постам. Особенно большим грехом считалось нарушение Великого поста; почти такое же отношение было к Успенскому посту и к некоторым отдельным дням строгого поста (Крещенскому сочельнику, дню Ивана Постного и Воздвиженью). Нарушение остальных постов воспринималось обычно как менее тяжкий грех.

При общей религиозной основе взглядов на посты существовало немало местных отличий, половозрастных и социальных особенностей в их соблюдении. Корреспондент из Тальнинской волости на Орловщине особенно четко изложил эти различия. Он, как и другие, отметил самое строгое отношение к Великому и Успенскому постам, а также постничанье по средам и пятницам (некоторые в эти дни на постах едят только один раз хлеб с водой «и не вдоволь»). Старики и квас в эти дни пить считали грехом. Во время этих двух постов здесь не пели песен и детям запрещали петь. Воздерживались от брани и ссор между собою. «Нонча не такие дни, чтобы ругаться, люди мало хлеба едят».

Во время Великого и Успенского постов старались не есть первую еду рано, в особенности по средам и пятницам. Молодые женщины говели до позднего обеда, «разве только та баба позавтракает, которая кормит грудного ребенка или нездоровая». Девки-невесты говели наряду с молодыми бабами. Беременные спрашивали у священника разрешения на нарушение поста — он всегда его давал: «по болезни можно есть». Детей малых кормили, когда запросят. Но с трех лет во время Великого поста молока не давали. Мужики Великим и Успенским постом не пили водку.

В некоторых местах в обычае было «понедельничать», то есть поститься не только по средам и пятницам, но и по понедельникам. Но делали это, по большей части, престарелые крестьяне либо келейницы, «векоуши» -- «люди, наполовину отрехшиеся от мира», по определению корреспондента из Пошехонского уезда. Зато в Великий пост здесь многие считали за грех есть даже с растительным маслом. Некоторые в течение всего поста не пили чаю; иные пили чай только с медом или постным сахаром. Считалось грехом не только пить, но и продавать молоко во время Великого поста.

Вся эта система представлений и норм поведения, связанных с постами, имела большое значение для развития внутренней, нравственной дисциплины, для совершенствования силы воли, умения ограничить себя, соблюсти запрет. Дети с малых лет приучались понимать, что не все, что хочется, дозволено. Воспитывалось понятие о превосходстве духовного начала в человеке над телесным. В пример детям и взрослым ставились те крестьяне, которые постились особенно строго. Считалось, что человек тем и отличается от животного, что «сила духа в нем позволяет одолеть хотение».

Большим уважением пользовались у односельчан те из разбогатевших крестьян, которые вкладывали свои средства в строительство церкви. В фондах Синода и консисторий сохранилось немало дел о строительстве церкви, предпринимаемом отдельными крестьянами. Вот передо мною дело 1889 — 1893 годов из фонда Омской консистории. Торгующие крестьяне братья Севастьяновы просят разрешить им построить церковь на свои средства. Место строительства — деревня Низовая Малокрасноярской волости. Севастьяновы задумали выстроить в родной деревне церковь деревянную, на каменном фундаменте, с тремя крестами.

Отец М. В. Ломоносова — крестьянин Василий Дорофеевич принимал участие в строительстве каменной церкви Дмитрия Солунского в Куростровской волости Архангельской губернии и вносил значительные суммы на украшение этой церкви.

Случалось, что общины участвовали своими средствами даже в строительстве монастырей. Обратимся в этой связи к интересному архивному делу из Кубанского края. Это решение (приговор) сходки станицы Пшехской от 1882 года. Сход ходатайствует об открытии на землях, подведомственных Пшехской общине, Александровского женского монастыря сестер милосердия, в память императора Александра II. Свое участие в создании монастыря община оговаривает условием: «учредить из монастыря крестный ход в станицу нашу ежегодно 30 августа *, которой должен быть там до 9-го сентября» **.

Широко распространенной причиной отлучек крестьян из общины по всей территории расселения русских был уход на богомолье. «Пообещал помолиться и молебн отслужить (...) образу пресвятыя Богоматери Одигитрии что на Оболаке» и отпущен на «срок за поруками», — указывали, например, конкретную цель поездки крестьян, отправлявшихся на поклонение почитаемой в Сибири Абалакской иконе Богоматери (в монастырь под Тобольском).

Из деревень Егорьевского уезда (Рязанская губ.) в Москву на богомолье ходили группами по 10—15 человек весной и осенью; в Киев выбирались лишь единицы; в местные монастыри ходили, по сведениям жителя этих мест, «почти все крестьяне». В Орловском уезде Орловской губернии (данные Тальцинской волости) было принято отпускать крестьян на богомолье в соседние уезды: в Одрин Карачевского уезда (поклониться иконе Николая-угодника либо получить совет от «прозорливого старца»); в село Старое Волховского уезда (к колодцу «с явленной иконой Казанской Божьей Матери»); в Клитень Брянского уезда (тоже к старцу, говорившему притчами и, по утверждению крестьян, проникавшему в их мысли). В Троице-Сергиеву лавру ходили отсюда «по обещанию»; отдельные крестьяне отправлялись в Киев.

Из Змиевской волости Орловского уезда на богомолье отпускали весной — в Киев или в Белобережскую пустынь (в Карачевском уезде, в 150 верстах от села Змиева). Ходили партиями по 5—10 человек. Из села Петушкова и окрестных деревень (Карачевский уезд Орловской губ.) крестьяне ходили на богомолье тоже в Белобережскую пустынь, отстоящую на 60 верст от этих селений (в дни Иоанна Крестителя и «по особым обетам»), а некоторые — в Киев.

Из Макарьевского уезда Костромской губернии общины отпускали обычно в мае на богомолье в дальние монастыри — Тотемский и Соловецкий. Многие крестьяне юго-западной части Шадринского уезда в начале Великого поста ходили по обетам в Верхотурье — на поклонение

мощам местного святого — Симеона Верхотурского. Летом некоторые из крестьян этого же района посещали Долматовский Успенский и Екатеринбургский Тихвинский монастыри. В Восточной Сибири подобные паломничества совершались крестьянами летом к часовне Ахтырской Богоматери.

* 30 августа — Александров день.

** 9 сентября — день после Рождества Богородицы.

Нередко одно путешествие включало посещение нескольких традиционно чтимых святых в разных местах. Так, из села Белого Ловичской волости Боровичского уезда (Новгородская губерния) крестьяне ходили за 125 верст в Тихвинский мужской и женский монастыри, с заходом в Реконскую пустынь Тихвинского уезда (60 верст от села). А на обратном пути принято было посещать монастыри Николы Беседного и Антония Дымского под Тихвином.

Из этой же волости ходили в Иверский мужской монастырь у города Валдая (120 верст от села Белого) с заходом в соседний с ним Короц-кий женский монастырь. В каждом из этих мест была икона или мощи святого, служившие предметом особого поклонения. Отсюда ходили также на богомолье отдельными маршрутами в уездный (Боровичи, 35 верст от Белого) и губернский города, в Осташков (Тверской губернии), в монастырь Нила Столобенского, в Москву и Троице-Сергиеву лавру, в Соловецкий монастырь, в Киев и Киево-Печерскую лавру. Некоторые, преимущественно богатые крестьяне, отправлялись и в Иерусалим. В конце прошлого столетия были опубликованы записки тюменского крестьянина Николая Чукмалдина, описавшего свое путешествие в Святую Землю.

Г. Р. Державин, который был не только большим поэтом, но и видным государственным деятелем, в частности, губернатором обширной Олонецкой губернии, оставил нам любопытное свидетельство о массовом движении богомольцев в Соловецкий монастырь в 80-х годах XVIII века. Говоря о трудностях своей поездки в Кемь (этот населенный пункт расположен на заливе Белого моря, губернатор должен был там произвести административные изменения — превратить селение в город), Державин замечает: «В Кемь же только можно попасть из города Сум на судах, когда молебники в мае и июне месяцах ездят для моления в Соловецкий монастырь».

Спустя более ста лет после «Записок» Державина другой выдающийся русский человек, М. В. Нестеров, в своих воспоминаниях отметил, что сами соловецкие монахи были преимущественно из крестьян Севера и Сибири. «Это был народ крепкий, умный, деловой». Художник рассказал об обычае брать на время обучения в монастырь «годовиков» — подростков лет двенадцати-шестнадцати из богомольцев. «Эти мальчики в большинстве случаев были «вымоленные» родителями после долгого бесплодия, после тяжелой болезни или иной какой беды,— писал Нестеров.— Таких вымоленных привозили обычно родители в обитель с весны до весны на год, потому и звались они годовиками. Таких мальчиков монастырь определял к какому-нибудь занятию: в певчие, если был голос, слух, в типографию, в поварню, в иконописную или еще куда. Там наблюдали за годовиком, за его способностями. Так проходил год, и вот тогда, если у годовика оказывались способности чрезвычайные, был он особенно умен, даровит, монастырь предлагал родителям оставить их мальчика еще на год. Родители и сам мальчик иногда соглашались, иногда нет, и его увозили домой».

Путешествие к святыням всегда считалось у крестьян делом богоугодным. Но для этого само путешествие должно было быть многотрудным. Летом двигались пешком, подъехать на лошадах допускать лишь зимою. «Путь на лошадах в летнее время считается предосудительным,— писали в Этнографическое бюро из Новгородской губернии,— так как крестьяне, отправляясь на богомолье, имеют в виду, кроме поклонения святыням, еще потрудиться и постранствовать в дороге».

Однако эта норма поведения приходила в противоречие с теми возможностями посещения отдаленных мест, которые открывались по мере развития железных дорог и пароходного транспорта. Этот же корреспондент описывает два маршрута в Соловецкий монастырь, по которым добирались до него крестьяне из Боровичского уезда: один включал участок железной дороги, другой — движение пароходом. Не могли обойтись, например, пешими переходами и крестьяне из приокских селений Зарайского уезда, отправлявшиеся в Кронштадт к священнику Иоанну Кронштадтскому. Слухи о совершаемых им чудесных исцелениях, об обращении грешников достигали самых отдаленных уголков России. По утверждению информатора, в Зарайском уезде его портреты были в каждой избе.

«В дальние монастыри по железным дорогам (...) ездят богатые и состоятельные крестьяне», — отмечал современник. Следует при этом помнить, что речь идет именно о крестьянах, которые путешествовали за свой счет, в отличие от нищей братии — богомольцев-странников, находившихся постоянно в пути, оторвавшихся совсем от своих занятий и живущих милостыней.

Перед отправкой на богомолье деньги начинали копить заранее либо договаривались в семье, какая будет выделена сумма на это. Выясняли, кто еще собирается туда же из своей или ближних деревень. Начался день, когда партия собиралась вместе. Брала с собой хлеб, сухари, чай, сахар. Важно было, чтобы хотя бы один из участников был человек бывалый, ходивший уже по данному маршруту. «В партии всегда находится человек, знающий дорогу, ночлеги на ней и монастырские обычаи», — сообщалось из Боровичского уезда в конце XIX века. Существовала особая система норм поведения, действовавших в таких артелях-партиях крестьян-богомольцев только во время путешествия. «В дороге стараются не вести пустых разговоров, не думать о домашних делах, не злословить, а держать себя в религиозном настроении. *По дороге хлеба на пропитание не просят* (выделено мною. — М. Г.), более состоятельные делятся с неимущими...»

Ходили на богомолье чаще всего по обету или просить благополучного разрешения важных дел. Молодежь — перед женитьбой или замужеством, перед призывом. Старики — замаливать грехи. Нередко отправлялись во время болезни, после несчастья, например, пожара. Женщины ходили чаще, чем мужчины. К ближним местам брали и детей.

«Кроме богомолья, эти путешествия не имеют никаких других видов», — писал информатор из деревни Рыбки Дорогобужского уезда Смоленской губернии. Он хотел подчеркнуть, что торговые дела с хождением на богомолье крестьяне не связывают. Однако наличие ярмарок около многих популярных монастырей говорит об обратном. Тем более что сроки ярмарок совпадали с наиболее почитаемыми днями церковного календаря. Есть и прямые свидетельства о соединении этих двух дел. Из Новгородской губернии сообщали, что в город Тихвин крестьяне из одноименного и соседних уездов отправляются к первому воскресенью Великого поста: с этого дня там в течение недели была ежегодная ярмарка. Шли и па богомолье, и для покупки-продажи овса и лошадей.

Обычное пребывание крестьян, пришедших из других мест, в одном монастыре ограничивалось двумя-тремя днями. Затем их должны были сменить другие. Монастырь давал на этот срок бесплатно пищу и ночлег в своей гостинице. Однако фактически плата существовала: обычай требовал, чтобы каждый оставлял что-то в монастырской кружке — «кто сколько пожелает». Мужчины-богомольцы ходили на общую трапезу с монахами в мужских монастырях, женщины — в женских. В летнее время, при большом скоплении народа к конкретному празднику, мест в монастырских гостиницах не хватало, и крестьяне располагались прямо в поле. «В это время гостиницу занимают богатые и привилегированные богомольцы».

Партии богомольцев из односельчан или жителей ближних де-

ревень отрывались на время от своей общины, но несли на себе отпечаток ее традиций. Представления и обычаи, бытовавшие в данной общине, не только сказывались на образе жизни партии, но выходили через нее вовне. По возвращении рассказы богомольцев, в свою очередь, становились достоянием всей общины, служа одним из каналов информации о внешнем мире, средством духовного воспитания.

Странничество по прямому предписанию общины было явлением редким, исключительным. Обычно хождение к местным и дальним святым местам или принятие каких-либо форм монашеской жизни было делом индивидуальным либо семейным. Однако община должна была дать на это согласие, особенно для ухода в монастырь. Намерение молодого и здорового крестьянина уйти от мирской жизни встречало настороженное и недоверчивое отношение общины: ведь он уходил при этом и от тяжело! крестьянской работы, а на общине оставался его подушный оклад. Требовались дополнительные доказательства чистоты его намерений, чтобы односельчане дали согласие.

Иные уходили и тайком от односельчан, потихоньку «выправив» паспорт и получив благословение от священника. Потом уже из монастыря приходило письмо, где ушедший просил прощения у родных и соседей. Часто, помимо писем, он начинал присылать и подарки монастырской работы, например, иконки с надписями для каждого. Женщины присылали пояса ручного тканья: на одной стороне молитва, на другой — имя того, кому пойдя предназначен. Года через два приходило сообщение о пострижении, и это убеждало самых недоверчивых односельчан. Крестьяне, ушедшие в монастырь, писали регулярно письма в деревню; как правило, они были грамотными, в том числе и женщины. Такие письма читали вслух при большом стечении народа.

Понимание общины встречало намерение уйти в монастырь для отмаливания большого греха какого-нибудь близкого человека. Если мать не хотела отпускать девушку, соседки уговаривали ее. Ушедшие устраивались либо в обычных монастырях, расположенных сравнительно недалеко от родных мест (в Новгородской, например, губернии в этой связи упоминаются женский Горицкий и мужской Антониев-Сийский монастыри), либо в так называемых своекоштных, то есть содержавшихся на своем коште, за счет своих трудов в разных видах ремесел.

Иногда на сходку общины выносились конфликтные семейные вопросы, связанные с принятием членом семьи такого обета, который заметно сказывался на образе жизни и без ухода в монастырь. Житель Орловского уезда писал в Тенишевское бюро о келейниках в крестьянской среде. Если сын или дочь, не вступившие в брак, выразили желание отойти от мирской жизни, жить отдельно от семьи, то «родители обязательно устраивают им особые хатки-келии, где они живут». Некоторые из «келейников» ходили из своей хатки обедать и ужинать вместе с семейными, помогали им в полевых и домашних работах. Другие же выходили из «кели» редко. Все «келейники» строго соблюдали посты, понедельник (то есть не ели скоромного не только по средам и пятницам, но и по понедельникам), а иные из них и всегда ели только постную пищу. Таких «воздержников», по мнению информатора, было мало.

Близким к «келейницам» было положение черничек — так называли здесь девушек, оставшихся в безбрачии по обету родителей или своему собственному. О таком намерении полагалось заявить смолоду, до двадцати лет, пока еще сватались женихи. В противном случае в глазах односельчан девушка была вековухой, то есть оставшейся в девичестве не намеренно, по обету, а случайно. «Объявка» намерения быть черничкой происходила в доме девушки, затем отец ее извещал об этом сход, участники которого благодарили отца.

В Кирсановском уезде Тамбовской губернии большое количество черничек было отмечено в конце 80-х годов XIX века в селах Ортевке, Колате, Кобяках, Скачихе, Вышенке, Балыклее, Пересыпкине. Л. А. Тульцева, исследовавшая этот вопрос, пришла к выводу, что «черничество —

своеобразное монашество — было распространенным явлением среди крестьянок дореволюционной деревни». Автор обобщила сведения из Пешехонья, Ставропольской, Владимирской, Самарской, Рязанской, Харьковской и Тамбовской губерний и подразделила черничек на домашних и келейных.

Первые жили в родных семьях, принимая участие в хозяйственной жизни, беспрекословно выполняли домашнюю работу, нянчили детей. С положением домашней чернички был связан особый комплекс моральных качеств и норм поведения. Они отличались смирением, трудолюбием, славились набожностью, соблюдали посты, усердно посещали церковь. Отмечается грамотность большей части черничек, чтение ими религиозных книг, знание службы православной церкви. Такой уровень духовности и весь образ жизни черничек вызывали одобрение крестьян. «Только в том случае, если «вековуха», живя в миру, посвящала свою жизнь служению богу, она приобретала уважение окружающих и становилась необходимым членом общества». Бездетным вдовам черничество также давало определенное положение в общине.

Даже домашние чернички держались обособленно: они избегали лишних разговоров и встреч с чужими людьми. «Нередко где-нибудь в саду, на огороде, на задворках устраивали себе кельи. В келью заходили отдохнуть и послушать чтение Псалтыри и другие члены семьи». Значительно чаще, чем домашние, встречались, по мнению Л. А. Тульцевой, келейные чернички, то есть те, которые уходили из дома и жили в «кельях», расположенных где-либо на окраине деревни или совсем в стороне от селения. Местные названия их были различны: келейницы, спасеницы, вековуши, волкуши. Иногда такое келейничество превращалось в скитскую жизнь старообрядческого толка.

Плата за одевание и обмывание покойника и чтение по нем Псалтыри обычно была основным источником существования черничек. Нередко ими совершался весь обряд похоронно-поминального цикла. Крестьяне охотно обращались к черничкам, так как за сорокоуст — сорокадневное чтение Псалтыри по умершему — принято было платить им меньше, чем священнику.

Чернички обучали грамоте девочек. За умение читать по Псалтыри и обучение детей грамоте такие женщины пользовались уважением в общине. Чернички занимались также вязанием, вышивкой, сбором трав и лечением ими. Вязать чулки или вышивать рубашки и полотенца на продажу считалось допустимым для чернички, но сельскохозяйственным трудом они не занимались.

У русских старообрядцев Ветки (Гродненская губерния) в келейницы посвящали себя незамужние девушки — «Христовы невесты». Они жили в маленьких хатках — келейнях, являвшихся, как правило, их собственностью. В келейнях стены были почти сплошь закрыты иконами и увешаны листами с назидательными изречениями. Бытовало четкое представление об отличии поведения келейниц от других крестьянок-старообрядок. Они были известны большим благочестием, соблюдали большее количество запретов. «Мы келейные, наше дело особенно!» — говорила этнографу И. С. Абрамову в начале XIX века одна из ветковских келейниц, угваривая уничтожить ее фотографию.

Связь с общиной сохранялась у келейниц, в особенности через обучение детей. Келейницы были грамотными, и многие из них учили детей по Часослову и Псалтыри читать по-церковнославянски и писать церковным уставом, а также обучали порядку богослужения. Иногда общины строили специальные школы для этого обучения. Дети называли келейниц здесь мастерицами, это название бытовало и у взрослых.

В конфликтной ситуации община поддерживала девушку, которая хотела стать черничкой вопреки воле родителей. Но в отличие от ухода в монастырь переход в категорию келейников или черничек оставался в значительной мере внутрисемейным делом и выносился на суд схода, как и другие семейные дела, лишь в случае разногласий в семье.

Случалось, что крестьянская девушка, оставшаяся безбрачной по

обету родителей, данному, например, во время ее болезни в детстве, не становилась черничкой, а оставляла свою деревню и отправлялась «ходить по святым местам». В этом случае согласие общины на уход было обязательным.

Далеко в округе распространялась слава крестьянина-пустынника, праведника, поселившегося на краю деревни или в стороне от нее в землянке или маленькой избенке, ведшего, по общему мнению, праведный образ жизни, дававшего приходившим к нему советы, религиозно-нравственные наставления, беседовавшего на эти темы. Обычно на счету такого отшельника были путешествия к святым местам; он умел читать и толковать духовные книги. К числу добродетелей такого старика крестьяне относили то, что «обиды сносит смиренно, сам никого не обидит».

Одна семья, отличавшаяся особенно благочестивым образом жизни, могла оказать заметное влияние на духовный настрой всего сельского прихода. В 40-х годах XIX века в приходе Судобицы (Череповецкий уезд Новгородской губернии), в деревне Потеряево, крестьяне Никита и Евдокия, имевшие четырех сыновей, пользовались уважением односельчан за строго христианское поведение. Они постоянно водили всех своих детей в храм, а если кто-либо вынужден был остаться дома, то не получал еды, пока не пройдет обедня и отец не принесет просфоры. Бабушка и дедушка рассказывали обычным оставшимся дома детям разные истории из Священного Писания и из жизни святых или учили молитвам. В этом районе было много старообрядцев, и Никита в противовес им стал собирать в своем доме грамотных односельчан. До глубокой ночи проводили время в чтении духовных книг.

Сам Никита был неграмотным, но приобретал на свои сбережения книги. Народу для духовно-нравственного чтения стало собираться все больше, и скоро просторная изба не могла уже вмещать всех желающих.

В результате, после окончания страды многие пошли по ближайшим монастырям, чтобы присмотреться к жизни в обителях. Возвратившись, рассказывали о своих впечатлениях. Братья Федор и Сергей (из числа участников чтения в избе Никиты), побывав в нескольких монастырях Новгородской епархии, выбрали для себя бедную и полуразрушенную в это время обитель преподобного Нила Сорского, расположенную в 15 верстах от города Кириллова. Братья приняли решение о перемене своей жизни вместе с женами, которых определили в Горицкий женский монастырь. В возрождающуюся Нило-Сорскую пустынь пришли еще два брата из соседней деревни. Через некоторое время туда же ушел и родной дядя Никиты — Иларий, взявший со временем к себе двух сыновей, Петра и Михаила.

Поступление в монастырь дяди произвело впечатление на всю семью Никиты. Второй его сын, Глеб, которому было всего 15 лет, зимой ушел в Нило-Сорскую обитель тайком от родителей, но вынужден был вернуться, так как не имел вида на жительство. Глеб уговорил старшего брата Ивана, и теперь уже с благословения родителей и разрешения общины они поступили в 1849 году в монастырь, где собралось тем временем не менее двадцати человек крестьян их прихода. Крестьяне подняли пришедшее в упадок хозяйство обители. Дождавшись, когда подросли младшие сыновья, пришел в Нилову пустынь с ними и Никита.

Иногда степень популярности крестьянина-проповедника начинала беспокоить местные гражданские и церковные власти. Подобная ситуация могла стать предметом рассмотрения Синода. Так, вопрос об экономическом крестьянине деревни Калуберовой (Череповецкий уезд Новгородской губернии), поднятый местными исправником и священником, рассматривался сначала губернатором, обратившимся, в свою очередь, в Министерство внутренних дел, затем — Синодом, так как Министерство передало туда дело. Этот крестьянин — Федор Иванович Серов, как видно из самого дела, был исключительно популярен в округе, обращая в православие раскольников. Непосредственно в своей волости он обратил в

православие 13 человек, «не говоря о посторонних». Синод, обеспокоенный значительным распространением раскола в Череповецком уезде, решил не препятствовать деятельности Серова. Протоиерею Череповецкого собора Петру Федотовскому было поручено «испытать» его в нравственных качествах и сведениях в догматах веры. После этого крестьянину разрешили обращаться раскольников, но в форме «частного увещевания», а не публичного. Ему были направлены книги богословского содержания. Серов сам просил о содействии в приобретении этих книг, не найдя их у местного священника.

Рассказы о крестьянине с похожей, но еще более яркой судьбой записал в 1835 году А. С. Пушкин. Ветошкин жил в XVIII веке в Торжке, который был тогда еще деревушкой. Он был старообрядцем. Ездил далеко за пределы своей волости на барках с зерном. Однажды он пришел к митрополиту и попросил объяснить ему догматы православия. Митрополит отвечал, что для того, чтобы толковать о догмах, надо быть образованным человеком — знать греческий и древнееврейский языки и многое другое. Ветошкин через два года снова пришел к митрополиту — за это время он выучил все, что было названо. Он отрекся от раскола и в 35 лет вел серьезные прения со старообрядцами. На вопрос аристократки Н. К-Загряжской, каким образом он добился учености, Ветошкин отвечал: «Сначала было трудно, а потом все легче да легче. Книги доставляли мне добрые люди, граф Никита Иванович да князь Григорий Александрович (Потемкин.— М. Г.)». Приобретя широкую известность, Ветошкин продолжал жить в Торжке с родителями (*Пушкин, VIII, 83—84*).

Таких, как Ф. И. Серов и Ветошкин, было, вероятно, немного. Но иметь в доме несколько книг религиозно-богословского содержания было делом обычным для широкого круга крестьян. Об этом я расскажу подробно в главе «Грамотеи и книжники», а сейчас отмечу лишь устную традицию в распространении сочинений духовного характера, особенно житий святых. Отдельные жития пользовались у крестьян большой популярностью в зависимости от места жительства святого (на Новгородчине, например, житие Варлаама Хутынского, а на Севере-Александра Свирского), событий его жизни и обстоятельств, в которых оказался сам человек, стремившийся запомнить житие.

На это явление — устную передачу житийной литературы — обратил внимание Ф. М. Достоевский. «Есть чрезвычайно много рассказчиков и рассказчиц о житиях святых,— писал он в «Дневнике писателя» за 1877 год.— Рассказывают они из Четьи-Миней, прекрасно, точно, не вставляя ни единого слова от себя, и их заслушиваются. Я сам в детстве слышал такие рассказы прежде еще, чем научился читать. Слушал я потом эти рассказы даже в острогах у разбойников, и разбойники слушали и вздыхали. Эти рассказы передаются не по книгам, а заучивались изустно».

Как заучивались и передавались эти жития, видно, в частности, из рассказа дьячка Василия Варфоломеева о детских годах М. В. Ломоносова. Варфоломеев служил в той Куростровской церкви, о которой речь идет в его рассказе.

«Российской грамоте (...) обучился в короткое время совершенно,— пишет Варфоломеев о Ломоносове.— Охоч был читать в церкви псалмы и каноны и по здешнему обычаю жития святых, напечатанные в прологах, и в том был проворен, а притом имел у себя природную глубокую память. Когда какое житие или слово прочитает, после пения рассказывал в трапезе старичкам сокращенное на словах обстоятельно».

Жития давали образцы нравственного поведения — бескорыстия, самоограничения, помощи ближним. На них ссылались в спорах и в назидание детям и подросткам. На основании событий, происходивших в житии, считали святого защитником при тех или иных жизненных обстоятельствах. Так, святые Петр и Феврония, особенно популярные на Рязанщине и в Муромском уезде, считались покровителями вступающих в брак *. Особенно нравилось слушателям крестьянское происхождение благочести-

вой Февронии.

Непременной принадлежностью любой крестьянской избы были иконы. Располагались они в красном углу, обращенном обычно к юго-востоку, на божнице (киоте). В каждом доме были иконы Спасителя, Божьей Матери, образа популярных во всей России святых — Николая Чудотворца, Иоанна Воина, Преподобного Сергия и других, либо угодников, особо чтимых в данной семье. Здесь же сохранялся металлический крест — поклонный. Ценились старые кресты, постоявшие долгое время на божнице. Даже в избах очень бедных крестьян висели лампы. Зажигали их обычно на короткое время, лишь под большие праздники - - н а всю ночь.

Как отмечали современники в конце XIX века, крестьяне любили покупать иконы. Купленную на ярмарке икону отдавали в свою церковь священнику, чтобы освятил ее в алтаре. Для благословения новобрачных считалась уместной новая икона. В то же время в семьях хранили и передавали из поколения в поколение очень древние иконы. Некоторые крестьяне заказывали иконы местным сельским или городским мастерам. В работах крестьянских иконописцев часто встречался свободный пересказ житий святых. События давнего времени изображались иногда в привычной обстановке, персонажи - в современной одежде, даже в местных костюмах.

* Петр был вторым сыном муромского князя Юрия Владимировича и вступил на престол в 1203 году. За несколько лет до этого он заболел проказой. Князю приснилось, что излечить его сможет крестьянка из деревни Ласковой Рязанской земли, дочь бортника Феврония. Люди князя нашли девушку, и Петр, полюбивший ее за благочестие, мудрость и доброту, дал обет жениться на ней после исцеления. Бояре не захотели иметь княгиню из простых, а когда Петр отказался расстаться с ней, супругов изгнали. Петр и Феврония поплыли по Оке на лодке, утешая и ободряя друг друга. Муром постигло бедствие, и горожане потребовали, чтобы бояре вернули княжескую чету. Петр и Феврония прославились милосердием и умерли в один день — 25 июня 1228 года. Устное предание о Февронии сохраняется в деревне Ласковой и в наши дни.

В иконографии местных подвижников определяющими были прижизненные устные и письменные свидетельства об их облике, в этом случае стремились соблюдать достоверность. Местному мастеру можно было заказать конкретную икону, чтобы обращаться с молитвой к определенному святому. Образы Зосимы и Савватия, например, просил пасечник, святого Пантелеймона заказывали для исцеления от болезней, Николая Угодника — отправляясь в плавание и т. д.

Постоянное созерцание высоких образцов профессионального иконописания в сельских церквях служило источником духовного и эстетического воспитания, развивало вкус (*ГМЭ, 1080, л. 6; 1106, л. 1—8; Дурасов, 51—107; Чукмалдин, 3, 5*).

Рассматривая народное благочестие в отдельных его проявлениях, следует помнить, что в действительности религиозность крестьян была очень цельной, слитной с их образом жизни. Для большинства крестьян вера служила основой самого их существования, способом жизни. Искренне верующий человек просто не мог плохо хозяйствовать на земле, которую считал созданием Божиим, или отказать в помощи нуждающемуся. Также и в повседневных молитвенных обращениях для него сливались воедино и отношение к иконе святого, и знание его жития, и заказ молебна в сельском храме, и стремление отправиться в дальнюю обитель к чудотворному его образу.

Уцерковление начиналось с крещения младенца и продолжалось до последнего дыхания. Заболел ли ребенок — обращались к Пресвятой Богородице Тихвинской; приступал ли к обучению грамоте - молились святым бессребреникам Козьме и Демьяну; опасались ли пожара в жаркую и засушливую пору — служили молебен перед образом Богородицы, называемым Неопалимая Купина; заканчивалось ли строительство избы — ее освящали с приглашением церковных служителей. Случалась большая удача — заказывали благодарственный молебен, постигало горе —

утешение находили в глубоком смысле панихиды. Уцерковление означало не только восприятие православия во всех его проявлениях, но активное начало в церковном поведении самих крестьян. И это особенно проявлялось в заказе поминаний и молебнов.

Просить прощения

Человек, который затаил обиду и собирается мстить за нее, не встречал сочувствия в крестьянской среде. «Мшения русский народ почти не понимает», — записал С. Я. Дерунов, один из очень внимательных собирателей этнографических материалов, в конце XIX века. Признавали либо непосредственную и открытую реакцию на обиду, либо прощение вины. В умении простить некоторые крестьяне достигали больших нравственных высот.

Заметным средством очищения нравственной обстановки в деревне служили обычаи просить прощения при определенных обстоятельствах. Обычаи эти были приняты как в личных и внутрисемейных делах, так и в общине в целом.

Если крестьянин уезжал куда-то надолго, при прощанье с близкими он просил у них прощения. Нередко при этом низко кланялись каждому из провожавших. Смысл обычая был в том, чтобы в разлуке не тяготило сознание вины, чтобы оставшиеся «не поминали лихом», чтобы очиститься от грехов перед испытаниями, которые, возможно, ожидали в дальнем пути.

Такой же смысл вкладывался в обычай, принятый у женщин, чувствующих приближение родов, — просить прощения у всех членов семьи, низко кланяясь им в ноги. В некоторых местах (материалы Орловского уезда) и муж и жена считали нужным просить прощения у мира в том случае, если женщина долго не могла родить. Собирали ближних соседей — только женщин; муж молился перед образом, потом обращался к пришедшим: «Мирушка, православный народушка! Простите меня!» Потом просила прощения у всех роженица. Им отвечали: «Бог простит, и мы туда же». Прощенье просил у всех своих домашних каждый, отправляясь в церковь на исповедь: «Простите меня, в чем согрешил перед вами». Ему отвечали: «Бог простит». Некоторые, прощаясь с домашними перед исповедью, кланялись им в ноги. Потом уже в церкви, прежде чем подойти к священнику для исповеди, клали «земной поклон перед иконами и три поясных поклона перед молящимися, испрашивая у них прощения в своих грехах».

Мы уже говорили, какое значение придавала сходка общины тому, чтобы виновный попросил прощения у обиженного или у мира в целом. Если человек, совершивший проступок, сознается и просит у «общества» (общины) прощения, то с него взимали штраф по приговору сходки. Если же он отрицал свою вину, то штраф назначали в двойном размере.

Широкую возможность помириться после скрытых или явных ссор, простить друг другу большие и малые обиды, снять напряжение, возникшее во взаимоотношениях в семье или между соседями, давал обычай просить прощения в конце Масленицы, в последнее воскресенье перед Великим постом. Воскресенье это потому и название получило «прощеный день» или «прощеное воскресенье».

При наиболее полном проявлении этого обычая прощение просили буквально у всех, с кем могли повидаться в этот день, а также и у умерших близких людей. Называлось это «прощаться». В той или иной форме обычай был распространен у русских крестьян повсеместно.

Четко описал обычай просить прощения в конце Масленицы Василий Кузьмич Влазнев — крестьянин села Верхний Белоомут Зарайского уезда Рязанской губернии. В. К. Влазнев был одним из активнейших корреспондентов Этнографического бюро князя Тенишева. Мне удалось обнаружить в фонде бюро четыре дела, состоящих из материалов, присланных Влазневым, но, возможно, это еще не все его тексты. Василий

Кузьмич в 80 — 90-х годах XIX века собирал сведения о народных обычаях «в больших бывших государевых дворцовых селах: Дединове, Любичах, Ловцах, Белоомуте и др.». Влазнев, отвечая на многие вопросы тенишевской программы, рассказал о разных сторонах крестьянской жизни. По поводу интересующего нас обычая у него сказано в записи 1899 года буквально следующее: «На сырной неделе в Воскресенье («прощеное», как здесь называют) народ ходит на могилы своих родных «прощаться с умершими», а после ужина *в каждой семье* (выделено мной.— М. Г.) друг с другом прощаются; дети родителям кланяются в ноги, причем все целуются и на слова «прости меня» отвечают: «Бог тебя простит, меня прости».

В Пронском уезде Рязанской же губернии «прощаться» начинали с субботы: в этот день полагалось зятю с женой и детьми идти «прощаться» в дом тестя. А в сам «прощеный день», то есть в воскресенье, здесь принято было ходить всей семьей с угощением (обычно крестными или булками) «прощаться» к куму и потом к куме (то есть к крестным родителям своих детей). В Егорьевском уезде Рязанщины в «прощеное воскресенье» после бурного катания на лошадях, качелях, салазках и ряженья вечером все «прощались».

Резкий переход от масленичного гулянья к строгим «прощальным» посещениям родственников и соседей отмечен и в описании, присланном из Козельского уезда Калужской губернии учителем Александром Лебедевым. Он рассказывал, как в «прощальный» день вечером веселье кончается и «поселяне ходят по домам, испрашивая прощенье друг у друга». В этот день «непокорный сын предан воле своего отца, враждующая невестка — в повиновении своей свекрови».

Во многих найденных мною в архивах описаниях «прощеного воскресенья» (Костромская, Тверская, Ярославская и др. губернии) есть указание на всеобщность обычая — ходят «ко всем» «для прощанья», «ходят один к другому прощаться» и так далее. Но, например, в Сургутском уезде (Западная Сибирь) обычай сохранился к концу XIX века лишь относительно старшего поколения: «А в прощеный день (...) ходят прощаться к старшим, а также и на могилки к родственникам». «Прощанье» со старшими обычно состояло здесь в том, что молодые супруги (всегда вместе) к вечеру, после катанья, заворачивали к своим старшим родственникам, или к родителям, если жили от них отдельно, или к крестным отцу и матери («здесь очень уважаемым», замечает наблюдатель), или к дядьям и «вообще к почтенным и пожилым людям». После непродолжительного угощения молодые вставали, кланялись в ноги хозяевам и произносили: «Прости ты меня, Павел Николаевич» (имя-отчество хозяина или хозяйки). На это старшие отвечали: «Бог тебя простит, и ты меня прости». Затем целовались и расставались.

У обычая просить друг у друга прощенья в конце Масленицы в разных краях России сложились свои особенности, свой склад, но суть всюду была одна — нравственное очищение через примирение, через взаимное прощение прегрешений. К сожалению, в широко распространенных у нас представлениях о Масленице и особенно в современных попытках воспроизводить какие-то ее элементы этот прекрасный обычай совершенно не присутствует, учитывается лишь развлекательная сторона. Развлекательная часть Масленицы очень интересна и богата, как яркое проявление народной праздничной культуры (к ней мы обратимся в разделе «Праздники»). Но именно после бурного веселья последней перед Великим постом недели, во время которой как бы прощались с обильным столом и другими мирскими радостями, обычай просить прощенья заставлял ощутить переход к повышенным нравственным требованиям к самому себе, к строгим семи неделям, продолжавшимся до Пасхи.

Побратимство

Хочу рассказать тебе, дорогой читатель, еще об одном прекрасном обычае наших предков — о побратимстве, или крестовом братстве,— вступлении в отношения любви и взаимных обязательств не по родству, а намеренно, через обряд обмена крестами.

Отношения побратимства и посестримства не были широко распространены, но в некоторых условиях они играли существенную роль, и им соответствовали четкие нормы поведения. Это был, в сущности, способ религиозно-нравственного закрепления индивидуальной взаимопомощи. Выбор побратима, крестовой сестры мог определяться другими видами отношений (соседскими, дружескими, хозяйственно-деловыми), но после обряда отношения переходили, по крестьянским представлениям, в новое качество.

О глубоких исторических истоках обычая свидетельствуют русские былины. В отношении названных (или крестовых) братьев вступают почти все основные былинные герои. Побратимство богатырей встречается в разных вариантах былин и разных записях их. Крестовый брат в былинах — заступник и поддержка в трудных делах, соратник в бою с врагом. Но былины раскрывают не только характер отношений побратимов. Они дают возможность проследить, при каких обстоятельствах возникали между богатырями эти отношения, понять социальные и нравственные основания обычая. Способность выйти из боя миром, после того, как обе стороны проявили храбрость и исключительные воинские качества, превратить соперника в названного брата (при условии соблюдения воинской чести с обеих сторон) — важное свойство излюбленных народом героев. Побратиться крестами, чтобы «укротить сердце богатырское», превратиться из меряющихся силами соперников в братьев,— это добровольно налагаемый на себя запрет, целый набор обязательств, но в то же время и гарантия поддержки.

Былины, в содержание которых органично входят понятия братания, отношения крестового братства, бытовали по всей территории расселения русских. Об этом говорят как места записи былин (Север, Сибирь, Поволжье, Дон, Центр, Урал), так и самый текст их.

Например, былина «Бой Добрыни с Ильей Муромцем», в которой обстоятельно описано побратимство, связана по тексту с Рязанью: зачин посвящен Рязани («Как доселева Рязань слободой слыла; А как нонече Рязань славен город стал»); в Рязани живет князь Никита Романович — отец Добрыни; в Рязань приезжает и по Рязани едет разыскивающий достойного соперника для богатырского сражения Илья Муромец; к Рязани — «славну городу», к матушке Добрыни, едут богатыри после братания. Значит, на каком-то этапе своего развития былина эта бытовала на Рязанщине (каковы бы ни были более древние слои ее формирования). В то же время научная запись застала былину в конце XIX века на берегу Белого моря.

В былине «Бой Добрыни с Ильей Муромцем» подробно описан поединок этих двух богатырей, схватка достойных друг друга противников. И как выход из состязания равновеликих — выход, при котором оба сохраняют жизнь и объединяют свои усилия в дальнейшем,— побратимство.

Не моги меня казнить, моги помиловать.

Назывёмся-ко мы братьями крестовыми.

Покрестоемся мы своима крестами золоченыма,—

предлагает Добрыня Илье Муромцу, одержавшему над ним победу. В дальнейшем обнаруживается интересная деталь в характере отношений крестовых братьев — старшинство одного из них.

А как будет ты — большой брат,
А я буду меньшия брат;
А мы будем ездить по чисту полю, поляковать.
Приставать будем друг за друга,
Друг за друга, за брата крестового.

Как мы увидим, определение старшего и младшего братьев практиковалось иногда при побратимстве и в реальной действительности. В данном случае на стороне Ильи Муромца и преимущество в возрасте, и победа в поединке.

Былина рисует и обряд побратимства:

А ставал-то он да на резвы ноги, Подымал он Добрыню за белы руки,
Целовал он Добрынюшку во уста сахарные, А сымали они с голов да золоты
кресты, Да сажались они на добрых коней, Поехали они к Рязани славну городу
Ко Добрыниной да родной матушке.

По тексту, Илья Муромец и Добрыня Никитич познакомились именно в этом бою, закончившемся их братанием. В других былинах богатыри выступают уже сразу как крестовые (названные) братья. Примечательно, что в разных вариантах былины о поединке Добрыни и Ильи побеждает то один из них, то другой. «Отсутствие одного постоянного победителя, вероятно, объясняется тем, что для сказителей важно не кто победит, а то, что бой оканчивается мировой, братанием», — отмечают современные фольклористы Ю. И. Смирнов и В. Г. Смолицкий.

Как мирный выход из поединка возникло и побратимство Добрыни Никитича и Алеши Поповича (былина «Добрыня и Алеша»), На этот раз инициатором братания выступает не один из сражающихся витязей, а третье лицо. Илья Муромец, приехав на шум битвы, выслушивает обе стороны и говорит:

А укротите вы да сердце богатырское,
А назовитесь вы да братьями крестовыма,
А лучше вы крестами побратайтесь.

Сам Илья при этом выступает как крестовый брат Добрыни — это упоминается дважды в их обращениях друг к другу. Алеша Попович и Добрыня вняли уговорам старшего богатыря:

А ён их улестил тут, уговорил,
Да тут они не начали больше биться, ратиться,
Укротили сердце богатырское.
Как тут оны крестами побратились.
Назвалися братьями крестовыма:
Добрынюшка назвался до большой брат,
Алешенька назвался меньшей ему (...)

В былине «Василий Казимирович» герой, попадая в сложные и неожиданные ситуации при дворе Батыея, трижды восклицает:

А надеюсь на Спаса, на Пречистую, На матушку на Божью Богородицу,
Надеюсь на братца на названого, На молода Добрыню Никитича.

И названный братец действительно справляется со всеми трудностями.

Существенное качество отношений крестовых братьев — непрерывное взаимное послушание одного другому — занимает центральное место в былине «О ссоре Ильи Муромца со князем Владимиром». Князь посылает Добрыню Никитича пригласить на пир обиженного на князя Илью Муромца, так как «они были братья крестовые».

У них крестами побраталось, Кладена была заповедь великая, Подписи были подписаны,— Слухать большему брату меньшего, А меньшему брату большого.

Добрыня, придя к Илье, напоминает о «заповеди великой»:

Аи же, братец крестовый названный,
Старый казак Илья Муромец!
У нас кладена заповедь великая,
У нас подписи были подписаны,—
Слухать большему брату меньшего,
А меньшему брату большого,
А дружка за дружку обеим стоять.

Нарушить заповедь побратимов — значит преступить закон:

Аи же, братец крестовый названный, Молодой Добрынюшка Никитиничь! Кабы не ты, никого бы не послушал, Не пошел бы на почестей пир, А нельзя закон переступить.

Придя к князю Владимиру, Илья подчеркивает, что пришел только потому, что не мог ослушаться названного брата:

Аи же ты Владимир столько-Киевский! Знал кого послать меня позвать! Кабы не братец крестовый названный, Никого я не послушал бы.

Крестовыми братьями в былинах становятся (или уже состоят в этих отношениях к началу действия былины) русские богатыри, то есть зратание происходит между своими. Но в одном случае описано побратимство как мирный выход из боя с врагом. В былине «Добрыня Никитич и отец его Никита Романович» побежденный Добрыней Змей Горыныч обещает не летать в Киев, не уносить княгиню Апраксию, а когда богатырь не верит ему, предлагает братание — как гарантию надежности уговора.

Говорит тут Змей Горынишко:

«Ты будь-ко мне, Добрыня, больший брат,
А я тебе буду, змеишше, меньший брат:
Я дам тебе добра коня богатырского.
И дам тебе потнички не почены,
И дам тебе коврички не держаны,
И дам тебе седельшко черкасское
И со всею сбруей богатырскою».
Туто молодцы побратались:
Добрыня стал больший брат,
Змеишшо стал меньший брат.

Побежденный делает здесь подарки (в случаях братания богатырей между собой подарки не упоминаются) и становится меньшим братом. Змей Горыныч нарушил обещание: полетел в «стольный Киев-град» и похитил княгиню. Его поступок кажется Добрыне особенно ужасным именно в связи с состоявшимся братанием:

И тут Добрыне за беду стало,
За великую досаду показалось:
«Ах ты матушка родимая!
Мне змеишшо — меньшей брат,
А я змею — большой-де брат;
А поеду ему скорую смерть предам».

Встречается в былинах и ироническое отношение богатыря к предложению брататься, исходящему от противника, который терпит поражение:

Возговорит тут Кумбал царь: «Ой ты гой еси, добрый молодец, Суровой богат сам Суздалец! Будь ты мне названный брат, Вот тебе полаты золотой казны, И отдам тебе коней заповедных». Возговорит добрый молодец, Суровой богат сам Суздалец: «Ой ты гой еси, Кумбал царь! Видя смерть, отговариваешься, Братом нарекаешься, Сулишь полаты золотой казны Отдаешь табуны заповедные!

Судя по былинам, для вступления в отношения названных, или крестовых, братьев поединок не обязателен. Богатыри становятся названными братьями перед началом трудного совместного (а иногда и не совместного) похода. Так поступают Илья Муромец, Михаил Поток и Алеша Попович, откликнувшись на призыв киевского князя Владимира ехать за «данями и выходами»: «И те речи великому князю полюбилися, подносит им чары зелена вина, и запивают меды сладкими, и с великим князем прощаются. И называютца братьями названными, и садятца на свои добры кони, и едут из града Киева».

Богатыри отправляются, чтоб взять «дани и выходы» в три разных места, едут поодиночке: «А сами поехали порозно, всяк своим путем». В чем же смысл братания именно перед этим выездом? Былина дает на это ответ: «Братъцы милыя, хто у нас наперед приедет до Киева, а каво не будет опосле, и нам ехать таво сыскивать». Названные братья будут искать и выручать того, кто окажется в затруднительном положении. Побратимство — как гарантия взаимной выручки воинов, не только в сражении бок о бок с общим врагом.

Эпос дает высокую оценку отношений побратимов, которые считаются даже более сильными узами, чем отношения родных братьев.

Мне Алеша Попович крестовый брат, Крестовый брат паче родного.

Та же опенка звучит и в «Василии Буслаеве»:

Гой еси ты. Костя Новторженин, А и будь ты мне названой брат И паче мне брата родимова!

В былинах нашли отражение некоторые запреты вступления в брак; связанные с побратимством. Прежде всего, запрет вдове выходить замуж за крестового брата мужа. Тема эта обыгрывается во многих вариантах былины, в которой за жену уехавшего надолго Добрыни посватался Алеша Попович. Уезжая в «землю Тальянскую» стоять «за стольный Киев-град, а за тую ли веру християнскую», Добрыня наказывает жене ждать его двенадцать лет, а потом — хоть «за муж поди, хоть — вдовой живи»:

Только не ходи за смелого Алешу за Поповича,
За того ли за девочьяго насмешника
И за моего названого за меньшого за брата.

В некоторых вариантах былин Добрыня наказывает потом Алешу лишь за ложную весть о гибели Добрыни. Это дало основание комментатору недавнего издания былин утверждать, что «певцу была непонятной или безразличной церковная норма — запрет выходить замуж или жениться для лиц, находящихся между собой в каком-либо родстве, включая кумовство и крестовое братство».

Это утверждение основано на недоразумении. Во-первых, никакому сказителю XIX века не мог быть «непонятен или безразличен» запрет выходить замуж или жениться «для лиц, находящихся в каком-нибудь (?) родстве»: крестьяне строго соблюдали запрет вступать в брак

с родственниками (как правило, до пятого колена). Что же касается крестового братства, то здесь все обстояло прямо противоположным по сравнению с утверждением комментатора образом: церковное право уже в XVII веке отрицало какое-либо юридическое значение побратимства и не видело в нем препятствия к браку. В практике же крестьянства и казачества и в XIX веке в некоторых районах (об этом мы расскажем ниже) ограничения, связанные с побратимством, еще соблюдались.

В былинах встречается и факт побратимства мужчины и женщины. В былине «Добрыня Никитич и отец его Никита Романович», богатырь, убивает Змея Горыныча, освобождает похищенную «змеишшем» княгиню и везет ее в Киев, к князю Владимиру.

И дорогой говорит таковы слова:
Гой еси ты, молода княгиня Апрексия!
Покрестоваемся мы крестами однозолотными,
И ты будь мне сестра, крестовая,
А я тебе буду крестовой брат.
Тут они крестами покрестовались.

В Киеве, на пиру, Владимир предлагает Добрыне взять княгиню «в замужество», раз он «доступил» ее «от Змея Горынишша». Но жениться на крестовой сестре нельзя. Богатырь отвечает:

Гой еси, ласковый Владимир-князь! Мне нельзя ее взять за себя
замуж: Она будет мне княгиня, сестра крестовая. Покрестовались мы
крестами однозолотными.

Названное братство как нечто всеобщее для былинных героев проявляется в том, что почти все они в разных сочетаниях вступают или уже состоят в этих отношениях по двое или, реже, втроем. Кроме того, оно выступает в обобщенном определении отношений всех богатырей. В былине о гибели русских богатырей перечислены семь витязей - «семь могучих братьев названных».

Когда наехала «сила басурманская»:

И кричит Илья зычным голосом:
«Ой уж где вы, могучие витязи,
Удалые братья названные!»
Как сбегалися на зов его витязи,
Как сажалися на добрых коней,
Как бросалися на силу басурманскую...

В былинах время действия «отнесено к некоторой условной эпохе русской старины». «Былины многослойны, их создавал народ в течение многих веков. В былинах отразились сюжеты и древнейшего эпоса, еще «докиевского» и «доновогородского», и сюжеты последующих веков. Однако и в том и в другом случаях былина становится былиной, лишь перенеся действие в эту «эпическую эпоху», в ее условную историческую обстановку. Представление о «киевском» периоде русской истории как о своеобразной эпической эпохе составляет наиболее яркую, отличительную черту русских былин».

При всей условности эпического времени былин оно имеет множество исторических признаков. Основной исторический слой его, связанный с особенностями деятельности богатырей, может быть по сути социальной характеристики отнесен ко времени военной демократии и раннефеодального государства, представленных в былинах в идеализированном, художественно-условном виде. Эпос был не только художественным творчеством, но и исторической памятью народа. Как убедительно показано Д. С. Лихачевым, «исторические песни, предания и легенды были той великой неписаной историей Русской земли, которая предшествовала летописанию. Не случайно русский писатель XII века Кирилл Туровский различал два типа хранителей исторической памяти: летописцев и песно-

творцев»..

Именно в этом смысле историческая память былин запечатлела и обычай побратимства. В эпосе он четко связан с витязями, с воинством. Естественно, что в среде дружинников потребность в создании таких братских отношений, закрепляющих и усиливающих понятия товарищеской взаимной выручки и поддержки, была особенно выражена. Оторванный от общины и семьи, воин ищет узы, заменяющие родственные: названный брат — «паче родного».

Но былинные богатыри — герои народа в целом. В них сосредоточились многие качества, отвечавшие национальному характеру. Крестьянская среда сохраняла былины, передавала их из поколения в поколение, внося изменения и дополнения по творческому вдохновению сказителей, что-то утрачивая и что-то обретая. Особое место побратимства в эпосе не только свидетельство глубоких исторических корней его. Это свидетельство отношения к обычаю и всем его особенностям сказителей и той среды, которая понимала, одобряла и вдохновляла их.

Не был ли это только художественный образ определенных нравственных понятий? В какой мере мотивы побратимства могли быть почерпнуты в реальной действительности, в общественной жизни Руси? Возможно, корни обычая уходят в дохристианскую древность славянства. Специалисты в области канонического (то есть церковного) права, которых интересовало побратимство именно в рамках церковного законодательства, приходили к мнению о том, что обычай этот «был в древности общим у всех индоевропейских народов», а христианская церковь «освятила заключение побратимства особым религиозным обрядом, на совершение которого составлено было на греческом языке особое чинопоследование, которое было переведено на славянский язык, перешло в Россию и долго помещалось в наших богослужебных книгах».

Из письменных источников, свидетельствующих о побратимстве непосредственно на Руси, самый ранний относится к XI веку. Это сочинение Феодосия Печерского, где автор предостерегает против влияния «латинян» (католиков) и призывает не отдавать за них дочерей, «ни у них поимати, ни брататися, ни поклонити, ни целовати его». Из того, как употребил это понятие Феодосий, видно, что братание в это время было укоренившимся и распространенным обычаем.

О братании идет речь в «Повести о Петре, царевиче Ордынском», датированной концом XV века, в «Сокращенной Палее русской редакции» (список XVI века). В «Повести о Горе и Злосчастии» (XVII век) отношения названных братьев предстают перед нами как продолжение дружеских отношений: «Еще у молодца был мил надежен друг, назвался молодцу названой брат...»

Вплоть до XVII века старинный обычай побратимства признавался и освящался православной церковью. С принятием христианства появились и чисто христианские способы заключения побратимства: братающиеся или менялись тельными крестами, или, как свидетельствует уже Киево-Печерский патерик, клялись в церкви перед иконою в неизменной братской любви и преданности.

В сказках, записанных в 80-х годах XIX века в Самарском крае, встречается побратимство как обмен крестами; употребляются понятия «большой» и «меньшой» крестовые братья. Понятие названной сестры тоже живет в сказках, записанных в XIX веке. Особый интерес представляет случай побратимства мужчины и девушки в сказке. В середине прошлого века были записаны и легенды на эту тему.

С. И. Гуляев, собиравший в 30—40-х годах XIX века этнографический и фольклорный материал на юге Западной Сибири, в верхней части бассейна Оби, отметил обычай побратимства среди крестьян. В силу некоторой специфики населения этих мест обычай здесь мог быть связан не только с крестьянской традицией.

Как показало изучение истории заселения края, существенную долю населения составляли на Оби так называемые разночинцы, слив-

шиеся позднее с государственными крестьянами. Сибирские разночинцы XVIII века — это потомки служилых людей, получивших пашню и занявшихся земледелием. По реальному своему положению (занятиям, повинностям, юридическому статусу, образу жизни) сельские сибирские разночинцы почти не отличались от государственных крестьян. Но в семьях потомков служилых людей могли сохраняться казачьи традиции.

Дело в том, что в европейской части страны именно в казачьей среде долго сохранялся и был четко выражен обычай побратимства.

М. Н. Харузин, проведя обследование Области Войска Донского по программе изучения обычного права, писал в 1885 году: «Обычай побратимства известен и среди казаков. В последнее время побратимство гтало встречаться гораздо реже, но в старину оно было очень распространено: редкий казак не имел названного брата, с которым он и заключал союз на жизнь и на смерть». Если под одним из названных братьев убивали в бою коня, то другой брал его к себе на коня либо спешивался и разделял его участь. Если казак попадал в плен, то названный брат выискивал всевозможные средства, чтобы выручить его.

В середине 80-х годов XIX века было принято, чтобы двое подружившихся казаков обменялись крестами. Обряд производился в присутствии третьего лица. Этот человек и менял кресты у братавшихся; его называли крестовым отцом. Сами же братавшиеся назывались крестовыми братьями или по кресту братьями. После обмена крестами целовались три раза. Иногда при обряде побратимства делали друг другу подарки.

Отношения, в которые два казака вступали через этот обряд, считались неизменными «по гроб». «Это все равно, что родство, ибо крест великое дело, крест — не шутка». Однако отношения отцов не переходили к детям. Не служили они и препятствием для вступления детей в брак. Более того, в XIX веке у донских казаков названные братья стремились соединить своих детей браком, чтобы закрепить близкие отношения. Соответствие возраста не имело значения для вступления в побратимство. «Главное здесь, — по мнению казаков, — дружелюбие». Братались казаки и с чужаками, пришедшими из других мест.

Есть сведения о бытовании обычая посестримства среди девушек-казачек в 80-х года XIX века. В женском варианте основная часть обряда была такой же, как и у мужчин: какая-либо третья женщина обменивала кресты у двух девушек, решивших изменить характер своих дружеских отношений, перевести их на новый, более высокий уровень. При этом казачки делали друг другу подарки: платки, кольца. Отныне они считались «по крестам сестры» и оказывали друг другу всевозможные услуги. М. Н. Харузин не встретил у донских казаков ни одного случая побратимства между лицами разного пола.

Тот же М. Н. Харузин еще до поездки в Область Войска Донского обследовал летом 1882 года обычное право крестьян Сарапульского уезда Вятской губернии и установил, что «обычай побратимства известен как среди местных русских, так и инородцев». При этом у русских он встречался чаще, чем у вотяков (удмуртов). Побратимами русские крестьяне становились здесь через обряд обмена тельными крестами. Произносили слова «будь ты мне братом» и целовали друг друга три раза. Совершавших этот обряд называли крестовыми, или названными братьями. После совершения обряда могли тут же обменяться подарками, но это не считалось обязательным. Подарки могли делаться после обряда в любое время, но и это не было обязательным. Побратимство не создавало никаких препятствий для вступления в брак.

Побратимство между женщинами («посестрие») не встретилось Харузину у русских крестьян Сарапульского уезда. (Имеется в виду обряд, аналогичный мужскому братанию, а не кумление на весенние праздники, о котором речь впереди.) Вступление в отношения побратимства лиц разного пола русские считали здесь возможным, но случалось это очень редко.

Возрастное соответствие у крестьян, как и у казаков, не имело значения для крестового братства.

Через несколько лет после Харузина П. М. Богаевский подтвердил, что побратимство встречается у крестьян Сарапульского уезда, но отметил редкость его. Он описал сам обряд и привел слова крестьянина, объяснявшего обычай: «Вот у меня есть крестовый брат: подружился с ним, переменялись крестами и стали как родные. Молились мы при этом Богу, поклонились друг другу в ноги и поцеловались. Называем друг друга все больше «крестовый». Делается это, чтобы дружбу иметь. Подарков не делаем друг другу и жениться на сестрах неловко».

В 80-х годах XIX века сведения о сохранении обычая побратимства поступили в печать также из некоторых западных, южных и северных губерний. В Вельском уезде Смоленской губернии наблюдатель встречался несколько раз с этим обычаем. На Вологодчине отмечали: «Если друзья меняются крестами, они зовутся крестовыми и всегда помогают друг другу в нужде». Развернутое описание обычая поступило из Херсонской губернии. В селении Дмитровка Александрийского уезда, население которого состояло из русских и украинцев почти в равных частях, побратимство в конце 80-х годов было очень распространено у тех и у других. Братались друзья, желающие закрепить свою дружбу. Чаще всего побратимами становились лица, не имевшие родных братьев и сестер. Обычай был в равной мере принят среди мужчин и женщин. Между побратавшимися или посестрившимися устанавливались «более чем родственные отношения»: заботились друг о друге в случае болезни, принимали активное участие во всех значительных семейных событиях друг друга; при этом близкое участие в таких событиях принимали и жены их или мужья; не решали без согласия друг друга вопроса о вступлении в брак детей; помогали друг другу материально в случае затруднений. Побратимы здесь не считали возможным сватать детей друг у друга. Если же дети по своей инициативе хотели вступить в брак и настаивали, несмотря на возражения родителей, то это происходило по разрешению священника, но старшие все равно считали такой брак грехом.

Обряд побратимства совершался в Дмитровке обычно во второй день Пасхи. Решившие побрататься или посестриться сходились в доме у одного из них; туда приглашали нескольких ближайших соседей. Братающиеся снимали икону, «били поклоны», целовали икону, целовались между собою. Присутствовавшие жены (при посестрии — мужья) целовались между собой и с мужьями (женами) и считались отныне сестрами по мужьям или братьями по женам. Затем всех просили к столу. После угощения второй названный брат просил первого — хозяина дома, где совершался обряд—вместе со всей компанией к себе в гости. Перед уходом хозяин вручал побратиму одну из лучших своих икон или специально купленную к этому случаю икону, и они снова целовались. В доме второго названного брата всех снова угощали; перед уходом побратим, в свою очередь, дарил икону названному брату. При этом иногда менялись крестами. Примечательно приурочивание обряда ко второму дню Пасхи. Крестьяне связывали побратимство с понятием о братстве во Христе.

Сведения о бытовании побратимства у русских в XIX веке подтверждаются данными В. И. Даля. Представляют интерес самые толкования им терминов: «Побратим — названный, или крестовый, брат»; «Крестовый брат, сестра или просто крестовый, крестовая — названный, побратим и посестра». Даль дает описания крестьянского обряда побратимства: «У нас (имеется в виду, очевидно, образованная часть общества. — М. Г.) братаются за рюмкою вина, а в народе, помолясь перед иконою, или в поле, на восток, либо на тельной крест, обнимаются, дают друг другу клятву или зарок в верной дружбе и меняются крестами». И в другом месте у него же: «Братаются, меняясь тельными крестами, при зароке вечной дружбы, крестятся и обнимаются».

Даль собирал материал для словаря по разным губерниям в 30—50-х годах XIX века. Первое издание вышло в 1862 году, то есть до публикаций этнографов о побратимстве. К сожалению, Даль не указывает, в каких именно местах наблюдался этот обряд, но самое отсутствие указаний о территории употребления означает в этом издании широкое распространение.

Ценные сведения представлены в словаре о побратимстве у бурлаков. Условия бурлачества — уход на долгий срок из общины и семьи, опасности, подстерегавшие в пути, — увеличивали потребность в надежном друге-брате, который был бы здесь же, рядом, в бурлацкой артели. Здесь побратимство выступает одновременно и как замена отсутствующих родственных отношений, и как гарантия надежности товарища по типу воинского братания эпических богатырей или казаков позднего времени. «Если у заболевшего на ходу бурлака есть на судне крестовый брат, то этот покидает судно, лишаясь заработка, поколе не пристроит брата». Аналогия с поведением казака, у которого побратим теряет коня в походе.

Отношения, вошедшие в пословицу, не могли быть явлением единичным или случайным. «При доброй године и кумовья побратимы» — эта опубликованная Далем пословица говорит еще и об оценке крестьянством отношений, связывающих побратимов, как более сильных, чем кумовство, более надежных, обязывающих к гарантированной взаимной помощи.

Программа Этнографического бюро Тенишева включила вопрос о побратимстве. Многие корреспонденты обошли его молчанием или сослались на неосведомленность. В 90-х годах XIX века побратимство явно не относилось к числу явлений широко распространенных. Тем не менее в материалах бюро по Орловской, Рязанской и Вологодской губерниям нами выявлены ответы, свидетельствующие о бытовании обычая в это время. Особенно ценны данные, относящиеся к центру, так как опубликованные в прошлом веке в печати сведения касаются преимущественно окраин.

Корреспондент из Волховского уезда Орловской губернии, рассказывая о взаимоотношениях родственников разного пола, упомянул в этой связи: и «крестовые братья и сестры» также стесняются друг друга. В другой корреспонденции того же уезда отмечалось, что по местному обычаю побратимство, как и усыновление, «не имеют родства», то есть не распространяются на потомков. Из Скопинского уезда Рязанской губернии сообщали, что «у крестьян есть родство — крестовые братья и сестры». Эта скупая формула говорит, по-видимому, в отличие от предыдущей о приравнивании отношений крестовых к родственным. Корреспондент из села Белоомут Зарайского уезда той же губернии писал: «О побратимстве между крестьянами мне не приходилось слышать, но посестримство бывает, хотя и очень редко. Женщины и девушки, заключающие посестримство, меняются шейными крестами и потому называются также крестовыми сестрами».

Информатор из Вологодского уезда приводил пример побратимства: в деревне Фетинине крестьяне Князев и Курилов «в молодости полюбили друг друга и променялись крестами. С тех пор живут в примерном согласии».

Соответствие русским материалам о побратимстве находим в украинских источниках XIX века. По Семеновским материалам обряд побратимства выглядел так: братающиеся снимали икону и присягали «быть до в!ку родными братьями»; затем целовали икону и друг друга. Иногда при этом дарили друг другу иконы. Потом угощались и расходились побратимами. Ссориться и браниться с побратимом считалось грехом. Жениться на сестре побратима было невозможно. Дети побратимов считались родными, следовательно, брак между ними тоже был невозможен. «Сестрились» точно так же. Только подарки в этом случае были другими. В отличие от мужского братания отношения посестрия распространя-

лись здесь только на непосредственных участниц, то есть мужья и их дети не считались родными.

Обряд побратимства у русских нашел отражение у больших мастеров художественной литературы. Вспомним эпизод побратимства князя Мышкина с Рогожиным в романе «Идиот» Ф. М. Достоевского. Рогожин, обуреваемый противоположными чувствами к князю, стремясь укрепить дружеский, братский характер их отношений и преодолеть ненависть, возникшую у него к Мышкину как сопернику, предлагает обменяться крестами. Чтобы закрепить братанье, он просит свою мать благословить Мышкина, как родного сына. В конце этой встречи названные братья обнимаются. Л. М. Лотман, рассматривая связь творчества Ф. М. Достоевского с фольклорной традицией, отметила сходство эпизода братания в романе с легендами о побратимстве, опубликованными до написания романа. «Несомненно, вера в святость названного братства и особенную греховность покушения на побратима и заставляет Рогожина вступить в побратимство с князем Мышкиным».

Наблюдения Л. М. Лотман могут быть дополнены и уточнены. Живя в Семипалатинске и выезжая неоднократно в Змеиногорск, Барнаул, Кузнецк, Федор Михайлович имел возможность почерпнуть материал для темы побратимства непосредственно из жизненных наблюдений или из местного фольклора. Ведь именно к этому району относятся наблюдения С. И. Гуляева, отметившего бытование здесь у русских обычая побратимства и записавшего вариант былины, включающий эпизоды братания. В самом Семипалатинске значительную часть русского населения составляли казаки и крестьянство, а в поездках Достоевский вступал в контакты с крестьянством (об этом говорится в воспоминаниях А. Е. Врангеля).

Развернутую картину обряда побратимства дал А. К. Толстой в романе «Князь Серебряный», события в котором, как известно, относятся к XVI веку. В обстановке военных действий против татар Максим Скуратов, искренне привязавшийся к Никите Романовичу, просит его обменяться крестами и стать названными братьями. Устами Скуратова Толстой определяет побратимство как «древний христианский обычай». Здесь сочетаются оба традиционных основания побратимства: и отсутствие родных братьев (Скуратов говорит об этом), и воинское товарищество, основанное на глубокой внутренней симпатии. Обращение А. К. Толстого к этой теме было связано, несомненно, с оживлением изучения обычаев и фольклора (над «Князем Серебряным» писатель работал с конца 40-х годов до 1861 года). Но вряд ли фольклорные источники главы «Побратимы» могут быть ограничены публикацией легенд в 1859-м и 1860 годах. И жизненный и фольклорный материал, питавший этот эпизод романа, у А. К. Толстого, как и у Ф. И. Достоевского, по-видимому, был гораздо шире.

Интерес к славянскому побратимству проявил А. С. Пушкин. Рассказав в «Песнях западных славян» о побратимах («В церкви Спаса они братовались и были по Богу братья»), поэт пояснил в собственном комментарии к стихотворению: «Трогательный обычай братования, у сербов и других западных славян, освящается духовными обрядами». Тему названных братьев не обошел и Н. В. Гоголь (в «Страшной мести»), следовавший украинской традиции.

Как мы видели, в повседневной жизни русской деревни XVIII—XIX веков обычай побратимства встречался в сравнительно ограниченных размерах. Но как понятие, как выражение взаимоотношений, предполагавших высокие нравственные обязательства при любых условиях, побратимство сохраняло существенное место в сознании крестьян.

Отношение к старшим

В основе взаимоотношений между поколениями в крестьянской

среде лежало уважение к старшим — к родителям, к дедам и прадедам, к старикам в общине. «В крестьянстве здешнем родители очень чадолюбивы, а дети послушны и почтительны. Не видано еще примеров, чтобы дети оставляли в пренебрежении отца или мать устаревших», — писали из Тульской губернии на рубеже XVIII—XIX веков. Уважительное отношение к родителям и к старшему поколению в целом прослеживается по источникам по всей территории расселения русских, хотя уже в XVIII веке, а особенно в XIX веке отмечалось некоторое ослабление авторитета стариков. Но общественное мнение резко осуждало лиц, позволивших себе непочтительное отношение к старшим.

«Прошу вас, вселюбезные мои детушки и невестушки, — писал в 1797 году в частном письме крестьянин Семипалатинского уезда Худяков, — почитайте свою родительницу и во всем к ней повиновение и послушание и без благословения ея ничево не начинайте, отчево будете от Бога прославлены и от людей похвалены...».

Крестьянская нравственность, все нормы поведения требовали безусловного уважения родителей на протяжении всей их жизни. «Дети обязаны родителей во всем слушаться, покоить и кормить во время болезни и старости», — сообщал о представлениях крестьян житель Орловской губернии в самом конце XIX века.

До выделения из отцовской семьи в самостоятельное хозяйство сын должен был подчиняться родителям во всех делах — и хозяйственных, и личных. При этом делами сыновей занимался преимущественно отец, а дочерей — мать. На дочерей безусловная родительская власть распространялась до выхода замуж. Отец решал вопросы об отдаче сына в ученье, внаем, об отправке на сторону на заработки. Сын, а тем более — дочь не могли оставить отчий дом произвольно. Браки заключались по воле родителей. Иногда даже по принуждению; но по большей части обоюдное согласие молодых должно было непременно сопровождаться одобрением родителей. Свадьба, как правило, не проходила без благословения родителей. В случае их смерти благословляли крестные отец и мать.

Считалось, что сын или дочь не имеют права противоречить отцу. Если родители обращались к своей общине или в волостной суд с жалобой на непокорность сына или дочери, дело, как правило, решалось однозначно в пользу старших. Так, житель Пошехонья отмечал: «За непочтение детей родители могут обращаться в волостной суд, который без разбирательства, только по жалобе родителей, наказывает непокорных детей».

Степень подчинения детей родителям резко менялась с выделением сына или выходом замуж дочери. Отец и мать практически теряли власть над ними, по крестьянским представлениям. Вот тут-то и выступала уже в чистом виде нравственная основа их отношений — уважение, любовь, забота, стремление поддержать и обеспечить старых и больных родителей. И в этот период тоже общественное мнение деревни и ее юридические обычаи были на стороне родителей.

«Дети, достигнув совершеннолетия, должны покоить и ухаживать за родителями в их старости и давать им приличное содержание и всегда оказывать им почтение и повиновение. На обязанности детей — честно похоронить родителей и поминать их» — так это было принято в Ярославской губернии. У русских крестьян на Алтае в неписаном, обычном праве этот вопрос решался тоже однозначно: дети обязаны содержать родителей, если они «не способны содержаться собственными трудами».

Религиозно-нравственная основа взаимоотношений двух поколений в семье особенно четко проявлялась в крестьянских представлениях о значении родительского благословения и родительского проклятия. «Родительскому благословию здесь придают громадное значение», — решительно утверждал корреспондент Этнографического бюро из Ярославской губернии в 1900 году. Он рассказывал, в частности, как один

из крестьян села Пречистого Карашской волости, вернувшись с дальних заработков, не застал своего старика отца в живых — не успел получить от него благословения. С тех пор прошло пять лет, но он продолжал горевать, и всякую неудачу, которая его постигала, объяснял тем, что не получил родительского благословения.

Родительское благословение давалось перед свадьбой (когда начинали собираться в церковь, родители благословляли иконой), перед отъездом в дальнюю дорогу, перед смертью отца или матери (на всю оставшуюся жизнь детей). Его получали и просто перед каким-либо ответственным или опасным делом. Наблюдатель из Вельского уезда (Вологодчина) рассказывал, что даже сын, у которого были плохие отношения с матерью, уходя в бурлаки, просил у нее благословения. «Даром что в ссоре жили, а попросил благословенья: не смел без его уйти», — говорила мать.

Крестьяне придавали большое значение и молитве отца или матери за детей. «Сила родительской молитвы неотразима», — утверждал житель села Подбушка Жиздринского уезда Калужской губернии. «Молитва родителей и со дна моря поднимет», — вторит ему крестьянин Ф. Е. Кутехов из Егорьевского уезда Рязанской губернии.

Человек же, получивший проклятье кого-либо из родителей, ожидал для себя тяжелые беды и несчастья. На проклятого родителями все смотрели как на отверженного. Широко ходили в народе рассказы, в которых даже почти случайно, по мелкому поводу, произнесенное матерью слово «проклятый» или «проклятая» отдавало того, кому оно относилось, во власть нечисти.

По крестьянской этике, уважения были достойны не только родители, но и старшие вообще. В семейном застолье лицам пожилым, а тем более престарелым, предоставлялось почетное место. Их с почтением приветствовали при встречах на улице. Детям прививалось понятие об уважении к старшим с ранних лет. Существенную роль в этом играли сказки и бывальщины религиозно-поучительного характера, до которых так охочи были сельские жители. В сказке «Иван, крестьянский сын», например, герой, нагрубивший старухе, терпит неудачи; а когда, одумавшись, просит у нее прощенья, то получает от нее очень важный совет. Часто такие назидательные истории рассказывались как реальные происшествия с указанием на тех, кто видел это своими глазами).

Невозможно даже бегло перечислить все те случаи, в которых обращались к мнению и совету стариков в общине. Вот передо мною присланные в Географическое общество в середине прошлого века (до реформы 1861 г.) записи внимательного наблюдателя жизни крепостных крестьян пяти селений Бобровского уезда Воронежской губернии — Василия Емельянова. Крестьяне этих трех деревень (Сабуровка, Ивановка, Никольская) и двух сел (Масловка и Михайловское) были помещичьими. У них регулярно собирались сходки общины — при выборах на разные мирские должности, при рекрутском наборе и пр. Община вершила и суд в сравнительно мелких делах. На сходку шел старший член каждого семейства. В тех случаях, когда не считали необходимым созывать сходку «общества», дела решались несколькими стариками — «больше уважаемыми за беспристрастие людьми». Они обстоятельно обсуждали каждый вопрос; если расходились во мнениях — решали большинством. В частности, при семейных разделах, если кто-то обращался к миру, староста созывал «несколько стариков, отличающихся от других беспристрастием» (*АГО — 9, 63, л. 58 об. — 60*).

О влиятельности на сходках общин стариков, «пользующихся особым уважением», рассказывалось и в записях из другого уезда Воронежской губернии — Валуйского. Если сходка приговаривала виновного просить прощения, он просил его у стариков и у обиженного. А вот, например, в деревне Мешковой (Орловский уезд Орловской

губернии) был «общественный суд» стариков. Автор корреспонденции сообщает, что такие же суды есть «и в других деревнях нашей местности». «Общественный суд» выбирали тогда, когда всем сходом сразу нельзя было решить дело, нередко он предшествовал сходке. Суд этот состоял из четырех крестьян с хорошей репутацией, не моложе 45—50 лет и старосты. Задача суда была в том, чтобы не допустить по возможности односельчан с жалобой друг на друга к начальству, рассудить спор своими силами, внутри общины. Суд стариков рассматривал здесь, как и в других местах, спорные случаи семейных разделов, драки, потравы, оскорбления, нарушения запретов работать в праздничные дни.

Срок начала жатвы устанавливался стариками; они же были советчиками и по другим хозяйственным вопросам. Но если внешние проявления уважения — приветствие, уступка места, усаживание в застолье, внимательное выслушивание относились обычно ко всем пожилым людям без исключения, то обращение за советом или третейским решением спора четко связывалось с индивидуальными качествами старика: добро совестью, беспристрастием, талантом в конкретном деле, особым знанием и чутьем в отношении природы.

Даже беглое соприкосновение с разными сторонами нравственности крестьян открывает сложнейший мир представлений, обычаев, отношений. К сожалению, мы почти совсем забыли о нем, об этом мире — о нравственных основах народной жизни. Определив, что в революционной политической мысли крестьяне не достигли искомым высот, мы высокомерно отвернулись заодно и от глубоких, тонких и вечных истин правды, от тех повседневных проявлений ее, которыми так богат был крестьянский опыт.

3. В семье и на миру

*Так что неустанно
еще верует народ наш в
правду...*

*Ф. М. Достоевский.
1879 г*

Крестьянскую общину (мир) вспоминают нередко, но мало кто представляет, как она жила и в хозяйственном, и в социальном, и в духовном отношениях. Иные борзописцы даже полагают, что община только тем и занималась, что непрерывно переделывала землю, с упорством, достойным лучшего применения. Читая подобное, остается только недоумевать, как при таких странностях поведения крестьянства удавалось кормить всю огромную страну, да еще и вывозить хлеб за рубеж. На самом же деле социальный опыт крестьян, проявлявшийся прежде всего в жизни семьи и общины, их взаимодействии, был так же богат и многообразен, как в приемах хлебопашества. И как в земледелии крестьянин приспособлял эти приемы, сложившиеся в результате длительной коллективной практики, к конкретным природным условиям, так и община изменялась, перестраивалась в зависимости от социальных обстоятельств.

В повседневных делах даже община помещичьих, то есть крепостных крестьян, обладала значительной самостоятельностью. А о государственных крестьянах или тех же бывших помещичьих после освобождения и говорить нечего. Секрет определенной независимости общины в том, что помещик или казна были заинтересованы взять с деревни свою долю, а как именно эта доля будет обеспечена, все связанные с этим трудности, справедливо считали выгодным переложить на самих крестьян. Правда, бывали во времена крепостного права и такие помещики, которые вдруг грубо вторгались в хозяйственные дела своей деревни, но их было немного, и печальный опыт их собственного разорения в результате разорения крестьян служил предостережением для других.

Община решала вопросы в интересах крестьян, насколько это было возможно в конкретных социально-политических условиях. При этом ей нужно было постоянно учитывать и интересы отдельного хозяйства, и всей общины в целом. Здесь важно помнить, что за ничтожным исключением каждый крестьянин, и крепостной и некрепостной, имел свое индивидуальное хозяйство. Точнее, не каждый крестьянин, а каждая крестьянская семья. Необходимость постоянно решать все сложности, связанные со взаимоотношением хозяйства отдельной семьи и жизни селения в целом, общины, и создавала основу для накопления обильного социального опыта. Значительная часть этого опыта принадлежит к непреходящим культурным ценностям человечества, то есть представляет интерес и может быть использована и сегодня.

«Будучи на мирской сходке , приговорили»

Ученые и литераторы называют объединение крестьян, живущих в одном или нескольких соседних селениях и решающих совместно многие земельные, хозяйственные, налоговые и другие вопросы, общиной. Сами крестьяне называли это «миром», или «обществом» («обчеством»). Официально, в бумагах властей и помещиков, тоже писали обычно «общество», а не община.

Основным документом, который исходил от самой общины, был «приговор»— решение сходки. Приговоры выносились иногда устно, но наиболее важные записывались. Благодаря этим записям сохранились в наших архивах мирские приговоры множества селений из разных районов страны.

В приговорах писали так: «будучи на мирской сходке, учинили сей приговор», или «быв в собрании, крестьянское общество учинило сей приговор», или «быв в собрании на мирском сходе...» и т. п.

Заглавием в мирские приговоры, вынесенные в первой половине XVIII века в крупной суздальской вотчине князей Долгоруких. Вотчина состояла из нескольких владений, наследственных и купленных Долгорукими. Каждое из владений называлось «дачей». В каждой «даче» была своя община, объединявшая несколько селений, иногда даже два-три десятка деревень. Но и в отдельной деревне тоже была своя община. Мирские приговоры, например, «общества» Одоевской дачи посвящены перераспределению земли между деревнями. Пашенную землю, имевшуюся в той или иной деревне в «лишке», передавали соседней, если там земли не хватало. Решение мира считалось окончательным. «По разверстке нашей, у которой деревни полевой земли в остатке и у которой деревни та остаточная земля приложена, о том сочинена обо всем при сем приговоре ведомость и по очередной ведомости впредь из нас мирских людей прекословия никакого не будет».

Случалось, что надо было решить земельные дела между «дачами». Тогда собирался «валовой сход» нескольких общин. Так, из приговора валового схода 1759 года видно, что «мирские люди» (то есть все помещичьи крестьяне — дворохозяева, полноправные члены общины) «со всего своего согласия» выбрали «разведчиков»— людей, которым доверили размежевание покосов и установление границ между «дачами».

В мирских приговорах Никольской, Сидоровской, Писцовской и других общин тех же суздальских владений князей Долгоруких XVIII—начала XIX века мы видим решение многих земельных дел. Вот община подтверждает продажу крестьянской вдовой своего надела земли соседу, но снижает при этом цену. Дело в том, что, хотя собственность на землю принадлежала помещику, между крестьянами совершалось много сделок по сдаче в аренду и даже продаже своих участков. Они могли совершаться лишь с разрешения общины. Если зажиточный крестьянин покупал землю на стороне, он мог распоряжаться ею как собственностью, община в это не вмешивалась.

Вот мир сам отдает своим крестьянам «в кортом», то есть в аренду, пустоши —для расчистки их и превращения в пашни. Обычно росчисти переходили потом в наследственное владение крестьянина, который первым их освоил. Такое право существовало в общинах и помещичьих, и государственных крестьян. В другом случае «общество» решает спор, возникший из-за того, что часть крестьян собралась переносить свои овины подалее от «хоромого строения» ради пожарной безопасности: ведь в овинах топили печи или как-нибудь по-другому раскладывали огонь. Но тут обнаружили, что иные соседи захватили усадебные участки «против тягол... со излишеством». (Усадебные участки община выделяла соразмерно с тем, какие повинности в состоянии выполнять данная семья.) Встречаются также специальные приговоры о выделении выборными представителями мира дворовых участков «по согласию соседей», «каждому безобидно».

В крестьянских взглядах на поземельные отношения признание определенных позиций общины сочеталось со стремлением утвердить наследственность прав своей семьи на держание. Взгляд на «старинную деда и отца своего пашенную землю» или «природную родительскую и отцовскую пашенную землю» как на «природную *свою* землю» был одновременно обращен против посягательств и землевладельца, и чрезмерно ретивых сторонников переделов. Соотношение противоположных сил внутри общины зависело от конкретной исторической и местной ситуации. В целом у государственных крестьян представление о том, что своим держанием можно «владеть вечно, и на сторону продать, и заложить, и во всякие крепости укрепить», было более выражено. Однако и помещичьи крестьяне значительную часть земель оценивали таким образом. Позиция эта поддерживалась фактами покупки крестьянами земель. Несмотря на то, что приобретение купчих земель крепостными крестьянами в течение XVIII века происходило вопреки действующему гражданскому праву (только законы 1800-го и 1848 годов разрешили удельным и помещичьим крестьянам приобретать земли на имя своих владельцев), их потомки при разборе исков и в XIX веке ссылались на давние сделки и соответствующие документы.

При оформлении сделок между помещичьими крестьянами часто встречается формулировка о переходе земли «в вечное и потомственное владение». Права на купленные земли отличались от прав на тяглую землю. Тяглая земля — это тот участок, который соотносится с размером повинностей, выполняемых семьей, с числом мужских душ. Община может его увеличить или уменьшить. Купленные же земли могли находиться в личном владении женщин, даваться в приданое, они не поступали в распоряжение мира при переделах.

Нередко землю покупала община в целом. Помещики, владевшие общиной, как правило, не препятствовали этому — ведь это укрепляло хозяйство крестьян и соответственно гарантии дохода помещика. Иные даже давали ссуду общине для такой покупки. Мир распоряжался этой землей по своему усмотрению. Случалось, что крепостные крестьяне, купив сообща землю в соседнем уезде, полностью туда переселялись. Но продолжали платить оброк своему помещику.

Очень интересны мирские приговоры, связанные с возвращением в родную деревню крестьян, уехавших из нее по какой-либо причине. В 1815 году сходка крепостной деревни Большая Шейнина (Владимирской губернии) решала вопрос крестьянки Василисы Николаевой. Василиса была выдана замуж в чужую деревню. Оставшись вдовой, она обратилась к миру родной деревни, чтобы тот разрешил ей вернуться. В приговоре сказано, что хоть Василиса и должна бы жить на новом месте, где была замужем, но поскольку она «природная нашей деревни соседка», то и вправе иметь в ней «вечное» жительство. Мир постановил даже выстроить Николаевой новую «келью», то есть небольшой дом.

Крестьянин этих же мест Андреян Иванов ходил на промысел в Петербург и осел там. Он продал соседу дом, двор со всем хозяйством, но продолжал нести оброк с пашенной земли, которую сдал в аренду. В письменном соглашении, заключенном Андреем с крестьянином, купившим у него двор, оговаривалось, что Иванов может поселиться в келье на задах своего прежнего двора, если захочет вернуться в родную деревню.

Все сложные юридические вопросы, возникавшие в поземельных отношениях крестьян, община решала на основе обычного права — ведь они не были предусмотрены в государственном законодательстве. Обычай, связанный с землепользованием, были областью постоянного правового творчества народа и школой формирования правосознания, гражданской активности.

Мы говорили пока об общине помещичьих крестьян. А как формировался социальный опыт русского крестьянства там, где помещиков не было, на государственных землях?

В Сибири крестьяне владели землю наследственно и фактически имели большие возможности распоряжаться ею: заложить, сдать в аренду,

продать, передать. При этом верховным собственником земли оставалось государство. Община же занимала в земельных делах как бы промежуточное положение между крестьянским хозяйством и государством. Вот как это выглядело в реальной жизни.

В ходе одного из конфликтных дел, рассматривавшихся в Первом департаменте Министерства государственных имуществ, были привлечены земельные документы за полтора века. Речь шла о спорных землях между деревнями Киселевой и Шевелевой Куларовской волости Тобольского уезда. Каждая из них выступала в тяжбе как юридическое лицо, владеющее всеми землями, которыми пользовались жители данной деревни. И в документах, исходящих от крестьян, и в позиции государственных учреждений непременно присутствует признание такового права за этими деревенскими общинами.

В то же время предметом распри между деревнями явились земли (343 десятины), которыми наследственно владело конкретное крестьянское семейство, представившее письменные доказательства своих прав. В этой семье был свой архив старинных документов, и поверенный от крестьян деревни Шевелево — грамотный крестьянин Шевелев прекрасно в нем ориентировался.

Основной частью своих земель Шевелевы владели с XVII века — об этом говорила писцовая книга 1683 года. Истоки дополнительных приобретений относились к 40—60-м годам XVIII века: здесь и передача своего помытка, и продажа купленной земли. В одном случае продажа оформлена купчей, в другом — не добившись оформления сделки, крестьянин частным письмом закрепляет передачу земли новым владельцам.

Претензии киселевцев основывались на аргументации совершенно другого рода — соотношении числа ревизских душ и площадей удобных земель в общине. По этому поводу была получена справка губернского землемера: «из планов, сочиненных в 1831 и 1833 годах землемером Завьяловым на земли деревень Киселевой и Шевелевой видно: в дер. Киселевой по 8 ревизии состоит крестьян 124 души; земли во владении их состоит 968 дес. 2070 саж. и неудобной 76 дес. 832 саж. <...> коим в 15-десятичную пропорцию недостает оной 891 дес. 330 саж. В дер. Шевелевой <...> остается излишней сверх 15-десятичной пропорции» столько-то земли.

Уравнительный принцип, при норме в 15 десятин, был провозглашен в этом деле, но не реализован. Государство на самом высоком уровне заявило свои права на спорную землю: было отмечено неоднократно, что документы Шевелевых «не представляют им крепостного права на землю»; «владеемая крестьянами дер. Шевелевой земля есть общественная и принадлежит казне, прavitельствующий Сенат полагает: домогательство их о крепостном на оную праве оставить без уважения <...>». Эти формулировки, как и решение вопроса, заслуживают особого внимания, так как выражают не какую-либо случайную позицию местных властей, а принципиальный подход центральных органов управления. Подчеркнут общинный характер владения и право собственности казны. И при всем этом крестьян Шевелевых оставили на их земле — фактическое владение, сложное по источникам и срокам происхождения, не было подвергнуто переделу. Рассматривался вопрос о том, из каких же земель выделить недостающую (по числу душ) пашню деревне Киселевой. В конце концов киселевцам так ничего и не дали, пустив в ход норму в 8 десятин на душу вместо 15, фигурировавших вначале.

В тех случаях, когда конфликт возникал не между отдельными деревнями, а между волостями, в ходе разбирательства обнаруживалось такое же отношение властей и самих крестьян к земельным правам волостной общины — как к юридическому лицу, являющемуся владельцем всего исторически, по мере освоения, сложившегося массива земель данной волости. Чаше всего конфликты были вызваны попытками межеваний со стороны властей. Практика пользования угодьями на основе местной традиции не укладывалась в рамки формального регулирования.

В 1792 году по распоряжению Тобольской казенной палаты уездный землемер Мангазеев размежевал Саламатовскую, Мостовскую, Шат-

ровскую, Спасскую и Бобылевскую смежные волости. При этом «в черте» Саламатовской и Шатровской волостей оказались «издревле владеемые Мостовской волости крестьянами пашенные и лесом поросшие земли, называвшиеся заимками Гавриловскими, Истоминскими, Кошечевыми и Федоровскими, примерно до 500 дес., а также и покосы примерно до 30 десятин <...>».

Поскольку вольнозахватный способ приобретения и расширения держаний сохранялся, возникновение новых заимок всегда могло вступить в противоречие с последующим выравниванием волостных границ. План Мангазеева, составленный в 1792 году, послужил поводом для земельной распри, затянувшейся до 1849 года. Менялись поверенные от крестьян той и другой волости, один из них даже успел перейти на враждебную сторону, за что был лишен своих полномочий особым приговором, «всей Саламатской волости крестьян». Менялись инстанции, решавшие вопрос. Указ Тобольской казенной палаты Ялуторовскому земскому суду от 22 сентября 1839 года гласил: «Дабы прекратить все споры и тяжбы между Саламатской и Мостовской волостями, с давнего времени между ними продолжающиеся, принять земли обеих спорящих сторон в сложность и надела как тех, так и других казенных поселян узаконенною 15 дес. на душу пропорцією, остальную затем взять в казенное ведомство и тем водворить между ними спокойствие <...>». Десять лет спустя после этого решения Первый департамент Министерства государственных имуществ окончательно отказал мостовцам.

Рассмотренные дела относятся к Тобольскому уезду и к северной части Ялуторовского уезда, то есть к району давнего заселения, в котором уже в XVIII веке давала о себе знать относительная земельная теснота. Здесь роль общины в поземельных отношениях была наиболее активной. Разделы земли по числу душ проводились в ряде волостей Тюменского и Тобольского уездов, хотя и не превратились в уравнительные переделы, так как многие участки (купленные и взятые в заклад в «давние годы», полученные из земель казны до будущей ревизии и пр.) в раздел не поступали. Ограниченными были подобные попытки перераспределения земли внутри общины в таежных районах Восточной Сибири.

Не состоялись последовательно уравнительные переделы и в Среднем Зауралье. В Туринском уезде, в котором отмечена самая ранняя в Западной Сибири (60-е годы XVIII века) попытка уравнительного раздела земли, в поземельных тяжбах 20—30-х годов XIX века крестьяне продолжают ссылаться на давность и наследственность своих прав. В 1827 году началось дело по жалобе крестьян села Усеникова (Туринский округ) Петра Матушкина и Тимофея Лачимова на крестьян Давыдовых из деревни Давыдовой. Челобитчики писали, что Давыдовы (перечислялось 13 человек с этой фамилией) с 1820 года начали засеивать за рекой Турой пашню, «которую землю предки «челобитчиков» и «сами они владели бесспорно» до этого года «по выписи, данной в 7104 (1595.— М. Г.) году предку их крестьянину Максиму Матушкину». Давыдовы же утверждали, что нашли эту землю «пустопорожней» и расчистили ее. Расследование показало, что в деревне Давыдовой на 103 ревизских души по официальным нормам (в этом случае применили норму в 8 десятин) земли достаточно, и окружной суд в 1827 году вынес решение в пользу Матушкина и Лачимова. В решении присутствует характерное для позиции местных властей противоречие. В качестве владельца рассматривается деревня Давыдова в целом, то есть однодеревенская община; размер земли соотносится с числом тягловых душ, при молчаливом признании за собственником-государством права увеличить или уменьшить угодья общины по этому принципу. Одновременно признается крестьянская аргументация, связанная с правами индивидуального владения Матушкина — Лачимова.

Попутно заметим, что, судя по большому числу взрослых мужчин у Давыдовых (13 человек), у них было доленое совладение родственников. Росчисть спорной земли они проделали совместно.

Решение окружного суда было обжаловано Давыдовыми — они

подали прошение генерал-губернатору, собрав свидетельства крестьян в свою пользу. Не остановило их и согласованное решение губернского суда и Тобольской казенной палаты: в Сенат поступили три апелляционные жалобы. В 1840 году дело это оказалось в Министерстве государственных имуществ, где, как обычно, провозгласили прежде всего собственность казны на спорный участок («спорную между крестьянами Давыдовыми, Лачимовым и Матушкиным землю, данную предку последнего из них по выписи 7104 года, признать Казенною принадлежностью»). Вопрос же о том, должна ли расчищенная Давыдовыми земля «оставаться в их пользовании», предписывалось решить Тобольской казенной палате. Круг замкнулся: конкретный выбор между держателями должны были сделать местные власти.

На северо-западе Барабинской степи в первые десятилетия освоения, в XVIII веке, контроль общины над индивидуальным землевладением касался лишь самых общих вопросов. Поскольку запашка нови регулировалась обычным правом, община была гарантом исполнения обычая. «Право пользования в данный год той или другой гривой* обуславливалось «правом первого наезда»: кто первый наезжал по весне на гриву с сохой, тот и имел право вспашки и засева этой гривы. Отсюда такие поговорки: «чей наезд, того и пашня», «кто первьяе, тот и правяе», «чей перед, тот и берет», «кто первым орет, тот и землю берет». В тех случаях, когда на одну и ту же гриву зараз, в одно и то же время, наезжали два лица, то, если елань** на гриве была велика, она делилась пополам; если же оказывалась мала, то кидался жеребий («жеребий — Божий суд»). Кому выпадал жеребий, тот пахал, а кому не выпадал, тот съезжал с гривы и отыскивал другую».

По мере освоения появляется необходимость создать равные возможности для каждого, поднимающего новь в данном сезоне; устанавливается «запашной день», контролируемый общиной. Этот обычай описан в конце прошлого века Е. С. Филомоновым: «Перед этим днем каждый домохозяин должен был заявить: какую елань он думает пахать в настоящую весну. Если на какую-нибудь елань изъявляло желание несколько человек, то между ними или кидался жребий, или же устраивался «из деревни бег на гриву». В последнем случае в определенный день и час конкурирующие собирались на площадь, где происходили сходки, и по данному сигналу пускались в бег: «кто первым выбежал, тот и гриву пахал».

Одноразовая запашка на открытом, не заросшем лесом, пространстве, то есть выезд с «вольной сохой», не давала здесь права постоянного пользования этим участком. «Если земледелец выезжал на гриву с вольной сохой, то он уже этим самым фактом заявлял, что не считает указанной гривы своею собственностью, а потому, в случае возражений и протеста со стороны кого-либо (в особенности со стороны татар-барабинцев) охотно съезжал с гривы, уступив ее тому, кто пользовался этой гривой издавна. Отсюда поговорка: «вольная соха легко въезжает на гриву, а еще легче съезжает». Но если вольная соха на гриве в течение нескольких лет, и никто при этом не делал никаких возражений на право вспашки и посева на этой «вольной гриве», то эта последняя могла перейти беспрепятственно в заимочное владение, причем право займа давалось или тому, кто первым начал производить здесь вспашку, или же тому, кто чаще всего въезжал на гриву со своей вольной сохой». Вырубка и выкорчевывание леса в этом степном районе сразу же, после первой пахоты и посева, давали право на наследственное владение участком.

* Г р и в а — возвышенное место, гряда среди низин и болот.

** Е л а н ь — ровное место на возвышенности, пригодное для пахоты.

Здесь, в степном районе, скотоводство преобладало над земледелием. Поэтому наиболее четкой границей земельных владений однопере-венской общины служили изгороди, которыми обносили огромные «поскотины» — радиусом от 2 до 5 верст. Угодья, лежавшие вне поскотины,

состояли в совместном владении нескольких селений. Но гривы, расположенные недалеко от покотины данной деревни, на которые «ходила вольная соха», а также заимки-росчисти в общих лесах фактически тяготели к конкретному селению. Соответственно нарушение межи заимки, которую обычно обводили плужной бороздой, рассматривалось на уровне волости, а конфликты внутри покотинной изгороди — на уровне деревенской общины.

В отношении сенокосов для этого района описан обычай, аналогичный «запашному дню»—«закосный день». «Установление «закосного дня» было явлением вынужденным, так как некоторые домохозяева начинали косить сенокосы далеко раньше времени созревания трав и, конечно, приступали в таких случаях к скосу самых лучших лугов». «Закосный день» назначался около Казанской (8 июля) — или до нее, или после. С «закосного дня» начиналось сенокосение «вольниц», которое длилось до самого снега («до белой мухи»). Выезжали задолго до рассвета, иногда в полночь, на самых «беговых» лошадях. «На пожар никто никогда не мчится так быстро и стремительно, как косец в закосный день на вольницу»,— говорили крестьяне. На лугу делали метки, обкашивая облюбованный участок. «Замеченный», или «затыпанный» луг считался неприкосновенным. «Тяпки делаются всегда на лучших сенокосах, обыкновенно таких, которые дают с десятины 200—300 и более пудов. Обычные луга с урожайностью в 100—150 пудов никогда не «затыпываются», ибо на них никто не льстится, да и косятя они на досуге, по прошествии уже довольно значительного времени после закосного дня».

Мы не знаем, когда возникли «запашные» и «закосные» дни в Барабинской степи. Но Филимонов, собиравший материал на местах в конце 80-х — начале 90-х годов XIX века, знал, что за 30 лет до этого обычай был широко распространен и успел обрасти серией комических рассказов о конфликтах, порожденных ночной погоней за покосами. Если «тяпки» одного крестьянина заходили за «тяпки» другого, представители мира еще засветло решали вопрос о справедливом «разводе» этих косарей. Все происходило под контролем общины.

Подобные обычаи укреплялись в районах относительного земельного простора, где не было еще надобности в четкой регламентации поземельных отношений. Во время ревизии государственных имуществ в 40-х годах XIX века в описаниях волостей Томской губернии, которая включала обширные и удобные для земледелия пространства степи и лесостепи (туда входили такие нынешние житницы, как Новосибирская область и Алтайский край), постоянно отмечалась неопределенность границ земельных владений общин. Власти не смогли разобраться в фактически осуществлявшихся на основе многолетней практики и обычного права межобщинных распределениях сфер пользования землей, тем более что это распределение не исключало и возможную инициативу в освоении целины. Но, не разобравшись, власти и не претендовали на то, чтобы перестроить всю систему землепользования.

Поэтому в «Описании» часто повторяется формула —«в общем владении с неразмежеванными деревнями». Иногда она сменяется указанием на состоявшееся межевание, которое не соблюдается на практике: «... земли по сей волости показаны вообще ко всем деревням по той причине, что крестьяне пользуются ими несоответственно сделанным по размежеванию {...)».

Материалы «Подробного хозяйственного описания Томской губернии и уезда» свидетельствуют о почти полном отсутствии переделов внутри общин. Так, о Нелюбинской волости сказано, что «одни только сенокосные места, лежащие по пологам и островам рек Оби и Томи, в деревнях, у берегов их расположенных, разделяются по числу душ в каждом семействе, платящих подати». В Кольванской волости «в селениях между домохозяевами земли не делятся, и всякой избирает место для обработки земли, где ему кажется удобнее к разработке и плодороднее почва».

Таким образом, обычаи «вольной сохи» и «заимщины» вполне

укладываются в картину, обрисованную документами ревизии государственных имуществ. Все это сочеталось и в этом районе с достаточно прочными владельческими правами крестьянских семей на часть пашенных, а также луговых земель общины, освоенных ранее и передававшихся по наследству.

Для Восточной Сибири наиболее детальную картину земельных прав общины дают ответы Казачинской волости Енисейской губернии на программу по исследованию обычного права 70-х годов XIX века. Ответы обнаружены нами в архиве Географического общества.

«В данной местности пользуется землею и лугами каждое селение отдельно от другого; сельское общество состоит от 3-х до 7 селений». «Усадьба земля никогда не переделяется, всегда остается в потомственном владении»; «раздела пахотной земли почти что не происходит <...>». Но при этом община занималась наделением пахотной землей новых «душ», достигших 17-летнего возраста. При выходе крестьянина из общины он терял право на свою пашню. «Каждый хозяин менять (землю.— М. Г.) с однообщественником может, но продать и заложить не имеет права; отдать в аренду на один год дозволяется, а если более, то нужно на это согласие общества».

Заслуживает внимания казачинский ответ на вопрос программы о народных названиях собственности. «Названий собственности владений в народе нет, кроме расчищенной под покос или пашню земли, которая называется заимкою». И в другом месте: «Заимка для пашен в Восточной Сибири считается собственностью <...>». Особое отношение здесь крестьян к заимке, как форме прочных прав на землю, перекликается с различием «заимщины» и «вольной сохи» в Западной Сибири.

При всем различии в степени контроля казачинских общин над использованием разных видов земель (различия не только по типам угодий, но и в зависимости от способа приобретения) право мира реализовывалось и в целом: через решение вопросов о приселении и выходе из общины. «Новые члены, приписанные к обществу по приемному приговору, наделяются равномерно с прочими членами, взноса денег не требуют и отработки <...> тоже; пользуются правом в лесе на постройку зданий <...>». «При выходе крестьян из обществ земля остается в пользовании общества, которое и наделяет таковой вновь поступившие души, достигшие 17-летнего возраста».

Так действовал мир на государственных землях в условиях, где было еще много неосвоенных удобных для пашни земель. А как распоряжались землей общины крепостных крестьян, когда получили свободу от помещиков?

Крестьянское землевладение после реформы 1861 года было подробно обследовано во многих губерниях, а результаты части обследований опубликованы. Это позволяет особенно полно представить гибкость общины в этот период.

В Московской губернии в 60-х — 70-х годах XIX века, как и в других местах, описаны три вида общин: простая — из одного селения, составная — из нескольких и раздельная — охватывающая часть селения (большое селение делилось на 2—3 общины).

Как и прежде, община совершенно не касалась владения усадьбами, или дворовыми местами, то есть землей, непосредственно занятой избами и хозяйственными строениями каждой семьи. Многие миры распространили это и на приусадебные участки: никогда их не меняли, оставляя в подворном владении. Другие же общины выделяли для увеличения приусадебных участков особую полосу из полевой земли.

Общие и частные переделы касались главным образом полевой земли. Подавляющая часть общин Московской, как и других губерний, осуществляла общий передел полевой земли не чаще 1—2 раз в двадцать лет. При этом статистики отмечали тенденцию производить переделы все реже. (Ох, как надо бы знать все это тем любителям толковать о русской деревне, которым мерещатся ежегодные переделы земли!)

Срок очередного передела решался миром; иногда он устанавливался заранее, в других случаях — по мере надобности. Надобность же возникала в связи с изменением числа людей в семьях — ведь налоговое обложение по-прежнему исчислялось из количества душ либо работников. В зависимости от хозяйственных условий общины сами устанавливали подушную или тягольную (по работникам) разверстку платежей.

Пахотные поля, поступавшие в общий передел, мир делил на участки по качеству почвы, расстоянию от усадеб, рельефу. Каждый хозяин получал полосу и на лучших, и на худших землях. Распределялись полосы в одних общинах — по жребью, в других — по соглашению. Не было, пожалуй, и двух деревень, в которых вся эта система работала бы абсолютно одинаково, выражаясь современным языком — по стереотипу. Подход всегда был творческим, исходил из конкретных условий — климата, товарной специализации, социального состава деревни и пр. Изменялись эти условия — менялся и подход общины. И, главное, даже в переделных общинах (а во многих районах России переделов вообще не было) пашня меняла своего хозяина лишь через 12—18 лет.

Если кому-то доставалась менее удобная земля, мир увеличивал ее размер. Хорошо ухоженные, унавоженные полосы нередко оставляли за прежним хозяином и при общем переделе, то есть и по истечении 12—18 лет. Также и запустевшие или плохо унавоженные земли могли быть оставлены миром за плохим хозяином без жеребьевки. Или же, например, людям, переставшим заниматься хлебопашеством, нарезали полосы в отдаленных и менее удобных частях поля. Община могла не распаханые кем-то полосы сдать в аренду. Крестьяне, имевшие соседние полосы на пашне, могли договориться о слиянии их в распоряжение одного хозяина с тем, что другой хозяин получит две полосы на ином участке и т. п. Отдельные малосильные хозяева могли продать свои наделы желающим на какой-то срок; после этого срока наделы возвращались в распоряжение общины. Деятельность общины сохраняла возможность для развития преуспевающих хозяйств. Яркое доказательство тому — рост числа этих хозяйств в пореформенный период.

Частные, или частичные, переделы, то есть переделы каких-то отдельных участков могли происходить в разные сроки по конкретным поводам — из-за необходимости нарезать новые приусадебные участки, в силу каких-то стихийных явлений (наступление оврагов, размывание почв) либо, наоборот, из-за приращивания удобных земель в результате совместных усилий.

Разумеется, решение всех этих вопросов на мирских сходках проходило далеко не всегда гладко. Много спорили, шумели. В русской дореволюционной печати одни публицисты подчеркивали роль так называемых кулаков, другие утверждали, что община, наоборот, отражает интересы крестьянской массы и мешает богатым развернуться, стать настоящими предпринимателями. И те и другие были отчасти правы, так как в жизни было и то и другое. В разных общинах положение складывалось по-своему и могло измениться с течением времени. При постоянном самостоятельном решении общиною этих вопросов выявлялись не только достоинства, но и недостатки демократии: какая-то группа могла оказывать давление на остальных. Положение легко выравнивалось, когда побеждала нравственная основа крестьянских представлений и стремление сохранить мир в родном селении.

Можно представить себе очень конкретно, как все это происходило, по описанию мирской сходки, посвященной переделу земли в деревне Бережной Вологодской губернии. Я выделяю именно это описание (опубликованное в 1899 году), потому что составил его крестьянин этой же деревни А. А. Шустиков, который сам участвовал в сходке. В этой общине переделы не было с 1858 года. За большой срок иные богатые крестьяне нарастили земли вдвое больше, чем полагалось по числу душ и податей, да и лучшего качества. Произошло это за счет условной покупки и обмена у бедняков отдельных «полосочек» и «поляночек». С каждым годом все больше звучали на сходках голоса бедняков о необходимости передела. Наконец

собрали специальную сходку. Прежде чем излагать спор, напомним, что речь идет о земле, подлежащей распоряжению общины. Купчие, то есть купленные крестьянином вовне, не у членов общины, земли сюда не входили.

Позицию тех, кто не хотел передела, наиболее полно высказал некий дядя Дмитрий: «Примерно мы владели своими участками около 30 лет, всячески их удабривали, холили, сделали свои полосы то скатерти, и хлеб у нас стал родиться двойной, другие же, примерно, запустили чуть не всю пашню, да и остатки ее истощили, потому что всячески избегали тяжелой работы, шли на легкие заработки. Так, посудите сами, зачем же мы будем отдавать свои полосы и опять садиться на их истощенные. Тощую-то не сдобришь и за 10 лет. Зачем нас-то обижать? Ведь они — кто добывается передела, что наживали, так нам не давали. А если проматывали нам же ту или другую полосу аль полянку, то по доброй воле, сильной руки не было. А теперь, вишь, надо отобрать, да мало того сбавить мне на полдуши и надела, даром что я выкупал землю-то около 30 лет! Десять лет пройдет, так и то утверждают в правах, не токмо што... Нет, это непорядок!..»

«Десятилетняя давность, о которой ты поминаешь,— разъяснил ему сразу же осведомленный о законах Шустиков, автор этого описания,— относится к личной, крепостной (в смысле оформленной купчей крепостью, то есть купленной.— М. Г.) собственности и в данном случае не применима, так как земля здесь общественная, и воля над ней, значит, тоже должна быть общественная...»

Тут же выступил энергичный, молодой сторонник передела:

«— Полно, дядя Митрей, грешить-то! — говорит Васюха.— Это разве порядок тоже: ты вот за две души подати-то платишь, как и я, а у тя сростает хлеба-то 50 мешков, а у меня только 10, а ведь едоков-то у меня не меньше твоего? Это разве справедливо? Ведь земля-то общественная...

- Верно! Верно! — загремело в толпе.

- А кто вас унимает удобрять землю-то или вновь распахивать?

Пенников*-то есть еще — распахивай! — возражает Дмитрий.

То-то, вишь, нет таких, какие ты-то захватил! У тебя полянка-то возле самое поле, сажень сто от деревни, а нам надо распахивать уж по ту сторону ляги**, версты три от деревни, а это разве не расчет? Ты навозом-то овалишь ее в один день, а нам надо неделя, также пахать, боронить и жать — все впятеро больше уйдет времени. А земля-то разве там такая, как у тебя? Ведь там одна глина. Нешто мы маленькие, не понимаем? Что зубы-то заговариваешь нам,— огрызается Васюха.

Он получает тут же поддержку других сторонников передела:

- Да вот, ребята! разве это по-божески: примерно, Афанасий-то Васильев дал моему отцу когда-то в голодный год два мешка ржи, а выговорил за это какую полосу-то? Он каждый год снимает с нея по три мешка, а пользуется уж 20 лет. Я плати подати, а он моей полосой пользуется. Это нешто порядок? — говорит Кленко, маленький мужичок.

- Делить, непременно делить надо! — кричит выступивший вперед Новиков.— Земля общественная, а пользуются только пять-шесть семей, а мы умирай с голоду. Вот у меня три сына, а земли-то на одну душу, а у Титка ни одного нет, все девки, а владеет на три души, это уж совсем обидно.

- Так что, хоть и на три души! Ты ведь за меня подати не платишь? Я и за три да аккуратнее твоего плачу,— огрызается Тит Сибиркин.— А что у меня нет сыновей — на то воля Божья! У меня зато четыре девки, не всех же отдам замуж, возьму и приемыша, а у тово, може, больше твоего будет парней-то.

- Да есть-то ведь каждый день надо, а у тебя улита едет, да когда еще приедет, да девку одну ты уже заporučил, може, и другую отдашь в это межговенье, у тебя, значит, будет семья-то, а мне вот надо женить одного парня, у меня еще прибудет едоков... А что я неаккуратно плачу подать, так ты, умная башка, попробуй-ко на моей-то одной душонке земли пожить, так, может быть, не только подати не заплатишь, но с голодухи ум-

решь! А я плачу и подать. Ты хлеба-то продаешь рублей на 30 в год, а я с нового года ежегодно уж покупаю, ты и сено-то продаешь, а я арендную покосу на 20 рублей, потому — на одной-то душонке далеко не ускачешь... Мало-помалу спор двух сторон становился все тише и тише - признак готовящегося примирения», — пишет далее крестьянин Шустиков. «Наконец дядя Дмитрий встает с лавки и говорит:

- Ну, как хотите, братцы! Я не перечу миру — делить, так и делить!

- Вот давно бы так, дядя Митрей! За это спасибо! — слышится в

толпе.

— И я согласен, Бог с вами! — говорит Сибиркин. — Коли што, нехватки будут, то распашу и на купленной (крепостной), земли у меня хватит».

В итоге порешили переделит пахотную и сенокосную землю, а скотский выгон и дровяной лес оставить по-прежнему в общем пользовании. Решено было начать делить с завтрашнего дня, но на первый год «из пашни разделить лишь то поле и полянки, что были под паром — «паренину», так и в следующий год; таким образом дележ окончить лишь в три осени, так как система хозяйства трехпольная», — заключает Шустиков.

* П е н н и к — расчищенное в лесу место.

** Л я г а — углубление с водою

Вот так-то, дорогой читатель, обсуждала и решала свои дела русская деревня, об отсутствии опыта демократии и самостоятельного хозяйствования в которой пишут иные публицисты и историки. В данном случае победили сторонники передела. Но с какой осторожностью проводилось это существенное, но не охватывающее всего крестьянского хозяйства изменение! Оно растягивалось на три года, чтобы затрагивать каждый раз лишь незасеянную часть пашни.

А сколько гибкости, учитывающей особенности каждой семьи, было проявлено этим же сходом при разверстке земли для передела! Раскладка производилась «по едокам каждого двора: с одного двора сбавляли на 1 душу, на 1/2 души, даже на 1/4 и 1/8 часть души, а другому прибавляли такое же количество. Здесь принималось во внимание все, всякая мелочь в состоянии семьи и в настоящем и в возможном будущем. Так, если у крестьянина вроде Сибиркина дети все девочки, то решено наделить ему и на будущего приемыша (то есть зятя, который придет в семью жены, — примака.— М. Г.) на 1/2 души, а у другого хотя и есть сын, но находится вне общины и уже «отчислился», перешел в другое сословие или другое общество, то на такого «отрезанного» ломтя земли уже не полагалось. Что касается таких членов общества, которые находятся на военной или частной службе или просто неизвестно где, «може, помер, а може, и явится», то всех этих, как могущих вернуться, решено наделить землей наравне с живущими в самой деревне. Даже решили наделить земли на одну душу Андрею Крушину, у которого после смерти отца земля перешла «по разным рукам», и сам он воспитывался всем обществом, поочередно кормился, а теперь подрост и думает «домом жить», то есть хозяйствовать самостоятельно. Нет, не хотела русская деревня решать все на основе голого чистогана! Можно, конечно, назвать все это патриархальщиной, пережитками феодализма, отсталостью. Отсталостью от чего?.. Не есть ли это твердое сознание социальной справедливости, желание сделать по совести, по-божески, учитывая при этом и хозяйственные задачи.

О гибкости общины, многообразии решений разных общин по одному и тому же вопросу говорит, например, такой факт. Только на одном Алтае (велика Россия!) существовало в 80-х годах XIX века четыре способа разверстки повинностей. Первый — разверстка по работникам («бойцам»). Возраст полного «бойца» различался: в некоторых селениях — с 18 лет, в других — с 20, 21 и даже 22 и до 55 или 60 лет. «Бойцы» облагались полным окладом, а подростки (от 15 лет) и продолжающие работать старики —

меньшим. Так, в деревне Карасук полный «боец» платил 10 рублей, работники 16 и 18 лет и 55—60 лет платили 6 рублей налога, а пятнадцатилетние — 4 рубля.

Второй вид разверстки на Алтае — по «бойцам», но с добавкой по состоятельности. Третий вид учитывал количество скота (разверстка по скоту), а четвертый — по скоту и пашне. Иногда вид разверстки, бытовавший в общине много лет, отменяли по решению схода или изменяли.

В условиях общинного землевладения сохранялся значительный простор для арендных отношений. По материалам Тамбовской губернии, в частности, мы видим множество разных форм аренды. Все арендные договоры (как правило, устные) заключались с разрешения общины. Арендовали пашенную землю и покосы как отдельные крестьяне, так и товарищества нескольких хозяев, и целые общины.

Немало внимания уделял мир также общественным работам, проводившимся в интересах селения в целом. В их числе было рытье канав для осушения полей и лугов. При этом учитывались очень детально все местные особенности — те самые, которые ныне нередко игнорируют заезжие мелиораторы, действующие по стандартным схемам. Всем миром строили также дороги и мосты — своими усилиями либо нанимая специалистов. Община производила работы по устройству прудов, огораживанию полей. Участие каждого члена общины должно было быть пропорциональным его земельной доле.

Как видим, круг дел, которые составляли основу для наживания опыта демократии в пореформенной деревне России, был очень широк. При этом мы пока говорили лишь о вопросах, непосредственно связанных с землей. И для этих вопросов есть еще другая сторона — взаимодействие общинного коллектива с семьей.

Большак и другие

Крестьянская семья имела немало особенностей. Прежде всего, это был коллектив совместно хозяйствующих людей, и эта черта многое определяла в семейных отношениях.

Многое, но далеко не все. Крестьяне проявляли глубочайшие супружеские и родительские чувства. Казалось бы, здесь и доказывать нечего. Лирика русского фольклора, отразившая богатейшую гамму сильных и гонимых чувств, достаточно хорошо известна. Однако об отношениях в крестьянской среде сказано в литературе немало худого. Как правило, поверхностные наблюдатели выхватывали из общей спокойной и ясной картины мрачные, совсем не типичные случаи и на их основе делали далеко идущие выводы. Основание для таких темных красок, как отмечала современный исследователь крестьянской семьи XVIII—XIX веков Н. А. Миненко, давали «немногие судебные-следственные дела, попадавшие в руки авторов, а иногда, кроме того, собственное предубеждение и поверхностное знакомство с крестьянским бытом». Разумеется, если исходить из судебных материалов, можно очернить жизнь любого социального слоя любой эпохи. Но, к счастью, историки и этнографы располагают и другими документальными материалами.

«Премноголюбезной и предражайшей моей сожительнице и чести нашей хранительнице, и здравия нашего пресугубой покровительнице, и всеизрядной по фамилии общей нашей угодительнице и дома нашего всечестнейшей правительнице Анне Васильевне, посылаю вам свой всенижайший поклон и слезное челобитие и с чистосердечным нашим к вам почтением, желаем вам многолетнего здравия и душевного спасения <...> прошу вас, как можно, писать, всепрелюбезная наша сожительница, о своем здравии» — так писал в 1797 году своей жене крестьянин Западной Сибири Иван Худяков.

Стиль у Ивана книжный, витиеватый. Его земляк крестьянин Егор Тропин выразил те же чувства проще. Когда его взяли на обязательные

горнозаводские работы, он бежал оттуда в родное селение, «с намерением повидаться с женой». Повидавшись с женой, Тропин пришел к волостным властям, чтобы заявить о своем проступке: самовольно уходил, «не стерпя необыкновенной тоски», которая «напала на него» в разлуке с женою.

Н. А. Иваницкий, собравший в последней четверти прошлого века обширнейший и достоверный материал о быте крестьянства Вологодской губернии, считал мнение о неразвитости чувств в крестьянской среде «совершенно ложным». Чтобы убедиться в этом, достаточно посмотреть любой из многочисленных сборников песен, бытующих и сочиненных в крестьянской среде, а в этом сборнике в особенности — отдел любовных песен. «Всякий беспристрастный человек,— писал Иваницкий,— скажет, что такие прекрасные песни могли вылиться только из сердца, преисполненного искренней любовью. Есть любовные песни, отличающиеся такою нежностью и глубиной чувства и до того безукоризненные по форме, что в самом деле как-то не верится, чтобы их могли сложить безграмотные деревенские девушки, не имеющие ни малейшего понятия о стихосложении, между тем известно достоверно, что девушки-то и есть сочинительницы; парни - стихотворцы несравненно реже».

По словам Иваницкого, сам народ признает в любви серьезное чувство, с которым нельзя шутить. На основании пословиц и разговоров с крестьянами он утверждал, что для них «чувство любви — главный стимул, заставляющий человека трудиться и заботиться о приобретении собственности в виду будущего блага своей семьи»; «сердечные отношения между мужем и женой сохраняются до конца жизни».

Из источников четко виден крестьянский взгляд на семью, как на важнейшее и неперемное условие жизни каждого крестьянина. Он выражен в челобитных по разным вопросам, в которых ссылаются в обоснование своей просьбы на необходимость завести семью, обеспечить семью и т. п.; в приговорах сходов, касающихся семейных дел и взаимоотношений молодежи; в мирских решениях, содержащих индивидуальные характеристики (при назначении опекунов, выборе старост, выдаче покормежных паспортов и пр.).

«Неженатый не считается у нас настоящим крестьянином,— писали из Ильинской волости Ростовского уезда Ярославской губернии.— На него смотрят отчасти с сожалением, как на нечто нецельное, отчасти с презрением». Холостой образ жизни считался отклонением от нормы, странностью. Семья воспринималась как хозяйственная и нравственная основа правильного образа жизни. «Холостому быть хозяином общество запрещает»,— сообщалось в конце XIX века из Волховского уезда Орловской губернии.

Признание крестьянами роли семьи в материальном и нравственном благополучии человека, преемственности поколений отразилось в многочисленных пословицах, широко бытовавших по всей территории расселения русских: холостой — полчеловека; семейный горшок всегда кипит; семейная каша погуще кипит; в семье и каша гуще; семьей и горох молотить; семейное согласие всего дороже; как родители наши жили, так и нам жить велели; отцы наши не делали этого и нам не велели; отцы наши этого не знали и нам не приказали; отца с сыном и сам царь не рассудит; «уж жене отец, жена мужу венец; отцовским умом жить деткам, а отцовским добром не жить».

Во главе крестьянской семьи стоял один человек — большак. Его положение как главы в нравственном, хозяйственном и даже административном отношении признавали все члены семьи, община и даже власти. Из таких глав каждой семьи, а следовательно, и хозяйственного двора, состояла сходка общины.

Большаком, как правило, становились по праву старшинства. Самый старший мужчина в семье мог передать свои права другому члену семьи.

Повсеместно было принято, чтобы большак управлял всем хозяйством, отвечал за благосостояние семьи. Он решал вопросы купли и продажи, ухода на заработки, распределения работ в семье. Разумный глава

хозяйства обычно советовался по существенным вопросам со всей семьей или с кем-нибудь из старших. Вот как об этом рассказывали в 1897 году в Заднесельской волости Вологодчины: большак «поступает самостоятельно, но почти всегда советуется предварительно с некоторыми членами семьи, особенно в важных вопросах. С кем «посоветать» в данном случае — на воле большака, но, разумеется, преимущественно со старшими в семье».

Большак имел право, по крестьянским представлениям, выбрать и выговорить за леность, хозяйственные упущения или нравственные проступки. Корреспондент из Брянского уезда Орловской губернии писал, что хозяин обходится со своими домашними строго, повелительно, нередко принимает начальственный тон. Разумеется, многое зависело от характера главы и общего духа, сложившегося в семье.

С вечера большак распределял работы на следующий день, и распоряжения его подлежали неукоснительному исполнению. Существовала выработанная длительной практикой традиция распределения хозяйственных дел в русской семье по полу и возрасту. Но в каждой местности были свои особенности.

В Вельском уезде Вологодской губернии, например, во время посева в поле работали мужчины. Старший сын пахал, отец сеял, подросток боронил. Замужние женщины в это время сажали овощи, а девушки ткали. После окончания сева яровых и до начала сенокоса мужики готовили поля под озимые культуры, а женщины и девушки ходили в лес за берестой — заготавливали на продажу. При этом у девушек вырученные деньги шли себе на обновки, а у женщин — на общие семейные надобности.

Во время жатвы и сенокоса все объединялись. После жатвы мужчины обычно возили хлеб с полей, а женщины занимались уборкой овощей. На попечении девушек, как правило, была уборка льна. Во время молотбы вся семья вставала в два часа ночи и к 10 часам утра заканчивала работу на гумне. Остальную часть дня мужчины использовали для поправки изгороди, либо заготавливали смолья, либо шли на охоту. Женщины пряли лен и ухаживали за скотом.

Пряжа и уход за скотиной оставались женской работой и зимой. Приготовление пищи было их заботой круглый год. Мужчины в зимнее время гнали смолу, заготавливали дрова, возили из лесу бревна, чинили сани, телеги и сбрую, плели корзины, охотились. Дети и подростки помогали и тем и другим.

В рассказе жителя Смоленщины того же времени (Дорогобужский уезд) распределение работ по полу и возрасту выглядит похоже, лишь с несколько иными подробностями. Мужчины корчевали пни, пахали, косили, возили дрова из лесу и пр. Женщины готовили пищу; ухаживали за птицей, свиньями, коровами; занимались огородом; стирали, шили, пряли, ткали; женской работой были также жатва, гребля сена, помощь при молотбе и пр. Девушки участвовали в жатве, сгребании сена, возке снопов, бороновании; шили, пряли, ухаживали за малолетними. Подростки ездили с лошадьми в ночное, возили навоз, помогали бороновать, носили обед в поле, в страду ухаживали за малолетними детьми.

А. А. Лебедев из села Сугонова Калужского уезда отмечал, что четкого разграничения между мужскими и женскими работами у них нет. Например, косьба лугов и хлебов была мужской работой, но исполнялась и женщинами. Все же и он показал основное распределение занятий. Мужчины исправляли и заготавливали орудия труда; работали топором около дома; рубили и привозили лес, поправляли избу; обносили усадьбу тыном, перевозили и переносили тяжести; сеяли и пр. Женщины топили печи, доили коров, задавали корм скоту, ухаживали за птицей, присматривали за детьми (если не было подростков). Из сельскохозяйственных работ здесь женскими считались пахота, бороньба, жатва (серпом), вязка скошенных хлебов, дерганье льна и конопли, посадка картофеля, переворачивание сена, наивка навоза.

Традиционная схема распределения работ требовала, естественно,

ежедневных конкретных решений в зависимости от сезона, погоды, реальных возможностей семьи и т. п. Этим занимался большак. Жизнь каждой семьи вносила немало поправок в общую традицию. В частности, временный уход на заработки мужчин приводил к тому, что многие мужские работы приходилось делать женщинам.

Распределение домашних работ между женской частью семьи производил не большак, а жена его — большуха (старшуха). Обычно это была мать и свекровь для остальных женщин. При вдовых большаках (деде, отце, дяде или брате) большухой бывала старшая невестка или незамужняя сестра большака, по его решению. Большуха вела все домашнее хозяйство, была как бы правой рукой большака, раздавала «наряд» на работы другим женщинам и конкретные указания по стряпне и другим делам, в случае нерадивости или неряшливости «выговаривала».

Вот как, например, распределялись домашние женские дела в середине XIX века в Воронежской губернии (деревни по левому берегу р. Воронеж). Поочередно женщины бывали «денщицами». Так называлась та женщина, которая в данный день выполняла все основные работы по дому: топила печь, готовила еду, «набирала на стол», мыла посуду, кормила кур и свиней, доила коров. Остальные женщины, как правило, ей не помогали — ведь им предстояло то же самое в свой черед. Хлеб женщины пекли поочередно, также и пироги к праздникам.

Но вот что примечательно. Вновь пришедшим в семью снохам свекровь предоставляла на год, а то и на два льготы: освобождала от обязанностей «денщицы», «отправляла за них сама день». Насколько реальная жизнь крестьянской семьи была сложнее и тоньше во взаимоотношениях, чем она выглядит в расхожих схемах!

Та из снох, которая прежде других вошла в семью, пользовалась правом «первозамужества», то есть некоторым старшинством, не зависевшим от возраста. Девушки в семье не имели своего очередного дня. До замужества девицы работали только «на себя», то есть пряли, ткали, шили, вышивали свое приданое и свою девичью одежду. Либо делали что-либо на продажу с той же целью: купить ткань, одежду, обувь, украшения или отделку.

Если дочь оставалась навсегда в девушках, она в родном доме имела преимущество перед невестками, становилась второю хозяйкою после матери. Но после кончины отца и матери становилась, по обычаю, в один ряд с невестками, бывала денщицею и «работала на семью», а не на себя лично. Положение ее в семье тогда становилось таким же, как у одинокого мужчины.

Рассказав обо всех этих обычаях «усманцев», как он их называет, то есть крестьян современного Ново-Усманского района Воронежской области, священник села Тамлык Николай Скрябин заключил: «Споров, вражды и драк между женщинами в семье не бывает».

Опрятность в доме была на ответственности хозяйки. Если она не очень была обременена малыми детьми, то даже в жилой избе (крестьянский дом обычно делился на избу и горницу) пол всегда был чистым. Но особенно следили за чистотой в горнице. Мыли и скоблили пол, лавки, стол, а перед праздниками — и стены.

На большаке и большухе лежали определенные молитвенные обязанности. Так, хозяин читал молитву перед общей едой. Общие женские работы начинали выполнять только после молитвы большухи. Старшая из женщин крестила оставляемую на ночь воду и всю пищу.

Как правило, большаком становился старший мужчина в доме, но если он плохо справлялся с обязанностями главы хозяйства, обычай разрешал семье его сменить. Ведь любое, даже скромное, крестьянское хозяйство требовало внимания, сообразительности, знаний. О смене большака при определенных обстоятельствах сообщают из разных губерний.

Из Вологодской губернии (Заднесельская волость) писали, что большак может быть смещен «по общему согласию семейников», то есть

членов семьи. О селе Давшине Пошехонского уезда Ярославской губернии по этому поводу было написано в 1849 году следующее характерное замечание: «Каждое сложное семейство повинется одному хозяину (по-здешнему — большаку), а женщины, кроме хозяина, еще и хозяйке (старшей из них — большухе). Все в семействе твердо знают и опытом научены, что для счастья семейства необходимо, чтобы все повиновались одному старшему, умнейшему и опытнейшему в семействе, от которого бы зависели все хозяйственные распоряжения. Поэтому где нет отца, там с общего согласия членов семейства выбираются в большаки или дядя, или один из братьев, смотря по разуму, опытности и расторопности, так что иногда младший летами берет преимущество над старшими, без обиды для них. То же должно заметить и о женщинах». (Выделено мною.— М. Г.)

Аналогичное утверждение находим и о русских крестьянах Алтая. «Если семья недовольна своим большаком, если последний запирает горькую, если он «испорчен» и ведет хозяйство нерадиво — семья собственным коллективным усмотрением ставит на его место кого-либо другого из своих членов, а в случае спора прибегает к миру, который негодного большака сменяет».

Да, если семья не могла сама решить вопрос о смене большака в силу ли его упорства или несогласия между «семейниками»), в дело вступал мир. В Тульском уезде в 70-х годах XIX века отмечено назначение самим «обществом» нового большака в семье в случае неисправности отправления старым обязанностей перед миром. По Новгородской губернии описано право общины назначать большака при неадекватности прежнего хозяина. В ответах жителей Владимирской губернии также указано, что мир мог лишить большака его прав за пьянство, расточительность либо нерадивость; сход делал это по совместному ходатайству членов семьи. Иногда большака отставлял волостной суд. В целом обиженные большаком или большухой могли найти защиту у мира и волостного суда.

Итак, большак — глава семьи, старший мужчина, но если он плохо ведет хозяйство, то лишается этого права: сама семья либо община смещают его. Крестьянское общественное сознание признавало наследственного главу — но лишь до тех пор, пока он годился на эту роль. Соответственно, как мы увидим ниже, крестьяне не относились безоговорочно и к наследственным правам монарха. Семейная жизнь крестьян, семья, как основная хозяйственная ячейка, не дают оснований видеть корни современной социальной пассивности в «патриархальщине» старой деревни.

Крестьянская приверженность к сохранению нерушимым права «двора», семьи в целом, на владение всем хозяйством встречала осуждение некоторых авторов в дореволюционных журналах, да и современные историки подчас трактуют это как феодальный пережиток, отсталость, помеху капиталистическому развитию. Но если внимательнее присмотреться к крестьянской жизни и задуматься о проблемах деревни в свете пройденного позднее пути, то оказывается, что в этой крестьянской позиции было много разумного, обеспечивающего устойчивость «двора» как первичной и основной хозяйственной единицы. При таком взгляде мифическая «отсталость» оборачивается ценным социальным опытом, учитывающим национальные, природные и прочие особенности.

Общие разделы хозяйства, выделение отдельных сыновей, пожелавших жить самостоятельно — это было возможно по обычному праву и делалось по решению самой семьи либо общины (в случае конфликта в семье). Но разрешать выделять долю хозяйства для продажи, то есть давать возможность разорить двор тем членам семьи, которые не хотят хозяйствовать в деревне, нашли для себя заработки в городе, этого крестьянство не хотело. Однако интересы и таких членов семьи разумно учитывались. Им выделялась, как правило, денежная сумма в компенсацию принадлежавшей им, по крестьянским представлениям, доли в хозяйстве.

С. Л. Чудновский, наблюдавший жизнь русской деревни на Алтае в 80-х годах прошлого века, писал: «Обыкновенно родитель при выделе уходящему из дому соображается со степенью его участия в приобретении

семейного имущества, а отчасти и личным своим расположением к выделяющемуся. Мир почти никогда не вмешивается в это дело, разве если отец или заменяющий его большак сами того пожелают».

Из всех родственников самыми большими правами на обеспечение, по крестьянскому обычному праву, обладали престарелые или больные родители. Их непременно обеспечивали, независимо от того, оставались ли они в доме сына, ставшего самостоятельным хозяином, или жили отдельно.

Особые права на имущество в крестьянском дворе имели женщины. Это расходится с обычными представлениями о том, что женщина была бесправной в имущественных вопросах. На самом деле крестьянское обычное право предусматривало здесь многообразные возможности. Повсеместно у русских крестьян существовал обычай, согласно которому отец должен был обеспечить дочерей приданым. Эта норма и в писаном государственном праве, и в народном обычном праве была одинаковой. Если отец умер, приданое должны были дать братья. Как правило, в приданое давали движимое имущество: выделение приданого не должно было нарушить основы хозяйства. Имущество, полученное в приданое, оставалось в известной степени в личном распоряжении жены в доме мужа. Степень ее независимости в этом отношении имела различия — местные, а также по видам собственности. На Урале, например, личной (не общесемейной) собственностью женщин считался доход от той части земли, которую семья арендовала на деньги, принесенные в приданое. Там же было принято выделять женщинам огородные грядки, доход от которых поступал в их личное распоряжение. Если в приданое даны были овцы, то доход от продажи шерсти с них также принадлежал лично женщине. У уральских русских крестьян вообще скот, принесенный в приданое, считался собственностью невестки, а приплод от него принадлежал всей семье. В личную собственность повсеместно выделяли женщинам доходы от посевов льна.

Вдовам, как мы отмечали выше, община нередко выделяла землю даже без обязательства платить подати. Мир особенно защищал обеспечение вдовы, оставшейся с малолетним сыном, видя в нем будущего хозяина. Вот, например, в крепостной еще деревне Ярославщины (80-е годы XVIII в.) сноха Маремьяна Яковлева ушла с сыном из дома свекра. По утвержденному миром договору свекор выделил ей и внуку часть надельной и часть купленной земли и, кроме того, долю хлеба, одежды и двух коров. Такие решения были нередки.

Если у овдовевшей снохи была дочь, а не сын, то земля им, как правило, не выделялась, но существование должно было быть обеспечено. Та же община, которая наделила землей Маремьяну Яковлеву, в начале XIX века постановила: свекор должен сноху-вдову, оставшуюся с малолетней дочерью, обеспечить «кельей» (то есть отдельным домиком), коровой и девятью четвертями зерна. В другом случае тот же мир обязал крестьянина Михаила Емелина содержать сноху с дочерью, а если они захотят жить отдельно, выдать им 300 рублей на строительство «кельи».

Девки, которые не вышли замуж, а хотели жить самостоятельно, семья должна была обеспечить жилищем и долей движимого имущества. Это делалось независимо от того, в каком родстве они состояли с большаком: были ли они дочерьми, сестрами, тетками, свояченицами, снохами и пр. «В 1781 году в Никольской вотчине братья Тякины, разделяя родительский дом между собой, решили сестре и тетке, если они пожелают жить отдельно, из «общего капитала» выстроить на своей земле «келью с особливим покоем» и «наградить» скотом, хлебом и платьем «без всякой обиды». В 1796 году братья Федоровы обязались обеспечить сестру «кельей», зерном и деньгами. В 1812 году братья Ивановы, исполняя волю покойного отца, обеспечивали самостоятельное существование сестры Пелагеи «кельей», коровой, запасом зерна и 150 рублями и т. д.».

Это дела из Рыбинского уезда. Но так же поступали и в других районах, хотя и с некоторыми местными отличиями. Обычное право основывалось на твердых устойчивых принципах, однако реальная практика деревни учитывала судьбу конкретного живого человека со всеми ее осо-

бенностями. Так накапливался коллективный социальный опыт, пронизанный крестьянскими хозяйственными знаниями и нравственными представлениями.

Но мы слишком задержались на имущественных делах семьи и общины. Не пора ли вспомнить о совсем других и очень существенных сторонах их жизни?

Не хлебом единым

Семья и община служили организующим началом во многих явлениях духовной жизни крестьян. Семья не только воспитывала детей и вела совместное хозяйство, будучи первичным и основным производственным коллективом. Она была носителем глубоких традиций, связывающих человека с окружающим его миром, хранильницей коллективного опыта. По православным понятиям, семья являлась «малой церковью», то есть призвана была блюсти основы христианской жизни каждого своего члена.

Община также объединяла функции производственного коллектива, соседской и религиозной общности (частично или полностью совпадая с приходской общиной), административной единицы.

На мирских сходках выбирали сроки и приемы некоторых хозяйственных работ и совместных дел (сенокос, выпас, рыбная ловля и др.), принимали решения о строительстве школ и библиотек, дополнительном снабжении их книгами, нанимали учителей; отдельные подростки обучались за счет общины в уездных и других училищах. Общины строили церкви, устраивали братчины*, приглашали причт для молебнов на полях о благополучном урожае, для крестного хода — например, по случаю начала сева.

* Б р а т ч и н ы — совместные трапезы в память какого-либо святого, часто по обету. Подробнее о них — в разделе «Праздники».

Вот как это происходило в Лихвинском уезде Калужской губернии (сведения из села Березова). В поле ставили стол, на нем — чаша с освященной водой, свечи и ковриги хлеба; перед столом стояли полукругом крестьяне, державшие иконы в руках, напротив — священник с причтом, и за ними — все остальные крестьяне. После молебна священник брал из севалки горсть сборной ржи (от каждого двора в севалку засыпалась горсть зерна) и бросал на пашню. Затем он двигался «краем поля, в сопровождении дьячка, несущего чашу с водой, поперек всех полос (загонов) и кропил, а следом за ним шел крестьянин — «засевщик», выбранный на сходке, и сеял. После этого иконы относили в церковь, а священника приглашали в избу и угощали. В Тарусском уезде Калужской губернии отмечены молебны после весеннего сева, заказанные общиной. В день такого молебна не работали.

Крестьянин села Усть-Ницы Тюменского округа Филипп Зобнин так описал обстановку в своей семье перед первой запашкой: «Рано утром после завтрака или чаю стали собираться на пашню. Всякое дело надо начинать с молитвы. С этого же начинается и пахота. Когда лошади уже бывают запряжены, вся семья собирается в горницу, затворяют двери и перед иконами затепливают свечи. Перед началом молитвы, по обычаю, все должны присесть, а потом уже вставать и молиться. После молитвы в хороших семьях сыновья, отправляющиеся на пашню, кланяются родителям в ноги и просят благословения».

Некоторые общины устраивали молебен на ржаном поле два раза в году: в августе, во время посева, и весной — «на зелена» (появление всходов). Срок молебна устанавливали на сходке. День назначался чаще всего праздничный. На этих молебнах зажигали большую свечу, купленную в складчину. Хранили ее по очереди, передавая в другой дом после молебна (Жиздринский уезд). Крестный ход в поле по молодым всходам озимых совершался на средства общины и с участием ее членов и в Лихвинском и Пе-

ремышльском уездах Калужской губернии.

Подробное описание «празднования на зеленях» сохранилось по Карачевскому уезду Орловской губернии. Оно сделано в 1898 году, но с оговоркой, что «обычай этот ведется исстари». По решению сходки, в какой-либо из погожих и праздничных весенних дней, когда озимые уже «пошли в рост» (признаком было то, что они могут скрыть грача), «поднимали Богов на зеленя», то есть несколько мужчин с разрешения священника брали после литургии иконы Спасителя и Богоматери и с пением «Христос воскрес» несли их в поле, сопровождаемые жителями деревни. Пели по очереди — то мужчины, то женщины. И у тех, и у других были свои запевалы. Через полчаса на общественной подводе привозили священника с причтом, служили молебен, оканчивавшийся водосвятием. Затем тут же, на поле, начиналось общественное угощение. Вместе с причтом усаживались староста, сотский, десятский и церковный староста, а также наиболее уважаемые старики, приглашенные священником. Остальные крестьяне рассаживались поодаль.

Поводом для церковных обрядов, организованных на средства общин, служили также стихийные бедствия — засуха, пожар, град, повторяющиеся неурожай, эпидемии. Молебен, «чтобы Бог сохранил от пожара», приурочивался к тому дню, в который в селении некогда был пожар. Молебен по поводу засухи в некоторых местах общины заказывали непосредственно в засушливое время, в других — приурочивали ежегодно к определенным праздникам. Так, на Орловщине было принято проводить молебны в поле «от засухи» в воскресенье, предшествующее Вознесению; а на Казанскую (8 июля)—от «градобитья». Угощение священнику и всему причту «от общества» выставлялось при этом прямо на траве, на скатерти.

Исследовательницы культуры и быта крестьян Тверской губернии Л. А. Анохина и М. Н. Шмелева отметили, что «массовые богослужения чаще всего устраивались перед посевом, при первом выгоне скота, во время летней засухи, градобития, пожаров, падежа скота».

Настроение такого молебна вдохновенно передал известный поэт Николай Гумилев, который, будучи войсковым разведчиком, писал в 1915 году с театра военных действий: «В конце недели нас ждала радость. Нас отвели в резерв армии, и полковой священник совершил богослужение. Идти на него не принуждали, но во всем полку не было ни одного человека, который бы не пошел. На открытом поле тысяча человек выстроились стройным прямоугольником, в центре его священник в золотой ризе говорил вечные и сладкие слова, служа молебен. Было похоже на полевые молебны о дожде в глухих, далеких русских деревнях. То же необъятное небо вместо купола, те же простые и родные, сосредоточенные лица. Мы хорошо помолились в тот день». В Пошехонском уезде общинный молебен «о ведре или дожде» приурочивался к «принятию икон» в деревне, происходившему во время какого-либо значительного праздника. Перед «принятием икон» всегда созывался селенский сход, устанавливавший сроки, размер и источники расходов на молебен, угощение причта и пр. «Попутный» молебен на полях или посреди деревни, приуроченный к частным службам по избам, обходился общине дешевле.

В отдельных случаях, когда стихийные бедствия сказывались особенно разрушительно на хозяйстве какого-либо селения и производили сильное впечатление на религиозное сознание крестьян, община могла принять исключительные решения. В деревне Долголаптевке (Орловский уезд) в первой половине 70-х годов XIX века хлеб в поле побивало градом в течение трех лет подряд. Мир принял решение отправить от себя странников по святым местам. По общественному приговору ушли странничать по одному человеку от каждого двора.

Впоследствии странничество превратилось в своеобразный промысел этой деревни. Дважды в год, ранней весной и осенью, дол-

голаптевские странники, взяв паспорта, оставляли свою деревню на большой срок: весной — месяца на два, а осенью и дольше. По сведениям конца 90-х годов, то есть лет через 25 после указанного приговора общины, от каждого двора уходило уже по 2—3 человека. В специально приспособленной корзинке на груди они носили иконки (изготовленные в Троице-Сергиевой лавре), пузырьки со святою водою, ладаном, крестики и пр.; предлагали в деревнях помочь больному или отнести в указанный храм или монастырь деньги на свечку по обету и т. д. Как правило, подобные поручения аккуратно выполнялись. Во время странничества просили подаяния. Крестьяне Долголаптевки славились в округе как хорошие рассказчики о святых местах и угодниках; все мужчины и многие женщины этой деревни были грамотными.

Религиозно-этическая функция общины проявлялась также в связи с запретами и ограничениями, касающимися определенных дней. Степень вмешательства общины в вопросы полного или частичного запрета работ в воскресенье, праздничные и некоторые другие дни сильно различалась в отдельных селениях: от мягко выраженного общественного мнения до четкого контроля и штрафов.

Школьные дела пользовались особенным вниманием общины в тех случаях, когда средства на жалованье учителям, учебные пособия, наем помещений для школ, их отопление шли из сумм мирского сбора. До реформы 1861 года это чаще всего было в селениях государственных крестьян, так как в имениях школы нередко существовали на средства помещиков.

Иногда мирская сходка принимала решение об обеспечении школы, изначально возникшей на средства частного лица. В 1794 году в селе Ловцы Зарайского уезда Рязанской губернии крестьянин Винокуров основал училище. Он должен был для этого получить разрешение Приказа общественного призрения, который ведал народными училищами. В дальнейшем община должна была выделять средства на это училище, ибо крестьянин, по-видимому, не мог выдать значительный капитал на ее постоянное содержание. (Как, например, сделал это в 1819 году московский купец Ларин, пожертвовавший 23 тысячи рублей серебром на училище в своем родном селе Любичи того же, Зарайского, уезда.)

Взаимодействие семьи и общины в духовной жизни проходило, разумеется, не только на сходках, но и во многих повседневных* событиях. Семья непосредственно воспитывала детей, прививала им с малых лет основные нравственные понятия, а община воздействовала на взрослого человека через общественное мнение. То же можно сказать и с художественном творчестве.

Связь разных сторон крестьянской культуры между собой, проникновение их в хозяйственную повседневность семьи особенно видны, когда обращаешься к рассказам самих крестьян, с их неповторимыми подробностями и искренностью.

Федор Антонович Каликин родился в 1876 году и рос в деревне Гавриловской Вологодской губернии (нынешний Тарногский район). Его отец был иконописцем. «По сию пору,— замечает современная исследовательница Н. В. Понырко,— в домах крестьян Тарногского района можно видеть иконы письма Антона Каликина». Отец изготовлял также лицевые (то есть иллюстрированные) рукописи. Но семья не отрывалась от крестьянского хозяйства, в котором дети принимали самое непосредственное и нелегкое участие. Не случайно, когда Ф. А. Каликин, уже будучи стариком 90 лет, вспоминал в письме пасхальные песнопения, это воспоминание влилось у него в рассказ о работе в поле.

«Пасхальные песнопения очень я любил и люблю сейчас,— писал Федор Антонович известному собирателю старинных рукописей и книг И. Н. Заволоко.— А когда-то весь пасхальный канон помнил наизусть. И это когда-то, когда мне было около 10—11 лет. В поле во время весеннего сева я бороновал, сидя верхом на лошади, запряженной в

борону. А рядом с нашей полосой, тоже только что вспаханной, старичок, хозяин этой полосы, сеял. А он, так же как и я, был старообрядец и очень хороший старик. И вот я пропел весь пасхальный канон и пасхальные стихиры. Голос у меня, помню, был звонкий. А старик все слушал, пока я не кончил бороновать. А пропеть я пропел... как пели в моленной. В то время в нашей моленной были хорошие певчие. И я находился среди них, стоял у аналоя с ложкой, светил... Вот пропел канон и пасхальные стихиры и закончил боронование этой полосы. А старик Афанасий все слушал. А когда я закончил, он подошел ко мне и сказал мне: «Спаси, Господи»,— да так тепло и прочувствованно, что я помню и по сие время. А старичок-то был святой жизни человек. Работал по крестьянству до самого конца своей жизни. И самый конец своей жизни знал. Чудный был старик. Я его, да и все, кто его знал, считают святым».

Отец Каликина привлекал мальчиков и к оформлению рукописей, которые он изготавлял на продажу. Федор получил в семье навыки рисования книжных миниатюр и хорошее знание духовной литературы. «Мы с моим братом, ему было 10—11 лет, а мне 11—12, только и занимались тем, что писали лицевые цветники и Апокалипсисы, много нами было написано»,— вспоминал он в другом письме. Среди иллюстрированных Федором Каликиным в отрочестве рукописей некоторые имели по 30—50 лицевых изображений. В Библиотеке Академии наук в Ленинграде хранится сейчас одна из таких рукописей, изготовленных в семье Каликиных в конце XIX века. Оформление ее восходит к традициям миниатюры XVII века. Калинины переплетали свои рукописи в холстину с досками и продавали московскому книготорговцу Сергею Тихоновичу Большакову, имевшему лавку у Ильинских ворот. Домашнее образование в этой талантливой крестьянской семье позволило Ф. А. Каликину потом стать реставратором икон в Петербурге и собирателем древних рукописей.

Приобщение к разным жанрам фольклора проходило в детстве — в семье, а уже в отрочестве — и вне семьи. В одних районах подростки устраивали свои хороводы и посиделки, в других участвовали в общих встречах молодежи. Петь не стеснялись. Напротив, стыдно было не петь. В набор качеств идеального жениха и невесты входило знание песен, сказок, игр, плясок. «Плясать обыкновенно выучиваются на посиделках, посещая их с малолетства и перенимая у взрослых. Парень, хорошо танцующий, в чести у девушек и выделяется среди других как зачинщик разных плясок и игр. Среди девушек хорошая плясунья занимает всегда первое место и парни ее отличают от других»,— сообщалось из Белозерского уезда.

Летом — «улица», или хоровод (в широком смысле этого понятия, то есть весь комплекс молодежных развлечений под открытым небом), а зимой — посиделки (с работой и праздничные) были для всей молодежи, включая и супружеские пары, не обремененные еще детьми, настоящей школой народного эстетического воспитания и приобщения к разным сторонам народного творчества: музыкального, устного, хореографического, театрального и даже изобразительного, если учесть, что художественная отделка праздничного наряда выполнялась самими девушками и подвергалась оценке на этих встречах.

Во время календарных праздников все эти виды творчества исполнялись, воспринимались, оценивались и развивались в рамках общины в целом (одного или нескольких близлежащих и тесно связанных селений). Отдельные части праздника проходили только в семье или среди соседей и родственников, в возрастных объединениях, но все это включалось в единую программу проведения многодневного празднества. Повсеместно были распространены встречи крестьян среднего и старшего поколения, собиравшихся для бесед о текущих хозяйственных делах, новостях. Сборища возникали стихийно или по приглашению хозяина какой-либо избы, а иногда в постоянном месте, куда было принято приходить в определенные часы.

На таких беседах увязывались сроки сельскохозяйственных работ,

шел обмен опытом, вырабатывалось общее мнение о политических, социальных и местных новостях, возникали разговоры «про старину». Серьезное обсуждение прерывалось остротами, поговорками; здесь же звучало множество быличек, сказок, воспоминаний. Реальная информация, как и репертуар художественных произведений, пополнялась свежим притоком извне за счет вернувшихся с солдатской службы, с отхожих промыслов, с ярмарок, а также проходжих и проезжих странников, которых охотно принимали на ночлег и охотно слушали.

Любые новости, сообщенные даже в сравнительно узком кругу, быстро становились достоянием всей деревни. Их обсуждали, вспоминали похожие случаи. Это создавало основу для общественного мнения по самым разным вопросам. Житель Белозерского уезда Новгородской губернии, перечислив разнообразные темы крестьянских зимних бесед, отметил: «Любят и такие рассказы, в которых описываются события из их крестьянской жизни, как-то: борьба народа с голодом, со страшными моровыми болезнями, терпеливое перенесение им всевозможных случайных невзгод и бедствий, страдание за правду и т. д. При подобных рассказах слушающие воодушевляются и подвергают рассказ самой подробной, беспристрастной критике, освещая ее наглядными примерами из собственной жизни».

Иногда устные рассказы на таких встречах заменяло чтение вслух. «Чтением книг интересуются как грамотные, так и неграмотные»,— писали в Тенишевское этнографическое бюро из Тотемского уезда Вологодской губернии. Читали книги, по этому сообщению, в одиночку и «кучами». В деревне Погорелово в собственности отдельных крестьян было в сумме 1200 книг, но сверх того община ежегодно выделяла около 20 рублей на приобретение книг для библиотеки, созданной при волостном правлении; на эту же библиотеку делались частные пожертвования отдельных крестьян.

В Болховском уезде Орловской губернии (материалы Знаменской волости) в зимнее время вечерами собиралось много народа в овчинных * послушать чтение односельчан. Самые большие сборища бывали на святках. Часто читали «до других петухов». После коллективного слушания нередко возникало обсуждение; крестьяне воспринимали ситуацию, обрисованную в художественном произведении, как жизненную и давали ей свои оценки.

* О в ч и н н а я — помещение для выделки овчин.

«Грамотные крестьяне часть свободного времени любят уделить чтению интересной или полезной книги,— сообщал в 1898 году сельский учитель из Белозерского уезда (село Край) В. И. Иванов, отвечая на вопросы тенишевской программы,— причем больше всего читаются книги духовно-нравственного содержания, исторические, книги по прикладным знаниям и бытового содержания; неграмотные с интересом слушают». На таких встречах могли собираться крестьяне разных возрастов.

Книги для коллективного чтения брали из частных крестьянских библиотек, а также из библиотек при школах, волостных правлениях, церквях и больницах, у учителей и священников. Особенный интерес представляют сведения о принадлежности книг общинам и группам крестьян, владевших ими на паях.

Случай для обмена мнениями и сведениями в различных областях духовной жизни давало также длительное общение в артелях, состоявших нередко из крестьян одной общины, но отрывавшихся временно от нее. По мере развития отходничества увеличивалась его роль как источника информации в коллективных беседах крестьян. Способствовало расширению кругозора и более активное вовлечение зажиточного крестьянства в торговые операции. Корреспондент Тенишевского бюро из Макарьевского уезда Нижегородской губернии (Венецкая волость), как и многие другие наблюдатели, подчеркнула интерес к новому на сборищах «старших крестьян». Выслушивали, в частности, односельчан, бывавших не только в

разных местах Поволжья, но и на Кавказе и Каспийском море, «куда многие крестьяне ездят по своим делам».

Отходническая артель и в пути, и во время работы в «чужих» краях организовывала духовную жизнь объединившихся в ней крестьян. В силу совместности труда, быта и отдыха общение в отходнической, как и в простой промысловой артели, было особенно тесным. Здесь складывалось мнение о трудовых, нравственных, организационных качествах отдельных крестьян; развивались понятия взаимовыручки и коллективной благотворительности (пай на больных, вдов и пр.); зрели на основе новых впечатлений представления о социальных противоречиях, звучали биографические рассказы старших членов артели в назидание молодым - новичкам и самые разные виды устного творчества.

Многие селения имели свои художественные промыслы. И в области прикладного искусства тоже мы видим, как семейные традиции сочетались с определенным влиянием мира в духовной жизни.

Известна традиция плетения кружев на Русском Севере, в частности на Вологодчине. Но мало кто знает, насколько развито было это искусство в центральных районах, поэтому я расскажу о деревенских кружевницах Рязанской губернии. Там больше всего был развит этот художественный промысел в четырнадцати селениях, расположенных недалеко от города Михайлова.

В этих селениях в 1881 году было 2780 мастериц, работавших на продажу. Они занимались плетением только в свободное от земледельческих работ время, то есть оставались по основному своему занятию крестьянками. С первых весенних дней все орудия плетения — подставки (лукошки), подушки, клюшки, булавки — складывались в чулан, а кружевницы выходили в поле и не возвращались к своему искусству до Покрова (1 октября). В остальных деревнях и селах Михайловского уезда женщины тоже плели кружева, но только для себя.

Старухи кружевницы вспоминали в 70-х годах XIX века, что кружева плелись здесь издавна. На Рязанщине было известно четыре разных типа кружева: сколочное немецкое; сколочное рязанское; изготовленное без сколков (то есть образцов)—крестьянское, или михайловское; и изготовленное в селе Теславле. Эти типы различали сами крестьянки. Они объясняли С. Давыдовой, приехавшей к ним по заданию Комиссии по исследованию кустарной промышленности в России, что немецкое и рязанское сколочное кружево изготавливается городским населением, а вот михайловское, со своими особенными узорами, выводимыми без образцов, исстари производят исключительно крестьянки.

Михайловское кружево составляло здесь обязательное украшение наряда крестьянок. Обшивали им подол сорочки («заколотки») и фартуки («занавески»). Когда промысел был еще слабо развит, государственные крестьянки продавали свои излишки соседним помещичьим, не имевшим времени для плетения. Продавали также в Тульскую губернию. После 1861 года кружевной промысел начал активно расти. Покупали михайловское кружево крестьяне многих других губерний. В образованном обществе развивалась мода на русский костюм и соответствующие украшения.

В семьях михайловских крестьян девочки с 7—8 лет садились за подушку * и постепенно приучались к плетению традиционных узоров. Даже самая маленькая плетя быстро усваивала, как выплести «города» или «полугородки», «отметные» или «расколочные». Твердо заучив основные приемы работы, она умела вводить в нее всевозможные вариации. Девочке постарше стыдно было бы перед односельчанками не знать все основные типы узоров: «бубенцы» («суровые колеса»), «города», «полугород».

Замечательной особенностью искусства сельских михайловских кружевниц было то, что кружево они плели совершенно свободно, без какого-либо заранее приготовленного рисунка. Задумает мастерица плести кружево, вколет в подушку несколько булавок, завяжет на них концы ниток и «предоставляет своей фантазии полный простор разнообразить их михайловское плетение». Это умение «выводить узоры посредством

плетения и сочетания разноцветных ниток» переходило из поколения в поколение.

С. Давыдова назвала этот промысел образцом традиционного искусства. Она писала о том, что «талантливые кружевницы умеют вносить столько своеобразного вкуса, что поистине приходится удивляться их изобретательности». Исследовательница пыталась выяснить у кружевниц, как они овладевают искусством импровизации. Ей отвечали: «Смерть скучно одно и то же плести, вот и придумаешь, переложить нитки по-другому, смотришь — из-под рук-то и выходит другой манер. Люди мы не ученые, работаем без сколков, как придется, а все же надо что новенькое выдумать...»

* Специальная подушка для плетения кружев делалась из полотна или ситца и набивалась сеном.

Сколки (образцы)— городское явление. Они давали возможность выполнять очень сложные и красивые узоры по выбору заказчика, по его вкусу. Крестьянский же способ оставлял больше возможности для активного художественного отношения к своему плетению, для творческой инициативы.

Влияние общественного мнения селян на художественное развитие того или иного промысла бывало, разумеется, неоднозначным в разных общинах. В одних складывалась традиция более строгой требовательности к мастерству, в других — снисходительно смотрели на поспешные поделки в угоду запросам рынка. Интересны в этом отношении наблюдения современников, сравнивавших в 80-е годы прошлого века деятельность знаменитых центров иконописания — селений Палех, Холуй и Мстера.

«Палеховцы сами блюдут достоинство иконного дела», — писал в 1881 году наблюдатель, побывавший во всех трех селениях и много беседовавший и с их жителями. Как они достигали этого? Никакого формального контроля, подобного проверке в цехах средневековых ремесленников Западной Европы, здесь не было. Все основывалось на общественном мнении. «Хороший, искусный мастер пользуется за это уважением между своими односельчанами, тогда как плохой, неумельный иконник подвергается насмешкам, а какой-нибудь аферист, жертвующий достоинством письма ради возможности получить большую выгоду, наказывается презрением со стороны большинства палеховцев. Такое отношение к делу служит, разумеется, лучшим ручательством в успехе и достоинстве излюбленного палеховцами дела...»

Автор этого сообщения в Комиссию по исследованию кустарной промышленности (при Совете Департамента торговли и мануфактур) делал вывод, что «Палех, по относительному совершенству выпускаемых им работ, может вполне заслуженно назваться Академией местной иконописи». Большинство иконных мастеров строго придерживались традиции, то есть писали «те самые иконы, которые писал его дед и отец и он сам пишет с самого детства...». Здесь благоприятно действовало сочетание общественного мнения и семейной художественной традиции.

Верность традиции не исключала совершенствования мастерства. По мнению исследовательницы Л. Е. Такташовой, в XVIII веке народные иконописцы продолжали развивать стиль своих предшественников, но отличались от них высоким уровнем мастерства: изысканным колоритом, легким и даже изящным рисунком. Об этом говорят невесомые фигуры святых, как бы поднятые вихрем контуры одежд, хрупкие формы ландшафта. От XVIII века сохранились не только датированные иконы палехского письма («Воздвижение Креста», 1733 г. и «Преображение», 1732 г.), но множество подсобных материалов, которыми пользовались крестьяне-иконописцы. К ним относятся «толковые» и «лицевые» «подлинники» — контурные рисунки с указаниями о том, как следует писать

изображение того или иного святого. Они позволяют воспроизвести особенности народной иконописной школы.

Рисунок делали кистью на плотной бумаге. Линию проводили тонкой — в несколько волосков — кисточкой. Использовали уголь, сангину. Сочетание сажи и киноvari усиливало декоративность рисунка. Черно-красные ажурные изображения представляют самостоятельную художественную ценность, хотя первоначально имели подготовительное назначение. «Подлинники» XVIII века передавались в семьях иконописцев из поколения в поколение и сохранились до XX века.

Высокий уровень мастерства палешан был тесно связан с их грамотностью, осведомленностью во многих вопросах богословия, древнерусской духовной литературы, традиций изобразительного искусства. Некоторые имели свои библиотеки. В толковых иконописных «подлинниках» XVIII века встречаются ссылки и на светскую литературу: «Дневник путешествий боярина Бориса Петровича Шереметьева в Польшу, Австрию и Италию», «Историю Российскую» Татищева и др.

При писании икон «фряжским стилем» брали образцы из изданий гравюр XVII—XVIII веков. В домах палехских мастеров встречались и рукописи с работами известных граверов. Так, на рукописи с гравюрами Григория Тепчегорского сохранились записи XVIII века о принадлежности «вольнотпущенному» изографу. Использовалось немецкое руководство по рисунку художника И. Д. Прейслера, впервые изданное на русском языке в 1735 году. Появление в Палехе в конце XVIII века нового — фряжского стиля, с которым пришло влияние западноевропейской светской живописи, не нарушило традиционных устоев. Они сохранялись за счет четкого разграничения разных стилей: новгородский и строгановский (следование глубинной русской средневековой иконописной традиции); свой палехский (сложился в XVII веке, наиболее яркое выражение получил в XVIII веке) с его красновато-золотистым колоритом и сложным многофигурным построением клейм; фряжский.

Обычно семья иконописца не порывала связи с землей, вела полнокровное крестьянское хозяйство. Сам же мастер мог отсутствовать подолгу, выполняя заказы в самых различных местах страны. По архивным документам, выявленным Л. Е. Такташовой, в XVIII веке палехские крестьяне имели подряды в Москве, Петербурге, Нижнем Новгороде, Владимире, Вязниках. Палехскими иконами уже в это время торговали и за пределами России — в Валахии и Сербии. Разумеется, все это создавало благоприятные условия для расширения кругозора не только мастеров, но и жителей всего комплекса селений, занимавшихся иконописным промыслом.

Примечательно, что окрепшая на основе подъема искусства иконописания община Палеха построила на мирские средства в 1762—1774 годах новую каменную церковь Ильи-Пророка. По «Мирскому контракту» во главе строительства стоял московский мастер, но непосредственно руководили работами палешане Иван Першин и Иван Антропов.

Иконописание, как известно, было безымянным: мастера не оставляли своих подписей на иконах. Однако рабочие свои рисунки — «подлинники» — они подписывали. Поэтому обращение к музейным коллекциям подлинников позволило выявить целую плеяду иконописцев Палеха XVIII века. К их числу принадлежал Евстрат Матвеевич Вакуров — крепостной крестьянин помещиков Бутурлиных (на рубеже XVII—XVIII веков часть села Палех принадлежала И. С. Бутурлину). Крестьяне Вакуровы жили в Палехе в течение XVII века, а возможно, и раньше. Сохранился рисунок кистью «Иоанн Богослов в молчании», мастерски выполненный Е. М. Вакуровым. В XVIII веке иконописью занимался в Палехе и другой Вакуров — Никита. Художественные традиции в этой семье продолжались и в XIX веке, и в советское время.

Потомственными иконописцами были и крепостные крестьяне Салапины (другое написание — Салапьевы). В XVIII веке нам известны двое из них — Петр и Андрей. Икона Андрея Салапина «Царь-царем»

(1789 г.) хранится в Государственной Третьяковской галерее.

Сохранились в Палехе интересные работы XVIII века крепостного крестьянина Алексея Ивановича Шелухина. Он был грамотным, как и другие мастера, и «Успение Богоматери» (конец XVIII века) подписал четко: «Сей рисунок Алексея Ивановича Шелухина». Семья Шелухиных дала впоследствии несколько известных иконописцев.

Художник и искусствовед прошлого века Николай Евграфович Симаков, изучавший художественные промыслы Московской и Владимирской губерний по поручению Комиссии по обследованию кустарной промышленности, дал в 1883 году высокую оценку требовательности в иконописи Палеха, хотя и сетовал на отход от древней традиции. «Тщательность письма и требуемая церковным уставом верность «Подлиннику» давно приобрели славу палеховцам. Нельзя сказать, чтобы их живопись стояла неподвижно; в ней заметно совершенствование и стремление к красоте, что следует, однако, поставить им в упрек, потому что нынешняя палеховская живопись уже утратила величественность византийской живописи, вдавшись в банальную слащавость и милость». Обследование Н. Е. Симакова выявило, что выполнением заказов у себя в мастерских и на дому, а также в поездках занимались не только палешане, но и жители окружающих село шести деревень: Дерягина, Маландина, Свергина, Дягилева, Ковшева и Терехова. Крестьянские семьи в этих деревнях сочетали занятия сельским хозяйством и иконописью. Единый художественный стиль объединял весь этот круг селений.

Но и здесь сказывалось давление рыночной конъюнктуры, хотя и нейтрализуемое в значительной мере строгим настроением общины в целом. В 70—80-х годах XIX века в Палехе было две наиболее известные мастерские, вокруг которых сосредоточивалась деятельность большинства иконописцев. Это были мастерские Сафонова и Коровайкина. Первая занималась (по мнению чиновника, обследовавшего на месте иконописное дело) «исключительно приготовлением образцов высшего достоинства и почти, можно сказать, художественного письма, несмотря на то, что работают в этой мастерской те же местные мастера-самоучки...».

«Сам Сафонов,— писал далее чиновник,— хотя и большой знаток иконного дела, но художественного образования никакого не получил, а научился рисовать в этой же мастерской». В мастерской Сафоновавыполняли заказы для иконостасов и писали местные образа. Часть их писали в самом Палехе, но многие и по месту заказа — выезжали в дальние губернии.

По сведениям Н. Е. Симакова, Сафонов расписывал Грановитую палату в Кремле, а в 1883 году реставрировал древние фрески в Киеве. «Имя Сафонова известно по всей России». Иконостасы письма его самого и учеников встречались «в Симбирске, Самаре, Саратове, в Сибири, на юге России и даже в Болгарии». Разумеется, такая широта художественных и религиозных контактов оказывала влияние на духовную жизнь всей общины.

С мастерской Сафонова были связаны в 40—80-х годах XIX века семьи потомственных иконописцев — крестьян (до реформы 1861 года — крепостных) Корсаковых (Евграф, Егор и Прокофий Евграфовичи, Петр), Хреновых (выявлено девять мастеров); Белоусовых (известны шесть мастеров) и других.

Мастерская Коровайкина тоже пользовалась широкой известностью, но направления ее работы были не столь безупречны, как в сафоновской. Здесь писали «иконы хорошей работы», но наряду с ними делали и более дешевые — «среднего сорта». Мастерская Коровайкина скупала и реализовывала иконы у отдельных мастеров Палеха, работавших на дому. Это считалось вполне уместным — устраивало обе стороны, уровень мастерства оставался палехским. В укор Коровайкину ставилось другое: скупка и перепродажа икон мастерского письма. В 1880 году, например, Коровайкин закупил в Мстере и

отправил в Петербург на две с половиной тысячи фолеонных икон (то есть сделанных из фольги, самых дешевых, обычно невысокого художественного уровня).

Относительно Холуя автор записки полагал, что он (по требовательности к мастерству) занимает промежуточное положение между Палехом и Мстерой. Особенно сетовал наблюдатель на снижение художественного качества икон мстерской работы: Мстера, по его мнению, слишком поддавалась влиянию скупщиков и хозяев — фабрикантов, утратив собственные позиции в оценке художественного уровня.

И во Мстере традиции художественных промыслов вносили много интересного в крестьянскую жизнь. Здесь возникло производство лубочных картинок. Мастерская мстерских крестьян Голышевых выпускала яркие и разнообразные лубочные картинки, которыми владимирские офени успешно торговали в разных губерниях. И. А. Голышев учился рисованию в Москве. В родном селе он открыл школу на 60 человек, дети крестьян учились в ней рисунку — из них готовили мастеров лубка.

В таком массовом, очень характерном для русских виде художественного творчества, как декоративное украшение жилища, так же прослеживается влияние общины, а подчас и более обширной территориальной общности: формировался, сохранялся единый художественный стиль; общественное мнение оберегало уровень мастерства. В Верхнем Поволжье, например, издавна богатом художественными традициями русского крестьянского зодчества, выделялся район осеневско-писцовских плотников. Его основу составили две смежные волости: Осеневская Ярославской губернии и Писцовская Костромской (Нерехтский уезд).

Известный современный этнограф Л. Н. Чижикова пришла к выводу, что архитектурные украшения осеневских и писцовских плотников отличаются «исключительным своеобразием». Плотницкому делу мальчики начинали учиться с 10—12 лет, а в 16 лет юноши осваивали мастерство художественной резьбы и выпилки. Учились у старших мужчин семьи и у соседей. Здесь считалось зазорным пользоваться готовыми рисунками-шаблонами. Сохраняя сложившийся в районе стиль растительного орнамента, каждый раз вносили в него что-нибудь новое, стараясь не повторять даже самих себя.

«Рисунки берем из своей головы», — утверждали сами мастера. В то же время в их творческой фантазии не могли не отразиться многовековые достижения русской орнаментальной культуры — ведь они были всюду: «в росписи, в чеканной работе, эмали, литье, в церковной резьбе, в вышивках и в различных архитектурных деталях». Внимательный наблюдатель увидит в работе осеневских и писцовских плотников глубокие корни традиции художественного оформления рукописных книг и украшения утвари.

Возможности непосредственно наблюдать образцы декоративного искусства самых различных видов расширялись за счет того, что артели осеневско-писцовских плотников работали в Ярославском, Ростовском, Угличском, Романово-Борисоглебском, Даниловском, Рыбинском уездах. Но эта же работа в других районах способствовала и сохранению своего, именно осеневац и писцовцев присущего стиля и уровня мастерства. Вступало в силу понятие коллективной репутации, нельзя было посрамить доброе имя в плотничьем деле, завоеванное отцами и дедами. Ведь оно служило рекомендацией для внуков.

Мы видим, какую заметную роль играли семья и община в разных областях духовной жизни крестьянина. Возникает вопрос: как уживалось это с развитием творческой индивидуальности, одаренной личности? Оставался ли простор для выражения собственного, неповторимого в творчестве?

Таланты

Широкие возможности для проявления талантов открывала художественная стихия устного творчества, близкая всей массе народной, независимо от овладения грамотой. Крестьяне, особенно хорошо, творчески владевшие каким-либо видом фольклора, пользовались уважением в своей среде. Об этом свидетельствуют сами биографии сказителей. В XVIII—XIX веках прослеживаются целые крестьянские школы сказителей, определенные преемственные направления в репертуаре, манере исполнения былин.

В Заонежье известный исполнитель былевого эпоса Илья Елустафьев, родившийся в 40-х годах XVIII века и воспринявший традицию сказителей предшествующего периода, передал свое искусство, по меньшей мере, четырем мастерам — К. И. Романову, Т. Г. Рябинину, Т. Иевлеву, Л. Богданову. Их былины образуют особое гнездо былинной традиции, варианты которого сходны в своей основе, но различны в деталях. Роль Елустафьева, как основателя школы, подтверждалась самими последователями. Самый талантливый и известный из них — Трофим Григорьевич Рябинин, в свою очередь, имел преемников в лице своего сына — Ивана и пасынка последнего — И. Г. Андреева-Рябинина. Исполнители былин из семьи Рябининых известны и в наши дни.

Основателем школы стал также видный сказитель Заонежья XVIII века Конон Саввинович Неклюдин (Конон с Зяблых Нив). Кононовская традиция обрела многочисленных последователей (в том числе — женщин) и тоже дожила до наших дней.

Сказители были очень популярны среди крестьян. В 60—70-х годах XIX века крестьяне рассказывали собирателям былин П. Н. Рыбникову и А. Ф. Гильфердингу о знаменитых исполнителях XVIII века. Илья Елустафьев, по их словам, был бедным стариком из деревни Шляминской с Волкострова. Он не поладил со своим сыном и начал скитаться по Заонежью, зарабатывая на жизнь плетеньем и починкой сетей. Былин он знал «несчетное множество» и мог петь про богатырей целыми днями. Слава о нем распространилась по всей Олонецкой губернии. Крестьяне охотно собирались слушать его и даже платили за «сказыванье». «Соберется, бывало, сходка, мужики и говорят: «А ну, Илья Елустафьевич, спой-ко нам былинку». А он на место ответит: «Положи-тко полтину, я и спою былинку». Тут кто-нибудь из богатых выложит ему полтину, и станет Илья Елустафьевич сказывать».

Иногда целая волость в несколько тысяч душ приглашала к себе сказителя и слушала его вдохновенные старины затаив дыхание. Елустафьев дожил до 90 лет. (В Олонецкой губернии старики жилали и дольше — до ста и более лет; Е. В. Барсов встречался там даже с крестьянином 130 лет.)

Крестьянин Трофим Рябинин родился в деревне Гарницы (Петрозаводского уезда) и прожил в Заонежье всю свою долгую жизнь - 94 года, закончив ее в деревне с уютным названием Середка. Способный ученик Ильи Елустафьева овладел обширнейшим репертуаром и творчески разрабатывал его. Т. Рябинин исполнял 23 былины и две исторические песни XVI—XVII веков. Наибольшую художественную ценность в его трактовке имел киевский цикл былин. Он любил старины воинские, героические, особенно тщательно обрисовывал образы Ильи Муромца, Добрыми и их близких. Эти образы, воплотившие идеалы правды, чести, доблести, в его исполнении объединяли разные былины как бы в единую повесть о богатырях. И в этой повести, создаваемой вдохновенным сказителем, не было места для таких сюжетов, где проступали противоречивые или отрицательные черты богатырей, — Трофим Григорьевич не исполнял такие былины. Это был мастер строгого, выдержанного стиля с эпической, героической трактовкой темы.

И самая манера исполнения соответствовала трактовке. Записывавший за ним тексты фольклорист П. Н. Рыбников отмечал, что «уди-

вительное умение сказывать придавало особое значение каждому стиху. Не раз приходилось бросать перо, и я жадно вслушивался в течение рассказа, затем просил Рябинина повторить пропетое и нехотя принимался пополнять свои пропуски». «И где Рябинин научился такой мастерской дикции? — поражался исследователь. — Каждый предмет у него выступал в настоящем свете, каждое слово получало свое значение».

То молоденькой Добрынюшка Микитинец, Он поехал по раздольницу чисту полю. Еще день-то за день быдто дождь дождит, А неделя за неделю, как река, бежит; Да он в день ехал по красному по солнышку, То он в ночь ехал по светлomu по месяцу. Он подъехал ко горам да к сорочинским...

- так сказывал Трофим Рябинин, и слушатели-крестьяне отдавались неспешному, захватывающему ритму, рисующему мощные образы, значительные события. И сегодня, читая записанные за ним тексты, мы не можем не восхищаться чистотой и величиим былинной поэзии.

Сказитель и сам был под стать своим героям. Рыбников особо отмечал присущее ему развитое чувство собственного достоинства. «Слово «гордость» не исчерпывает характера Рябинина: к ней присоединяется деликатность, так что это свойство в нем следует назвать уважением к самому себе и другим. Для характеристики этого самоуважения, — продолжает Рыбников, — расскажу здесь случай из его жизни: один из полицейских чиновников прежнего времени попросил с него взятку за какое-то дело; Рябинин не дал. И случилось чиновнику проезжать через деревню Середку. Как он завидел Рябинина, так и бросился к нему с поднятыми кулаками; Т. Г. спокойно отстранил его прочь от себя и заметил ему суровым голосом: «Ты, ваше благородие, это оставь; я по этим делам никому еще должен не оставался».

Слава Рябинина ширилась, его пригласили в Петербург, с ним познакомились композиторы, литераторы, ученые. Под влиянием его пения Мусоргский создал образы Варлаама и Мисаила в опере «Борис Годунов».

Старины (былины) исполнялись при разных обстоятельствах: во время больших пеших переходов, при дальнем плаванье на лодке, за долгой ручной работой. Все были рады, если в компании оказывался сказитель, просили «вещего» дядю поведать им «старинку». Певец быстро овладевал вниманием слушателей, и время трудного пути или однообразной работы проходило незаметно. По окончании горячо благодарили исполнителя.

Артели, отправлявшиеся на дальние промыслы, старались залучить в свой состав «старинщиков». На Печоре, например, это делалось при сборах на осеновья — ловлю белой рыбы на озерах осенью или в начале зимы. На осеновья отправлялись артелями в 6—10 человек за 100—150 верст от своей деревни на долгий срок, с запасами провизии. День на Печоре осенью короток, и с наступлением темноты работы прекращались — в 4 часа наступал бесконечный вечер вынужденного досуга. Вот тут-то и незаменим был талантливый сказитель. Артель создавала для него льготные условия: старинщику не поручали самые трудные виды работ, обычно он делал то, что считалось посильным для детей и подростков. Пай же при разделе добычи он получал равный с другими членами артели, а иногда и лучший — если имел особенный успех у своих товарищей.

Так случалось не только на Печоре, а во многих местах Севера. В рыбацких артелях, на охотничьих зимовьях в одиноких избушках часами звучал голос сказителя былин, завораживая слушателей поэтичными рассказами об удивительных подвигах богатырей.

В XVIII веке приобрел на Севере громкую известность гусельщик Михаиле Слепой — крестьянин из деревни Карташовой Кижской волости Олонецкой губернии. Он знал великое множество «старин и присказней». Гусли у Михаила были треугольные, в двенадцать струн. «Эдакого певца с гуслиями, — говорили о нем старики спустя несколько десятилетий

после его смерти,— не бывало да и не будет еще сто годов, а память Михайлы не забудется».

Несмотря на свою слепоту, Михайло-гусельщик обошел много сел, деревень и монастырей, бывал и жывал в Петербурге. В столице обосновался его сын, вышедший из крестьян в купцы. Но сам сказитель вернулся в деревню — «в Питере не мог жить, не по душе ему было». Из учеников Михаила Слепого наибольшей известностью как певцы были пользовались в конце XVIII — начале XIX века Филипп Клементьевич Сизой и Трифон Иванович Злобин.

Филипп Сизой жил в соседней с Михаилом деревне — Артовской. Он не только знал большое количество старин и исполнял их в своеобразной манере, но еще был талантливым плотником: о точности его плотничьего глаза ходили по округе рассказы. Филипп Клементьевич и стариком сохранял могучее телосложение и недюжинную силу, которой любил удивить новых людей, когда хаживал на плотничий промысел. Однажды он с товарищем Фомой Фоминым пилил тес в раскольничьем Даниловом монастыре. Другие пильщики и монастырские люди подсмеивались над ними за то, что они «такие плечистые да могутные». Здесь же стоял огромный мельничный вал, привезенный к кузнице для того, чтобы надеть на него бушли (железные крепления). Сизой с Фоминым подняли этот вал, подбросили вверх и стали «играть им, как игрушкой», вызвав удивление и восхищение всех присутствующих. Один из пораженных зрителей подарил силачам калитку — большой пряник, «с пол-аршина во все стороны». Брат сказителя Сизого — Федот Клементьевич — был жив, когда исследователь Е. В. Барсов писал о них в 1872 году. Федоту Сизому было в это время сто лет. В отличие от брата он былинами «не занимался; зверей ловил больше, лисиц да зайцев».

Другой ученик Михаила Слепого — Трифон Злобин — крестьянствовал в деревне Денисовой той же Кижской волости. Он был слаб зрением и заикался. Но последний недостаток сказывался только в обычной речи, а когда Трифон начинал петь былину, обнаруживал чудесный голос и мастерское исполнение. «И в умах нет, что поет заика». Сказывал больше всего про Добрыню Никитича и Дюка Степановича. Злобин был известен также своей книжностью. Когда кто-либо «плохо разбирал в книге» (имеется в виду древнерусский язык), ему говорили: «Ступай к Трифону, он лучше тебя знает, даром что подслеповатой».

Нередко знание обширного репертуара былин сочеталось с выдающимся владением другим фольклорным жанром — присказками (пословицами и присловьями). Певец старин из той же Кижской волости Антон Иванович Устрецкий знал и придумывал сам множество «присказней». Крестьяне говорили, что у него «ко всякому слову было готовое слово». Как и многие другие его земляки-сказители, Антон Иванович занимался отхожим промыслом; известно, что он покрывал белой жестью церковь в Космозере.

Далеко за пределы северного края шагнула известность сказителя Василия Петровича Щеголенкова (Щеголенка). Да так шагнула, что превосходный портрет этого простого крестьянина написал И. Е. Репин, а Л. Н. Толстой принимал его в своем имени.

Василий Щеголенок родился в деревне Боярщина все той же богатой талантами и поэтической традицией Кижской волости, в самом начале XIX века. Он крестьянствовал, занимался портняжным ремеслом, переходя из деревни в деревню, и сказывал былины, сопровождая исполнение блестящей импровизацией. В 70-х годах, после того, как старины его были записаны собирателями и отчасти опубликованы, Щеголенковым заинтересовались многие. Он побывал в Петербурге, в Ясной Поляне, в подмосковном Абрамцеве. В Абрамцеве и создал портрет Щеголенка гостивший у Мамонтовых Репин. Н. А. Римский-Корсаков под впечатлением от прослушивания Василия Петровича написал мелодию «Как во городе стольном Киевском». Л. Н. Толстой оценил высоту духовности крестьянского сказителя, который усиливал христианские нравственные мотивы в былинах,

разрабатывал житийные сюжеты, воспевал святыни Киева. Великий писатель заимствовал в притчах и легендах, рассказанных Щеголенком, ряд сюжетов для своих рассказов для народа .

Ярко выраженное творческое начало в исполнении старин отмечали современники и позднейшие исследователи у сказительницы Настасьи Степановны Богдановой (в девичестве — Зиновьевой). Настасья в детстве (60-е годы) училась сказывать былины в родной деревне Зиновьевой от бабушки Гавриловны, прозванной за шепелявость Шапшой. Талантливая девочка так была увлечена, что бегала слушать былины и песни Гавриловны тайком от матери. Сама же Шапша переняла былины от известного уже нам Конона с Зяблых Нив. Были у Настасьи Степановны и еще два учителя народной поэзии: крестьянка Домна Васильевна Сурикова, очень точно сохранявшая полноту сюжетов былин, и портной из села Песчаного с Пудоожского берега Максим Ржанов.

Настасья Богданова сопровождала свое пение выразительными жестами, подчеркивала содержание интонациями. Эта крестьянка обладала тонкой музыкальностью, чувством ритма, хорошей памятью. В молодости у нее был чистый и звучный голос, со временем он стал слабее, но за счет высокого мастерства сохранялось обаяние исполнения. В ее репертуаре было множество былин («Дунай Иванович», «Добрыня и Алеша», «Чурила и Катерина», «Худая жена и жена добрая», «Молодец и королевична» и многие другие), она создавала новые их редакции .

И все-таки среди крестьянских сказителей былин женщины были редкостью. Зато другим жанром устного поэтического творчества — притчаниями — они владели почти безраздельно. Но иные из них сочетали мастерство в обоих жанрах. Здесь прежде всего хочется говорить о широко известной И. Федосовой, вся жизнь которой — плоть от плоти северной русской деревни и в то же время пронизана неповторимой индивидуальностью большого мастера.

С малолетства Ирина отличалась сноровкой в хозяйственных делах: «по крестьянству — куды какая: колотила, молотила, веяла и убирала,— вспоминала она.—»- 8-ми год знала, на каку полосу сколько сеять; 6-ти год на ухаж лошадь гоняла и с ухажа домой пригоняла; раз лошадь сплеснулась — я пала; с тех пор до теперь хрома. Я грамотой не грамотна, зато памятью я памятна; где што слышала, пришла домой, все рассказала, быдто в книге затвердила, песню ли, сказку ли, старину ли какую. На гулянку не кехтала, не охотила; на прядиму беседу отец не спущал, а раз в неделю молча уходила; приду — место сделаю у свитца; шутить была мастерица, шутками да дурками всех расшевелю; имя мне было со изотчиной (юную девушку называли по имени-отчеству); грубого слова не слыхала: бедный сказать не смел, богатого сама обожгу».

Сначала Ирина Андреевна была отмечена в кругу девушек за умение заводить новые песни. Песни запоминались и входили в оборот. Кроме того, на беседах, когда молодежь инсценировала свадьбу, стала причитывать «занарок» (то есть понарошке). Когда случилось, что у соседей на свадьбе некому было выполнить функции «вопленицы», подумали о Федосовой, так как она уже «дала себя знать» (по ее собственному выражению) на беседах. Но для перехода к исполнительству на настоящей свадьбе понадобился определенный нажим на родителей со стороны общины. «Мать отпустит не смеет,— рассказывала об этом Федосова Е. В. Барсову.— Писарь волостной был сродник невесте, пристал ко мне и говорит: «Согласись, мы уговорим отца, не выдаем тебя в брань да ругательство». Согласилась, произвела свадьбу. До весны дело дошло; стали звать на другую свадьбу, отец и говорит: «Не для чего ее приглашать, ведь не знает она ничего».—«Как не знает? По зиме у соседки причитала». Отец возгордился: «Кто, свате, позволил?»—«Писарь Петр Кондратьевич,— отвечала мать,— да голова Алексей Андреевич».—«Ну, когда этакие люди просят, так пусть, для меня как хочет, дело ейное». С тех пор совсем молодой еще девушке было

«честь и место в большом углу», и вскоре известность ее как мастерицы исполнять причитания на свадьбах и похоронах распространилась по всему Заонежью».

Похоронные причитания — удивительный по богатству содержания и многообразию художественных образов жанр. Для людей, привыкших переносить свое горе в молчании, он кажется сначала странным. Но потом приходит понимание, что это — способ найти в глубинах поэзии выход непереносимому страданию, излить его, выразить в прекрасных формах любовь к ушедшему человеку. Но этот способ доступен лишь людям, вся жизнь которых — мысли, чувства — пронизана поэзией. И возможен этот способ прощания лишь в среде, где всем понятна и близка эта поэтическая форма, хотя и не все ею владеют так, как самые талантливые.

Укатилося красно солнышко
За горы оно за высокия,
За лесушка оно да за дремучий,
За облачко оно да за ходячий, За часты звезды да подвосточныя!
Покидат меня победную головушку Со стадушком оно да со детиною;
Оставляет меня горюшку да горегорькую На веки-то меня да вековечный!

«Плачи» (причитанья) выливались в целые поэмы, иногда перемежались диалогом, который вели горюющие женщины между собой (соседки, родственницы). В них образно рассказывалось о свойствах и жизни умершего, о том, что он значил для близких, или возникали картины будущей горькой жизни семьи без него. В причитаниях сохранилось множество черт крестьянской жизни, нравственных и этических понятий. Мог быть включен в «плач» поэтический рассказ о том, как погиб этот человек. Так, в причитанье по убитому молнией Федосова рисовала тучу, принесшую роковую грозу:

С утра жалобно ведь солнце воспекало, Была тйшинка на широкой на
уличке; На часу вдруг тут е да объявилося, Стало солнышко за облака тулятися,
Наставала туча темна — неспособная, Со громом да эта туча со толкучиим,
Вдруг со молнией-то тученька свистучеей, Со этиим огнем да она плящиим; На
горы шла туча на высокия. Горы с этой тучей порастрескались. Мелки камышки
со страсти покатились...

Леса от тучи «приклонилися», «в темном лесе дики звери
убоялися», «в синем море белы рыбы убоялися». Крестьяне в своих домах
молились:

Оны кланялись во матушку сыру землю, Спаси, Господи, ведь душ да
наших грешных, От стрелы ты сохрани да нас от молнии, Пронеси, Господи,
тучу на чисто поле, На чисто поле тучу, за сине море!

Или вот из плача о потопших:

В руки брали мы весельшка дубовые, Отправлялися за сине это
моряшко; Выезжали как на славное Онегушко, Повевать стали ветрышки
способный, И мы мачты тут дубовы становили, Тонки белы паруса мы
распустили...

Фольклорист и знаток древнерусской письменности Е. В. Барсов, «открывший» Ирину Федосову для образованной части общества, узнал о ней от крестьянина, в доме которого он поселился в Петрозаводске. Матвей Савельич Фролов рассказал ученому, что в родных его местах есть «вопленицы» («причитать» — «вопить»), послушать которых собираются целые деревни; одна из них жила в это время здесь в городе. Но Ирина Ан-
реевна не захотела сначала открыться Барсову — сказала, что ничего «сказывать не умеет и с господами никогда не зналась». Вот, кстати, прекрасная иллюстрация к тому, как это случалось, что современники «из общества», нередко понятия не имели о том духовном богатстве, которое жило рядом с ними в народной среде. Но в данном случае выручил

Матвей Савельевич — уговорил. И конечно же, сказалось умение Барсова подойти к людям.

«Я познакомился с ней в Великом посту 1867 года,— пишет собиратель,— и тотчас же начал записывать от нее духовные стихи (то есть песни религиозного содержания.— М. Г.) и старины; диктовать что-нибудь другое в это время она считала грехом. После Пасхи принялся я за причитания».

За Ириной Андреевной фольклористы записывали также лирические и свадебные песни. Ее тексты использовались в переработанном виде Н. А. Некрасовым, П. И. Мельниковым-Печерским, М. М. Пришвиным. О ней писал М. Горький и Ф. И. Шалапин.

Была ли И. А. Федосова исключительным явлением? По глубине и мощи таланта, вероятно, да. Но выдающихся исполнительниц и создательниц причитаний с выраженной индивидуальностью было немало. Один только Барсов опубликовал в 1872-м и 1882 году причитания, ранее записанные за восемью женщинами. Среди них не только северянки: крестьянки Новгородской и Тверской губернии, в том числе крепостная Ирина Калиткина. В жизни каждой из них поэзия шла рядом с крестьянским трудом. Клавдия Мамонова из села Твердилова Калязинского уезда «с 9 лет пошла в поле, жала, косила, молотила; дома пряла и ткала и с ребятами нянчилась, любила на беседы ходить и песни петь». «Указная дорога,— говорила она,— о ком как плакать; плаканье — плаканье разнота и не на тот голос; словами причетов не скажешь, а в голосе где што берется; и складнее и жалобнее; сколько бывало не плачешь, а все останется».

Многие крестьянки создавали прекрасные произведения в виде «плачей» по рекрутам, на случай прихода домой на побывку и на другие солдатские темы. Иные из этих своеобразных поэм насчитывали по 450—900 строк и по художественным качествам могли конкурировать с былинами, но рисовали в отличие от старин опозитизированную действительность: здесь были и тяготы солдатской службы, и трогательные встречи с возвратившимися в деревню солдатами, и хозяйственные заботы крестьянина. Но больше всего — горечь разлуки.

...Так ты послушай, лада милая. Напишу я письмо-грамотку, Я от себя, горюха бедная, Не пером и не чернилами, Напишу и горючим слезам Я тебе да письмо-грамотку, Умоленой ладе милой. Так я пошло то письмо-грамотку Я со старым ходателем, Со ветрами я со буйными. Умолены ветры буйные, Уж вы скорые ходатели! Вы снесите письмо-грамотку, Во города те вы во дальные, Во дальные да во украиные, Во полки да во солдацкие, Так отыщите ладу милую..

Так причитала об ухודившем на долгую солдатскую службу муже крестьянка Афросинья Ехалова. Научилась она причитать от «Фокишны с Избишнаго» и рассказывала об этом сама так: «Куды умильная была причетница; нын и на слуху таких нет; от ей и я научилась причитывать, да какая я причетница: манехонько помню. Больше по свадьбам ходила, а по некрутам редко плакала — сами матки больше причитали; и не слышать бы лучше, уж больно сердце забирает; навоешься до кровавых слез, и в жар и в озноб бросает; жаль — тошно несчастных некрутое».

Для многих районов в источниках отмечено целенаправленное обучение крестьянских девушек в семье и вне семьи искусству причитания. По сведениям, полученным знаменитым поэтом и государственным деятелем Г. Р. Державиным в начале XIX века из Новгородской губернии, «молодые девочки заблаговременно учатся вопить, как благородные наши девицы учатся танцевать и петь. «Вопить не умеет»,— такой же почти упрек, как «прясть не умеет». В Московской губернии (материалы семи уездов) умение причитать приобреталось каждой женщиной в период девичества и «ставилось в особое достоинство». Девушки, чтобы достигнуть в нем совершенства, не только внимательно прислушивались на свадьбах и похоронах, но «иногда нарочно собирались вместе» и более опытные учили молодых «с голоса».

Обучение, преемственность в исполнении от мастеров в своей семье, деревне, соседнем селении происходили постоянно и повсеместно, во всех жанрах устного и музыкального творчества. От северных сказителей и исполнительниц причитаний обратимся к певцам и певицам Курской губернии.

Когда в конце XIX века сельская учительница, активная собирательница этнографических и фольклорных материалов Е. И. Рязанова опросила наиболее известных своим пением жительниц деревни Саломыковой (Обоянский уезд), выяснились довольно подробно источники их умения.

А. А. Захарова (37 лет) знала в момент записи 152 песни; выучила она их «на вулице», от других исполнительниц этой же деревни. Ее дочь, Н. А. Захарова (13 лет), знала в это же время 71 песню (только три из них не совпадали с репертуаром матери), выучила, по ее словам, от матери, «на вулице» и на поденной работе у помещика, где ей иногда приходилось бывать. А. И. Осетрова (19 лет), служившая в соседнем селе около двух лет в няньках и много ходившая на поденную работу в другие селения, знала 144 песни из репертуара старшей Захаровой и еще восемь других (две из них выучила в чужих селах). Анна Асеева (12 лет) все 57 песен (совпадающие с репертуаром предыдущих) выучила «на вулице у девок». На этот же источник указали и две другие девочки-певуны (9 и 8 лет).

Из 913 жителей в деревне Саломыковой насчитывали 77 певиц и 31 певца, каждый из которых знал не менее пятидесяти песен. Сверх этих 108 человек многие участвовали в хоровом пении, хотя и не бывали никогда запевалами. Основным источником знания песен, как видим, служила «улица», а не семья, хотя у наиболее одаренных певиц особое значение приобретала передача репертуара и навыков пения по наследству.

Начинали здесь крестьянки петь, как правило, с возраста, а в отдельных случаях и раньше. Взрослые никогда не прогоняли желающих участвовать в хоре детей, если только они справлялись с этой задачей. Крестьянки 40—50 лет также пели в хоре. Прерывали участие в коллективном пении на несколько лет женщины, имевшие много маленьких детей, но и они приходили с малышами «на улицу». Женское коллективное пение бывало на каждой свадьбе и на каждом празднике. После обеда (праздничный обед сразу после церковной службы — в 10—11 часов) девушки и женщины шли «на вулицу», то гсть садились группами где-нибудь в тени на траве и пели. В силу относительно мягкой зимы на Курщине было принято и зимой собирать для пения под открытым небом — на завалинках или на больших бревнах. Вечером хор становился многолюднее; иногда пение продолжалось долго и после захода солнца.

В будние дни девушки и женщины пели во время работ, если их собиралось много. Принято было петь, возвращаясь большой группой с каких-либо работ, после сбора орехов, ягод и пр. В большие праздники (престольный, Рождество, Пасха, Красная горка, Троицын день, Духов день, заговенье на Петровский пост) пение сочеталось с пляской, игрой на свирели, хороводными играми. Собирались тогда не отдельными небольшими группами, а молодежь всей деревни (девушки, парни, молодые мужчины и женщины) на постоянном месте. На пасхальной неделе ходили хороводом по всей деревне.

В женских хорах часто принимали участие лишь немногие из мужчин, имевшие репутацию «песельников». В праздничной же обстановке число мужчин-певцов увеличивалось. В будни чисто мужское пение можно было услышать летом в ночном или в обозе, идущем в город с хлебом.

О соседней Орловщине И. С. Тургенев не без гордости писал в рассказе «Певцы»: «Действительно, в наших краях знают толк в пении, и недаром село Сергиевское, на большой Орловской дороге, славится во всей России своим особенно приятным и согласным напевом».

Петь умели почти все, но это не мешало, а помогало проявиться

таланту — человеку, у которого те же песни получали индивидуальную, неповторимую окраску. Такие крестьяне создавали и новые песни или необычные варианты старых. В каждом районе крестьяне называли собирателям выдающихся мастеров того или иного жанра. Право же, восхищение вызывает не названная даже по фамилии «девица Лукерья» из села Кемь Казачинской волости (Восточная Сибирь), от которой собиратель фольклора М. А. Александров записал в 1904 году 149 песен. Вряд ли хоть одна современная девушка, располагающая всеми средствами звукозаписи и массовой информации, может похвалиться таким репертуаром, если только она не профессиональная певица.

Да, профессиональную подготовку и более широкую известность получали очень немногие. Большинство оставалось в своей среде, занимаясь крестьянским делом и даря плоды своего таланта, тонкой одухотворенности лишь людям родных мест. Но означает ли это, что они не были яркими личностями?

Близкая к курской картина обучения песенному фольклору и бытования его вырисовывается по материалам Верхокамья. И здесь песни сопровождали крестьянина всю жизнь и по большей части в коллективном исполнении — на миру. Протяжными песнями сопровождались многие виды работ — в поле, на сенокосе, в огороде, при сборе грибов и ягод, за ткацким станком и прялкой. Пели на помочах — помогая поставить избу, выкосить или убрать в срок сено, сжать хлеб, и возвращаясь с работ. На заготовках и сплаве леса пели трудовые артельные припевки. При проходах рекрутов (здесь их отмечали катаньем по деревне на лошадях «поездом» и верхом в течение недели) звучали мужские голоса — песни рекрутские, солдатские, протяжные из мужского лирического репертуара. Каждая местная традиция (внутри Верхокамского района) имела свой набор обязательных свадебных песен, 30 и более, сверх которого в дни свадьбы звучали и другие. Все три дружки обязательно были песельниками. Хороводные песни исчислялись сотнями. К исполнению их приобщалась вся молодежь, а слушателями были все жители селения. В периоды постов пели духовные стихи и служебные песнопения, исполнявшиеся старшими. Проводы в последний путь также сопровождались служебными песнопениями и духовными стихами.

Обучение песне, как и исполнение и слушанье, продолжалось в течение всей жизни. В детстве и юности большое место в музыкальном образовании занимала семья; при этом бабушки обучали служебному пению и духовным стихам, а родители — всем остальным жанрам. Человек вырос — и начинали преобладать светские жанры: круговые и игровые песни в хороводе и на посиделках, свадебные, трудовые и пр. Усвоение теперь уже шло преимущественно вне семьи. На свадьбы приглашали специальных «вытниц», «причетниц», мастерство которых обычно передавалось по наследству. В пожилые годы возвращались к оставленным в детстве музыкальным формам: на праздничных и поминальных службах исполняли служебные песнопения, а дома — духовные стихи.

Местная традиция записи служебного пения у крестьян-старообрядцев была крюковой. Археографические экспедиции Московского университета собрали в наши дни в крестьянской среде этого района коллекцию крюковых рукописей XVII—XIX веков. В XVIII—XIX веках часть крестьян обучалась чтению крюковых нот у местных знатоков (старообрядцы белокриницкого согласия владеют этим искусством до сих пор), другие овладевали служебным пением с голоса. Группы одновременно обучаемых детей доходили до 10—20 человек.

Курские и орловские «соловьи», певцы Верхокамья не представляли собой исключения. Повсеместность распространения пения и органичность проникновения его в жизнь крестьянина удачно, на наш взгляд, подметил Н. А. Добролюбов: «Ни один народ не отличается такой любовью к пению, как славяне и между ними русские. У нас народ сопровождает пением все торжественные случаи своей жизни, всякое веселье и печаль. Еще в колыбели дети убаюкиваются песнями, подрастая, они сами

выучиваются напевать народные песни. Собирается зимой молодежь крестьянская на посиделки, и здесь рождаются песни; приходит весна, выходят поселяне встречать ее, составляют хороводы, завивают венки и при этом непременно поют песни. Едет крестьянин пахать землю, он облегчает свой труд своею песнью; собираются крестьяне жать, косить в знойную рабочую пору, и здесь песня звучит между ними, освежая их среди тяжелых трудов. Провожают лето, празднуют уборку хлеба — опять с песнями». Напомню, что написано это еще до отмены крепостного права .

Музыкальный крестьянский фольклор испытывал определенное влияние церковной певческой культуры, получившей в России высокое развитие. Этому способствовало, в частности, отсутствие сопровождения музыкального инструмента в служебном пении — самостоятельность церковного хора. Певческая культура, в свою очередь, развивалась под воздействием народного пения — возникало своеобразие местных распевов, композиторы использовали фольклорные мелодии. В каждом селе была церковь, в которой постоянно пел хор из крестьянской молодежи, обладавшей музыкальными способностями. Певчие становились проводниками профессиональных приемов пения в своей среде.

Попробуем представить себе, как влияла церковная певческая культура на музыкальную жизнь деревни в живой конкретной действительности. Среди множества других описаний, собранных Этнографическим бюро Тенишева, — рассказ об одной из волостей Вельского уезда Вологодской губернии. Там, в Усть-Подюжской Успенской церкви, священник учил крестьян пению «за вечернями». Вечерни здесь служили только зимой, когда устанавливался санный путь. Место глухое, северное. Темнеет очень рано, а на огонек в окнах церкви подкатывают на санной упряжке или подходят пешком любители пения.

Каждое зимнее воскресенье после вечерни бывала проповедь, а затем общее пение. Сначала пели «О Всепетая Мати», а потом разучивали другие церковные песнопения. Во время праздничных служб крестьяне подпевали. Особенно любили здесь подпевать «Иже херувимы» и «Верую». При этом женские голоса, по замечанию наблюдателя, «выдавались сильнее» .

Общинные и семейные традиции способствовали массовости, широте распространения художественного мастерства. Это создавало благоприятную среду и для творческого раскрытия наиболее ярких индивидуальностей. Мастер находил ценителей и слушателей не только в силу эмоционального впечатления, которое производило его исполнение, но и благодаря определенному уровню подготовленности всего окружения. Одаренные люди, в свою очередь, укрепляли и обогащали традицию, через них она и передавалась в значительной мере.

4. Отечество

*Есть Россейская
держава, Про нее далека
слава! Ой ли, любо да
люли, Про нее далека
слава,*

Из народной песни
XIX в.

*Историческое
чувство, историческое
сознание!.. Да ведь это
значит — уважение к
своей земле, признание
прав своего народа на
самобытную историческую
жизнь и органическое
развитие; постоянная
память о том, что перед
нами не мертвый материал,
из которого можно лепить
какие угодно фигуры, а
живой организм, великий
своеобразный, могучий
народ русский, с его
тысячелетнюю историей!*

И. С. Аксаков.
1880.

Есть охотники утверждать, что-де дальше своей околицы, дальше границ своей общины русский крестьянин ничего не знал и ничем не интересовался. Не знаю, право, чего больше в подобных утверждениях — невежества или злонамерения. Но грустно другое: ведь многим слушателям и читателям таких заявлений нечего ответить — они просто не знают, как же обстояло дело в действительности.

Мы уже говорили на страницах этой книги о том, как крестьянин выходил за пределы своего селения и своей волости — и в буквальном, и в переносном смысле. Упоминали о дальних поездках с зерном, льном или другим товаром, о временном отходе в города на заработки и выходах артелей на промыслы, о крестьянских лоцманах — знатоках речных путей — и о поездках доверенных с прошениями от общин, о массовых переселениях и хождениях на богомолье. Крестьяне двигались пешком и на возах, по воде и на «чугунке», уходили из родных мест на малые и долгие сроки и возвращались, неся с собой множество новых сведений о других краях, городах и селах, о людях разных сословий и наций, об удивительных случаях и многообразных суждениях.

Пришло время посмотреть не мимоходом, а пристальнее — что же интересовало крестьян за пределами своего мира — общины, что искали, что узнавали они в большом мире, что думали о своем Отечестве—, его прошлом и настоящем, какое место занимало оно в их культуре.

Вести и слухи

Живой интерес проявляли крестьяне к сообщениям о новейших или совершившихся в недавнем прошлом событиях национального, государственного масштаба. Степень достоверности устной информации или ответственности ее официально опубликованной версии были очень различны: от непосредственных или точно пересказанных сообщений очевидцев до фантастических измышлений, обретавших художественную форму. Для большинства крестьян слухи служили существенным источником сведений о внешней и внутренней политике государства, смене монархов, заговорах, переворотах и т. д. В процессе многоэтапной устной передачи события не только обростали вымышленными подробностями, но нередко и кардинально меняли свой характер — в зависимости от представлений, симпатий и чаяний той среды, в которой распространялись слухи. Большой степенью достоверности обладали бытовавшие среди крестьян рассказы о недавних или продолжавшихся еще войнах, отдельных битвах, крупных восстаниях, поскольку в значительной своей части они поступали непосредственно от возвратившихся в деревню солдат или очевидцев. Но и по поводу таких событий наряду с относительно достоверными рассказами ходили вымышленные эпизоды, анекдоты, происходило локальное и хронологическое смещение фактов, подмена лиц и т. п.

Интерес крестьян к современным событиям удовлетворялся разными способами. Житель Пошехонского уезда Ярославской губернии отмечал, что больше всего разносит вести и слухи прохожий народ, останавливающийся у крестьян для ночлега. Он называет в числе таких прохожих солдат, странников, богомолков и богомольцев, нищих. Особенно выделяет нищих. Иные из них обходили по несколько десятков деревень сутки.

На втором месте в ряду источников информации пошехонец поставил «деревенскую интеллигенцию»: священника, причетника, фельдшера, учителя, писаря. Затем шли поездки самих крестьян на заработки. Все прочие источники, в том числе и печать, он считал менее значительными.

С некоторыми поправками эти наблюдения могут быть распространены и на другие территории. Поправки же такого рода. Священник служил источником новостей не только как частное лицо: в церкви зачитывались официальные известия властей о важнейших государственных событиях — смене государя, начале и окончании войн, крупных битвах и пр. Автор сообщения из Пошехонья занижил также значение печатных текстов (газет, указов, книг) как источников информации.

В начале XVIII века внимание крестьян привлекает фигура Петра I. Слухи о конфликте царя с сыном Алексеем распространялись одновременно с развитием событий, задолго до казни царевича. Симпатии крестьян были преимущественно на стороне наследника. Так, уже в 1708 году подмосковный крестьянин Сергей Портной рассказывал собравшимся послушать его крестьянам, что в Москве царевич ходит в окружении донских казаков и приказывает кидать в ров встречающихся бояр; царя же он не признает, так как царь не настоящий. В 1712 году в Нижегородском уезде в доме крестьянина Савельева был принят человек, называвший себя царевичем Алексеем; крестьяне скрывали его около трех лет. Из Нижегородского уезда слухи о скрывающемся от Петра и находящемся недалеко царевиче распространились в соседний, Казанский. В данном случае имела место редкая ситуация, когда самозванец выступал при жизни реального лица, за которое он себя выдавал.

После бегства Алексея в Австрию и насильственного возвращения его распространились слухи о том, что он пропал, поехав к отцу за границу; в другом варианте — по приказанию царя его схватили на пути, около

Гданьска и выслали в отдаленный монастырь; в третьем — он скрывается в цезарских (то есть в австрийских) землях, но скоро приедет к своей матери. Рассказывали также о бунте солдат за границей, убивших якобы царя; царицу Екатерину собирались, по этой версии, какие-то дворяне заключить в монастырь вместе с детьми, а «законную супругу», то есть Евдокию Лопухину, выпустить и царевича Алексея возвести на престол.

Непосредственно от участников и очевидцев исходили бытовавшие в крестьянской среде рассказы о строительстве в 1702 году «государевой дороги» через болота, топи и непроходимые леса Севера, по которой прошло четырехтысячное войско, взявшее Нотебург. Рассказывали о встречах Петра с крестьянами во время этого похода: о том, как тот крестил их детей, угощал, кому-то подарил кафтан и пр.; как подавал пример своим трудом и мужеством, наказывал лентяев. В отличие от слухов, связанных с конфликтом царя с Алексеем, где в крестьянской концепции событий четко сказывалось недовольство внутренней политикой Петра, здесь проявились симпатии, возникавшие от прямых соприкосновений с обаятельной и яркой его личностью, с его простотой в поведении и трудолюбием, физической силой и находчивостью, отвечавшим крестьянским представлениям об идеальном монархе.

Дворцовые перевороты в послепетровское время непрерывно порождали слухи и толки, свидетельствующие об интересе крестьянства ко всем основным фактам борьбы за трон. Примечательно, что даже фамилии некоторых влиятельных аристократов, активно участвовавших в дворцовой борьбе, в короткий срок попадали в рассказы, широко ходившие в народе. В 1730 году, например, распространился слух, что Петр II отравлен Долгоруким и восемью другими боярами, но есть царевич, который живет в горах.

В 40 — 60-х годах XVIII века в крестьянской среде бытовало множество слухов и толков о необычной судьбе Ивана Антоновича — его заключении, борьбе за престол вокруг его имени. Особенно популярно было это имя среди старообрядцев, считавших, что этот претендент на престол «старую веру любит». В старообрядческих слободах Стародуба и Ветки в середине 50-х годов XVIII века такие слухи поддерживались из Пруссии.

Нередко крестьяне, давая свое толкование слухам, высказывались критически о властях, выражали свое мнение по некоторым социальным вопросам. Так слухи превращались в «разновидность народной публицистики в ее устной и потому наиболее доступной для широких масс форме». Особенно критическую окраску получили слухи и крестьянские разговоры в период правления Анны Ивановны.

Судебно-следственные материалы свидетельствуют о том, что монархи, их окружение, их внутренняя и внешняя политика являлись одной из тем крестьянских разговоров на протяжении всего XVIII века. Разумеется, под следствием оказывалась лишь небольшая часть этих разговоров — те из них, которые имели остро критический характер и были услышаны доносчиками.

Широкую волну слухов и относительно высокий уровень информированности крестьянства дала крестьянская война 1773— 1775 годов. Местами в деревнях, отдаленных от непосредственного движения Пугачева, крестьяне говорили весной 1774 года о том, что новый «царь» «бояр всех переведет» и настанет «наша воля». Сведения передавали, в частности, крестьяне, приезжавшие по торговым делам в другие уезды. Информация ширилась несмотря на суровое преследование властями «разгласителей» слухов. Распространению слухов способствовали посланцы Пугачева. Кроме того, указы и манифесты восставших стали доходить и в центральные уезды, дополняя и уточняя устную передачу; их читали и переписывали.

В первой половине XIX века большую роль в интересах и настроениях крестьянства играли слухи и толки о воле и отмене платежей. Много разговоров было об отречении Константина Павловича от престола в 1825 году. Крестьяне считали, что законным наследником был именно он, но его

отстранили за то, что хотел дать волю крестьянам. Когда прошел слух, что Константин убит, «некоторые крестьяне даже отпраплялись в Варшаву, чтобы лично удостовериться, жив ли он».

Примечательна значительная осведомленность крестьян накануне реформы 1861 года о ее подготовке. В ходу были самые различные трактовки того, каким станет положение тех или иных групп крестьян, какие они получат права и возможности.

Один из предшествовавших реформе законодательных актов — указ от 31 декабря 1856 года касался лишь той части крепостных, которая селилась на собственных землях. Им разрешалось перейти в категорию государственных крестьян. Этот указ опубликовали во всех губернских «Ведомостях». Крестьяне читали «Ведомости», делали выписки из текста указа, сообщая и обсуждая его содержание. Многие считали, что он может быть отнесен ко всем помещичьим крестьянам.

Проживавший в Петербурге крестьянин Иван Попов писал по этому поводу в деревню своей возлюбленной: «Не надо твоего паспорта, потому что от господ все крестьяне на волю, то я тебе и здесь достану. Я читал сам Указ Правительствующего Сената, что все крестьяне будут вольные, и скоро у вас объявят».

Крестьянин смоленской помещицы Каменской в это же время писал односельчанам: «Что слышно насчет записи господских крестьян в государственные?» И добавлял: «По газетам уже видно, что у многих господ крестьяне отобраны с водворением на собственных землях».

В последние годы перед реформой появились сочинения самих крестьян об освобождении от крепостной зависимости. В фонде департамента полиции Министерства внутренних дел сохранилось, например, дело о крестьянине Михаиле Михайлове — крепостном помещика В. А. Бибикова. Михайлов в начале 1858 года составил записку, где говорил «о равенстве людей перед Богом, о тягостях зависимости крепостных людей от помещиков и о тех облегчениях, какие могут получить крестьяне от освобождения». Записка была написана на пяти листах серой бумаги. Михайлов читал свое сочинение крестьянам в харчевнях и трактирах Петербурга, и слушавшие, по донесению агента, «совершенно сочувствовали его идеям». Михаил обличал произвол помещиков и восхвалял царя, предпринимающего по внушению Бога освобождение крестьян. Он ссылался на Священное писание в том, что человек не может властвовать над человеком.

Удивительно активно реагировали крестьяне на события, предшествовавшие русско-турецкой войне 1877—1878 годов и на самый ход военных действий. Крестьянин деревни Издешковой Вяземского уезда (Смоленская губерния) Андрей Кузьмич Сергеев так рассказывал об обстановке в деревне в это время:

«За два года еще до войны пошли слухи меж народу, что турки режут христиан, что муку мученическую терпят от них христиане. Выйдем, бывало, на улицу, нет-нет да и заведет кто-нибудь речь об этом об самом у нас, ведь тут все на слуху. Пойдешь на станцию, телеграфисты и конторщики газету получают, ну и расскажут, что и как где идет. Знали мы, что милостив наш батюшка-царь, думали, а некоторые и вслух говорили: «что же это царь-то батюшка поганым туркам своих в обиду дает? Ну вот, Андрей Кузьмич, слышно нам стало, что посылать стал царь-то тихомолком народ на заступу туда, да верно и для того, чтобы, значит, раздразнить на себя турок. Знамо, нашему царю нельзя самому начать войну».

Живой интерес крестьян к ходу войны отметил и Ф. М. Достоевский в «Дневнике писателя» за 1877 год:

«Кстати, в это лето я извездил до четырех тысяч верст, по крайней мере, и везде по дороге меня особенно поражал этот раз народ; везде народ говорил про войну. Ничто не могло сравниться с тем интересом и с тем жадным любопытством, с которым простонародье выслушивало и рас-

спрашивало про войну. В вагонах я заметил даже нескольких мужиков, читавших газеты, большею частью вслух».

Федор Михайлович сетовал на задержку известий с фронта, на то, что некоторые сведения власти скрывали — все это способствовало распространению ложных слухов. «Надо думать, что фабрикантов ложных слухов и уже, конечно, злых слухов, о неудачах и несчастьях развелось по России в это лето чрезвычайное множество и уж, конечно, с целями, а не то что из одного простого вранья». Писатель требовал, чтобы народу говорили правду. «Ввиду горячего патриотического настроения народа в эту войну, ввиду той сознательности о значении и задачах этой войны, которая обнаружилась в народе нашем еще с прошлого года, ввиду пламенной и благоговейной веры народа в своего царя — все эти задержки и секреты в известиях с театра войны не только не полезны, но положительно вредны».

В 70—80-х годах XIX века наряду со стихийно возникавшими известиями, толками о событиях общегосударственного масштаба, в крестьянской среде появляются слухи, нарочито распространяемые народническими агитаторами. Так, в Тверской губернии, которая «оказалась ареной активной деятельности революционного народничества», в 1873—1874 годах пропагандировали крестьяне-революционеры Григорий Крылов, Ананий Васильев, Степан Зарубаев. Крылов и Зарубаев создали сеть крестьянских пропагандистов — распространителей революционной литературы в Тверском и Новоторжском уездах.

Крестьянин Павел Григорьев организовал в деревне Глинкино Старицкого уезда под видом кузницы центр, где народники встречались с крестьянами. Этот центр был замечен даже министром юстиции графом Паленом.

В 1874 году тверской крестьянин-пропагандист Г. Крылов предлагал крестьянину Гаврилову распространять слух о том, что царя не будет, а землю, отобранную у помещиков, разделят между крестьянами. В 1879 году «находящийся под наблюдением полиции за антиправительственные настроения в Новоторжском уезде Дьяконовский распространял между крестьянами одной из волостей слух о разделе помещичьих земель, чем вызвал отказ крестьян платить выкупные платежи». Подобный слух целенаправленно распространял среди крестьян и народник Блинов.

В 90-х годах ходили слухи о наделении крестьян помещичьей землей. Учитель земской школы Е. И. Иванов из Белозерского уезда Новгородской губернии, отвечая на вопросы тенишевской программы, заметил: «Один из вредных слухов, а именно об отобрании от помещиков земель и наделении ими крестьян, циркулирует уже давно и до сих пор держится упорно между малоземельными и вовсе безземельными крестьянами. Вред таких слухов сказался в том, что многие из крестьян, надеясь на даровую землю, не старались приобрести себе собственную, когда окружающие их земли продавались помещиками по весьма низкой цене».

Множество толков вызвало у крестьян известие об убийстве императора Александра II. Большинство трактовало это событие так: царя убили за то, что дал волю крестьянам. Сочувственными оставались рассказы об этом царе и в самом конце XIX века. Степан Степанович Гришин из села Волконка Дмитровского уезда Орловской губернии, составивший обстоятельное описание образа жизни своих односельчан по тенишевской программе, сообщал в 1898 году: «Про убийство Царя-Освободителя рассказывают иногда со слезами и всегда со вздохами: «За нас покойничка убили, што ён нам волю дал, царство ему небесное».

Память

Слухи, свидетельства очевидцев, официальные письменные и устные сообщения — все это давало информацию крестьянам о событиях государственного значения, ложилось в основу художественного осмысления этой информации в разных жанрах устного творчества. Различные виды фольклора служили формой народной памяти об исторических событиях.

Исторические песни, легенды, предания, былины дают возможность судить об исторических представлениях крестьянства.

Относительно близко отражали действительность исторические песни. Эту особенность жанра подметил уже в 50-х годах прошлого века знаток русской народной словесности и искусства Ф. И. Буслаев: «Песня хранит национальное предание и передает его из поколения в поколение: чему немало способствует мерный стих и напев. Народ любит ее как свою собственность и вместе с тем уважает как завещание от отцов и дедов. Он ей верит и называет ее былью. Иное дело сказка...»

В песнях фантастический элемент, как правило, отсутствовал, события выбирались значительные и изображались без деталей, а исторические лица были представлены в наиболее важные и общественно значимые моменты их жизни. По широте отражения исторических событий и преобразований в жизни народа XVIII век был, по мнению фольклористов, периодом «подлинного расцвета народной песенной культуры, опиравшейся на традиции прошлого».

Публикации М. Д. Чулкова, И. И. Дмитриева, сборник Кирши Данилова и рукописные песенники XVIII века дают возможность исследователям уверенно отделить массив, бытовавший в XVIII веке, от исторических песен XIX века, касающихся сюжетов предыдущей эпохи. Многие песни сохранились в вариантах, почти современных их созданию; отличия в рукописных текстах XVIII века свидетельствуют о том, что песни действительно исполнялись.

Особенный интерес представляют исторические песни знаменитого «Сборника Кирши Данилова», поскольку бытование их в крестьянской среде не вызывает сомнений (в силу как внутренней связи произведений с крестьянским фольклором, так и сходства с ними текстов, записанных непосредственно от крестьян). Созданный в 40—60-х годах XVIII века «Сборник» отразил разные этапы развития исторической песни и охватывает глубокий исторический слой. В нем проявился интерес ко многим общегосударственным событиям прошлого: взятие Казанского царства, походы Ермака, Смутное время, восстание Разина и др.

Одна из старейших исторических песен — «Щелкан Дудентьевич» — посвящена событиям, связанным с восстанием в Твери в 1327 году против татарского баскака Чол-хана (по русским летописям — Шевкал, или Щелкан). Текст ее наиболее полно представлен в «Сборнике Кирши Данилова», где он включает рассказ об унижениях, которым Щелкан подвергает тверичей, и о расправе горожан с ним. Эта песня, как и многие другие произведения исторического фольклора, являясь откликом на давнее реальное событие и отражая тем самым глубину народной памяти (в данном случае — более четырех веков), поэтически обобщает и ряд исторических представлений: о татарских насильниках, о порядках в Орде, о решимости русских бороться за освобождение своей земли.

Тема татарского нашествия, татарского полона широко бытовала в деревенском песенном репертуаре. Сочетание драматических личных переживаний и героических патриотических поступков делало эти песни близкими национальному характеру. Знаменитая песня «Теща в плену у зятя» («Татарский полон») в разных вариантах исполнялась повсюду — от Архангельской губернии до Украины. Не забываемые народом горечь и тревога звучали в строчках:

Вот не шум шумит, да и не гром гремит, А татаричи-ти во полон берут.
Ой, да татаричи во полон берут,—

и переходили сразу в рассказ о драматических событиях: татарин взял в плен мать жены своей, не подозревая об этом (жена его попала в полон девятилетней девочкой), и привез в качестве «русской нянюшки» к своему сыну. Пленная узнает свою дочь по примете и понимает, что нянчит родного внука. Тут-то и пелись знаменитые строчки:

Ты по матушке родной внучоночек, А по батюшке злой татарчоночек,—

передававшие драму семей, возникших вопреки борьбы двух народов. «Сенные девушки» подслушали песню «русской нянюшки» и доложили все «молодой княжне». Дочь просит мать остаться с ними и стать госпожой. Песня кончалась ответом матери, который имел очень много вариантов, но всегда один смысл — просьбу отпустить ее на родину.

Не сьму шубу староношеную, Не надену шубу соболиную, Отпусти ты меня в свою сторону...

Или:

Мне не надобно твоей золотой казны. Отпусти меня на святую Русь, Не слышать здесь пенья церковного, Не слышать звону колокольного.

Этот вариант записал М. Ю. Лермонтов.

В третьем варианте концовки мать, отказавшись от «злата-серебра», просит проводить ее «на свою родиму сторонушку» и говорит дочери: «А тебе как Бог велел, живи». Этот вариант записан уже в наше время, в 1973 году, в деревне Сумарокове Болдинского района Нижегородской области (пушкинские места) от певицы девяноста четырех лет.

Большой популярностью пользовалась у крестьян фигура Ермака Тимофеевича. Об этом свидетельствуют как песни «Сборника Кириши Данилова» и других записей XVIII века, так и рассказы очевидцев о бытовании их в крестьянской среде в более позднее время. Поход Ермака трактовался в песнях как героический подвиг небольшой группы вольных казаков. Роль Ермака в исторических представлениях крестьян как народного вожака, как символ свободолюбия, проявилась и в том особом месте, которое занял цикл песен о нем в ходе крестьянских движений.

Из песен о Смутном времени удивительной популярностью пользовалась песня «Об отравлении Скопина». 28 ее вариантов записаны фольклористами от берегов Белого моря до Закавказья. Поводом для возникновения песни послужила скоропостижная смерть Михаила Васильевича Скопина-Шуйского в 1610 году, вызвавшая много толков. В песне он предстает как защитник родины.

Я, Скопин Михаила Васильевич, Могу, князь, похвалитися, Что очистил царство Московское, И велико государство Российское.

Скопин упрекает бояр, и они уговаривают его куму поднести ему чару со смертным зельем.

А и тут боярам за беду стало, В тот час оне дело сделали; Поддержали зелья лютова, Подсыпать в стакан, в меды сладкия, Подавали куме ево крестовья, Малютиной дочи Скурлатовой. Она" знавши, кума ево крестовая Подносила стакан меду сладкова Скопину — князю Михаилу Васильевичу.

Достоверность исторической обстановки и шекспировский драматизм конфликта обеспечили песне долгую жизнь. Многочисленные записи XIX века говорят о том, что она была в числе тех «пособий», по которым крестьянские дети узнавали историю XVII века.

Рядом с песней о Скопине жила другая, разоблачающая самозванца — Григория Отрепьева. Лжедмитрий I предстает в песне человеком, отрекшимся от самых основных русских обычаев.

Все князи-бояре к обедне пошли, Кто тья ко Христоськой заутрени,— Вор Гришка-растришка во мыльню пошел Со душечкой с Маринушкой со Юрьевной.

В исторических песнях прошлое жило своей для каждой эпохи особой, многоцветной жизнью. Через песни оно переходило из поколения в поколение по ступеням народной памяти.

Историческая достоверность песенного жанра видна и в обширном и популярном разинском цикле. Примечательно, например, противопоставление в одной из песен казачьего круга и «гольдыбы»:

Во казачей круг Степанушка не хаживал, Он с нами, казаками, думу не

думывал, Ходил-гулял Степанушка во царев кабак, Он думал крепку думушку с голудбою.

В военно-исторических песнях петровского времени давалась оценка внешней политики, отражалась гордость победами русского оружия, ставились и социальные проблемы — положение солдат, критика военачальников и «князей-бояр», недостаточно активно откликающихся на призывы государя. Многие песни рассказывали о взятии Азова; в них и в других песнях появляются военные корабли — характерный штрих эпохи. Широкий отклик получила в песнях Северная война. О степени проникновения в фактическую канву событий позволяет судить, в частности, перечень битв, отраженных в народной поэзии: Красная Мыза, Выборг, Орешек («по нынешнему званию Слиссельбург»), Рига, «Колывань, что по нынешнему названью славный город Ревель» и, конечно же, Полтава. Нередко при этом присутствовали достаточно четкие географические определения, точные имена полководцев, стратегические ситуации и взаимоотношения реальных исторических лиц. Так, в песне о битве под Красной Мызой Шереметев выступает из Пскова, сражение происходит под Красной Мызой, а гонятся за врагами «до самого города до Дерпта». Назван не только Шереметев (с именем и отчеством), но и шведский полководец Шлиппенбах. В песнях о Полтавской битве показана измена Мазепы, обрисованы батальные эпизоды.

Вот, например, образец точного и лаконичного описания батальных сцен:

Уж как белый царь к городу подступает,
И он шанцы — батареи отбивает,
В белокаменну стену стреляет,
А в город армию свою впускает,
И он шведские караулы все снимает,
Он российские караулы расставляет.

Это — взятие Колывани — Ревеля Петром I.

В первой половине XIX века еще шире становится диапазон бытовавших в крестьянской среде песен военно-патриотического характера.

Едва ли не все войны и походы на территории России и за ее рубежами, начиная с прусской кампании 1805—1807 годов и кончая Восточной войной 1854-1855 годов, нашли отражение в новых сюжетах, а порой и целых поэтических циклах». Широта тематики сопровождается обилием подлинных конкретных фактов. Исключительной популярностью пользовались песни об Отечественной войне 1812 года. Этот обширнейший цикл (выявлено 135 песен, не считая вариантов) в целом охватывает последовательно все основные события войны — от переписки Наполеона с Александром до вступления русских войск в Париж. Сотнями исчисляются, например, рукописные и печатные тексты очень распространенной в XIX веке среди крестьян песни «Платов в гостях у француза», имеющей многочисленные интересные варианты.

В пореформенный период тематика вновь складываемых исторических песен сужается, фольклористы отмечают упадок этого жанра. Однако продолжается широкое бытование былин и песен, которые по времени создания и по отражаемым в них событиям относятся к разным периодам предшествующей истории — от Древней Руси до XIX века. Подавляющая часть известных записей исторических песен вообще относится именно к этому времени. Несмотря на уменьшение количества новых исторических тем, песни остаются одной из форм народной памяти.

Интересны изменения, которые происходят в песнях в XIX веке на основе созданных ранее форм и сюжетов. Поясним это на примере одной из самых популярных военно-исторических песен XIX века — «Поле чистое, турецкое», которая была записана почти во всех районах, где работали собиратели в конце XIX — начале XX века. Истоки ее фольклористы прослеживают в солдатском репертуаре XVIII века: песне «Поле Бугжацкое» времени Екатерины II, восхвалявшей победы Румянцева. Окончательное

оформление сюжета и образов относят ко времени окончания турецкой войны 1828—1829 годов, события которой были обобщены в песне. Главным идейным и эмоциональным содержанием песни стали настроения солдат, действующих сознательно ради «родной Россиишки». При этом «в полном соответствии с традициями русского патриотического фольклора сюжет песни получил ярко выраженную оборонительную направленность». Смысловая нагрузка песни позволяла ей возрождаться всякий раз, «как только историческая действительность давала новый повод»: в живом бытовании она связывалась и с войной 1854—1855 годов и с русско-турецкой войной 1877—1878 годов.

Исторические песни, жившие в крестьянской среде в XVIII—XIX веках (по происхождению они могли быть и не крестьянскими — солдатскими, казачьими, городскими), служили и одной из форм реакции на недавно происшедшие события, и одним из способов сохранения памяти о давних эпохах.

В циклах исторических преданий, бытовавших в XVIII—XIX веках, заметнее, чем в песнях, местные различия в оценке крестьянством некоторых деятелей и событий. Так, во многих преданиях, записанных в новгородской земле,— отношение к Грозному преимущественно отрицательное. С ужасом изображаются его расправы. По новгородским преданиям, жестокости Ивана вызывают гнев Божий; испуганный царь раскаи-зается и строит Хутынский монастырь.

Известный собиратель фольклора П. И. Якушкин в 1862 году путешествовал по Новгородской губернии. Он попросил первого попавшегося рыбака перевезти его через Волхов. Дело было в январе, и Якушкин спросил перевозчика: «Отчего у вас Волхов не мерзнет?»

«А вот отчего,— стал охотно рассказывать перевозчик, перестав грести.— Еще за наших дедов, еще Питер был не под нашим владением, был царь Грозный Иван Васильевич. Приехал царь Грозный в Новгород, пошел к Софии к обедне. Стоит Иван царь, Богу молится; только глядит -за иконой бумага видится. Он взял ту бумагу и распалился гневом! А ту бумагу положили по насердкам * духовники, а какая та была бумага, никто не знает. Как распалился Грозный царь — и велел народ рыть ** в Волхов; царь Иван стал на башню, что на берегу налево, как от' сада идешь на ту сторону; стал Грозный на башню, стали народ в Волхов рыть: возьмут двух, сложат спина с спиной, руки свяжут, да так в воду и бросят; как в воду — так и на дно».

Примечательно, что рассказчик — случайный собеседник. Он хорошо ориентируется в последовательности крупных событий истории отечества: Грозный был до основания Петербурга, «еще до наших дедов». Предание передает характер царя, его взаимоотношения с новгородцами, на которые он обрушил сокрушительный удар, с церковью. Как это часто бывало в местных преданиях, рассказчик особенно подробно говорил о предметах, известных слушателям. Живая связь времен чувствуется за каждым его словом, словно бы и не прошло 300 лет после этих событий.

«Нарыли народу на 12 верст,— продолжал перевозчик,— там народ остановился, нейдет дальше, нельзя Грозному народу больше рыть! Послал он посмотреть за 12 верст вершников — отчего мертвый народ вниз нейдет. Прибежали вершники назад, говорят царю: мертвый народ стеной стал.— «Как тому быть?» — закричал царь.— Давай коня!» Подали царю коня; царь сел на конь и поскакал за 12 верст. Смотрит — мертвый народ стоит стеною, дальше нейдет. В то самое времячко стало царя огнем палить: стал огонь из земли кругом Грозного выступать. Поскакал царь Иван Васильевич прочь; огонь за ним; он скачет дальше, огонь вес кругом! Царь соскочил с коня, да, на коленочки стал, Богу молиться. «Господи! прости мое согрешение». Огонь и пропал. Приезжает царь в Новгород; там через сколько времени пришел к митрополиту обедать в постный день. Митрополит поставил на стол редьчину ***, а царю кажется — голова кобыля. «Чем ты меня подчужешь, митрополит?»— говорит царь. «Теперь пост, а ты поставил мясо, да еще какое — кобылью голову, что есть и Еі скоромный день грех большой!» Митрополит усмехнулся да и говорит: «Есть кобылью голову грех, а

народ губить — святое дело!» Благословил митрополит ту редьчину; царю и показалась редьчина — редьчиной. С тех пор Волхов и не мерзнет на том месте, где Грозный царь народ рыл: со дна Волхова тот народ пышет. А где народ становился за 12 верст, там Хутынский монастырь царь поставил».

Хутынский монастырь под Новгородом (12 верст) был основан на самом деле в конце XII века Варлаамием Хутынским. Но в XVI веке в нем действительно был построен Преображенский собор, а при Грозном - трапезная с церковью. Ансамбль построек XVI века был цел во время поездки Якушкина; потом он сильно пострадал от варварских действий оккупантов в период последней Отечественной войны, сейчас восстанавливается .

* По насердкам — в сердцах.

** Рыть — здесь: бросать.

*** Редьчина — редька.

На других территориях, особенно в Поволжье, Ивана IV изображали справедливым и могущественным защитником отечества. В центре последних преданий — взятие Казани, сохранившееся, по мнению фольклориста В. К. Соколовой, «в народной памяти как одно из важных исторических событий; об этом свидетельствует большое количество списков «Истории о Казанском царстве» и популярная песня». В преданиях упоминался взрыв крепостной стены как кульминационный момент осады, что соответствует действительности. В то же время прозаические устные произведения в отличие от песен изобилуют фантастическими подробностями, нередко перекочеванными из более древних преданий, посвященных другим событиям.

Движение войск Грозного к Казани и Астрахани оставило заметный след в топонимических легендах и преданиях крестьянства Поволжья. В них царь содействует проповеди православия в этом крае: дарит иконы, приказывает строить церкви, жалует земли монастырям и церквям. Некоторые из местных преданий имели вполне реальную основу. Сведения о конкретных событиях сохранялись в крестьянских семьях, живших на тех же местах со времен Ивана IV П. И. Мельников-Печерский, специально собиравший в 40-х — начале 50-х годов XIX века фольклор по пути движения Грозного в 1552 году, писал: «Летом проехал весь путь Иоанна Грозного от Муром до Казани, нанес на карту все курганы, оставшиеся на месте его станов, разрывая некоторые; собрал всевозможные предания, поверья, песни о Казанском походе, осмотрел церкви, Грозным построенные, *видал в семействах, происходящих от царских вожатых, жалованные иконы, списки с грамот*» (выделено мною.— М. Г.).

П. И. Мельников отмечал сохранение живой народной памяти о Грозном в Нижегородской, Казанской и многих районах Симбирской губерний вплоть до середины XIX века. «Все, все говорит вам здесь об Иоанне — и события, случившиеся за триста лет, живее в народной памяти, нежели позднейшие, живее даже Отечественной войны 1812 года. И не мудрено: нашествие Наполеона не коснулось здешних мест, а поход царя на Казань оживил всю Низовскую землю, совсем запустевшую от казанских набегов». Мельникову удалось кое-где установить даже микролокальное соответствие реальных событий похода Грозного и ареалов интенсивного бытования связанных с ними песен и преданий. Так, в районе, где располагался второй стан русского войска (на реке Шилокше, впадающей в реку Тешу), исполнялась песня о Калейке-мужике, который был царским вожатым до второго стана. Предание утверждало, что Грозный пожаловал за службу Калейке в потомственное владение несколько сот десятин леса.

Русский фольклор об Иване IV здесь тесно взаимодействовал с мордовским и марийским, отмеченными теми же тенденциями: идеализацией царя и стремлением показать причастность простого народа к решающим моментам похода. Аналогичные предания были зафиксированы в 40-х годах XIX века другим собирателем фольклора Поволжья Н. К. Миролюбовым (Макарием). Оба исследователя записывали предания и

песни преимущественно за стариками («слово в слово», по утверждению П. И. Мельникова-Печерского).

Наряду с местной спецификой отношения крестьян к Ивану IV, связанной с особенностями исторического развития отдельных территорий, следует иметь в виду также изменения в народных оценках этого царя во времени — на протяжении XVI—XVIII веков. В конце 60—70-х годов XVI века народное представление о Грозном как борце с изменой бояр (при этом беззакония опричнины списывались на худых советников, доносчиков и колдунов) сменяется критикой царя: он сам завел измену на Руси (обманул старика, в образе которого явился Господь), и теперь ее уже не искоренить. В XVII веке на фоне многих бедствий отошедшее в прошлое время Ивана IV начинает рассматриваться крестьянством как благополучное, а сам он рисуется искоренителем неправды. Восхваляющие Ивана предания получают в XVII, а затем и в XVIII веке своеобразное развитие в связи с социальным протестом. Так, в первой половине XVIII века крестьяне, вступившие в борьбу с господствующим классом, ссылались на Грозного, находя в нем историческую аналогию своим намерениям: теперь «боярам-де не будет житье», их станут «судить с протазанами, воткня в ногу, как было при царе Иване Васильевиче».

Разными были оценки Ивана IV в народной памяти. Но никогда крестьянство не принимало, не оправдывало его жестокости, тиранства, гибели многих людей. И какой тенденциозной натяжкой выглядит сейчас поспешные экскурсы некоторых авторов в эпоху Грозного для параллелей к событиям тридцатых годов нашего века. И объясняют-то этим авторам специалисты, что в XVI веке в других странах Европы погибало в политической борьбе людей не меньше, а то и больше. И иронизируют над тем, что для объяснения массовых насилий XX века приходится «нырять» в средневековье — позднее аналогий в русской истории не находится. Да полно, нужна ли таким авторам логика, когда им хочется любой ценой отыскать объяснения трагедии народа в его собственных национальных качествах?

Как и в песенной традиции, в исторических преданиях положительными чертами наделялся образ Ермака. Особенно значительным было его место на Дону и в среде уральских и сибирских крестьян. Здесь он приобрел даже некоторый ореол святости. Во второй половине

XVII века голландец Николай Витсен писал о Сибири: «Русские, живущие в этой стране, еще до сего времени молятся на этого Ермака, смотря на его дело как на святое...»

В 1842 году П. И. Мельников-Печерский в «Дорожных записках на пути из Тамбовской губернии в Сибирь» рассказывал о Приуралье: «Ермак живет в памяти жителей Пермской губернии, много преданий и песен о нем сохранилось до сих пор. В селах и деревнях у всякого зажиточного крестьянина, у всякого священника вы встретите портрет Ермака, рисованный большею частью на железе. Ермак изображается на этих портретах в кольчуге, иногда в шишаке, с золотой медалью на груди». Это же отметил позднее П. И. Небольсин для Тобольской губернии.

Крестьянская оценка присоединения Сибири претерпевала со временем, как показала изучившая этот вопрос Н. А. Миненко, существенные изменения. «Многолетнее мирное соседство приводило к росту взаимопонимания, установлению и развитию дружеских контактов между русским населением Сибири и татарами,— пишет исследовательница.— Слово «татарин» перестало ассоциироваться с понятием «враг». В корреспонденции в Географическое общество из села Долгоярского Тобольского округа сообщалось в 1848 году: на праздники «к русским приходят и татары, и когда сии последние запоют свою песню, в которой упоминается Ермак, почитаемый ими завоевателем их, то плачут, а русские хохочут. И тут... и разобрать нельзя, ссора ли, или дружественные разговоры происходят». В то же время фактическая сторона похода Ермака и исторической обстановки того времени получала в XVIII—XIX веках постоянное обновление в представлениях крестьян за счет чтения летописей

и работ историков. На сборнике XVII века, который включал Есиповскую летопись, рассказывающую о походе, да еще и повесть под названием «История о сибирском воине поволском Ермаке Тимофеевиче», есть запись о принадлежности книги крестьянину Тобольского округа на рубеже XVIII—XIX веков. Иные грамотные крестьяне имели «Историю Сибири» Г. Ф. Миллера или «Историю государства Российского» Н. М. Карамзина.

Более трех с половиной веков сохраняются предания об Иване Сусанине и его подвиге в костромских деревнях. «Наши места — сусанинские», — сказали журналисту в 70-х годах нашего века жители района, где некогда в селе Домнине, а потом в деревне Коробове жила семья Сусаниных. В 1731 году потомок Сусанина И. Л. Собинин, который слышал в семье рассказы о событиях 1613 года, подал властям прошение, где изложил суть этих рассказов.

Правнук — белопашенный крестьянин «Костромского уезду села Красного деревни Коробовой», писал о том, как в 1613 году царь Михаил с матерью были в дворцовом селе Домнине. В это время «приходили польские и литовские люди, поймав многих языков, пытали и расспрашивали про него, великого государя, которые языки сказали им, что великий государь имеетца во оном селе Домнине». «Польские и литовские люди» захватили Ивана Сусанина. Он же, по словам правнука, «своего зятя (...) отпустил в село Домнино» с вестью к царю, чтобы тот «шел на Кострому в Ипацкой монастырь», а сам отвел врагов от Домнина. И. Л. Собинин писал о «немерных пытках», которым подвергли Сусанина.

Прошение было составлено для того, чтобы получить подтверждение льгот, данных потомкам Сусанина за его подвиг. В 1619 году была дана жалованная грамота зятю Сусанина Богдану Собинину и его жене Антопиде, дочери героя. Грамота освобождала их от податей и утверждала наследственное владение их на землю. Освобождение от налогов (обеление) давалось «во весь род их неподвижно». В этой грамоте рассказывалось кратко о поступке Ивана Сусанина. Прошение И. Л. Собинина опиралось на более подробные сведения, почерпнутые из устной крестьянской традиции.

Степень достоверности народных преданий нередко рассматривается в работах историков, фольклористов; факты сопоставляются с показаниями документов. В прошлом веке историк Н. И. Костомаров поставил под сомнение самый факт подвига Сусанина. Ему возмущенно ответил блестящий знаток письменных источников, знаменитый исследователь русской истории С. М. Соловьев. Он писал, в частности: «Мы видели, что г. Костомаров понапрасну употреблял приемы мелкой исторической критики, подкапываясь под известие о подвиге Сусанина. Для подобных явлений есть высшая критика. Встречаясь с таким явлением, историк углубляется в состояние духа народного, и если видит большое напряжение нравственных сил народа, какое было именно у нас в Смутное время, если видит подвиги Минина, Пожарского, Ржевского, Философова, Луговского, то не усумнится признать достоверным и подвиг Сусанина, не станет подвергать мученика новой пытке, допрашивать: действительно ли он за это замучен и было ли из-за чего подвергаться мучениям!»

С. М. Соловьев был глубоко прав, призывая исходить из духа народного, из нравственных сил народа в оценке таких явлений, как подвиг Сусанина, ставший символом самоотверженного патриотизма. Такой подход особенно относится к оценке народных преданий. Но в данном случае факт блестяще выдержал и тщательную научную проверку — сопоставление с достоверными документами. Такое сопоставление было проведено и в прошлом веке и недавно — советским историком В. И. Бугановым. Оказалось, что факты, которые Костомаров счел навязанными сверху народной молве в позднее время, подтверждаются несколькими грамотами XVII века.

События крестьянской войны 1667—1671 годов отразились в народной памяти в устной прозе, связанной преимущественно с фигурой предводителя — Степана Разина. По мнению исследователей-фольклористов, «разинский цикл в своем развитии вобрал некоторые особенно характерные мотивы преданий о «благородных» разбойниках, с которыми образ Разина все более

сближался типологически». Этот процесс был особенно присущ разинскому фольклору, бытующему в крестьянской среде. Предания наделяли Разина, как и других героев «разбойничьих циклов», сверхъестественными свойствами: он останавливал суда взмахом руки; пули от него отскакивали, тюремные стены не держали, кандалы спадали и пр.

В непосредственной связи с этими свойствами героя развивались легенды на тему «Разин жив». Примечательны четко выраженные два направления в развитии этой темы, отражающие разное отношение к предводителю движения: 1) Разин мучается за совершенные злодеяния. 2) Разин еще придет, чтобы отомстить за несправедливости. Особенно часто встречалось представление о живом Разине в Поволжье: «ни Волга-матушка, ни мать-сыра земля не приняли его. Нет ему смерти. Он и до сих пор жив. Одни говорят, что он бродит по горам и лесам и помогает иногда беглым и беспаспортным. Но больше говорят, что он сидит в горе и мучится».

Наиболее распространены были предания, передававшиеся как рассказы очевидцев о встрече со стариком, оказавшимся Разиным, принимающим тяжкие муки, которые будут продолжаться до Страшного суда. Рассказы о мучающемся Разине были созвучны религиозным представлениям о великих грешниках, которым нет прощения и которых не принимает даже земля. В формировании и бытовании этих преданий среди крестьянства, несомненно, сыграло роль церковное проклятие. В некоторых вариантах сам Разин говорил встретившимся с ним, что мучится потому, что предан анафеме.

В преданиях о живом Разине, как возвращающемся мстителе и заступнике, в последней четверти XVIII века появляется слияние его с образом нового предводителя — Пугачева. Так, Н. И. Костомаров записал в середине XIX века под Царицыном рассказ 110-летнего старика, который собственными глазами видел Пугачева: «Тогда иные думали, что Пугачев-то есть Стенька Разин; сто лет кончилось, он и вышел из своей горы». Рассказчик сам так не считал, но он верил в возвращение Разина в обобщенно-мистическом образе: «Стенька — это мука мирская. Это — кара Божия. Он придет, непременно придет и станет по рукам разбирать... Ему нельзя не прийти». Это же свойство приписывалось преданиями Пугачеву: узнавал по рукам переодетых в крестьянскую одежду бояр.

В то же время разинский песенный и прозаический фольклор нес в себе немало конкретной и относительно достоверной исторической информации. Часто упоминалось взятие Астрахани, которое крестьянство воспринимало как важнейший момент восстания. Горожане сами отворили ворота восставшим. Разин побил воевод, «а христианам ничего плохого не сделал». Сохранялась память о взятии Яицкого городка, о поражении разинцев под Симбирском, о нападениях на купеческие суда и пр.

Фигура Петра I заняла видное и устойчивое место в исторических представлениях крестьянства, но отношение к нему претерпевало изменения.

Многие стороны политики Петра не устраивали крестьянство - так родились легенды о «подменном царе» — «он-де подменен от немец» — «царем-антихристе». Но резко отрицательное отношение (сопровождавшееся заключением о его неистинности) далеко не исчерпывало взгляды крестьянства на Петра I, как мы отмечали уже выше по поводу современных самим событиям слухов. Одновременно формировались представления о нем как великом полководце и государе, отказывающемся от сословных предрассудков. Воспевались уменье Петра мастерски выполнять физическую работу, простота обращения с народом, его сила и пр. Осознание крестьянством исторических заслуг Петра I, естественно, отставало от реальных процессов. Реакция на поборы и другие «утеснения» была более непосредственной. В поздних крестьянских оценках, отодвинутых во времени от самих событий, утверждаются положительные качества и постепенно забываются рассказы о «подменном царе», хотя в старообрядческой среде и в XIX веке бытуют кое-где сочинения о Петре I как антихристе.

Значительная часть рассказов о Петре с положительными его характеристиками возникла явно из впечатлений очевидцев, а позднее сох-

ранялась долго в виде местных преданий. Для обширнейшего цикла преданий о Петре I, бытовавшего в том или ином составе по всей территории расселения русского крестьянства, характерна высокая степень конкретизации: обрисовываются особенности поведения царя, детали обстоятельств, взаимоотношений. Если Иван IV для крестьянина XVIII—XIX веков преимущественно абстрактный образ сурового государя, то Петр наделяется в преданиях живыми, человеческими чертами. Он то затейливым способом доказывает соловецким монахам, что пушки важнее колоколов; то соревнуется силою с могучим кузнецом; то бьет Никиту Демидова, не желающего признать преимущества «заморского» пистолета, а потом награждает его за высокое мастерство; то напрашивается в кумовья к крестьянам.

В. Дашков, служивший в первой четверти XIX века в Олонецкой губернии, встретил в одном крестьянском доме серебряную чарку, хранимую с благоговением, как дар Петра Великого. Жива была еще долгожительница, получившая, по ее словам, девочкой этот подарок. Она и рассказала заезжему чиновнику, что в один из своих приездов в Петрозаводск, тогдашний Петровский завод, царь остановился у крестьянина — отца рассказчицы, содержавшего лошадей на Святозерской станции. Войдя в избу и узнав, что жена хозяина родила дочь, Петр захотел быть восприемником, а в кумы выбрал старшую дочку хозяина, которую и одарил.

Петровский цикл в целом отличается обилием лиц самого различного сословного и социального положения: мастеровые и крестьяне, монахи и солдаты, купцы и аристократы. В этом также отличие преданий о Петре, рожденных в новой социальной обстановке, от фольклора о Грозном, унаследованного от предыдущей эпохи. Кроме того, сказывается и художественное развитие самого жанра: внимание к человеческой личности проявляется в устном творчестве, как и в литературе.

Одним из самых любимых героев крестьянских бесед XIX века на исторические темы был Суворов. О нем ходили легенды, анекдоты, обсуждались и оценивались в крестьянской среде и вполне реальные его поступки на войне и в мирной обстановке. Рассказывали, например, как он являлся всюду прежде, чем ожидало его начальство, и часто инкогнито. Явился так на пушечно-литейный Александровский завод — приехал на тележке, в простой солдатской куртке. На вопрос часового у ворот завода: «Скоро ли будет князь Италийский?» — отвечал: «Князь следует за мной». Войдя на завод, назвал себя. Побегали за начальством. Тем временем Суворов «грелся у доменной печи и по временам закусывал черными сухарями, которые вынимал из бокового кармана серой куртки своей».

Выслушав рапорт наместника губернии, Суворов отправил его домой, прибавив, что не желает отвлекать его от дел. С начальником завода стал все осматривать. По распоряжению горного начальства изделия Александровского завода были разложены по обе стороны от дороги; с одной стороны — мелкие хозяйственные изделия (ножи, ножницы, цепи, заслонки, решетки и др.), с другой — пирамиды ядер и картечи. Взглянув на мелкие изделия, Суворов сделал гримасу и отвернулся. Пирамиды же снарядов рассматривал внимательно, приговаривая: «помилуй Бог, как хорошо! помилуй Бог, какой славный гостинец шведам!»

На выходе из завода прославленного полководца встретило местное купечество «с хлебом и солью, по русскому обычаю; Суворов принял поднесенное, поблагодарил начальника завода, сел в телегу и ускакал».

Вот какой рассказ о полководце был записан среди крестьян Дмитровского уезда в конце XIX века: «Ни было и ни будить таких вояк, как Суворов. Да видь яму Божья сила помогала. Ен как иди на войну, станить служить молебен и сичас же видить, кому быть живому и кому убитаму. Тех, кого на войне побьют, он видит с венцами на голове».

Беседы на исторические темы были очень распространены на встречах крестьян. Об этом сообщали многие корреспонденты из разных уездов в Бюро Тенишева. Большой популярностью пользовались рассказы о военных действиях и быте солдат в мирное время. По данным Алексеевской волости

Малоархангельского уезда Орловской губернии, из исторических событий наибольший интерес у крестьян в конце 90-х годов XIX века вызывали: война 1812 года, особенно участие в ней простого народа; Куликовская битва (прежде всего благословение Сергия Радонежского, подвиги Пересвета и Осляби); последняя русско-турецкая война; осада Севастополя.

Из исторических деятелей излюбленными героями рассказов во время таких бесед были Петр I, Екатерина II, Суворов, Кутузов и др.

Этим данным вторит сообщение из Дмитровского уезда: «генерал Скобелев, Суворов, Наполеон, Кутузов считаются за небывалых героев». Рассказы о них на встречах «пожилых мужиков» сопровождалась обсуждением событий, воспоминаниями или преданиями на те же темы.

Рассказ о войне 1812 года, например, вызывал такие замечания: «Ка б Наполеён ни делал у церквах конюшни для лошадей, дык яго бы взяло, а то Бог попутал собачью душу! Ишь, нехристь, что выдумал, конюшни у церквах делать». Особым почетом на таких сборищах пользовались на Смоленщине в последние десятилетия XIX века лица, участвовавшие в русско-турецкой войне 1877—1878 годов. С удовольствием выслушивали описания осады Плевны и пр.

В целом для исторических представлений крестьян была характерна большая степень избирательности: отдельные события, деятели сохранялись в коллективной памяти, а другие, современные им, исчезали бесследно. Как правило, сохранялась память о наиболее значительных явлениях. При этом исторические факты группировались обычно вокруг конкретных деятелей, отдельных ярких личностей — монархов, полководцев, предводителей восстаний. Наряду с событиями и героями, популярными среди крестьянства всей страны, наблюдается и локальная избирательность — более распространенные и детальные сведения о лицах и делах, происходивших некогда в данном районе.

Глубина народной памяти измерялась многими веками. На Псковщине, например, сохранялись и в XIX веке предания о княгине Ольге. Следует иметь в виду возможность проникновения исторической информации летописей и литературы, поступавшей из города, от сельского духовенства, учителей, мелких чиновников и непосредственно от грамотных крестьян, и служившей одним из источников для части преданий, бытовавших в крестьянской среде. Но частые конкретные указания рассказчиков из крестьян на свидетельства своих бабок и дедов говорят и о прямой преемственности устной исторической информации из поколения в поколение.

Несмотря на неравномерность, избирательность исторических знаний крестьянства, существовала определенная последовательность во времени в их представлениях об известных исторических личностях и их окружении. При всей неопределенности былинного времени никто из крестьянских сказителей не поместил бы князя Владимира в недавно прошедшую эпоху. Существовали вполне четкие понятия о том, что татарское нашествие было до Грозного, а Пугачев явился через сто лет после походов Разина и т. д.

В историческом фольклоре могут быть выделены определенные пласты эпох, временная последовательность которых вполне осознавалась крестьянством. Так, Ермака в сказаниях связывали с Иваном IV и Строгановыми, а в рассказах о Петре, его битвах фигурировали Шереметев, Меншиков, Демидов, и все — и рассказчики и слушатели — знали, что первые были ранее вторых, в более давние времена.

Патриоты

Нетрудно заметить, что исторические представления и знания крестьян буквально пронизаны патриотизмом. С позиций интересов Отечества оцениваются события, деятели, отдельные поступки.

Понятия «Святая Русь», «своя сторона», «государство Российское», «земля святорусская», «Россиюшка», «мать Россия», как обозначения Отечества, часто встречаются в исторических песнях и всегда с теплом,

любовью, заботой, гордостью или тревогой. Вот несколько вариантов зачина песен, посвященных войне 1812 года:

Мать Россея, мать Россея,
Мать россейская земля.
Про тебя, мати Россея,
Далеко слава прошла.

Или:

Мать российская земля
Много крови пролила.
Святорусская земля
Много горя приняла,
Прошла слава про тебя!

Хороши, по представлениям крестьян, те государи, полководцы, генералы, бояре, солдаты, которые действуют на пользу Отечества. Осуждение бояр или дворян, как правило, в песнях, преданиях, разговорах связывалось с их изменой Отечеству.

Д. В. Шишлов из села Белоомут Зарайского уезда Рязанской губернии, отвечая на вопросы Этнографического бюро, писал в 1899 году: «В народе существует глубокое убеждение в непобедимости России». Подобные утверждения повторяются и в сообщениях из других мест. «Сколько мы ни воевали — всегда нам удача была!» — говорили в крестьянских беседах.

«Наши солдаты на аржанине воспитаны — не тронь их!» — это из крестьянских разговоров на Рязанщине. А в Вяземском уезде Смоленской губернии была записана беседа крестьян, в которой называли две причины силы русских в войнах: едят «ржанину» и готовы друг за друга насмерть — сильны «дружготой».

Идеал смелого, сильного, верного Отечеству воина, надежного товарища в трудную годину проходит через весь фольклор — от былин до поздних солдатских песен. Примечателен сам факт широкого бытования солдатских песен в крестьянской среде — темы их были близки всему крестьянству.

Как правило, в песнях, где героями были солдаты, государь выступал как символ, знамя Отечества, а если возникала «критическая» тема, она была направлена против «господ», но не царя. Характерна в этом отношении песня о смерти Александра I; несколько вариантов ее были записаны в разных районах страны:

Как во матушке во святой Руси,
Во святой Руси в Каменной Москве,
У Ивана было Великого,
У собора было у Успенского,
Тут ударили те в большой колокол
Разунылым славным голосом,
Слышно, помер же наш батюшка
Александр Павлович.
Не в Москве-то он умер и не в Питере,
В Таганроге преставился.
Подходили ж к нему два полка солдат,
Два полка солдат, два любимых,
Два любимые семитысящны.
Поднимали они его на головушки,
Понесли они его мимо городу, мимо Питеру,
Мимо стенишки белокаменной,
Мимо крепости государевой.
Понесли-то они его в Каменну Москву,
Ко Ивану несут ко Великому,
Ко собору несут ко Успенскому.
У святых-то ворот

Солдат на часах стоит,
Во руках держит ружье чистое,
Заряженное, припасенное.
Он ударил же ружьем во сыру землю:
«Расступись-ка ты на четыре стороны,
Раскинись, распахнись, золотая парча,
Ты раскройся, раскройся, гробовая доска,
Восстань-ка, восстань, наш православный царь.
Православный царь Александр Павлович.
Твой любимый полк во Сибирь пошел,
Полк Семеновский.
Барабанщики в барабаны бьют,
Господа-то, шельмы, по трактерам пьют.

Эта песня была записана от крестьян-переселенцев в Оренбургской губернии в 1880 году. В окончании песни, по-видимому, выступают отголоски восстания 14 декабря 1825 года, соединившиеся с популярным в ряде песен сюжетом наказания Семеновского полка после его восстания 1820 года.

С уважением относились крестьяне к солдату из своей деревни и неизменно приветливо, гостеприимно встречали прохожих или проезжих солдат из чужих мест. Проводы в солдаты всегда проходили торжественно. Новобранца благословляли родители, а также крестные отец и мать. Возвращение со службы тоже составляло событие для всего селения.

Способность крестьянства оценить интересы государства в целом особенно проявилась в период Отечественной войны 1812 года. Об этом говорят прежде всего крестьянское партизанское движение, добровольные вступления в ополчение и армию и пожертвования крестьян на нужды войны. Партизанское движение 1812 года хорошо известно, поэтому я ограничусь лишь частным случаем — рассказом Сергея Николаевича Глинки о «делах воинов-земледельцев по Звенигородской округе». Рассказ важен тем, что передает дух этого движения. С. Н. Глинка — писатель, автор пьес, поэм, рассказов, основатель журнала «Русский вестник». Он сам был участником ополчения, и его «Записки о 1812 годе» — живые свидетельства очевидца.

«Приближаясь к Москве, неприятель занял почти весь Звенигородский уезд, кроме малой части селений к стороне за упраздненный город Воскресенск, который и при приходе всех его сил не был захвачен. Жители окрестные, жители Воскресенска и жители тех селений, которые или захвачены были, или сожжены, собрались к общей обороне. Призывая на помощь Бога, они единодушно положили защищать Воскресенск и не перепускать за него врагов».

Глинка отмечает разумность, продуманность действий крестьянских партизан. «Предприятия свои основали они не на слепой отважности, но на благоразумии и осторожности. Они учредили денную и ночную стражу, расставили караулы по лесам и по всем местам, откуда скрытно можно наблюдать неприятелей; часто влезали для наблюдения на вершины деревьев, хотя, может быть, и не слышали, что Суворов то же делал. В перелесках, за буераками, везде осторожные воины-земледельцы расставляли недремлющую стражу. Сверх того установили, чтобы по звону колокольному собираться им немедленно верхами и пешком, где услышат первый звон. На повестку * сбегалось множество осторожных воинов-земледельцев: иные были вооружены ружьями, другие копьями, топорами, вилами и косами».

* Повестка — здесь: вызов колокольным звоном.

Вооруженные крестьяне неоднократно прогоняли неприятельские отряды, приходившие от Звенигорода и от Рузы. «Таким образом,— заключает Глинка,— воинами-поселянами защищен город Воскресенск, спасен монастырь, Новым Иерусалимом называемый, и охранена некоторая часть селений».

По мнению специалистов по военной истории, народное ополчение

охватывало больше населения, чем партизанские отряды. Основной контингент ополченцев составляли крестьяне. Кроме смоленских, московских, калужских, в ополчении участвовали и крестьяне районов, которых непосредственно война не коснулась,— Костромы и Нижнего Новгорода, Вятки и Пензы, Дона и Урала.

Война 1812 года обнаружила высокий уровень национального самосознания крестьянства. Специально исследовавший этот вопрос молодой историк А. В. Буганов пишет о песнях о 1812 годе: «В центре изображения песен, независимо от места их создания, остается судьба России как единого целого. Осознание общенациональных интересов явно преобладает над возможным местным влиянием».

Сделать подобный вывод исследователю позволило и изучение ареала бытования песен. Выявился «устойчивый интерес крестьян к Отечественной войне по всей территории расселения русских, понимание ее национального и государственного значения, единство национального самосознания». В ходе войны проявлялись и классовые интересы крестьян — отказ Некоторых из них повиноваться помещикам, слухи об освобождении от крепостной зависимости участников ополчения. Но первоочередной задачей для подавляющего большинства было освобождение Отечества, изгнание иноземных завоевателей (Глинка, 433—434; Жилин, 233—234; Буганов А., 20—21.).

Прочно бытовало в крестьянской среде представление, что «если умрешь на войне за Христову веру, то Господь грехи отпустит». Религиозная сторона патриотических настроений крестьянства больше всего проявилась в связи с русско-турецкой войной 1877—1878 годов. Пожертвования крестьян в пользу национально-освободительного движения на Балканах начались уже в 1875 году, продолжались все три следующие года и носили, как свидетельствуют многочисленные документы, несомненно, массовый и абсолютно добровольный характер.

Да, эти «темные» крестьяне, ничем, по мнению некоторых наших публицистов, якобы не интересовавшиеся за пределами своей деревни, в 70-х годах прошлого века делали массовые жертвования в пользу братьев-славян, единоверцев, вступивших в тяжкую борьбу за свое освобождение. Пожертвования крестьян «поступали из Псковской, Рязанской, Московской, С.-Петербургской, Самарской, Вятской, Ярославской, Курской, Тульской, Новгородской и других губерний». При этом во многих губерниях суммы, пожертвованные крестьянами, «существенно превышали» жертвования дворян, купечества, мещан.

Движение добровольцев в Сербию приобрело массовый характер в середине лета 1876 года. Изучение материалов полицейских донесений привело А. В. Буганова к выводу, что в добровольческом движении, как и в сборе жертвований, главную роль играли крестьяне. В частности, агент, наблюдавший за деятельностью Славянского комитета в Петербурге, доносил: «между волонтерами... очень часто являются теперь крестьяне, пришедшие на заработки в Петербург и его окрестности и окончившие уже свои контракты с подрядчиками».

В общинах добровольцы встречали поддержку. Так, в Орловском уезде вспоминали в конце века о 1876—1878 годах: «Некоторые крестьяне решились тогда бросить семьи и идти на войну, чтобы сразиться с неверными за православную веру. Об этом охотники сообщили волостному старшине и просили его передать об этом куда следует. Из Мышковой пошло охотно на войну пять человек крестьян, и их обществом наградили как следует». Настроение крестьян отчетливо выразилось и при наборе молодых солдат. В Острогожском уезде Воронежской губернии, например, в декабре 1877 года «многие забравшиеся заявляли желание служить добровольно, а зачисленные на службу просили об отправлении их в Действующую армию».

Кроме движения добровольцев, жертвований деньгами и вещами, помощи семьям солдат, существовала еще такая форма содействия: крестьяне бесплатно перевозили на своих лошадях и подводах рекрутов и припасы.

Подобные же настроения, но в меньшем масштабе, были отмечены современниками во время греко-турецкой войны 1894 года. Сочувствие русских крестьян было на стороне единоверцев-греков. Активнее стало чтение газет. Некоторые крестьяне высказывали намерение отправиться в Грецию добровольцами, если это будет разрешено. При этом проводили сравнение с русско-турецкой войной, память о которой в деревнях была еще очень свежа.

Представления об общих интересах с братьями по вере, общегосударственных и национальных интересах сочетались у крестьян с местным патриотизмом, то есть с особым отношением к тому, что сейчас принято называть «малой родиной». Многие крестьяне, ставшие купцами или разночинцами и уехавшие из родных мест, стремились потом содействовать личными средствами или хлопотами развитию своей волости, уезда.

«Достойна также замечания примерная любовь жителей к родине, которую они питают до конца жизни», — писал В. Дашков о крестьянах Олонецкой губернии. Факты, которые он приводит в доказательство — благотворительные пожертвования, сделанные богатыми петербургскими купцами, уроженцами Олонецкой губернии, в пользу бедняков некоторых ее уездов, — показывают, что речь идет именно о «малой родине».

Николай Мартемьянович Чукмалдин, вышедший из крестьян Тюменского уезда в московские купцы, собирал на свои средства коллекцию редкостей, которая предназначалась для будущего музея Тюмени. «Как ликовал он, заполучив великолепный подлинный экземпляр «Апостола» знаменитого русского первопечатника Ивана Федорова или Острожскую Библию!» — вспоминал о Чукмалдине современник. Николай Мартемьянович хотел, чтобы именно в Тюмени был музей, имеющий «лучшие экземпляры древних изданий, чем Императорская Публичная Библиотека».

Местный патриотизм проявлялся в основании школ, библиотек на свои средства в родных селениях по отъезде из них, а также в написании некоторыми крестьянами местной истории.

А. Н. Зырянов, крестьянин из села Верхний Яр Шадринского уезда, написал целую серию краеведческих работ, используя рассказы старожилов, свои воспоминания и документы волостных архивов. Он же создал в 1859 году общедоступную библиотеку в селе Иванищевском, где тогда жил.

История села Самарова Тобольского округа была написана крестьянином Хрисанфом Лопаревым, получившим образование на средства самаровской общины. Яркую и обстоятельную статью о быте родного села Усть-Ницынского Тюменского округа опубликовал в журнале «Живая старина» крестьянин Филипп Зобнин. Статья получила высокую оценку Отделения этнографии Географического общества.

Социальный идеал

Далеко за пределы своей общины простирались и социально-утопические воззрения крестьян. Они выражались в бытовании различных слухов об обетованных землях; формировании на основе этих слухов легенд и появлении письменных текстов; в практике переселений в поисках этих земель и даже в создании крестьянских общин, жизнь которых представляла собой попытку реализовать крестьянский социально-утопический идеал. Существование таких общин, в свою очередь, питало рассказы и легенды о землях и селениях с идеальным социальным устройством, исключительным природным богатством и экономическим процветанием.

Реальный ход освоения крестьянством обширных территорий окраин, несомненно, способствовал популярности рассказов о необыкновенном изобилии новых земель и благоприятных социальных условиях на них. Характерно в этом плане то, что случилось с современными представлениями о так называемом Беловодье. Сначала оно считалось легендарным, а в ходе дальнейших исследований историков обернулось вполне реальными

крестьянскими поселениями XVIII века в долинах Бухтармы, Уймоны и других рек на Алтае, история которых полноценно прослеживается по письменным источникам. Но существование реального Беловодья не исключало самостоятельного позднейшего развития легенды по законам фольклорного жанра. Каменщики (так назывались у местных крестьян поселившиеся в горах беглецы, так как Алтай, как и многие другие горы, называли в народе «Камнем») Бухтармы и Уймоны — это одновременно и прототип народной легенды об обетованной земле и фактическая попытка реализации крестьянского социально-утопического идеала.

В течение примерно половины века — с 40-х до начала 90-х годов XVIII века в наиболее неприступных горных долинах Алтая существовали поселения беглых, которые управлялись вне государственной власти. В сентябре 1791 года вышел указ Екатерины II, объявленный «каменщикам» в июле 1792 года, по которому их принимали в русское подданство, простив их «вины». На протяжении нескольких десятилетий в этих общинах действовало самоуправление, осуществлялись крестьянские представления о социальной справедливости. Население вольных общин Бухтармы и Уймоны сформировалось из крестьян (в значительной части — раскольников) и беглых заводских работников (тоже, как правило, недавних крестьян). Они занимались хлебопашеством, промыслами и поддерживали тайком отношения, в том числе и хозяйственные, с крестьянством прилежащих территорий. С. И. Гуляев, собравший сведения о «Беловодье» не только по «изустным рассказам некоторых каменщиков», но и по документам архивов Змеиногорской горной конторы и Усть-Каменогорской комендантской канцелярии, писал о них: «Связанные одинаковою участию, одним образом жизни, отчужденные от общества каменщики составляли какое-то братство, несмотря на различные верования. (Гуляев имеет в виду разные толки старообрядчества и православных крестьян-нестарообрядцев.— М. Г.) Они сохранили многие хорошие качества русского народа: были надежные товарищи, делали взаимные пособия друг другу, особенно же помогали всем неимущим припасами, семенами для посева, земледельческими орудиями, одеждою и прочим».

Для решения принципиально важных вопросов собирався сход всех вольных селений. Решающее слово оставалось за «стариками». «Назад тому другой год,— свидетельствовал мастерской Федор Сизиков, допрошенный властями в 1790 году, после восьми лет жизни среди «каменщиков»,— живущие в тех селениях беглые люди при собрании намерялись от себя выбрать... одного человека, который бы, тихим образом пробравшись в Барнаул, явился к начальнику заводов за испрошением за преступление их прощения и, чтобы их не вывели из тамошних мест, положи в надлежащий платеж податей. Но напоследок старики сказали, хотя-де нас и простят, но выведут к прежним местам и определяют к должностям и посему остались по-прежнему».

По мере надобности созывались сходки отдельных селений или групп деревень. Так, в частности, осуществлялся суд. «Если кто в преступлениях изобличен будет, то из нескольких деревень созванные исцом жительствующие соберутся в деревню в его дом, и, разобрав соразмерно с преступлением, положат наказание» (из протокола допроса Ф. Сизикова). Самой высокой мерой наказания было насильственное изгнание из общины.

Т. С. Мамсик, исследовавшая общественный быт бухтарминских селений в XVIII веке по сохранившимся в архиве показаниям их жителей, отмечает, что «найм среди «каменщиков» не носил предпринимательского характера». Новые беглецы, прибывавшие «в камень», чувствовали поддержку старожилов: их принимали в чью-либо избу, где нередко жил уже «в товарищах» кто-то из недавно пришедших. На следующее лето пришелец помогал хозяину дома сеять хлеб и получал от него семена для самостоятельного посева. На четвертое лето вновь поселившийся становился самостоятельным хозяином и, в свою очередь, нанимал кого-либо из новых беглецов, снабжая его семенами и пр. В ходу были «товарищества» -

объединения на паях двух или нескольких работоспособных людей для земледельческих или промысловых занятий. Иногда «товарищи» совместно строили и новую избу.

Община «каменщиков», возникшая в результате добровольных переселений, включала в себя семейно-родственные общности, товарищества для ведения хозяйства или отдельных отраслей его, религиозные объединения. Существование этой общины воспринималось самим крестьянством как реализация некоторых социальных и религиозно-нравственных идеалов. Это был лишь определенный этап социально-экономического развития территориальной общины в условиях освоения окраин, во временной изоляции от феодального государства, но крестьянство абсолютизировало его в качестве идеального. Несмотря на свои небольшие масштабы, это явление оставило заметный след в общественном сознании крестьян и в последующий период легло в основу движения ряда групп переселенцев в поисках легендарной страны «Беловодье» — крестьянской утопии.

Четко выраженная тенденция реализовать крестьянский социально-утопический идеал на основе христианской идеологии в ее старообрядческом варианте прослеживается в истории Выгорецкого (Выголексинско-го) общежительства, возникшего в конце XVII века в Олонецкой губернии. Организация Выга наряду с обычным монастырским устройством восприняла традиции общины государственной деревни и «мирских» крестьянских монастырей. Были созданы в XVIII веке свои уставы и соборные постановления по уставным вопросам — всего более 60 документов. В них делается попытка сочетать демократизм с задачами разделения труда в хозяйственно-религиозной общине.

В личной собственности членов общежительства было только платье; в порядке исключения за некоторыми оставляли и другие вещи, но наследовались они общиной. Обширное хозяйство Выгорецкого общежительства и тяготевших к нему скитов основывалось на кооперированном труде его членов. Все хозяйственное и административное управление было выборным. Наиболее важные дела подлежали соборному обсуждению. Первоначально идеология старообрядческой крестьянской общины на Выге основывалась на эсхатологических мотивах (то есть ожидании скорого конца света), но в дальнейшем эти мотивы ослабевают, происходит отход от аскетизма в быту, от монашеских форм общежительства. Выго-лексинский мир, будучи включен государством в систему налогового обложения, постепенно входит в обычную колею социально-экономических отношений всего края.

Сходный путь, но с определенными отличиями, проходит крестьянство в старообрядческих скитах двух типов: скитах-селениях, где жили семьями, и скитах на общежительском уставе с раздельным пребыванием мужчин и женщин. Руководители и идеологи движения предъявили к рядовому крестьянину-старообрядцу максимальные требования (они изложены, в частности, в «Объявлении о благочинии пустынном», 1737 г.): сочетание тяжелого сельскохозяйственного труда с аскетическим образом жизни. Наиболее живучей оказалась та «часть уставов, которая не ущемляла интересы крестьянской семьи.

Как реакция на обмирщение скитов рождается новое направление — радикальное филипповское согласие, возрождающее на какое-то время социально-утопические и религиозные идеалы раннего Выга. Из полемических посланий, которыми обменивались разные толки старообрядчества в XVIII веке, видно, что принципы общности имений и артельного труда не вызывали сомнений ни с той, ни с другой стороны.

Попытки провозглашения и частичной реализации социальных идеалов в поселениях старообрядческих крестьян разных толков имели место и в других районах страны — в Ярославской, Псковской, Костромской,

Саратовской и других губерниях. Информация об этих явлениях широко расходилась в крестьянской нестарообрядческой среде. Современные исследования подтверждают мысль известного историка XIX века А. П. Щапова о проявлении в движении раскольников многих черт, свойственных традиционному крестьянскому сознанию и быту вообще. На этом сходстве основывалась определенная популярность социально-утопического идеала старообрядцев, звучание его в крестьянских легендах и программах крестьянских движений.

С социально-этическими идеалами крестьянства связаны были на первоначальных этапах своего существования также некоторые общины сектантов: духоборов, молокан, хлыстов. Однако ложный мистицизм, фанатизм, отчужденность от церкви и остальной массы православных крестьян сводили, как правило, на нет положительные моменты в их идеологии.

Органической частью социально-утопических представлений крестьянства являлся идеал такого справедливого монарха, который может привести порядки на земле в соответствие с божественной правдой. Если в социальной организации повседневной своей жизни, в низовых, так сказать, инстанциях крестьяне явно отдавали предпочтение демократическим формам — об этом говорит, как мы видели, повсеместное распространение общины и гибкое многообразие ее видов, то применительно к самой высокой инстанции управления всем государством они оставались монархистами. Подобно тому, как идеалы справедливости в распределении имущества и трудовых обязанностей нашли выражение в существовании некоторых крестьянских общин, пытавшихся в течение ограниченного времени оставаться вне государств, также и представления о добрых царях породили в реальной жизни самозванчество.

Это явление было возможно в силу широкого распространения среди крестьян идей, связанных с ожиданием прихода или возвращения к власти государя, несправедливо, по их мнению, оттесненного тем или иным способом от трона, обладающего идеальными качествами правителя и намеренного считаться с интересами народа. Самозванцы, появлявшиеся не только в ходе крестьянских войн, но и в частных проявлениях социального протеста (в 30—50-х годах XVIII века, например, их было около полутора десятков), встречали доверчивое отношение части крестьянства.

В 30—50-х годах XVIII века своего рода символами хорошего государя служили среди крестьян имена Петра II и Ивана Антоновича. На смену им приходит образ Петра III, затмивший своих предшественников и нашедший высшее выражение в крестьянской войне Е. И. Пугачева. Крестьянство не могло ничего знать о личности реального Петра III, правившего всего полгода. В то же время сказывалась определенная информированность о законах, в сочетании с собственной, крестьянской трактовкой их. Манифест 18 февраля 1762 года о дворянской вольности трактовали как первую часть законодательного акта, за которой должно было последовать и освобождение крестьян от помещиков. Знали и указ о разрешении старообрядцам, бежавшим в Польшу или другие зарубежные земли, возвратиться в Россию и поселиться в выделенных им местах. При этом властям предписывалось не чинить им препятствия «в отправлении закона по их обыкновению и старопечатным книгам». Наконец, уничтожение Тайной Канцелярии не могло не найти сочувствия в крестьянской среде. Все это, а также неясные обстоятельства смерти Петра III, и послужило основанием для формирования его положительного образа в представлениях крестьян.

Крестьянин и закон

Как мы знаем уже из рассказа о жизни общины, крестьяне отнюдь не только мечтали об обетованных землях или идеальных монархах, но

умели весьма трезво и практично, опираясь на свой коллективный социальный опыт, устраивать дела в собственном селении. Творчество в области обычного права было делом повседневным. Однако и из государственного, официального законодательства многое было известно в деревне.

Сопrotивляясь наступлению помещиков или государства на свои права, крестьяне нередко использовали знание законов. Иногда они выступали со своим толкованием Соборного Уложения 1649 года, петровского и других законодательств. В повседневной жизни общин при составлении челобитных, мирских приговоров, доверенностей ссылались на различные положения письменного законодательства.

П. К. Алефиренко, исследовавшая социально-политические настроения крестьян 30—50-х годов XVIII века, пришла к выводу, что «во многих челобитных жалоба подкреплялась протестом против негосударственного подхода к крестьянскому хозяйству, ссылкой на указы Петра I. При этом челобитчики трактовали петровские указы как заботу о народе, как стремление «искоренить несправедливые всенародные тягости и похищения», от которых «многие люди, а наипаче крестьяне приходят в разорение и бедность». Жалуясь на препятствия со стороны помещиков и монастырей, чинимые при отпуске отходников на заработки, также вспоминали указы Петра I, который повелел «для всяких работ желающим крестьянам пашпорты давать без удержания». Встречались в челобитных ссылки и на указ Петра 1723 года, не разрешавший, по мнению крестьян, «никому собою зборов и податей не прибавлять и не убавлять, о чем под штрафом запрещено».

П. К. Алефиренко использовала материалы преимущественно центральных губерний европейской части России. Н. Н. Покровский пришел к аналогичному выводу на основании крестьянских документов Урала и Сибири: «Не раз в своих челобитных крестьяне показывали хорошее знание законов Российской империи, эти законы они умели перетолковывать все в том же плане защиты хорошим царем крестьянских интересов от всех чиновников и душевладельцев». В обширной жалобе уральских заводских крестьян 1790 года была дана характеристика всего законодательства XVIII века по этому вопросу. При этом действия местных властей и даже некоторые указы Сената объявлялись незаконными, искажающими барскую волю, а именные императорские указы и манифесты — божественными, защищающими интересы крестьян.

Из 298 выявленных Д. И. Раскиным челобитных монастырских крестьян, относящихся к уездам Центра и Северо-Запада (20-е — начало 50-х годов XVIII века), в 52 обнаружены ссылки на 55 государственных указов; из 27 челобитных помещичьих крестьян — в 6 ссылки на 9 указов.

Естественно, может возникнуть предположение, что ссылки на законы крестьяне могли вставлять с помощью писарей или чиновников, привлеченных к составлению прошения. Действительно, такие случаи нашли отражение в источниках. Так, писец, переписывавший челобитную крестьян Новоспасского монастыря (черновик они составили самостоятельно) дополнил ее ссылкой на указ от 17 апреля 1722 года. Но, как отмечает Д. И. Раскин, специально изучивший этот вопрос, «роль лиц, помогавших крестьянам при написании челобитных, не следует преувеличивать. Ссылки на указы есть как в челобитных, написанных при помощи других лиц, так и составленных и подписанных самими крестьянами. В то же время во многих челобитных, написанных с помощью подьячих, канцеляристов и других должностных лиц, ссылки на законы отсутствуют».

Пути приобретения крестьянами знаний о законах и самих законодательных текстах были различны. Многие указы печатались в виде отдельных листков, которые были доступны крестьянам. Другие переписывались самими крестьянами с писарских копий. Отдельные сведения о законодательстве крестьяне целенаправленно получали от писцов и канцеляристов. Иные данные приобретались из разговоров, со слуха, о чем свидетельствуют неточности текстов, ошибки в датах. Проникнув тем или иным способом в крестьянскую среду, закон, если крестьянство было в нем заин-

тересовано (по собственной трактовке или по реальному его смыслу), надолго становился принадлежностью крестьянского общественного сознания. Выдержки из законов или ссылки на них, попавшие в челобитные, переписывались не только при вторичной их подаче (даже если основной текст менялся), но начинали кочевать по прошениям крестьян других вотчин и даже районов, отдаленных от места первичного цитирования текста.

Крестьяне, выступавшие ходатаями по делам своих общин в разных инстанциях, как правило, неплохо ориентировались в законодательстве по ряду вопросов, касающихся поземельных отношений, повинностей и других. Встречались отдельные знатоки права из крестьян.

У мирского челобитчика монастырских крестьян П. Бутыцына при обыске было изъято 116 документов, в их числе: печатные тексты и письменные копии указов 1714 года, 1723 года и так называемого Плаката 1724 года, многие выдержки из Уложения; копии указов Коллегии экономии, копии предшествующих челобитных. Сам Бутыцын был грамотен и переписывался с другим монастырским крестьянином. Копии законов были найдены и у помещичьего крестьянина — мирского челобитчика М. Жирякова. Оперировал собственноручно списанной копией законодательного документа дворцовый крестьянин М. Н. Пуговкин. Государственный крестьянин Андрей Кокорин — выборный челобитчик, которому было «по данному... от всех крестьян за руками выбору велено в илимской воеводской канцелярии просить о всяких принадлежащих нароцких нуждах», предъявил копии всех квитанций о сдаче каждым крестьянином волости хлеба за 20 минувших лет! Всего А. Кокорин представил 868 копий и около десятка подлинников, переписанных на 112 страницах.

Особенно увеличивалась роль правовой информированности крестьянских поверенных при переселениях. Миграции значительных групп крестьян, иногда целых общин, на большие расстояния создавали для этого благоприятные условия. Из источников мы видим у крестьян необходимую при этом ориентацию в системе местного и центрального управления, знание ряда правовых положений, касающихся не только водворения на новом месте, но и юридических взаимоотношений со старожилами.

Некоторые черты внутренней политики способствовали укреплению в крестьянской среде представлений о возможности апелляции к центральной власти при несправедливости местных правителей. Благоприятные решения по части челобитных, дозволение отдельным категориям крестьян подавать их прямо в Москве на имя царя, возвращение ответов на такие прошения местным властям через просителей, происходившая время от времени кара наиболее злостных лихоимцев — все это не могло не сказываться на крестьянском сознании. «О многолетнем здоровье государя пели молебны в церквах — и это входило неотъемлемым элементом представлений об окружающем мире уже с детских лет. По случаю царских праздников иногда прощали недоимки налогов... Умело использовало правительство факты амнистии по случаю тех или иных событий государственного или династического порядка, особенно когда дело касалось уже назначенной, но в последнюю минуту отмененной смертной казни».

Знание частью государственных крестьян многих законов обнаруживается также по наказам в Уложенную комиссию 1767 года при сопоставлении их с местными документами, отражающими процесс составления наказов. Так, законодательные материалы упоминаются в 70 из опубликованных крестьянских наказов Европейского Севера страны, то есть примерно в каждом третьем. В некоторых из них есть ссылки на 2, 3, 4 закона. В наказе черносозных крестьян Ракульской волости Великоустюжского уезда было использовано 10 законодательных актов. В целом крестьяне обращались в наказах к законодательству 1649—1766 годов, но большая часть упоминаемых законов относилась к 40—60-м годам XVIII века. Это были преимущественно законы, регулирующие имущественные права и торгово-промысловую деятельность крестьянства.

Если в челобитных крестьяне всех категорий обращались к законодательству, ища защиты своих интересов, то в наказах государственных

крестьян лишь в меньшей части случаев законодательные акты используются с такой же задачей. Преобладает здесь привлечение закона для выражения критического отношения к нему. Определялось это различие самим назначением документов. Получив от властей разрешение легально высказать свои нужды, государственные крестьяне высказали в наказах свое понимание вопроса о правомерности тех или иных законоположений. Это понимание было тесно связано с социальным идеалом крестьянства, своей трактовкой понятий «общее благо», «всенародная польза», «обоюдная выгода». Эти термины из самих наказов. Правомерны лишь те законы, которые не нарушают естественное, с точки зрения крестьянина-труженика, право «каждого человека от своих трудов настоящее себе удовольствие получать», то есть законы должны гарантировать возможность для каждого пользоваться плодами своих трудов.

В первой половине XIX века появляется большое количество законодательных актов, регулирующих взаимоотношения помещиков и их крестьян: с 1801-го по 1860 год — 611 таких актов. Сразу же резко возрастает число упоминаний законов в документах, исходящих от помещичьих крестьян.

Давайте представим себе за этими цифрами живую деятельность крестьян в реальной исторической обстановке. Крепостные крестьяне четырнадцати деревень помещика П. П. Мельгунова (Тверская губерния) отправили в столицу ходоков, чтобы добиться возможности выкупить себя на основании указа от 8 ноября 1847 года. По этому указу крестьяне могли в случае продажи имения с торгов уплатить за себя выкуп и стать государственными. Печатный экземпляр этого указа крестьяне получили от отставного солдата, который специально «отыскал» его в типографии Сената.

Сохранился подлинник письма, которое написали доверенные в свою общину из Петербурга:

«Милостивейшее общество.

Сим уведомляем Вас, милое общество, что мы ж постарались, что другое прошение лично подал Архип Трофимов, и лично с ним сам царь говорил более полчаса. Прощение принято в полной мере с прописанием законов за подписанием собственною рукою изданного 1847 года в 24 день декабря, в котором изображено все в нашу пользу и сам царь спросил Трофимова: Вы желаете быть моими крестьянами? Он отвечал, желаем, но только желает ли отдать Вас помещик, на это не отвечено ничего, а прошение принято.

А указ у нас печатный уже в руках. Только старайтесь выслать к нам денег сколько можете с первого почтою, и ни об чем не бойтесь, молитесь Богу! Мы здоровы и ожидать будем решения царя.

Ваши доверители Яков Моисеев и Архип Трофимов».

Крестьяне намеренно или по неведению не учли в своем прошении, что указ не имеет обратного действия, а их имение было продано с торгов до указа. Поэтому они ничего не добились. Но представляет интерес их инициатива, живая реакция на новый закон, выход их деятельности в столицу.

После реформы 1861 года в связи со сложной перестройкой земельных отношений заметно расширяется обращение крестьянства к государственному законодательству. Острее ощущается необходимость снабдить каждую волость законодательными справочниками, содержащими сводку указов, относящихся к деревне. Одновременно у многих представителей чиновной и научной интеллигенции крепнет убеждение в необходимости изучения обычного права для постепенного, осторожного слияния крестьянских юридических обычаев с государственным законодательством.

Очень интересны в этом плане протоколы заседаний Комиссии по изучению народных юридических обычаев, созданной в Петербурге при Географическом обществе. В ее работе принимали участие видные ученые и

государственные деятели, например, Петр Петрович Семенов-Тянь-Шанский. Участники подчеркивали необходимость содействовать взаимовлиянию государственного законодательства и обычного права. Процесс должен быть двусторонним. Нельзя допустить, чтобы обычное право, рожденное богатым народным опытом, просто исчезло под административным давлением законодательства. Важно, чтобы сами законы учли и впитали народную практику — обычное право. Члены комиссии ссылались на высказывания крестьян и социальную практику деревни.

Подобная же работа проводилась в Московском юридическом обществе. Так, при обсуждении доклада С. П. Швецова о формах общинного землевладения на Алтае, сделанного на заседании Юридического общества в ноябре 1893 года, высказывались мнения о необходимости учитывать в законодательстве реальную деятельность крестьянской общины. Н. А. Каблуков отметил, что доклад Швецова подтверждает сложившийся уже взгляд, что резкое вмешательство закона «в строй хозяйственной жизни русского народа» было бы пагубным.

Дальняя дорога и новые края

Едва ли не самым трудным для восприятия современного человека из обстоятельств жизни крестьян старой России является ход их добровольных переселений за сотни и тысячи верст и водворения на новых местах. Стереотип бесправного и пассивного крестьянина уж никак не вяжется с этими явлениями. И сколько бы ни приводилось в научных книгах, статьях и энциклопедиях больших цифр о добровольных переселениях в России, все эти данные живут в нашем сознании сами по себе, а стереотип — сам по себе, никак не пересекаясь и не вызывая сомнений. Будто бы и не русские крестьяне заселили, освоили всю огромную территорию от Псковщины до Дальнего Востока и от Архангельска до Кубани.

Мы же решили избежать экономических выкладок, да и задача наша — понять, что искал крестьянин во внешнем мире и что узнавал о нем. А потому попробуем представить переселения по очень конкретным двум историям, подробно освещенным в архивных материалах: переселение группы крестьян, имевших экзотическое название «панцирных бояр», из самых западных мест расселения русских — на восток, из Витебщины — в Сибирь; и переселение крестьянской семьи из Курской губернии на юг — в Ставрополье. Оба случая очень разных, но в них есть и общее, характерное для многих и многих крестьянских переселений.

История водворения в Сибири в середине XIX века группы крестьян из Себежского уезда, называвших себя «панцирными боярами», предстала передо мною прямо с пожелтевших страниц архивной «единицы хранения», никем ранее не отмеченной.

В Государственном архиве Омской области, в фонде Главного управления Западной Сибири, мне довелось обнаружить дело, целиком посвященное переселенцам из Себежского уезда (Невельского округа Витебской губернии). Завели его «по представлению Тобольского гражданского губернатора о назначении места водворения панцирным ооярам, ходатайствующим о переселении в Тобольскую губернию». Дело начато 27 февраля 1857 года, но включает также ряд фактов, относящихся к более раннему периоду. Официальная переписка о переселении «панцирных бояр» велась между различными учреждениями: здесь и Витебская палата государственных имуществ, и сибирские местные органы управления разных уровней. Особенный интерес представляют прошения самих крестьян, имеющиеся в деле в подлинниках.

Самый термин «панцирные бояре» звучит для середины XIX века архаизмом. В XVI—XVIII веках так называли одну из категорий служилых людей. Они несли службу на коне в тяжелом вооружении и занимали промежуточное положение между тяглыми крестьянами и мелким дворянством. В конце XVIII века панцирные бояре близки по сословному положению к

казакам и однодворцам. Подобно однодворцам панцирные бояре, войдя в сословие государственных крестьян, сохраняли определенную специфику, лишь постепенно исчезающую. Н. М. Дружинин отмечает привилегированное положение «панцирных бояр» по сравнению с другими категориями крестьянства Витебской губернии в конце 30-х годов XIX века.

Территория, явившаяся местом выхода «панцирных бояр», поселившихся в Сибири, принадлежала до 1414 года Псковской феодальной республике, затем — Великому княжеству Литовскому; с 1535 года — в составе России, с 1579-го — Речи Посполитой; в 1772 году возвращена России. Это были земли постоянных этнических контактов русского и белорусского населения. В 1802 году Себеж стал уездным городом Витебской губернии.

Когда было учреждено специальное министерство государственных имуществ под руководством П. Д. Киселева, «панцирные бояре» Себежского уезда оказались в ведении Витебской палаты государственных имуществ. Ситуация, сложившаяся на казенных землях после реформы П. Д. Киселева, способствовала переселению этой категории крестьянства. По положению, принятому Министерством государственных имуществ, каждый переселенец в Тобольскую губернию должен был получить не менее 15 десятин земли на душу, то есть на мужчину (включая и младенцев мужского пола). По представлениям страдавших от малоземелья крестьян западных губерний, это был огромный участок. Получали, кроме того, денежное пособие в размере 55 рублей и льготы: освобождение на 8 лет от денежных и натуральных повинностей и на 3 года — от рекрутского набора.

В ответ на прошение первой группы «панцирных бояр» Витебской губернии о переселении в Сибирь П. Д. Киселев 14 июля 1853 года предписал оказывать им всевозможное содействие. В нашем распоряжении мало сведений о переселении этой первой группы. Но известно, что «панцирные бояре» Витебской губернии были водворены в 1854 году в деревне Шестоковой Утчанской волости Ишимского округа. Их приселили к старой деревне, имевшей давно сложившуюся общину, которая и призвана была решить вопрос о наделении пришельцев землею. Трудности, естественно возникающие при решении такого сложного вопроса, власти перекладывали на общину. В 1859 году Совет Главного управления Западной Сибири констатировал, что «панцирные бояре», водворенные в Ишимском округе, «и по настоящее время жалуются на неудобство и малочисленность данных им старожилами земель».

Тем не менее общий итог от переселения пришельцы из западной губернии оценивали, по-видимому, положительно. Об этом говорит последовавшее движение «панцирных бояр» Себежского уезда, которые прямо связывали свое решение о переезде с тем, что имели родственников и земляков, поселившихся уже в Западной Сибири.

В августе 1856 года Второй департамент государственных имуществ предписал витебским властям «сделать немедленно распоряжение к удовлетворению ходатайства» семи человек «панцирных бояр», пожелавших переселиться в Тобольскую губернию. Понятие «немедленно» плохо вяжется с развернувшейся по этому поводу перепиской многочисленных инстанций: министр, департамент, Витебская палата государственных имуществ, казенная палата, затем — иерархия сибирских учреждений. 12 марта 1857 года начальник межевания казенных земель в Западной Сибири, подполковник Генерального штаба Яковлев, сообщал из Омска, что просители «могут быть водворены в дер. Шестаковой Утчанской волости Ишимского округа, где уже водворены таковые же бояре».

Едва успели топографы дать этот ответ, как в мае этого же года Витебск сообщил Главному управлению Западной Сибири о том, что получено разрешение на переселение в Тобольскую губернию 72 семей «панцирных бояр» Непоротовского общества. Это была задача для сибирских властей посерьезнее прежней: новая группа западных переселенцев насчитывала 206 человек мужского и 216 женского пола.

Топограф Широков рапортовал 8 июня 1857 года, что переселенцы

могут быть водворены в Бергаматской волости Тарской округи, между речками Мугур и Уялы (на левом берегу р. Тары), особым селением с присоединением к 132 душам мужского пола, «предположенным уже к водворению в означенном месте». Туда отправили землемера для отведения участка. Летом 1857 года пришли известия о намерении 9 семейств государственных крестьян Себежского и Городокского уездов и еще 25 семейств государственных крестьян Витебщины поселиться в Тобольской губернии. Их было решено разместить на Большереченском участке той же Бергаматской волости.

Между тем самая большая группа — «панцирные бояре» Непоротовского общества в количестве 422 человек — ходатайствовала перед властями об отсрочке своего выезда на 1858 год. Они не успевали закончить все хозяйственные дела, необходимые для отъезда. Действительно, путь предстоял им огромный и еще большие сложности ожидали на новом месте. Масштабы будущих трудностей вряд ли представляли себе в полной мере даже самые трезвые участники переселения.

Возможно, непоротовские «панцирные бояре» решили тронуться с места всей сельской общиной. Об этом говорят большие размеры группы и единство ее в последующих событиях. В любом случае можно утверждать, что в самом процессе переселения и водворения в Сибири они выступали перед властями как достаточно слаженный крестьянский коллектив. В документах нет данных об имуществе переселявшихся семейств, но приобретения, которые они сделают по прибытии, говорят об обеспеченности основной массы группы к моменту переселения.

Представляет интерес сопоставление фамилий переселенцев. В одном из документов, связанных с водворением непоротовских «панцирных бояр», перечислены главы 64 семейств. Многие семьи составляют фамильные гнезда: 7 семей с фамилией Полукевич (вариант написания в этом деле — Полукеев), 7 семей с фамилией Дроздецкие, 4 семьи Борода, 4 семьи Пундус, 3 семьи Голубовых (Голубевых), 3 семьи Никоновых. По две семьи Масловых, Фроловых, Лупа, Гавриловых, Желота, Федотовых.

В данном случае о родственных отношениях однофамильцев можно говорить с достаточной уверенностью в силу принадлежности их к одной общине. Кроме того, в прошениях фигурируют и отчества отдельных переселенцев, обнаруживающие связь однофамильцев (Михаил Алексеев Голубов — в одной семье и Алексей Голубов — в другой и т. п.). Фактически родственных семей было, по-видимому, больше, чем семей-однофамильцев: во-первых, в фамилиях не отражено родство по женской линии; во-вторых, нередко отчество превращалось в фамилию, делая отца и сына носителем разных фамилий. Так, в рассматриваемом перечне глав семейств вслед за Степаном Пундусом идет Артемий Степанов, а Фадей Анисимов Дроздецкий в другом официальном документе именуется Фадеем Анисимовым.

Такие разросшиеся, разделенные семьи не могли рассчитывать на достаточное обеспечение земель в условиях западных уездов — ив этом одна из причин переселения «панцирных бояр» в Сибирь.

1 октября 1858 года 57 семей «панцирных бояр» прибыли в Тюмень. Изменение в количестве семей по сравнению с первой витебской заявкой следует отнести, по-видимому, за счет неточностей документации либо скорее за счет разного подхода в определении границ семьи, так как общее число душ остается почти прежним — 202 мужчины и 215 женщин, а в более позднем сибирском документе еще ближе к начальным данным — 203 мужчины и 216 женщин. Из Тюмени их тут же (3 октября) отправили через Ялуторовск в Ишим. Узнав, что их собираются разместить в Бергаматской волости Тарской округи, переселенцы направили 24 января 1859 года прошение председателю Совета Главного управления Западной Сибири фон Фридрихсу о поселении их в Утчанской волости Ишимской округи, так как там живут их родственники. В прошении указывалось, что просители только потому и решились переселиться в Сибирь, что там уже ранее устроились их родственники. Прошение подали «панцирские бояре» Ефим Степанов Пунтас, Михаил Алексеев Голубов и Николай Федотов

Полукевич» от имени 57 семей.

Фон Фридрихе незамедлительно ответил им отказом через ишимского земского исправника. Мотивировали власти отказ отсутствием излишков земель и опасением, что у новоселов будут ссоры со старожилами, «как это уже и бывало при водворении в Ишимском округе в 1854 г. панцирских бояр той же губернии...». Действительно, Ишимский округ был к этому времени более заселен, чем Тарский, но об отсутствии свободных земель в нем можно было говорить лишь относительно. Власти были заинтересованы в заселении района по левому берегу Тары. Массовое переселение в Сибирь государственных крестьян Рязанской, Псковской, Смоленской и др. губерний, стимулированное реформой Киселева, прошло уже к этому времени самый интенсивный (для южных округов Тобольской губернии) этап 1840—1850 годов. Выявились незаселенные места, и Сибирское межевание — учреждение, на которое было возложено изыскание земель для переселенцев, стало строже следить за реализацией созданного им плана.

Семь человек «панцирных бояр», подавших прошение о переселении в Тобольскую губернию лишь на полгода раньше большой группы, объединились с нею, и все вместе к марту 1859 года были водворены в Бергаматской волости Тарского округа. Эти семеро были, по-видимому, переселенческой разведкой от непоротовской общины, так как имели возможность остаться в Ишимском округе с партией земляков, поселившихся в 1854 году, но не воспользовались ею.

С момента прибытия в Бергаматскую волость начинается основной этап водворения себежских крестьян, многие обстоятельства которого характерны для этого периода заселения Сибири. Переселенцы разместились по деревням на отведенных им квартирах и осмотрелись. Земли, указанные им властями, не удовлетворили их по качеству. На них был сделан крестьянами опытный посев. Между тем они подыскали по собственному усмотрению в пределах этой же волости место более удобное, никем не занятое, и 28 мая 1859 года направили прошение генерал-губернатору Западной Сибири, на которое не получили «решительного ответа».

Начальник межевания, барон Сильвергельм, ответил на запрос губернатора, что «панцирных бояр» нужно заставить селиться там, где им предписано, так как размещение на выбранном ими самовольно участке: 1. нарушает план, 2. может стеснить татар, 3. означает выделение переселенцам слишком большого количества земли. Приверженность барона к плану — вопреки крестьянскому опыту — доставила немало затруднений и другим переселенцам. Что же касается «стеснения татар», то этот пункт отражает определенную тенденцию властей — ограждение интересов коренного населения. «Панцирные бояре» проявили большую настойчивость и определенные традиции независимости и смелости во взаимоотношениях с начальством. В августе, когда поспел урожай на опытных участках и подтвердил их опасения, они снова подали прошение генерал-губернатору Западной Сибири. Примечательно, что податели прошения — Михаил Алексеев Голубое и Василий Герасимов Полукеев — именовали себя уже «Тарского округа Бергаматской волости государственными крестьянами», но в самом тексте рассказывали, что прибыли они «с товарищами в числе 200 душ крестьян мужского пола Панцирных бояр из Витебской губернии Невельского округа».

Просители отмечали, что отведенное им место на речках «Уяли и Мугурке» находится между деревнями Заливиной и Кузениной и вблизи построенной «крестьянами, тоже прибывшими из великороссийских губерний» деревни Новосергеевой. Далее следовала подробная критика качества выделенных им земель: «по осмотру нашему с товарищами этого мес-га, оно оказалось для водворения нашего неудобным 1) потому что самая земля для хлебопашества неудобна именно оттого, что по случаю смочных сряду нескольких годов она образовалась болотистой и самый грунт земли белый, и даже из числа наших товарищей ныне был уже испытан посевом хлеба и оказался совершенно к этому не соответствующим и 2) некоторая часть

земли выпажана старожилами в засушливые годы, которая также для нас в настоящее время полезно быть не может...»

Крестьяне жаловались на тяжелое положение, в котором оказалась их община: «и мы в нынешнее лето остаемся без всякого приюта и не имеем решительно никаких средств к содержанию сеон,— и даже нынешним летом большая часть товарищей наших от упадка лишилась лошадей и рогатого скота и чрез это мы с семействами остаемся в крайней нищете и не предвидим к будущему лету для себя места для приюта и в особенности для хлебопашества». Просили отвести им место, «обрезанное для казны, той же волости между деревнями Большой Красноярской и Малой Красноярской между речками Ботканкой и Лебяжим озером, место это не занятое и по осмотру нашему оно оказывается более для нас удобным».

Тарский земский исправник рапортовал по начальству, доказывая удобство выделенных себежским крестьянам земель, подробно аргументируя положительные их качества. На выбранном же самовольно крестьянами участке они якобы стеснят «окольных жителей как Бергаматской, так и Лял и некой инородной волости». Сильвергельм взывал к генерал-губернатору, призывая распорядиться, чтобы переселенцев заставили выполнить предписанное, Землемер Константинов собрал на сходку крестьян Бергаматской волости, здесь должна была состояться передача участков переселенцам. Но... витебские переселенцы отказались принять участки и дать свои подписи. При этом они давали «дерзкие ответы».

28 сентября 1859 года в Омске генерал-губернатору Западной Сибири Г. Х. Гасфорду было подано прошение «Тарского округа Бергаматской волости государственных крестьян Михаила Алексева Голубева и Тихона Гаврилова Дрезецкого», повторяющее августовское прошение. В ответ Гасфорд предписал тарскому земскому исправнику лично приказать переселенцам принимать выделенные им участки, а если откажутся, принудить полицейскими мерами.

Но крестьяне, по сообщению тарского окружного начальника, «сопротивлялись и ответили, что они скорее возвратятся обратно и возвратят правительству деньги, но не примут места, им отведенные». Речь шла о возвращении денежного вспомоществования, которое получали крестьяне, пожелавшие поселиться в Тобольской губернии. Накал сопротивления достиг апогея, и в официальных донесениях речь пошла уже о зачинщиках: «Главными подстрекателями из них: Фадей Анисимов, Иван Козмин, Никифор Фролов Дроздов, Григорий Яковлев Мазурин и Иван Дорофеев Яковлев».

Однако репрессии не последовали. Это был конец 1859 года, в верхах шла подготовка реформы, а Гасфорд слыл либералом. Кроме того, в памяти местных чиновников была жива еще история с 550 крестьянами Псковской губернии, прибывшими в 1846 году в Курганский округ: переселенцы жаловались на солончаковые и глинистые земли, но полицейскими мерами их заставили принять участки, в результате значительная часть псковичей просто разбежалась, а присланная в 1852 году генерал-губернатором комиссия признала, что «с 1846 года по настоящее время земля давала самый скудный урожай, не вознаграждающий даже трудов земледельцев».

Тарский окружной начальник, явившийся в декабре 1859 года лично в Бергаматскую волость «для водворения 68-ми семейств переселенцев из Витебской губернии панцирских бояр», принял сам их сторону. Правда, он докладывал, что себежские переселенцы согласились принять выделенные им участки, дали в том подписку, и представлял начальству эту подписку (нужно было показать, что сопротивление пресечено), но в этом же рапорте ходатайствовал в поддержку позиции крестьян и прилагал к рапорту очередное их прошение.

Из рапорта и нового прошения выясняются дополнительные важные обстоятельства, о которых крестьяне умалчивали в предыдущих бумагах. Было бы странно, если бы, засеяв весной 1859 года на выделенных им землях лишь пробные опытные участки, община не позаботилась о хлебе для следующего года. Это было бы не по-крестьянски. Выходцы из Се-бежского

уезда уже год жили без обычных сельскохозяйственных работ, а впереди был еще год до нового урожая. Оказывается, пока ходили бумаги, переселенцы развернули в Бергаматской волости активную деятельность, часть которой была незаконна в глазах властей, хотя и шла вполне в русле местной крестьянской практики.

Вот как об этом рассказывалось в докладной записке доверенного «от общества Панцырских Бояр, водворенных в Бергаматской волости», Анисима Дроздецкого, датированной 10 декабря 1859 года (заметим попутно, что «панцирные бояре» называют себя здесь «обществом», то есть общиной, хотя они официально еще не поселились в какой-либо деревне). Из деревни Скирлинской, сообщал доверенный, «выбыли в Киргизскую степь казаки около 500 муж. полу душ, у которых как я и доверители мои купили дома, к ним все пристройки, приготовленные и разработанные к посевам хлебов земли и самый засев озимовых хлебов, и дома, и прочее...».

Суть ситуации прояснилась. 500 человек (а фактически гораздо больше, так как они вели хозяйство, следовательно, жили семьями, а указаны лишь лица мужского пола) жителей дер. Скирлинской переселяются на юг, в степь, в качестве казаков. В это же время в деревню приселяются выходцы из западной губернии. Производится купля-продажа земли, которая официально принадлежала казне и не подлежала подобным сделкам. Не случайно крестьяне до поры до времени умалчивали в своих прошениях об истинных причинах приверженности к «подысканной» ими территории. Лишь участие окружного начальника подвигло их на откровенность.

В сделках между крестьянами фактическая продажа государственных земель практиковалась, и хотя в южных округах, изобилующих удобными землями, она была менее распространена, чем в таежных районах с их относительной земельной теснотой, все же случаи такие известны были и здесь. В XIX веке государство стремилось более четко проводить линию признания за общиной (сельской, иногда — волостной) права распоряжения землей, поэтому подобные сделки совершались лишь с согласия общины. В данном случае согласие Скирлинской общины на покупку приезжими земли у части односельчан, уходивших из крестьян в казаки, тоже, видимо, состоялось, так как в рапорте окружного начальника указывалось, в частности, что жители Скирлы «охотно их принимают».

Государственные крестьяне, селившиеся на «линиях» (полосе крепостей), были важным источником пополнения сибирского казачьего войска, численность которого в 40—50-е годы XIX века существенно возросла. В казачье сословие зачисляли семьями — и мужчин и женщин. Панцирным боярам повезло — из Бергаматской волости, в которую их направили, большая партия крестьян уходила по распоряжению властей в казаки, они должны были бросить свои дома, либо перевозить их (если место назначения было недалеким), либо найти покупателей. И для новоиспеченных казаков находкой было прибытие в волость значительной группы переселенцев. Тут-то бы деятелям сибирского межевания или местным чиновникам и соединить самим эти два факта, но они лишь препятствовали крестьянам, которые быстро оценили взаимную выгоду ситуации.

Окружной начальник, ставший теперь на позицию переселенцев, писал в рапорте: «Я со своей стороны полагал бы, так как в Скирле выбыло 500 душ переселенцев в степь и места их остались свободными, а дома и засева купленными панцирскими боярами, всех этих переселенцев поселить на купленных местах ими в деревне Скирле <...>. Земли же, предположенные им для водворения, назначить другим переселенцам, имеющим прибыть в Бергаматскую волость». Одновременно он отмечал готовность себежских крестьян «купленные ими дома со всеми их пристройками перевести на отведенные им места, но по бедности их и упадку в нынешнем лете скота» такой переезд грозил бы им разорением.

16 января 1860 года генерал-губернатор Западной Сибири разрешил себежским «панцирным боярам» остаться в Скирле. Дешеша об этом пошли из его канцелярии тарскому окружному начальнику, в Сибирское межевание и тобольскому генерал-губернатору. Опасаясь, чтобы решение это не стало

прецедентом и другие переселенцы не стали бы самовольничать в выборе мест для поселения, Гасфорд писал, что допускает это «не в пример другим».

Сильвергельм доложил, что титулярный советник землемер Константинов представил подписку, взятую от переселенцев, водворенных при деревне Скирле.

В тексте «Подписки» говорилось: «водворением этим остаемся довольны и желаем владеть земельными угодьями сообща со старожилами...» Предусмотрительное начальство, имевшее уже печальный опыт сложностей, связанных со взаимоотношениями старожилов и новоселов, ввело эту формулировку в подписки. Однако фраза на бумаге ни от чего не спасала. В данном случае она лишь констатировала ситуацию, чреватую противоречиями. Две крестьянские общины, каждая из которых сложилась давно и прошла свой путь в отличных от другой социально-исторических и экономико-географических условиях, оказались соединенными в одной деревне, в одной территориальной общине. Сибиряки, вложившие в свое время много труда в освоение новой территории, основавшие деревню, претендовали на определенные преимущества перед чужаками, явившимися на все готовое. Переселенцы, сплоченные самим процессом переезда, привыкшие к несколько привилегированному положению по сравнению с другими категориями государственных крестьян, не хотели уступать.

Через полтора года, 20 июня 1861 года, снова по начальству пошло прошение доверенного «из витебских панцирных бояр государственного крестьянина Фадея Анисимова Дроздетского»: крестьяне просили разрешить им «переводвориться» на выделенное им первоначально место между речками Мугур и Уялы, так как они были введены в заблуждение старожилами. 26 октября 1861 года прошение было повторено. Оно адресовалось новому генерал-губернатору Западной Сибири — Дюгамелю. Крестьяне просили устроить их на выделенном первоначально месте «особым селением». «На перенесение домов мы от казны никакого пособия не просим,— писали «панцирные бояре»,— и в тягость нам не будет, потому что перевозка домашних строений всего в расстоянии только в 6-ти верст».

Всего 6 верст, но это была бы отдельная деревня и самостоятельная община. По-видимому, дело было теперь именно в этом. В нашем распоряжении нет документов, которые освещали бы подробнее ситуацию, сложившуюся внутри Скирлинской общины. Можно лишь сказать с уверенностью, что и к марту 1862 года не закончились сложности, связанные с переселением,— это дата очередной докладной записки Фадея Анисимова Дроздетского генерал-губернатору Западной Сибири. Они жили уже в Бергаматской волости три года.

Гражданский губернатор Тобольской губернии, ссылаясь на Дюгамеля, выдал резолюцию — «оставить без удовлетворения». Дело о водворении «панцирных бояр» сочли законченным — в нем нет больше документов.

Переезд крестьян из Себежского уезда в Тарский округ Тобольской губернии был лишь одним из эпизодов определенного этапа переселений в Сибирь. Этап этот начинается после реформы П. Д. Киселева, примерно с 1840 года и заканчивается с проведением в жизнь реформы 1861 года. Для этого периода характерно добровольное движение государственных крестьян западных губерний — Смоленской, Псковской, Витебской — в южные округа Тобольской губернии: Ялуторовский, Ишим-ский, Курганский, Тарский.

«Панцирные бояре» — один из западных отрядов государственных крестьян — переселялись большой партией, и миграция их обладала многими чертами, характерными для крестьянских добровольных переселений вообще: связь, иногда и родственная, с ранее переселившимися группами земляков; отправка малочисленной группы — «разведки»; передвижение с собственными лошадьми и скотом; опытный посев на заселяемом месте; стремление «подыскать» удобные для ведения сельского хозяйства земли по собственному усмотрению.

Прошения переселенческой общины непоротовских крестьян отражали сложности, возникавшие в процессе водворения в Сибири. На первом этапе панцирные бояре стремились остаться со своими земляками, на-

считывающими уже несколько лет сибирской жизни. Это, естественно, облегчило бы первые, самые трудные шаги по освоению хозяйства в новых условиях. Не получив на это разрешения властей, переселенцы в новом, неизвестном им районе делают ставку на использование готовых уже домов, хозяйственных построек и испытанных, засеянных полей, пользуясь спецификой территории, где часть государственных крестьян мигрирует дальше на юг в качестве казаков.

Следующий этап — борьба за самостоятельную сельскую общину, за возможность решать поземельные и другие вопросы независимо от старожилов. Этот случай недовольства новоселов старожильческим населением не был единственным, однако не следует думать, что весь процесс шел в этом отношении конфликтно. Н. М. Ядринцев, изучавший переселения в южные районы Западной Сибири и по личным наблюдениям, и по документам, писал в 1878 году: «Сколько мы могли наблюдать, отношения старожилов к переселенцам являются далеко не враждебными, скорее они встречают участие в местном крестьянстве. Это обнаруживается следующими фактами: кто несет в настоящее время все расходы по колонизации, кто поддерживает переселенца-новосела, дает приют, прокорм, подает ему помощь в пути, кто кормит милостыней переселенца и в минуты несчастья спасает его? Сибирский крестьянин и он один < ..> даже там, где существуют пререкания, крестьяне-старожилы и переселенцы уживаются в одной деревне, не мешая друг другу обзаводиться. Между старым и новым элементом можно иногда встретить различные вкусы, можно услышать насмешки с той и другой стороны над соседями, они метко подмечают недостатки друг друга, но это то же иронически-добродушное отношение, какое встречается в кличках и характеристиках между различными областями России».

Отстаивая свои интересы перед местными властями, «панцирные бояре» широко пользовались такими формами, как подача прошений и докладных записок; выделение представителей общины с составлением доверенностей на их имя, где излагалась суть вопроса; выступления на сходках; «дерзкие ответы» — заявления чиновникам, оказывавшим давление на переселенцев на месте; угроза вернуться коллективно на место выхода.

При этом, по-видимому, определенное влияние на решительность позиции этой группы переселенцев оказывала традиция осознания себя как несколько привилегированной категории, однако форма их прошений и доверенностей совпадает с многочисленными подобными документами, исходившими от сибирских крестьян XIX века, и, по существу, не представляет исключения из общей картины.

Вторая наша история о переселенцах начинается в 1843 году в деревнях Донецкой и Гридасовой Тимского уезда Курской губернии. Два крестьянских семейства и еще два одиноких крестьянина из этих деревень (они принадлежали даже к разным волостям) совместно задумали и осуществили переезд на постоянное жительство в Ставропольскую губернию. Они рассчитывали завести хорошее хозяйство на малозаселенных землях. Планы крестьян осуществились: все они обосновались в станице Новорождественской, завели собственные дома со всем «домашним обзаведением», рабочий скот, пашню.

Куряне жили в казачьей станице на правах «иногородних» -так называли здесь всех пришлых, не входивших в казачье сословие. Через десять лет семья достигли такого благополучия, что подали заявление о переводе в казачье сословие. Это был обычный путь для большей части «иногородних», начинавших нередко с работы по найму в казачьих хозяйствах, а кончавших заведением своего хозяйства и вступлением на этой основе в сословие казаков. Оформление в казачество требовало определенных документов. Вот тут-то, в результате переписки кавказских и курских учреждений, и выяснилось, что Витовтовы и Захаровы уехали в свое время из родных мест без всякого разрешения властей и водворились на Ставрополье тоже без оногo. Обо всем этом мы узнаем как раз из дела, заведенного в 1853

году в связи с намерением Тита Витовтова и Филиппа Захарова стать казаками.

В своем прошении Т. И. Витовтов и Ф. И. Захаров сообщали, что «претерпевая ощутительный недостаток в поземельном довольствии» в родных местах, они якобы в 1849 году, «испросив от своего начальства общественных увольнительные документы на переселение в какое-либо место жительства», прибыли в Ставропольскую губернию. Просители утверждали, что в 1850 году они обращались в Ставропольскую палату государственных имуществ, чтобы быть зачисленными в государственные крестьяне этой губернии, но не получили никакого ответа.

Тит и Филипп приложили к своему прошению решения сходов своих прежних общин, датированные 1849 годом. Эти документы интересны как определенный тип мирских приговоров, которые выносились в связи с полным уходом из общины кого-либо из ее членов.

«1849 года февраля 5 дня мы, нижеподписавшиеся Курской губернии Тимского округа Кривецкой волости Семицкого сельского общества деревни Донецкой Семицы государственные крестьяне, бывши на мирском сходе, приняли сей приговор, выслушав словесное прошение нашей деревни государственных крестьян Ивана Михайлова сына Витовтова и Федора Васильева сына Надеина в том, что они, Витовтов и Надеин, изъявили желание перечислиться из Курской губернии в Кавказскую область, Иван Витовтов в четверых мужеского пола ревизских и в трех женского пола душах, Федор Надеин в одной мужеска пола ревизских и в двух женского пола душах, за которых переселенцев тригодичного срока податей и повинностей мы жители на себя не принимаем и платить не обязываемся и от нас жителей на таковое их, Витовтова и Надеина, перечисление никаких припадствий не имеем, в чем и подписуемся к сему приговору деревни Донецкой Семицы государственные крестьяне...» Следовали подписи.

Итак, община дала им разрешение на отъезд, но они должны были платить за себя сами по-прежнему все подати, пока не будут официально отчислены от этой общины. Ситуация частая для России XVIII—XIX веков, особенно в отношении государственных крестьян. Люди жили уже давно на новом месте, а повинности платили в старом своем селении и числились там по ревизской переписи. Это давало возможность обойти многие ограничения и неповоротливость бюрократической машины.

Такой же приговор получили в 1849 году от мирской сходки Выпозовского сельского общества крестьяне деревни Гридасовой Филипп Афанасьев сын Захаров и Леон Андреев сын Разумов, но с одним существенным отличием: деревня Гридасова принимала на себя оплату податей за них в течение трех лет. (Трехлетний срок освобождения от повинностей был обычной льготой для переселенцев — на время обживания на новом месте. Когда само государство было заинтересовано в заселении какой-либо территории, оно давало эту льготу от себя.)

Войсковое правление Кавказского линейного казачьего войска запросило в 1853 году Курскую палату государственных имуществ о семьях крестьян, которые хотели вступить в казачество. Палата не спешила с ответом. Запрос был повторен в 1856 году, и палата ответила, что ждет сведения из волостных правлений. Лишь осенью 1857 года она прислала ответ с «увольнительными приговорами от обществ» и копиями посемейных списков из ревизских сказок. Как бы чувствовали себя крестьяне при таких сроках официальной переписки, если бы они вынуждены были получать разрешение до заведения хозяйства на новом месте! К счастью, жизнь в станице со всеми ее хозяйственными, церковными делами, сходами, проводами на казачью службу, праздниками и песнями шла своим чередом, а бумажная волокита — своим.

Курскую палату государственных имуществ беспокоила рекрутская очередь уехавших семей. А когда в этой связи стали выяснять тщательно их состав, то Семицкая община призналась, что Иван Витовтов «с сыновьями и внуками» с 1843 года живет в Ставропольской губернии. Следовательно, оформленный мирской приговор 1849 года община давала уже людям,

успешно прижившимся на новом месте. Расчет крестьян основывался на том, что семьям, которые обзавелись своим основательным хозяйством, а часто еще и породнились с казаками, начальство разрешало остаться.

Так случилось и с нашими героями. Военные власти приняли их сторону. Любопытно, в каких формулировках военные власти описывают поведение переселившихся крестьян: «Принимая в соображение, что крестьяне Захаров и Витовтов зашли на Кавказ по увольнительным приговорам своих обществ, собственно для приискания себе под поселение новых мест в Кавказской области, и что избрав таковые в Новорождественской станице, обратились с просьбой о перечислении их туда, а не сомневаясь в осуществлении своего желания, тогда же купили себе там дома, обзавелись всем необходимым хозяйством и в течение этого времени довольно хорошо свыклись с образом казачьей жизни и обязанностями», — это пишет начальник штаба казачьего линейного войска. И здесь же разъясняет причины своей благожелательной позиции: в казачье сословие крестьяне поступают целыми семьями и «будут очень полезны в казачьем быту службою и отбыванием земских повинностей». Войско было заинтересовано в заселении края.

Пока шла переписка, Филипп Захаров умер, и положительное решение «объявляли» в 1861 году его старшему сыну Козьме. А сын Тита Витовтова Аким тем временем «засватал за себя в замужество вдову казачку Новорождественской станицы Прасковью Коновалову».

Многие документы, хранящиеся в наши дни в фондах Краснодарского архива, говорят о том, что история этих семей была типичной. В 1890 году по всей Кубанской области составлялись обширные списки лиц, «кои ни к какому городскому и сельскому обществу не приписаны» и желают «выйти из неопределенного их состояния в казачье сословие». В станице Мингрельской, например, среди «иногородних», переходивших в казаки, в это время было 187 крестьянских семей, в том числе много из Воронежской и особенно Курской губерний. А в станице Холмской указывалось 119 таких крестьянских семей.

В станице Поповичевской крестьяне составляли подавляющую часть семей, готовых перейти из «настоящего неопределенного состояния» в казачье. Здесь было очень много переселенцев из Воронежской и Курской губерний, а также из Смоленской, Рязанской, Орловской и др. (Мы не затрагиваем здесь вопрос о переселенцах из украинских губерний, хотя их тоже было много, так как наш рассказ — о русских крестьянах.)

Крестьяне, поселившиеся в Ставрополье и на Кубани, сохраняли связи с родными местами — писали письма, изредка ездили друг к другу. Все это расширяло кругозор и уехавших, и оставшихся. На новых местах здесь, как и в Сибири, шел обмен опытом — не только хозяйственным, но и духовным, и социальным.

Несмотря на огромные потери, понесенные Государственным архивом Краснодарского края во время немецкой оккупации в период Отечественной войны, в нем сохранился ряд «книг приговоров» станичных сходов, каждая строчка которых дышит живой историей народа. Замечательно в этом отношении решение схода станицы Пшехской по поводу общественных запашек, принятое 15 августа 1883 года. Собравшиеся на сход домохозяева «имели суждение о той поступке (то есть доходе.— М. Г.), которую приносят внутри Рассей общественные запашки, как то у них, то есть мужиков, которые не имеют столько свободной земли в юрт, сколько имеем ее мы, казаки, так у них не имеется чрез эти запашки никаких долгов и засыпаны общественные магазины, а некоторые из сел даже имеют хлебную торговлю с заграничными агентами».

За строчками вступительной части мирского приговора — вдумчивые обсуждения многих своих дел между казаками и «иногородними». Пришлые из «внутренней Рассей» хотели передать то, что удачно получалось у них дома — опыт общественных запашек, которые обрабатывались всем миром, шли на уплату мирских платежей, для создания хлебного резерва и даже на продажу. Общественные запашки делались сверх личных хозяйств, не

подменяя их.

На этом сходе «порешили установить раз навсегда делать ежегодно общественные запашки, сначала в небольшом количестве и смотря по урожаю и пользе от этого с каждым годом увеличивать по общему согласию, начать же запашку в сегодняшнюю осень, если к тому найдется свободная удобная земля». Здесь мы видим ту же внимательную осторожность при введении нового — попробовать, присмотреться, проверить,— с которой мы уже сталкивались.

Приговор установил, что «от общественной запашки этой уклоняться никто не должен», «от работы никто не исключается, как при распашке, так и уборке хлеба. Хлеб, посеянный на общественной запашке, должен каждый из жителей охранять...». Опыт «мужиков» был принят.

Сами иногородние в казачью общину официально не входили -на сходе правом голоса не пользовались до тех пор, пока не вступали в казачье сословие. Но фактически у них была своя община, свои сходы — надо же было решать сообща многие вопросы. Иногда эти решения не признанной официально общины имели и юридическую силу. Так, в этой же книге приговоров станицы Пшехской под 30 октября 1883 года читаем:

«Мы, иногородние, проживающие в станице Пшехской, собственными домами постановили сей приговор в присутствии Пшехского станичного правления в нижеследующем: так как общество жителей сей станицы позволяет нам пользоваться некоторыми угодьями бесплатно, то согласились ежегодно платить оклад по одному рублю с паспорта или билета в общественный доход в чем и подписуемся крестьянин Иван Муструков» и еще 29 имен с фамилиями.

Многообразны были формы общественной жизни в селениях России, и переселенцы вносили в них свою лепту. Перевернем еще несколько страниц Книги приговоров и увидим, как воронежский крестьянин переступает эту границу между мужиками и казаками.

«Приговор 1883 года, декабря 18 дня. Мы, общество станицы Пшехской 175 человек, составляющие две трети из числа 265 человек, имеющих право голоса на сходе, быв сего числа на сходе при нашем станичном правлении, где слушали просьбу Государственного крестьянина Воронежской губернии Нижнедевицкого уезда волости и села Никольского Елисея Никитевича Попова, 31 года, который просит о принятии его в нашу среду с зачислением в казачье сословие войска Кубанского с водворением и станице Пшехской; принимая во внимание, что крестьянин Попов проживает у нашей станицы, поведения хорошего, а потому с полного нашего согласия определили принять в свою среду крестьянина Попова с семейством, состоящим из жены и двух дочерей, с зачислением в нашу станицу с потомством навсегда; при этом присовокупляем, что если Попов будет зачислен в казачье сословие, то он землей будет наделен наравне с нами из общего станичного порта».

Вот так «темный и пассивный» русский крестьянин не только до Дальнего Востока доходил, осваивал землю в трудных условиях, и в благодатных южных степях разворачивал многоплановое хозяйство, да еще пробивался в сословие казаков. Из земель «внутри Рассей» приходил на ее окраину — и все это сам осознавал и оценивал.

Отходники

Пути-дорогами крестьян, уходивших на время из родной деревни для заработков на стороне, пересечена была Россия во всех направлениях. Уходили на близкие, дальние и очень далекие расстояния, с севера на юг и с запада на восток. Уходили, чтобы вернуться в намеченный срок, и приносили из чужих мест не только деньги или купленные вещи, но множество впечатлений, новых знаний и наблюдений, новых подходов к жизни.

Село Суганово Калужского уезда — центральная часть Европейской России, что называется, коренная Русь. Из него уходили на заработки в

конце XIX века в Москву, Одессу, Николаев, Екатеринославль и другие города. В отход отправлялась здесь преимущественно мужская молодежь, даже подростки — до солдатской службы. Редкий мужчина этого села не побывал на заработках. Иногда уходили и девушки: няньками, кухарками в рабочих артелях земляков.

Но в других местах женский уход на заработки, как правило, осуждался. Вот информация того же времени из Дорогобужского уезда Смоленщины. На заработки здесь тоже уходят преимущественно молодые парни, но еще и вернувшиеся со службы солдаты. Отходом «почти все» занимались по своей охоте. Это «почти» относится, по-видимому, к тем случаям, когда парня посылала на заработки семья, большак. Ушедший непременно присылает деньги семье. Женщины же, за редким исключением, никогда не ходят на заработки. Автор информации решительно относит это утверждение и к девушкам, и к женам, и к вдовам.

В Петрозаводском уезде Олонецкой губернии уже в 30-х годах прошлого века выдавалось ежегодно примерно 2 тысячи письменных видов для поездок в Петербург и другие города — вне своей губернии. В это число входили не только отходники, но и торгующие крестьяне.

Многие волости Петрозаводского уезда специализировались на определенных видах ремесел, которыми занимались их крестьяне в отходе, имели соответствующую репутацию и за пределами Олонецкой губернии. Кижские — столяры и конфетчики (их можно было встретить за этим занятием в Петербурге); рыборецкие — отличные, по замечанию современника, каменотесы; остречинские — стекольщики, толвуйские — плотники. А волости, прилежащие к Онеге, «отличаются искусными и бесстрашными судоходцами».

Если хозяйство крестьянской семьи было небольшим и рабочих рук в семье было больше, чем нужно, то на отхожие заработки уходили «лишние», надолго, иногда даже года на три, покидая семью. Но большинство отходников оставляло семью и хозяйство лишь на ту часть года, когда нет полевых работ. В центральном районе наиболее распространенный срок отходничества был от Филиппова заговенья (14/27 ноября) до Благовещенья (25 марта/7 апреля). Срок отсчитывали по этим вехам, так как они были постоянными (не относились к передвижной части церковного календаря). В некоторых сезонных работах, например, строительных, сроки найма могли быть и другими.

Отхожие промыслы были очень разными — и по видам занятий, и по своей социальной сущности. Крестьянин-отходник мог быть временным наемным рабочим на фабрике или батраком в хозяйстве зажиточного крестьянина, а мог быть и самостоятельным ремесленником, подрядчиком, горловцем. Особенно большого размаха отходничество достигло в Московской, Владимирской, Тверской, Ярославской, Костромской и Калужской губерниях. В них отход для заработков на сторону был массовым уже в последней четверти XVIII века и далее возрастал. Для всего центрального района главным местом притяжения отходников была Москва.

До реформы преобладающую часть отходников в центральном промышленном районе составляли помещичьи крестьяне. Это обстоятельство заслуживает особого внимания при выяснении возможностей выхода интересов и реальной деятельности крепостного крестьянина за пределы своей волости. Любители порассуждать о пассивности и прикрепленности к одному месту большей части населения дореволюционной России как бы не замечают этого явления.

Владимирская губерния издавна славилась мастерством плотников и каменщиков, каменотесов и штукатуров, кровельщиков и маляров. В 50-х годах XIX века из этой губернии на заработки в Москву ходили 30 тысяч плотников и 15 тысяч каменщиков. Отправлялись в Белокаменную большими артелями. Обычно главой артели (подрядчиком) становился крестьянин «позажиточнее и поизворотливее» других. Он сам подбирал из

односельчан или жителей ближайших селений членов артели. Иные артельщики из крестьян брали в Москве крупные подряды, собирали артели по несколько сот человек. Такие большие артели строителей делились на части, под наблюдением десятников, которые, в свою очередь, со временем выходили в подрядчики.

В числе специальностей, которыми славились владимирские крестьяне на отходе, видное место занимало своеобразное занятие офеней. Офени — торговцы мелким товаром вразноску или вразвозку. Они обслуживали преимущественно деревню и малые города. Торговали они главным образом книгами, иконами, бумагой, лубочными картинками в сочетании с шелком, иглами, серьгами, колечками и пр. В среде офеней издавна был в ходу свой «офенский язык», на котором разносчики товара говорили между собой во время торговли.

Особенно распространено было отходничество на офенский промысел в Ковровском и Вязниковском уездах Владимирской губернии. В описании, поступившем в Географическое общество в 1866 году из Вязниковского уезда, сообщалось, что многие крестьяне из больших семей с Успенья (15/28 августа) отправляются офенями. «Отходили» обычно на одну зиму. Иные оставляли «даже молодых жен». Многие из них к 21 ноября (4 декабря) спешили попасть на Введенскую ярмарку в слободе Холуй. Вязниковские офени ходили с товаром в «низовые» губернии (то есть по нижней Волге), Малороссию (Украину) и Сибирь. В конце Великого поста многие из офеней возвращались по домам «с подарками семье и деньгами в оброк». После Пасхи возвращались уже все с офенского промысла и принимали участие в земледельческих работах.

Офени-вязниковцы были известны и за пределами России. В источнике середины XVIII века сообщалось, что они издавна «отходили со святыми иконами в дальние страны» — в Польшу, Грецию, «в Славению, в Сербы, Болгары» и другие места. В 80-х годах XIX века офени Владимирской губернии скупали образа в Мстере и Холуе и обозами отправляли их по ярмаркам «от Восточной Сибири до Турции». При этом в отдаленных местах они принимали заказы для следующего привоза.

О масштабах торговли владимирских офеней иконами в Болгарии в последней четверти XIX века говорит такой любопытный факт. В селе Горячеве (Владимирской губернии), которое специализировалось на изготовлении разного рода экипажей, офени заказали весной 1881 года 120 телег особой конструкции, приспособленных специально для перевозки икон. Телеги предназначались для развоза палехских, холуйских и мстерских икон по Болгарии.

Большую изобретательность в отхожих заработках в Москве проявили ярославские крестьяне. Они стали, в частности, инициаторами разбивки огородов на пустошах большого города. Дело в том, что Ярославская губерния имела богатый опыт в развитии огородничества. Особенно славилось в этом отношении крестьянство Ростовского уезда. В конце XVIII — начале XIX века ростовские крестьяне имели уже немало огородов на территории Москвы и в ее окрестностях. Только по годовым паспортам из Ярославской губернии в 1853 году для огородничества ушло около 7000 крестьян. 90 процентов из них направилось в Москву и Петербург.

Огородники (как и другие отходники) очень различались по характеру и размерам дохода. Одни ростовские крестьяне имели в Москве собственные огороды на купленных или арендованных землях. Другие нанимались в работники к своим односельчанам. Так, в 30—50-х годах XIX века в Суцевской и Басманной частях Москвы, а также в Тверской-Ямской слободе были обширные огороды богатых крестьян из села Поречье Ростовского уезда. Они широко пользовались наймом своих земляков.

Сдача участков в аренду крестьянам-огородникам приносила значительный доход московским владельцам земли. Если это были помещики они сдавали иногда свою московскую землю в аренду под огороды собственным крепостным крестьянам. У С. М. Голицына, например, арендованной большой участок его ярославский крепостной Федор Гусев. Нередко та кой

участок арендатор, в свою очередь, сдавал мелкими частями в субаренду односельчанам.

Ярославские крестьяне занимались в Москве не только огородничеством. Нередкими среди них были также профессии разносчика, сидельца в лавке, парикмахера, портного и особенно трактирщика. «Трактирщик не ярославец — явление странное, существо подозрительное», — писа; И. Т. Кокорев о Москве сороковых годов прошлого века.

На специализацию в отхожих промыслах целых районов или отдельных селений заметное влияние оказывало их географическое положение. Так, в Рязанской губернии, в близких от Оки селениях, главным отхожим промыслом служило бурлачество. По рекам Оке и Проне занимались также хлебной торговлей. Более зажиточные крестьяне участвовали в поставке хлеба купцам, а крестьяне победнее в качестве мелких поверенных купцов (шмырей) скупали небольшие запасы хлеба у мелкопоместных землевладельцев и крестьян. Другие зарабатывали извозным промыслом связанным с хлебной торговлей: доставляли зерно на пристани. Иные работали на пристанях на набивке кулей, нагрузке и выгрузке судов.

В степной части Рязанской губернии успешно развивался отхожий промысел шерстобитов. Традиции профессионального умения сложились здесь на основе местного овцеводства. Шерстобиты отправлялись на Дон, в Ставрополье, в Ростов, Новочеркасск и другие степные места. Больше всего шерстобитов было в селах Дурном, Семенске, Пронских слободах, Печерниках, Троицком, Федоровском и соседних с ним деревнях. Для битья шерсти и валянья бурок уезжали на юг на подводах. Некоторые шерстобиты оставляли родные места на год, но большинство отходничало в степных местах только после уборки хлеба и до следующей весны.

В лесистых районах той же Рязанщины преобладали промыслы, связанные с деревом. Однако конкретный вид их зависел уже от местной традиции, создавшей свои приемы, свою школу мастерства. Так, ряд сел Спасского уезда специализировался на бондарном ремесле. Крестьяне занимались им и на месте, и отправлялись по паспортам в южные, виноградарские районы России, где их мастерство пользовалось большим спросом. Основным центром бондарного промысла в Спасском уезде было село Ижевское. Ижевцы часть материала для изготовления бочек заготавливали дома. Как только вскрывалась река, грузились с этим материалом на большие лодки целыми партиями и отплывали в Казань. В Казани шла основная подготовка бочарных дощечек, после чего рязанские бондари двигались на юг.

В Егорьевском уезде Рязанской губернии многие селения специализировались на выделке деревянных берд, гребней и веретен. Бердо - принадлежность ткацкого станка, типа гребня. Егорьевцы сбывали берды на сельских рынках Рязанской, Владимирской и Московской губерний. Главный же сбыт их шел - в южных районах — Области Войска Донского и на Кавказе, а также на Урале. Туда их доставляли скупщики из егорьевских крестьян, которые из поколения в поколение специализировались на этом виде торговли. В понятиях жителей Дона и Кавказа занятие бердовщика прочно связывалось с происхождением из егорьевцев. Товар у своих соседей скупщики-бердовщики забирали в кредит и отправлялись на подводах в степные края. На одной подводе вывозили примерно две с половиной тысячи берд, веретен и гребней.

В местах вывоза товара, в станицах и других селениях, у егорьевских крестьян были знакомые и даже приятели. Эти отношения нередко передавались по наследству. Южане с нетерпением ждали в определенные сроки далеких гостей — с их товаром, гостинцами и рассказами новостей. Уверенность в приветливом приеме, даровом содержании у знакомых, привольной пастбище для усталых лошадей — все это подвигало егорьевских крестьян сохранять этот вид отходничества. Возвращались со значительным барышом.

В образе жизни крестьян-отходников в больших городах складывались свои традиции. Этому способствовала определенная спаянность их,

связанная с выходом из одних и тех же мест, специализация на данном виде заработков на стороне. Например, некоторые селения Юхновско-го уезда Смоленской губернии регулярно поставляли в Москву водовозов. В Москве приехавшие на промысел смоленские крестьяне объединялись по 10, а то и 30 человек. Совместно нанимали квартиру и хозяйку (матку), которая готовила им еду и присматривала за порядком в доме в отсутствие водовозов.

Заметим попутно, что обслуживание в прошлом больших городов жителями деревень, приезжавшими туда на время и возвращающимися домой, к своим семьям, напоминает внешне тот самый «челночный» метод работы в сельской местности, о котором помышляют сейчас иные экономисты. Отчасти он и реализуется сейчас не очень-то успешно во временных «откомандированиях» или коллективных выездах горожан в поле. А тогда он шел в обратном направлении.

Большинство населения страны жило в здоровых условиях сельской местности. Часть сельского населения «челночно» обеспечивала рабочей силой промышленность (практически все виды промышленности использовали труд отходников) и, если использовать современный термин - сферу обслуживания: извозчики, водовозы, горничные, няни, приказчики, трактирщики, сапожники, портные и пр. К этому следует добавить, что и из помещиков многие жили и служили в городе временно, затем возвращались в свои имения.

Современники по-разному оценивали значение отходничества в крестьянской жизни. Часто отмечали дух самостоятельности, независимости у поработавших на стороне, особенно в больших городах, подчеркивали осведомленность отходников в самых разнообразных вопросах. Например, фольклорист П. И. Якушкин, немало походивший по деревням, писал в 40-х годах XIX века о Ранненбургском уезде Рязанской губернии: «Народ в уезде более, нежели в других местах, образован, причина чего ясная - многие отсюда ходят на работы в Москву, на Низ (то есть в уезды в низовьях Волги. — М. Г.), набирают уму-разуму».

Но многие — в статьях, частной переписке, ответах с мест на программы Географического общества и Этнографического бюро князя Тенишева — выражали беспокойство по поводу урона нравственности, который наносил отход.

Нет сомнения в том, что поездки в новые места, работа в других условиях нередко и жизнь в иной среде — все это расширяло кругозор крестьянина, обогащало его свежими впечатлениями, разнообразными знаниями. Он получал возможность непосредственно увидеть и понять многое в жизни городов или отдаленных и отличных от его родных мест сельских краев. Известное понаслышке становилось реальностью. Развивались географические и социальные понятия, шло общение с обширным кругом лиц, деливших свои суждениями. И. С. Аксаков, проезжая в 1844 году через Тамбовскую губернию, писал своим родителям: «На дороге попался нам ямщик, который бывал в Астрахани и ездил там извозом. Он очень хвалил эту губернию, называя ее народной и веселою, потому что там всяких племен много и летом отовсюду нахлынивают мужики на рыбную ловлю. Я удивляюсь, как русский человек отважно отправляется на дальний промысел в места, совершенно чуждые, а потом возвращается на родину, как будто ни в чем не бывало».

Но достаточно очевидна и другая сторона отходничества: оставляемые надолго семьи, холостяцкий образ жизни ушедшего, иногда поверхностное заимствование городской культуры в ущерб традиционным нравственным устоям, привитым воспитанием в деревне. И. С. Аксаков в другом письме из этой же поездки напишет об астраханском отходничестве со слов ямщика соседней губернии: «Кто раз отправился в Астрахань, тот весь переиначивается, забывает все домовое и вступает в артель, состоящую из 50, 100 и более человек. У артели все общее; подступая к городу, она вывешивает свои значки, и купечество спешит отворить им свои ворота; свой язык, свои песни и прибаутки. Семейство для такового исчезает...»

Тем не менее крестьянская «закваска» для многих оказывалась сильнее поверхностных отрицательных влияний. Сохранению добрых традиций способствовало и то, что на отходе крестьяне, как правило, держались своих земляков — за счет артельности в работе и быте, взаимной поддержки в определенных профессиях. Если отходник действовал не в артели, а индивидуально, он все-таки обычно устраивался на жительство у односельчан, перебравшихся совсем в город, но сохранявших тесную связь со своими родственниками в деревне. Общественное мнение крестьянской среды сохраняло здесь в определенной мере свою силу.

Дорогами переселенцев и отходников, богомольцев и ходоков с прошениями, скупщиков и торговцев, ямщиков и солдат исходил и изъездил русский крестьянин великое свое Отечество. С горячим интересом слушал он у себя дома вести о том, что делается на Руси, толковал о них и спорил с односельчанами. Решал на общинном сходе, как лучше применить старый и новый закон к своим крестьянским делам. Многие знал о прошлом России, складывал о нем песни, хранил предания. Память о подвигах предков была для него такой же своей и простой, как наставления отцов о мужестве ратника.

Осознавал крестьянин и свое место в жизни Отечества — долг и роль свою хлебопашца, кормильца.

«Мужик — мешок есть, хлебец у него — все есть», — говорил историку А. П. Щапову старик крестьянин с займки Амгинской слободы в Восточной Сибири в 70-х годах прошлого века. «Хлебец его деньги, его чай-сахар. Мужик — работник, работа его капитал, его Божье назначение». Щапов записал и высказывание другого крестьянина из Подпругинского села на эту же тему: «Мужики — не купцы, а крестьяне, работники хлебопахотные: им не капиталы копить, а вырабатывать нужные для дому, для семьи достатки, да за добрые труды быть словутными, почетными в миру, в обществе».

Уважение к своему труду пахаря и осознание себя частью большой общности крестьян вообще, мужиков вообще, для которой это занятие является основным, сопровождалось нередко прямой оценкой роли этой деятельности в жизни государства, Отечества. Это бывало, в частности, во вводной части прошений. Прежде чем приступить к изложению конкретной просьбы, крестьяне писали о значении земледельческого труда в целом.

Так, крестьяне Бирюсинской волости Нижнеудинского округа писали в 1840 году в прошении, адресованном ревизору государственных имуществ: «Крестьяне по природе вселены иметь прямое занятие земледелием, хлебопашеством хотя и многих неусыпных трудов и бдительного попечения требует, но самым невинным образом доставляет крестьянину-земледельцу за труды довольную награду плодородием, к сему бдительное начальство неоднократно давало поощрения и понуждения своими наставлениями, каковые и поныне в Высочайшей Воле продолжают».

В других случаях оценка значения земледельческого труда служила для того, чтобы перейти затем к определению конкретных препятствий, мешавших крестьянину реализовать свое предназначение на пользу государства. Такие повороты были особенно в ходу накануне отмены крепостного права. Кормилец и защитник Отечества, по убеждениям крестьян, должен быть защищен верховной властью от местных несправедливостей.

5. Грамотеи и книжники

*Произведения
лучших наших авторов
понимаются и находят
прекрасный прием в
деревне.*

*Н. А. Рубанин.
1891 г.*

Одно из самых больших заблуждений относительно старой деревни — представление о неграмотности крестьян, об их оторванности от книжной культуры. Современные серьезные и объективные исследования опровергают это представление.

Разнообразны были пути проникновения книжной культуры в крестьянскую среду. Это и сохранение старинных рукописных и первопечатных книг, и новейшие подписные издания, и принесенная разносчиком-офеней лубочная литература. Книжная культура шла от церкви и школы, от семей, тщательно сберегавших глубокую духовную старину, и одновременно от бойких любителей новизны, привозивших из больших городов, где они были на промыслах, сочинения самого разного характера.

От XVIII века до нас дошло множество свидетельств о грамотности значительной части крестьян. Об этом говорят, в частности, собственноручные подписи некоторых крестьян при подворных и подушных переписях, в «повальных обысках» (так назывался сплошной опрос при расследовании какого-либо дела в деловой документации всякого рода). Пока не установлен процент таких подписей в массовых документах. Лишь по отдельным районам сделаны выборочные попытки подсчетов. Так, по переписи 1785 года в одиннадцати волостях Архангельской округи 17,1 процента дворов имели грамотного мужчину, в Холмогорской округе — 18,6 процента, в Онежской — 16,4 процента. По-видимому, государственные крестьяне имели большую долю грамотных, чем помещичьи. В то же время все количественные подсчеты могут приниматься во внимание лишь условно, поскольку некоторые крестьяне скрывали свою грамотность перед властями либо не хотели ставить подпись под официальным документом из религиозных соображений (так поступали, например, старообрядцы). Нередко неграмотными объявляли себя даже крестьяне, учившие грамоте других.

«Грамоте читать знаю»

Советский историк С. С. Дмитриев уже в начале 60-х годов на основе анализа коллективных прошений пришел к выводу о несостоятельности представлений о темноте, невежестве, дикости крестьян крепостной России. Он отмечал деятельность грамотных крестьян, особо выделял выдающиеся личности из крестьянской среды. Как показали исследования последних лет, значительная часть челобитных XVIII века была написана собственноручно крестьянами. Кроме того, нередко писец лишь переписывал черновой текст, составленный самими крестьянами.

Среди крестьян встречались отдельные мастера писарских почерков и подписей разного типа. Это, кстати, использовалось и во время восстаний. Так, крестьяне Томского уезда, подбивавшие в 1783 году П. Хрипунова выдать себя за Петра III, заявили ему, что один из них может управлять делами и «составлять в народ указы», а другой — «под всякие руки подписываться умеет, да как-де и государь писал, то его руки подписки у него есть».

Приписной крестьянин Григорий Туманов — один из активных сподвижников Е. И. Пугачева — умел «российской грамоте читать и писать» и знал казахский язык, что позволило ему перевести манифест вождя восстания, направленный казахам. Перу Туманова принадлежали, по видимому, три воззвания («увещевания»), посланные из стана восставших в Челябинск.

Посмотрим на деятельность крестьянина-грамотея в повседневных, будничных делах деревни. Андрей Кокорин — крестьянин Кежемской слободы (Иркутская губерния), в 1766 году писал в Илимскую воеводскую канцелярию: «...по данному мне рабу вашему, той Кежемской слободы от всех крестьян за руками (то есть за подписями.— М. Г.) выбору велено в Илимской воеводской канцелярии просить о всяких принадлежащих нароцких нуждах». Крестьяне поручили Андрею доказать воеводской канцелярии неправильность размеров недоимки, числившейся за волостью за 20 лет. Кокорин предъявил для этого копии всех квитанций о сдаче хлеба каждым крестьянином за весь этот срок! Всего он представил 868 копий квитанций, переписанных на 112 страницах, и добился снятия с крестьян 2117 пудов хлеба ложно приписанной недоимки.

Или вот дела другого грамотея в этом же далеком северном Прибайкалье, осваиваемом русскими земледельцами. Пашенные крестьяне Тутурской слободы Спиридон, Семен, Родион и Иван Аксамитовы просили в 1736 году отвести им пустующую, никем не занятую землю по реке Киренге. Илимская воеводская канцелярия велела подчиненной ей приказной избе проверить, действительно ли эта земля «порозжая», нет ли там кочевий «ясашных инородцев». От Тутурской слободы, где находилась приказная изба, до присмотренного крестьянами места нужно было ехать верхом по горам и тайге около 150 верст. Послали крестьянина Кузьму Наумова. Возвратившись, Кузьма подал в приказную избу «сказку» (так называли тогда первичные, местные документы, содержащие описания, сделанные по поручению властей). В ней Наумов дал, в сущности, первое описание верховьев Киренги, тогда еще совершенно пустынных и не изученных.

В 1745 году под присягой участников экспедиции Петра Шелегина подписалось семь грамотных крестьян. Один из них скромно сказал о себе, что он «грамоте читать умеет и писать недовольно знает». Встречаются (в материалах допросов, например) и такие утверждения крестьян: «Грамоте читать знаю, а писать скорописью не умею и тому не учивался». Отражают ли подобные утверждения реальный уровень грамотности или лишь желание давать письменные показания или подписи — неясно. Но в любом случае они свидетельствуют о том, что среди крестьян, отказывавшихся писать, были читающие.

В некоторых крестьянских семьях сохранялись в XVIII веке зна-

чительные собрания поземельных актов, подтверждающих их права на разного рода угодья. Иные из этих документов восходили к XVI—XVII векам. В отдельных крестьянских семьях, связанных с торгово-промысловой деятельностью, такие семейные архивы деловых бумаг пополнялись в XVIII веке документацией торговых сделок, перепиской с контрагентами и частными письмами членов семьи. Архивные находки последнего десятилетия говорят и о частной переписке крестьян в XVIII веке, не связанной с делами.

Азбуки и буквари, псалтыри и часовники, издаваемые официальными церковными типографиями (в частности, синодальной типографией), использовались для обучения крестьянских детей и бытовали в крестьянских семьях. Часто элементарную грамотность крестьянские дети получали от священника или других лиц причта, которые нередко сами были выходцами из крестьян. Вот какая характеристика состоянию обучения в селе Любичи была дана в указе 1778 года о разрешении московскому купцу Ларину завести там училище: «Сие село, подобно прочим селениям, не имеет никого к научению своих малолетних, кроме священника и его причета, которые большею частию из крестьянства выходящие, едва только чтению, грамоте российской учить удобны, а посему бедные и остаются без всякого к их будущим промыслам знания».

При ограниченной возможности для крестьян обучаться в государственных учебных заведениях особенное значение приобретает частная инициатива. Для всей первой половины XVIII века есть немало данных о так называемых «вольных» школах для обучения крестьянских детей. Так, ревизская «сказка» 1723 года из Илимского уезда упоминает «гулящего человека» (то есть пришедшего откуда-то самовольно, не закрепленного ни за каким сословием) Л. Кучину: «Ремесла у него никакого нет, кроме того, что учит крестьянских детей грамоте». Это явно учитель «вольной школы».

Во второй половине XVIII века частное обучение крестьян развивается. Часть своих крепостных обучали дворяне Шереметевы, Голицыны, Юсуповы, Орловы, Румянцевы, Муравьевы, Мещерские и др. Более массовый характер носило обучение у грамотных родителей и односельчан, отставных солдат и прапорщиков, писарей и бродячих учителей, ссыльных.

Бродячего учителя, особенно если он сам был из крестьян, мог пригласить к себе в дом надолго и отдельный крестьянин. Такой случай описан, например, в деревне Высовской Ялуторовского уезда (60-е годы XVIII): житель ее М. Кривоногое, когда пришло время обучать сына чтению и письму, пригласил в свой дом жить учителя крестьянина Василия Савинова сына Урюпцова; Урюпцов прожил у Кривоногова около года. Но чаще возникала «вольная» школа, в которой обучалось несколько крестьянских детей. Иные из разбогатевших крестьян заводили на свои средства постоянно действующие училища, официально разрешенные Приказом общественного призрения. Так, в 1794 году крестьянин Винокуров основал в селе Ловцы (Зарайский уезд Рязанской губернии) училище такого рода.

Вокруг деревенского обучения, организуемого самими крестьянами, складывались свои обычаи. Радостно отмечали с участием родителей переход от одной учебной книжки к другой. «Переход от «граматки» к часослову и от часослова к псалтырю был настоящим праздником и для наставников, и для их питомцев. В центральных губерниях европейской части страны было принято подносить учителю в такой день горшок с кашею, осыпанной сверху деньгами. А ученикам родители дарили по пятаку или по гривне меди. Обычай этот назывался «кашей». В нем прослеживается прямое сходство с более древним, но бытовавшим повсеместно и в это время, обычаем одаривать кашей и деньгами бабку-повитуху, при праздновании крестин ребенка; и назывался этот обычай так же - - «кашей». Повидимому, сходство обычаев связано с отношением крестьян к обучению грамоте, как второму рождению человека.

Убедительным доказательством значительного развития грамотности служит широкое хождение в крестьянской среде рукописных текстов самого разного характера. В их числе были: рукописные книги и сборники религиозного и светского содержания; сочинения крестьян; списки с указов центральных и местных учреждений, представлявших интерес для крестьян и использовавшихся в их прошениях и жалобах; подложные указы, написанные в интересах крестьян, и копии их; записи молитв, духовных стихов, наговоров; певческие сборники; лечебники (травники) или отдельные рецепты из них; календари или частичные выписки из них.

Распространение в крестьянской среде рукописных книг и других сочинений и документов определялось тем, что печатная продукция оставалась и в XVIII веке достаточно дорогой и выпускалась малыми тиражами, так и характером этих текстов — запрещенных или не подлежавших распространению. Особый слой вносило в рукописную культуру развитие старообрядческого движения, одной из существенных особенностей которого являлось признание только дониконовской духовной литературы, то есть напечатанной до исправления богослужебных книг в середине XVII века. Это делало необходимым переписывание старых книг.

Наши представления о бытовании рукописей и печатной продукции в крестьянской среде сильно расширились в течение последних трех-четырёх десятилетий в результате собирательской деятельности археографических экспедиций. Решающую роль в этом отношении сыграл предложенный замечательным ленинградским исследователем В. И. Малышевым принцип сплошного и многократного обследования районов, сопровождающегося созданием территориальных коллекций. При этом ставились задачи не только сбора редких рукописей, но и выявления старинных местных культурных очагов, круга чтения крестьянства, специфики крестьянской письменности и крестьянского литературного творчества.

Гуслицы и Выг

Устойчивые традиции крестьянской письменности и книжности существовали в XVIII веке на русском Севере — в бассейнах Печоры, Мезени, Северной Двины, Пинеги. В Пушкинском доме (ИРЛИ) такие собрания, как Красноборское, Мезенское, Печорское, Пинежское, Северодвинское и другие, сплошь состоят из рукописных материалов, обнаруженных в крестьянской среде. Недаром Малышев назвал все это собрание «огромной крестьянской библиотекой прошлого». Записи на некоторых экземплярах свидетельствуют о принадлежности их крестьянам уже в XVI—XVII веках. На русском Севере выявлено «несколько родовых крестьянских библиотек, начало которых положено еще в XVII—XVIII веках (например, пинежских крестьян Рудаковых, Поповых, Вальковых, Мерзлых, печорцев Михеевых и др.)». Иные записи говорят о владении дорогостоящими книгами в складчину.

Старопечатными книгами, собранными у русских крестьян европейского Севера, существенно пополнилось собрание научной библиотеки Ленинградского университета. Большой массив их, несомненно, бытовал в деревне в XVIII веке. Об этом свидетельствуют, в частности, многочисленные рукописные добавления и еще более многочисленные владельческие записи. Особый интерес представляют записи на экземплярах Псалтыри, прямо свидетельствующие об использовании в учебных целях («По сей книге учатся», «по сей Псалтыри выучился Митрофан Яковлев»). В круг чтения крестьян входили и сочинения, направленные против старообрядцев. Это говорит о том, что грамотность и книжность на Севере выходила за пределы раскольничьей среды.

Большую роль в этом отношении сыграл Выго-Лексинский центр

поморского беспоповского согласия: постоянный контингент переписчиков книг, хорошо оборудованный скрипторий (специальное помещение для переписывания), распространение литературы, обучение неграмотных крестьян и, наконец, создание новых сочинений, уставного, религиозно-нравственного и полемического характера — все это оказывало воздействие не только на старообрядческое крестьянство края, но и за его религиозными и географическими пределами.

В XVIII веке старообрядцы изготовляли богослужебные, учительные, житийные, церковно-полемические книги и учебники грамматики и риторики. Если первые два вида книг строго воспроизводились по древним рукописным или старопечатным (то есть сделанным до реформы Никона) образцам, то в других видах происходили частичные добавления или изменения либо создавались новые произведения. Житийная литература пополнялась жизнеописаниями видных деятелей старообрядчества, создавались свои сборники упражнений по риторике, но особенно активно увеличивался состав полемических сочинений. Старообрядчество дробилось на враждующие между собой направления, которые вступали в полемику на специально созываемых соборах, — эти споры записывались; составлялись обширные послания к единомышленникам или противникам. Все это распространялось в рукописях в крестьянской среде.

На Выге в XVIII веке развилась своя школа письма, получившая название поморского письма. Это был строгий полуустав, близкий к почеркам XVI века, украшенный киноарными инициалами с тонкими орнаментальными отрезками, с характерными заставками, в которых органично соединялись особенности художественного оформления старопечатных книг с орнаментом народного прикладного искусства. Осваивая древнерусскую письменность, крестьяне вносили в ее оформление (как и в ее литературные формы — об этом речь пойдет ниже) свежую струю своих собственных художественных традиций с их местными особенностями. Конец 10-х — начало 20-х годов XVIII века — время становления своей писцовой школы на Выге — явился переломным и в развитии художественного оформления книг: с этого времени выговские художники, украшавшие книги, все больше обращаются к яркому прикладному искусству русского Севера, ослабляется прямое влияние типографских орнаментов.

Особенности поморского письма позволяют исследователям выявлять рукописные книги выго-лекинского происхождения в других регионах. Книги в скрипторий старообрядческого центра переписывались быстро и в большом количестве. Со второй четверти XVIII века рукописи из Выга распространялись среди крестьян Верхоямья, принося туда воззрения и книжно-письменную культуру этого общеземельства. Через Верхоямье они получают дальнейшее распространение на Урале и в Сибири.

Движение старообрядчества способствовало увеличению числа вольных крестьянских школ грамотности. Особенно это было важно для глухих мест, отдаленных от церквей, школ, волостных контор, то есть от потенциальных учителей грамоты. В скитах создавались школы для мальчиков и девочек. Сохранились свидетельства о том, что грамотные старообрядцы ооучали и крестьянских детей, не имевших отношения к расколу. Например, крестьянин села Ильинского Пермской губернии Егор Щетников рассказывал в 1795 году, что во времена его детства на реке Сепыч жили скитами бежавшие из Москвы староверы, которые обучали окрестных крестьян (то есть живущих за пределами скитов) грамоте. А на реке Бердь (ныне Новосибирская область), близ деревни Беловой, в середине XVIII века в пустыни жил влиятельный расколоучитель Каллистрат, который не отказывался брать к себе детей для обучения грамоте.

Распространение старообрядчества в Верхоямье в течение XVIII века сопровождалось, как и в других районах, постоянным взаимодействием книжно-письменной культуры хранителей «старой веры» с культурой православного крестьянства, не порывавшего с церковью. Важным показателем процесса приобщения крестьян к грамоте служит

большое количество книг, предназначенных для обучения. Среди находок археографов в деревнях Верхокамья: 197 малых или учебных псалтырей, 52 часовника, 29 канонников, 167 псалтырей следованных — именно эти книги «являлись после Азбуки (или Букваря) основными учебниками для десятков поколений русских людей, вплоть до времени Ломоносова», а в семьях старообрядцев сохраняли это назначение и позднее.

Наверное, немногие из читателей этой книги, да и из жителей Москвы и Московской области слышали о том, что в центральном районе страны едва ли не самым влиятельным центром крестьянской письменности была Гуслицкая волость Богородского уезда (Богородск — ныне Ногинск) Московской губернии — цитадель раскола так называемого поповского согласия. Название «Гуслицы», определение «гуслицкое» относилось тогда не к одной этой волости, а к большой территории по речке Гуслианке, входящей в современные Егорьевский и Орехово-Зуевский районы.

В Гуслицах грамотными были почти все крестьяне. Достигалось это тем, что в районе существовал не один десяток «самоходных» (то есть вольных, стихийных) школ. Рукописные книги гуслицкого письма и орнамента (он оформился стилистически в последней четверти XVIII века) «опознаются» так же легко, как и поморские, и свидетельствуют о наличии своего книгописного направления.

Гуслицкие певчие книги, в которых тщательно сохранялась традиция древнерусских, так называемых «крюковых» нот, расходились по всей стране. Их популярности способствовала не только грамотность гуслицких писцов и сохранение пения «по крюкам», но и нарядное оформление: богатый орнамент с народной яркостью палитры — красного, зеленого, синего и золотого цветов. Помимо орнамента, гуслицкие книги нередко украшались и миниатюрами.

Подобная же картина крестьянской книжности и грамотности сложилась в XVIII веке в районе Ветковско-Стародубских русских старообрядческих слобод и скитов (западная часть современной Брянской области, Гомельская, часть Витебской и север Черниговской области). Существенную роль в распространении книг в крестьянской среде сыграло возникшее здесь в XVIII веке старообрядческое книгопечатание. В Клинцах (недалеко от Стародуба, нынешняя Брянская обл.) в 80-х годах XVIII века было три типографии раскольников: Я. Железнякова, Ф. Карташева, Д. Рукавишникова. Начиная с третьей четверти XVIII века заказы старообрядцев выполняла типография Супрасльского Благовещенского монастыря (ныне — Белостокское воеводство Польши). До конца XVIII века в ней было отпечатано около 70 старообрядческих изданий разного характера: древнерусские и ранние старообрядческие произведения (литургические, исторические, назидательные, полемические, житийные и пр.). В их числе были сборники, содержащие до нескольких сот произведений очень разнообразного состава. Согласно позиции заказчиков Супрасльская типография стремилась в старообрядческих изданиях как можно точнее следовать московским — «дониконовым» — образцам печати. Часть книг повторяла выпущенные на Московском Печатном дворе в XVII веке, но немало было составленных заново сборников и произведений XVIII века.

Современный анализ владельческих записей на сохранившихся экземплярах супрасльских старообрядческих изданий показал, что крестьяне составляли основную группу их читателей. Ю. А. Лабынцев проанализировал 171 владельческую запись (разбросанность этих книг в разных собраниях библиотек, музеев и архивов делает эту подборку особенно представительной). Из 106 записей, имеющих прямое указание на сословную принадлежность владельца, 80 принадлежат крестьянам, 37 — купечеству, остальные — четырем мелким группам; кроме того, из 65 записей без указания на сословие, по косвенным данным, значительная часть принадлежала крестьянству. Записи на книгах свидетельствуют о

том, что их читателями были не только раскольники: листы отдельных экземпляров XVIII века испещрены заметками, направленными против старообрядцев.

Среди напечатанных в Супрасле в XVIII веке изданий, как и среди рукописных книг Верхокамья, большую долю составляла учебная литература. Это были Азбуки, явно продолжающие традицию азбук и букварей

XVII века; Псалтыри, нередко начинающиеся «Наказанием ко учителем, како им учить детей грамоте»; Часовники, учебное назначение которых также подчеркивалось в некоторых изданиях специальной статьей об «учителехъ иже учать младыхъ отрочать грамоте».

Издания западных старообрядческих и выполнявших заказы старообрядцев типографий распространялись и в других районах страны. В составе книг, бытовавших в крестьянской среде Севера, найдены издания XVIII века Супрасля, Клинецов, Вильны, Варшавы, Гродно и Почаева. В сибирских коллекциях встречаются списки с изданий Супрасля.

В своеобразное оформление крестьянских рукописных книг Ветковско-Стародубского района органично вошли поморский и гуслицкий орнаменты. Вот перед нами «Октоих» (книга церковного пения) на крюковых нотах, датируемый 1777 годом и происходящий из селения Злынка (Стародубский уезд, нынешняя Брянская область), который, по словам специалиста, «открывается прекрасной орнаментальной миниатюрой во всю страницу. Композицию составляют элементы поморского и гуслицкого орнамента, но интерпретированные достаточно оригинально и свободно». В том же орнаментальном стиле решены и инициалы — украшенные начальные буквы. Аналогичное взаимодействие стилей видно в художественном оформлении рукописи «Праздники на крюковых нотах», датируемой 1794 годом и происходящей из села Добрянки (нынешней Черниговской области): в основе композиции также лежит поморский орнамент, обогащенный элементами гуслицкого филигранного узора.

Социально-экономическое развитие страны в XVIII веке (особенно во второй половине) создавало благоприятные условия для непосредственных контактов жителей разных районов крестьянской культуры. В этом отношении показательны данные о местах происхождения и работы крестьян, получивших в 1771—1774 годах билеты на содержание ткацких гтанов в Московской губернии: дворцовый крестьянин упоминавшейся выше Злынки (Стародубье) Петр Васильев и крепостной крестьянин из Гуслицкой волости Герасим Матвеев владеют станами в наемных помещениях Преображенской слободы Москвы. В это же время владели гкацкими станами в Подмоскovie и другие крестьяне из Злынки и Клинецов.

Северный и юго-западный районы крестьянской книжности и письменности послужили важными источниками распространения ее в Сибири. Это получалось и за счет самих потоков вольной и организуемой правительством колонизации, и в силу сохранения или установления связей после переселения. Важнейший факт развития русской культуры — движение крестьянской книжности и письменности на восток, за Урал, по мере освоения Сибири, — научное открытие последних десятилетий: «оказалось, что русские переселенцы везли с собой наряду с самым необходимым для первоначального своего устройства книги, книги и книги, а затем в своей многотрудной жизни на новых землях усиленно занимались перепиской книг и созданием своей собственной новой крестьянской литературы».

Крестьянская старообрядческая литература Урала и Сибири «в XVIII веке была обширна и многообразна». В ее составе — оригинальные произведения разных жанров: исторические повествования о старообрядческих центрах и их руководителях («описания о жизни претков наших»), сочинения по основным спорным вопросам поповских и беспоповских согласий раскола, различные послания, жития.

Влияние выговской школы на крестьянскую письменность, книжность и литературу было особенно велико в Зауралье. Кижский крестьянин Гаврила Семенович Украинцев (1675—1750 гг.) был сначала одним из руководителей Выгорецкого общежития, а затем учительствовал в уральских скитах, где создал школу и библиотеку. Этот крестьянин вступил в публичный диспут по вопросам веры с инженером-католиком Безром (будущим начальником Колывано-Воскресенских заводов). Развернутое изложение этого диспута Г. А. Украинцев написал в традициях выговской полемической литературы. В свою очередь, один из основателей выговской литературной школы, Семен Денисов, откликнулся на гибель на Алтае брата Украинцева — Терентия «Словом», строго выдержанным в канонах выговской риторики. А на смерть самого Гаврилы талантливый плач написал его сестра, жившая на Лексе.

Но сибирская крестьянская литература XVIII века знала и стиль, заметно отличающийся от торжественной риторики Выга и Лексы. Ялуторовский крестьянин Мирон Иванович Галанин, автор исторических, полемических и эпистолярных произведений, написал в 1774 году послание к другу С. И. Тюменцеву в живой манере, близкой к разговорной, почти лишенной традиций древнерусского стиля. Это эмоциональный, даже страстный рассказ о борьбе сибирских старообрядцев со времен Аввакума до середины XVIII века, в котором собственные наблюдения сочетаются с материалами документов. Послание, рассчитанное на широкий круг читателей, стало известно не только адресату и сохранялось в скитских собраниях рукописей разных районов Сибири.

Влияние Ветковско-Стародубского района крестьянской культуры сказывалось больше на Алтае и в Забайкалье, где были поселены в 60-х годах XVIII века десятки тысяч крестьян из этого района. Сохранились прямые свидетельства источников о том, что всю службу в своих потайных часовнях «поляки» (так называли на Алтае русских крестьян-старообрядцев, выходцев с территории Польши) отправляли по старопечатным книгам. Влияние Ветки и Стародубья не ограничивалось тем запасом книг, рукописей и традиций, который был принесен с собой переселенцами.

Связи продолжали поддерживаться и после переселения. Существенную роль в этом отношении играли поездки отдельных крестьян с Алтая в Черниговскую губернию и приезды священников Стародубья на Алтай. Так, крестьяне деревни Староалейской Семипалатинского уезда писали, что к ним «приезжал священник Стародубских слобот Никита Иванов, исправлял всяки... требы... И 1764 года ездили сами и привезли священника Стародубских же слобот Ивана Семеновича...» Аналогичные связи устанавливаются у крестьян-старообрядцев Алтая с Иргизскими раскольничьими монастырями Саратовской губернии. Между «поляками» Алтая и ветковско-стародубскими выходцами, поселившимися в Забайкалье, также осуществлялись личные и общинные связи — поездки, письма.

О том, какие библиотеки формировались на Алтае в результате непосредственного привоза книг с мест выхода, переписывания их, а также личных и религиозно-общественных контактов с центрами европейской части страны, свидетельствуют современные находки археографов. Так, например, в крестьянских домах обнаружены рукописный сборник XVI века, включавший «Судный список» Максима Грека, Виленская псалтырь 1575 года, отпечатанная Петром Мстиславцем (учеником Ивана Федорова), первое издание Соборного Уложения 1649 года и многое другое.

У забайкальских крестьян-старообрядцев «круг необходимых» служебных и четких книг, изданных еще до раскола, имелся в каждой семье, неукоснительно хранился в каждом поколении и передавался от отцов детям, по мере возможности пополняясь другими старообрядческими книгами или рукописями. Территориальное собрание книг, приобретенных археографами в крестьянских селениях этого района, включает издания конца XVI — начала XVII века. Многие из них имеют владельческие записи.

В круг чтения сибирского крестьянства XVIII века видное место

занимали сборники — «излюбленный тип рукописной (а с конца XVIII века — и печатной) книги в старообрядческой среде». Вырабатывается «особый вид сочинения — тематический подбор выписок и мелких произведений», как разнообразной древнерусской, так и новой старообрядческой литературы.

Как мы видим, старообрядческие центры и целые районы крестьянской письменности и книжности не были просто хранителями (в силу своей замкнутости, как это иногда утверждается в литературе) архаичного слоя культуры. Письменная и книгопечатная традиции XVI—XVII веков получают в этой среде в XVIII веке свое развитие, тесно связанное с особенностями духовной и материальной жизни крестьянства. Важной чертой этого развития была связь между разными, в том числе очень отдаленными, районами. Связь выражалась и в прямой преемственности при возникновении отдельных центров, и в обмене полемическими, нравоучительными и сугубо личными посланиями, в снабжении книгами и в поездках отдельных лиц. Замкнутость крестьянской старообрядческой культуры была относительна. Не только из-за связи между районами, но и в силу выхода на остальное, православное крестьянство.

Исследователи отмечают влияние старообрядческой письменности на нестарообрядческую рукописную литературу в местах широкого распространения раскола. При анализе состава сохранившихся крестьянских рукописей нередко трудно разделить их на старообрядческие и нестарообрядческие, поскольку раскольники широко пользовались многообразием духовной литературы, приемлемой и для остальных православных крестьян, лишь выбирая из нее наиболее близкие им сочинения или отрывки религиозно-догматические, нравоучительные, обрядовые и особенно эсхатологические. «Вместе с тем памятники патристики, жития святых, апокрифы, нравоучительные легенды и притчи из Пролога, Великого Зеркала и т. п. одинаково читались как старообрядцем, так и религиозно настроенным православным крестьянином».

Православным крестьянам, не порывавшим с официально признанной церковью, не было надобности переписывать литургическую (то есть предназначенную для церковной службы) литературу. Однако и в их среде встречаются переписчики духовно-нравственных сочинений. Так, сибирский крестьянин из деревни Тугозвоновой Михаил Кузнецов в июле 1774 года «списал» два сборника текстов из Ефрема Сирина, Иоанна Златоуста и пр., о чем свидетельствуют его собственные записи на этих рукописях. По-видимому, он сам был и составителем этих сборников. Один из сборников — на 48 листах — был переписан этим крестьянином поздним полууставом за 7 дней. В книжности и письменности нераскольничьего крестьянства светская литература занимала большее место, чем у старообрядцев. Активно переписывались летописи, сочинения о Куликовской битве, о Смутном времени, о взятии Нарвы в 1704 году и другие исторические тексты. Переписывали для себя и на заказ, для продажи. В круг чтения и переписывания крестьян входили также беллетристические повести, басни, произведения демократической сатиры XVII—XVIII веков. Принадлежность рукописных книг светского характера с пометами крестьян-владельцев и крестьян-переписчиков к разным собраниям страны свидетельствует о широте распространения чтения такого рода.

Поездки с торговой целью зажиточных крестьян и отходничество крестьян разного достатка создавали дополнительные возможности для приобретения печатных и рукописных книг. Надписи на книгах говорят, например, о покупке крестьянином Ростовского уезда в 1766 году книги в Выборге.

Только в одной коллекции А. А. Титова, собиравшего рукописную книгу преимущественно на территории Ярославской и Костромской губерний, находится несколько списков переводных романов, принадлежавших крестьянам или переписанных ими самими. К этой же коллекции принадлежит часть библиотеки крестьянина Петра Семеновича Меркурьева, состоявшей из переписанных им самим в конце 80-х — начале 90-х годов

XVIII века книг (не менее 25 экземпляров) и включающей отечественную и переводную светскую литературу.

Об органичном включении в круг чтения крестьянства светской повести к концу XVIII века свидетельствует появление крестьянских редакций некоторых произведений этого жанра. Недавно выявлены, например, две крестьянские редакции «Повести о царе Аггее» этого времени. Автор одной из них (так называемая «редакция со скоморохами») использует широко известный сюжет как основу для собственного сочинения, существенно переработав ряд эпизодов. Переработанные эпизоды отмечены занимательностью изложения, снабжены многими живыми деталями. Вторая крестьянская редакция повести носит следы устного пересказа, причудливо сочетающиеся со стремлением сделать текст книжным.

Для крестьянской культуры характерно, как было показано выше, тесное взаимопроникновение книжности, письменности и литературы. Среди книг, обращавшихся в крестьянской среде и формировавших мирские или личные библиотеки, большую долю составляли рукописные; в то же время рукописи эти в значительной части создавались на основе книжной печатной продукции предшествующего периода, воспринимая нередко и оформление ее. Книгописная деятельность сопровождалась отбором различных произведений и отрывков из них соответственно интересам и взглядам крестьянина-переписчика или крестьянина-заказчика, объединением этих сочинений и фрагментов в сборниках и граничила с литературным процессом, который предполагал, в свою очередь, обширное цитирование авторитетов. В крестьянской книжности и письменности сохраняется в XVIII веке тесная связь с древнерусской литературной традицией. Последняя входит органично и в создание крестьянскими авторами новых литературных произведений, обогащенных фольклорными традициями и живым повествованием о событиях местной жизни, религиозных спорах и исканиях.

Частное обучение

Открытие многочисленных фактов распространения грамотности и книжности в крестьянской среде XVIII века пришло в такое явное противоречие с расхожим необоснованным представлением о неграмотной и темной деревне предреволюционного периода, что кое-кто из защитников тезиса о бездуховности деревни стал даже утверждать, что был якобы регресс в этом явлении, то есть утрата, сокращение в XIX веке грамотности простого народа, существовавшей издавна, со времен берестяных грамот, обнаруженных археологами. Такое предположение не выдерживает критики. Знакомство с литературой и источниками XIX века не оставляет никаких сомнений в том, что грамотность деревни в это время постепенно увеличивается, хотя степень распространения ее не удовлетворяет многих поборников просвещения, справедливо полагавших, что школьное обучение должно охватить все крестьянство.

Наблюдатели самых разных взглядов и разной социальной принадлежности отмечали возрастание у крестьян в течение XIX века тяги к грамотности, к чтению. В 1849 году П. Троицкий писал в Географическое общество о крепостных крестьянах села Липицы и прилегающих к нему пяти деревень (Каширский уезд Тульской губернии): «Число грамотных с точностью определить трудно; впрочем, их довольно, и больше из числа мужчин, чем из числа женщин. Грамоте обучаются большей частью в домах священников, хотя есть и так называемые мастерицы. В домах священников постоянно обучаются до 10 или до 15 мальчиков».

В Рязанской губернии, например, отмечалось быстрое увеличение числа общественных и частных учебных заведений в селах со второго десятилетия XIX века. 32 сельских училища (в них обучалось 913 маль-

чиков и 18У девочек) находились целиком на попечении духовенства. Кроме того, 28 священников и несколько студентов семинарии преподавали в училищах, основанных на средства общин государственных крестьян. Продолжалось и обучение у священников, помимо училищ. Из школ для крепостных крестьян, устроенных помещиками, лучшими на Рязанщине считались училища в селах Дубровка и Наследничье (Касимовского уезда), Песочное (Сапожковского уезда), Дудиново, Белоомут, Струпна (Зарайского уезда). В последнем обучались только девочки. Всего, по неполным данным, в Рязанской губернии в 1857 году насчитывалось 60 школ в государственных селениях и 32 в имениях. Сверх того действовало множество «домовых школ». (Мы говорим здесь только о русских школах, в губернии в это время было и 9 татарских училищ.)

В описаниях имений помещиков Центральной России, сделанных в 1858⁷¹—1859 годах в связи с подготовкой отмены крепостного права, обычно указывалось, что крестьяне «обучаются грамоте своими средствами» — у церковнослужителей, писарей, солдат, «черничек», но больше всего — у грамотных крестьян.

Серьезное отношение к обучению детей грамоте, выбору учителя видно из воспоминаний крестьянина Николая Чукмалдина. Жили его родители в 40-х годах XIX века в деревне Кулаковой Тюменского округа. Когда сыну исполнилось семь лет, собрали семейный совет и решили вести мальчика к дедушке Артемию Скрыпе учить грамоте. В деревне этой было три «вольных» учителя — все трое из старообрядцев, но учили они и всех желающих из православных: Артемий Лазарев, по прозвищу Скрыла, Якуня и старая дева Аннушка. Чукмалдины выбрали Лазарева, который имел, по словам автора воспоминаний, «громадное нравственное влияние на всех жителей деревни Кулаковой. У богатых он просил пособия для бедных, а бедным помогал деньгами, делом и советом, всегда умным и всегда целесообразным. Нейдет ли у пахаря соха бороздою, обращаются к Артемию Скрыпе, и он ее исправит. Нужен ли совет, когда семья завздорит, идут к его посредничеству, и он (...) выскажет свое решение, которое для спорящих сторон считалось непреложным». Скрыла обладал «прекрасным даром слова» и сочинял полемические послания на религиозно-нравственные темы. Послания переписывались и ходили по рукам. У него была библиотека, и Лазарев нередко читал собравшимся вслух Евангелие, Деяния апостолов, жития.

Из многочисленных талантов Артемия Скрыпы едва ли не самым ярким был педагогический дар. Учеников он встречал приветливо, обращался с ними ласково, объяснения делал четкие, на доступном детям языке. Для каждого нового ученика Лазарев сам писал азбуку и украшал ее, вырезал указку с орнаментом. Если одновременно занималось у него в избе два или больше учеников, он для каждого находил свой подход, давал отдельно объяснения. При этом учитель разъяснял свои поступки новичку, ободряя его. «Ну-ка, Никола,— говорил он семилетнему Чукмалдину,— иди сюда, примемся за дело. Здесь, у стола, учится Ефрем, он постарше и побольше тебя. Тебя же я устрою вот на этой лавке, у оконца. Вот скамейка, мы ее поставим на эту лавку и на нее положим азбуку; вот смотри-ка, какую я тебе указку смастерил: с конями и зарубками. Ну-ко, брат, бери ее, вот так, в руку, и садись перед скамейкою на лавку». Мальчика поразила азбука — новенькая, только что написанная по-славянски, красными и черными чернилами. «Ее заглавная виньетка, нарисованная пером, изображала копну сена и глядела на меня так мило и заманчиво, что я не знал, что и подумать о таком искусстве дедушки Артемия». А учитель уже мягко и уверенно вел очарованного малыша дальше: «Вот на этой первой странице — вся азбука... Надо все буквы выучить наизусть и запомнить их твердо, как они пишутся и называются. Указывай указкой вот эту первую букву и говори: аз, вторую — буки, третью — ве-ди... Смелее, брат, смелее! Ну, говори за мной нараспев: а-з, бу-ки, ве-ди, гла-го-ль. Мало. Пой, как поют ребята, когда играют в пряталки, да посмелее... Вот так, так. Потихоньку да помаленьку все пойдет у нас на лад». Скрыла чередовал мягкие указания с похвалой, а в какой-то момент заметил: «Ну, да ты устал. Оденься и иди во двор побегать. Потом приходи, поешь, и мы еще потвердим азбуку». В три часа занятия были закончены: «Скажи отцу и матери, что грамота тебе дается. А завтра утром приходи опять».

Современный исследователь Н. А. Миненко, открывшая для нас Скрыпу-педагога из забытых воспоминаний Чукмалдина, замечает: «Деревенская школьная методика была, таким образом, несложной. Но она предполагала безоглядное

доверие ученика к своему учителю, взаимное расположение и ответственное отношение каждого к своим обязанностям». Педагогический талант Артемия Лазарева проявлялся и в гибкости, с которой он подходил к программе обучения в зависимости от особенностей ученика. Основными учебными книгами считались Часовник и Псалтырь, и Чукмалдины собирались купить эти книги. Но когда мальчик справился с азбукой, Скрыла пригласил мать и сказал ей: «Вот что, голубушка. Никола учится хорошо, и ему не надо проходить Часовника. Он и так его будет читать потом. А теперь купите в городе Псалтырь: по ней Великим постом он избудет продолжать учиться».

Переход от рукописной азбуки к печатной Псалтыри оказался нелегким, и здесь снова сказалась разумная изобретательность Артемия, который образно и толково объяснил особенности печатных букв. Когда Коля Чукмалдин научился хорошо читать, Скрыла посоветовал родителям для обучения письму пригласить заводского учителя. «Я скорописью пишу по-старому, и мой почерк для него не годится», — объяснял Скрыла.

Артемий Лазарев учил детей бесплатно. И даже плату за выполненную им «азбуку» отказался взять у Чукмалдиных. «Не надо, голубушка. Я знаю, что вы небогаты. Азбуки ведь я не покупал. На эти деньги лучше заведите пареньку валенки». Но большинство деревенских частных учителей брало плату. Вот и Василия Ивановича — молодого заводского учителя пригласили учить Колю письму на определенных условиях: он поселился в доме Чукмалдиных, питался у них же и получал 5 рублей в месяц. При этом он имел право заниматься и с другими учениками. Через три месяца курс был закончен — Коля научился писать. Этот срок — три месяца — называл и Скрыла, советуя пригласить Василия Ивановича. По-видимому, это был срок, выявившийся в деревенской практике начального обучения. Арифметике Николай Чукмалдин выучился у своего дяди.

Официально организованных школ для крестьян и после реформы 1861 года было недостаточно. Современники, отмечая это, обращали особое внимание на сельские школы, создаваемые самими крестьянами на их средства во всех губерниях страны. Специальные исследования народных форм обучения были проведены земскими статистиками Московской, Воронежской, Тверской, Таврической, Самарской, Курской и других губерний. Выяснилось, что повсеместно крестьянские общины и отдельные группы крестьян, дети которых достигли подходящего возраста, нанимали учителей и предоставляли поочередно помещение для занятий либо снимали совместно избу для такой школы. Нередко обучение вели грамотные крестьяне, иногда «бродячие» учителя из образованных слоев населения, переходившие из деревни в деревню.

Рассмотрим, например, итоги такого обследования 80-х годов XIX века по Курской губернии. В Путивльском уезде четвертую часть территории занимала полоса хуторов, она так и называлась — «Хуторян-ская полоса». В 167 поселениях этой полосы было всего 5180 дворов. Внимание Губернского статистического комитета привлекло странное несоответствие: из 29 официальных школ уезда на хуторянскую полосу приходилось всего 3, а уровень грамотности крестьян здесь был выше, чем в других местах. Тогда и обнаружили, какую роль играло самодеятельное обучение. Грамотные крестьяне были обучены «ходячими» («нахожими», «хожальными») учителями.

Некоторые статистики познакомились — непосредственно и по рассказам крестьян — с бродячими учителями. Как правило, это были одинокие люди: крестьяне, отставные солдаты, кантонисты*, бывшие дворовые, монахи, заштатные церковнослужители и даже священнослужители. «Нередко ходячий грамотей лето проводит в скитаниях по святым местам, а осенью спешит в ту деревню», где прервал свою деятельность прошлой весной. Иные возобновляли преподавание в любом случайном месте.

Помещение учителю заинтересованные родители нанимали у бездетной вдовы или в малочисленной семье. Часто дело обходилось и без найма помещения. Школа обосновывалась в одной из семей учащихся либо переходила поочередно из одной семьи в другую. Здесь учитель преподавал, питался и ночевал. Если по договору провизия вносилась натурой, то в этот дом другие приносили муку, крупу, сало и пр. Доставляли солому для отопления. Плата за обучение составляла здесь 30—60 копеек в месяц за ученика.

На такого учителя в мелких курских хуторах приходилось по 5—6 учеников. В первый же базарный день после начала обучения родители должны были купить каждому по азбуке и по указке. Заниматься начинали после совместной молитвы. Изучали сначала церковнославянскую азбуку. Затем переходили к чтению по Часослову, Святым, Псалтырю. Только после этого приступали к гражданской азбуке. Приобретались новые учебники. Бегло читать «и по-церковному, и по-граждански» здесь дети выучивались, как правило, за две зимы.

В курских материалах мы снова сталкиваемся с различием крестьянами умения читать и писать, о котором говорили выше применительно к XVIII веку. Статистик, знакомившийся с бродячими учителями, обнаружил, что не все они обучали письму, так как иные и сами не умели писать. Вот таким-то образом и в XIX веке определенная часть крестьянства, читавшая и древнерусскую и современную литературу, попадала при переписях в число неграмотных.

В то же время среди учителей частных крестьянских школ попадались на Курщине и такие, которые писали прошения, читали в церкви, управляли церковным хором. Такой учитель быстро становился авторитетным в деревне. Община ценила оставшегося на всю зиму бродячего грамотея — бывалого человека и за его рассказы, послушать которые долгими зимними вечерами часто собирались односельчане в избу-школу. Если же у «хожалого» обнаруживался порок — пьянство, родители учеников сразу же переставали его кормить и посылать к нему детей.

Народный опыт создания временных школ использовался местной интеллигенцией при открытии передвижных центров обучения в маленьких населенных пунктах. В обширной слободе Томаровке (Белгородского уезда Курской губернии), где жили бывшие крепостные крестьяне, в начале 80-х годов XIX века было три училища: министерское и два начальных (мужское и женское). Но в связи с активным выделением на хутора после реформы остро встал вопрос, в каком из хуторов открыть школу. Законоучитель начальной школы священник Маляревский предложил хуторским крестьянам «на основе опыта бродячих учителей» создать подвижные школы. Осенью 1884 года две такие школы — на 27 и 41 человек — были открыты в хуторах Казачеве и Дубинине. В них учили чтению, письму, элементарному счету и основным молитвам. Избу нанимали и обставляли необходимой мебелью за счет хуторской общины. На средства общины создали и библиотеку для учителя и внеклассного чтения учеников. Учебниками детей обеспечивала каждая семья отдельно. Школа оставалась в одном хуторе до тех пор, пока дети не осваивали намеченный курс, обычно — три-четыре месяца. Затем все перевозили в другой хутор. Учителями в этих передвижных школах были подростки 14—15 лет из местных крестьян, окончившие Томаровское училище и дополнительно подготовленные к преподаванию Маляревским. Он же руководил их преподаванием, приезжая по воскресным дням: проверял пройденное, давал советы на следующую неделю. Учителя оплачивались общиной, питались у родителей учеников поочередно и ночевали в школе. Занятия велись с раннего утра и дотемна, с несколькими перерывами для отдыха и обеда. Длительность ежедневных занятий определялась задачей ускоренного освоения грамоты и счета. Это облегчалось еще и тем, что многим ученикам было уже по 12—13 лет. Да и группы были малочисленными.

В соседнем Новооскольском уезде такие же «подвижные» школы были открыты на средства земства, а не крестьянских общин. Отмечая, что крестьяне очень довольны передвижными школами, земские деятели справедливо подчеркивали, что школьное дело не должно строиться единообразно. Следует учитывать конкретные условия. Этот подход, опирающийся на народный опыт, не потерял значения и в наши дни.

О вольных крестьянских школах Юхновского уезда Смоленской губернии земские исследователи подробно писали в 80-х годах XIX века.

Вид этих школ определяется прежде всего тем, был ли учителем пришлый человек, местный бобыль или же свой крестьянин, ведущий хозяйство. В первых двух случаях школу устраивали в наемном помещении либо же занятия переносили по очереди из избы в избу. Выбор делали заинтересованные лица, то есть родители, хотевшие обучить своих детей и объединявшиеся на время для решения этой задачи. Учитель в этих случаях нередко тоже «кормился по череду» в разных дворах.

Если же учителем был человек более или менее хозяйственный, школа устраивалась в его избе, по дворам он не ходил. Такой крестьянин-учитель мог

оговорить себе и продукты в счет оплаты за занятия, но тогда уже в виде «отсыпного» — пуда или полпуда муки, мерки картофеля и обычно по возу дров с каждого ученика. Месячная денежная плата учителю — 50 коп.; если не было доплаты натурой, она подымалась до 75 коп. При оплате занятий за зиму в целом — 1—2 руб. Ученье в крестьянских школах продолжалось здесь от 2 до 5 месяцев, по договору. Самый распространенный срок был 4 месяца. Занятия шли только до Пасхи.

Об Одоевском уезде Тульской губернии земство сообщало, что там есть множество крестьянских школ с учителями из крестьян, отставных солдат, заштатных дьячков и др. Местные деятели откровенно признавались, что школы эти существуют без всякого участия земства *«по недавней известности ему о существовании их»*. Вот так-то образованная часть общества открывала для себя крестьянскую культуру. Здесь кроется и еще одна причина того, что грамотность крестьян не попадала в официальную статистику. Ведь нередко она просчитывалась по числу обучающихся в официально учтенных школах.

Не менее примечательно в этом отношении и заявление Рязанской губернской управы в эти же годы: на Рязанщине «всегда были, существуют и теперь мелкие школки», но их никто не считал. Именно благодаря этим крестьянским «школкам» *«северная часть губернии издавна грамотна»* (Выделено мной.— М. Г.). Рязская земская управа Рязанской губернии добавляла от себя, что в их уезде «в тех селениях, где нет нормальных училищ, существуют, без участия земства, школы грамотности с учителями из окончивших курс в нормальных училищах или из отставных солдат, дьячков и других грамотеев».

Известная нам уже по курским хуторам картина самодеятельных школ в «хате» с обеспечением учителя по договору с родителями была обрисована земцами и для Кромского уезда Орловской губернии. А земство Тотемского уезда Вологодской губернии обоснованно утверждало в 1880 году, что домашнее обучение детей при помощи учителей, не имеющих официальных свидетельств, дает населению столько же грамотных, сколько и училища. Тотемское земство жаловалось, что власти преследуют таких учителей, и ходатайствовало о специальном указании по этому поводу. В 1882 году появился такой циркуляр Министерства народного просвещения, согласованный с Министерством внутренних дел и Синодом. Разъяснялось, что лица, занимающиеся домашним обучением грамоте в селах, не обязаны иметь учительское звание. По этому циркуляру отстранять от преподавания следовало только за политическую или нравственную неблагонадежность.

Началось движение земств по оказанию материальной помощи «вольным» учителям в деревнях. За инициативным земством Тотьмы последовали в этом Ирбитское и Шадринское земства Пермской губернии, где тоже, как оказалось, были широко распространены стихийные крестьянские школы. Многие губернии лишь поддержали вольные школы, другие — сами их создавали по тому же типу. В целом земство в 80-х годах XIX века активно приняло опыт крестьянского обучения.

Местами по-прежнему, как и в XVIII веке, наблюдатели видели особое внимание к грамотности старообрядческого крестьянства. Правительственные исследования и пресса описали это, например, по Костромской и Вятской губерниям.

«Почти все,— писали о местных раскольниках «Вятские губернские ведомости» в июне 1883 года — умели читать и писать. На воспитание детей и на их образование обращается несравненно большее внимание, чем в среде православной. (...) Мальчик учится под руководством отца, матери или наставника, какого-нибудь почтенного седовласого старика, который уже бросил землю, сдал ее общине или домашним и посвятил остаток своих сил обучению детей грамоте или закону. Главные предметы обучения: Часослов, Псалтырь и письмо. В последнее время стали учить «цифири», «книгам гражданской печати».

Круг чтения

В хранилищах нашей страны встречается немало рукописных книг, имеющих такие надписи, в которых раскрывается и предшествующий путь движения книги в крестьянскую среду и чтение (а не просто хранение) ее в XIX веке. Рассмотрим пометы на одной из таких рукописей, чтобы представить себе, каким образом скупые записи владельцев могут нести так много информации. Это — «Цветник», то есть рукописный

сборник с цветными виньетками. Он написан несколькими почерками в XVII веке на 853 листах (датировка проводится специалистами по характеру письма). Переплет — доски с застежками, обтянутые тисненой кожей — датируется XVIII веком. На одном из листов скорописью XVII века написано: «Сия книга, глаголемая Цветник, продал конной стрелец» — вот как, оказывается, попала книга в крестьянскую среду. В XIX веке она продается одним крестьянином другому, который внимательно читает ее. Об этом узнаем из записи на первом листе, сделанной скорописью XIX века: «Сия книга принадлежит деревни Гремячки крестьянина Михаила Иванова Шаманина, куплена на ярмонке у крестьянина Семиона Иванова Губина, заплачено пятнадцать рублей, потписана моею рукою Михаилом Ивановым Шаманиным. Прочитана мною, Михаилом Ивановым Шама-ниным, от верхней и до нижней доски подряд». Михаила Шаманин с гордостью сообщал о том, что прочитал всю книгу. Этот обширный и сложный сборник включает десятки разных текстов религиозно-нравственного характера — слов, повестей, поучений, житий святых.

Постепенно, в течение XIX века в деревню попадает все больше новой печатной литературы. Среди подписчиков газет и журналов, альманахов, исторических сочинений появляются крестьяне. Складываются отдельные крестьянские библиотеки из покупных книг, включающие беллетристику, религиозно-нравственные сочинения и справочные или научно-популярные издания. Некоторые частные библиотеки крепостных крестьян насчитывали до 2000 томов.

Что же читали грамотные крестьяне в конце XIX века? Круг чтения крестьянства привлек особенно активное внимание общественности России во второй половине 80-х — 90-х годах. Факт сам по себе примечательный: широко обсуждается, что читают, следовательно, чтение крестьянства — явление достаточно массовое. Повышенный интерес был связан с усилением деятельности земства в области крестьянской грамотности и образования, а также с обострением вопроса о характере лубочной литературы*, наводнявшей сельский книжный рынок, и появлением специальной «литературы для народа» просветительно-демократического направления. Журналы «Русское богатство», «Северный вестник», «Русская мысль», «Вестник воспитания», «Русское обозрение» и другие живо откликнулись на эти проблемы. Д. И. Шаховской разработал специальную программу для собирания сведений о том, что читает народ (1885 г.). За нею последовала более развернутая программа А. С. Пругавина (1888 г.), первые результаты которой он обобщил уже в 1890 году, издав в этой же книге вторую, улучшенную и расширенную, редакцию программы. Известный деятель просвещения Н. А. Рубакин, полагая, что важнее выявить отношение самих читателей из народа к той литературе, которая издается специально для них, чем круг фактически находящихся в их руках книг, подготовил «при деятельном участии нескольких народных учителей и учительниц» свою программу (1889 г.). В ответ на нее было получено более 500 писем и других материалов, сводку которых Н. А. Рубакин сделал в своей работе уже в 1891 году. В полемике, развернувшейся вокруг лубочной литературы, острая критика ее А. С. Пругавиным и другими авторами вызвала отпор некоторых крестьян, непосредственно участвовавших в ее создании.

* Лубочная литература (лубок) — иллюстрированные издания, изготовляемые литографским способом и предназначенные преимущественно для крестьян.

Горячая заинтересованность современников лишала подчас их объективности, особенно в пылу журнальной полемики. Но у нас есть возможность представить, что и как читали крестьяне, по многочисленным ответам на программы научных обществ. Для конца XIX века среди источников такого рода на первое место следует поставить материалы Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева. Обширная программа Тенишева по разностороннему изучению народной жизни опиралась на опыт аналогичных программ Географического и других научных обществ России предшествующего периода. Она включала около пятисот пунктов, в число которых вошли, и вопросы о чтении крестьян. Поступавшие в течение 90-х годов ответы корреспондентов об источниках получения книг, характере библиотек, вкусах и интересах крестьян в этой сфере, как и отклики на другие вопросы программы, были очень различны и по степени осведомленности, и по форме изложения: от лаконичных и не-

определенных отписок до детальных перечней полного состава книг в отдельных деревнях. В целом же степень надежности фонда по этим вопросам очень высока: как в силу охвата многих губерний и получения информации непосредственно на местах от крестьян, так и благодаря многообразию социальной и идейной принадлежности самих корреспондентов.

Жители самых различных частей России, откликнувшись на те-нишевскую программу и затронувшие в какой-либо мере вопрос о круге чтения, единодушно отмечали интерес крестьян (как грамотных, так и неграмотных) к чтению, авторитет печатного и письменного слова в их среде. При большом количестве неграмотных широко практиковалось чтение вслух. Посмотрим, как это конкретно выглядело в разных губерниях.

Мне удалось найти в архиве, например, две относительно подробные информации о крестьянском чтении, поступившие в 1898 году в Бюро Тенишева из разных мест Орловской губернии. Начинаю с Орловской губернии потому, что нередко приходится слышать такие возражения: это, мол, только на Севере, да в Сибири крестьяне читали, а в центральных губерниях, где помещичьи крестьяне (или бывшие помещичьи, если речь идет о пореформенном периоде), там, мол, этого не было. Автор одного из орловских сообщений (Малоархангельский уезд, Алексеевская волость) отмечал, что духовная литература — «любимое чтение огромного большинства крестьян». Особенно предпочитали ее «пожилые и среднего возраста крестьяне и крестьянки», «серьезно относящиеся к чтению». Читали Евангелие на русском языке, жития святых. Из житийной литературы наиболее распространены были в этой местности: «Страдания св. мучеников Киприана и Юстины; Св. Евстафий Плакид; Жизнь и чудеса св. Иоанна, епископа Новгородского; Житие св. мучеников Гурия, Соймона и Авива».

Крестьянская молодежь — и парни, и девушки — любила, по мнению автора этого сообщения, светские книги: повести, рассказы и романы в лубочных изданиях. Но известны были и сказки Пушкина, «Тарас Бульба» и другие произведения Гоголя, сочинения Льва Толстого, Крылова, Кольцова. Все крестьяне ценили юмор в литературе. Всеобщим представлялся также этому наблюдателю интерес к книгам по отечественной истории. Он выделил особый интерес к событиям Куликовской битвы; очень популярны были здесь эпизоды благословения преподобным Сергием, участие в битве Пересвета и Ослябя. Любили рассказы о Петре Великом, Екатерине II, о выдающихся полководцах — Суворове, Кутузове и других. Любили читать о событиях войны 1812 года (особенно об участии в ней простого народа), о русско-турецкой войне и осаде Севастополя. Сказки читали преимущественно дети — точнее, взрослые стеснялись в этом признаться. В каждой избе был печатный календарь; широко бытовали «Сонник», «Оракулы», «Соломоны».

Вторая информация из той же губернии (Орловский уезд, Богдановская волость) — о приобщении крестьян к чтению через бесплатные народные библиотеки, открывавшиеся в этот период на средства губернских земских управ. В Богдановской волости такая библиотека помещалась при сельском земском училище. По отчету библиотеки за 1896/97 учебный год она насчитывала 2864 постоянных посетителя; в отдельные дни количество их доходило до 50. Основную массу читателей составляли подростки и молодежь. Книги на дом брали в течение года 183 человека, из них 169 — крестьяне (остальные — духовные лица и разночинцы). Читали беллетристику, религиозно-нравственные, исторические, медицинские, сельскохозяйственные книги

Крестьянин среднего достатка из Рязанской губернии, постоянно живущий в деревне, писал своему знакомому в Москву: «На прилагаемые шесть рублей прошу Вас покорнейше похлопотать выслать книг из сочинений Пушкина, по Вашему выбору, какие найдете для меня больше подходящими, в числе коих непременно «Евг. Онегин», а том 8-й («Пугачевский бунт») и вовсе не надо, так как он у меня есть, стихотворения Некрасова в одном томе, Астырева «В волостных писарях» и если можно что-нибудь из изданий «Посредника», из которых какие подходящей для моих птенцов, двое из них у меня уже ходят в школу, книги высылайте без переплета, потому у меня брат по этой части смекает».

Приобретение художественной литературы этим крестьянином носит отнюдь не случайный характер. У него есть свои пристрастия и некоторая осведомленность о современных изданиях. Знание разнообразной литературы обнаруживает и крестьянин Василий Кузьмич Влазнев из села Верхний Белоомут Зарайского уезда Рязанской губернии -корреспондент Этнографического бюро князя Тенишева, этнографические наблюдения которого отличались четкостью и обстоятельностью.

Учительница из Саратовской губернии Журавлева предостерегала против прямого использования числа посещений библиотеки и сроков пользования отдельными книгами, как показателей интенсивности чтения, отмечая важную особенность бытования книги в деревне: «Хорошую книжку всегда до тех пор не отдают обратно, пока книга не перебывает в руках у всех грамотных и мало-мальски читающих крестьян. Вот для примера «Князь Серебряный» А. К. Толстого ходит по деревне. В настоящее время читали его такие домохозяева, которые даже и не берут у меня книг. Такие случаи с хорошими книгами весьма нередки».

Другая сельская учительница (из Задонского уезда Воронежской губернии) подчеркивала активное отношение крестьян к книжничанью. «К некоторым изданиям «Посредника» крестьяне относятся симпатично, даже часто просят у меня подобных книг для чтения, но большое количество этих изданий кажутся не только вполне взрослым, но и молодым парням слишком детскими, на чтение которых не стоит и времени тратить». Речь шла о нарочито упрощенном разговоре с сельским читателем некоторых авторов, писавших специально «для народа».

Обращение крестьян к библиотекам разного типа отмечено в письме из Новгородской губернии (Белозерский уезд). В селе Бечевинском было две библиотеки — при школе и при больнице (в обеих книги выдавались бесплатно и без налога). По данным школьной библиотеки, имевшей довольно разнообразный состав духовной, художественной, исторической, справочной литературы, путешествий, крестьяне больше всего брали «рассказы бытового содержания» и сказки. Больничная библиотека располагала, кроме духовной литературы, историческими сочинениями, собраниями Аксакова, Гоголя, Гончарова, Тургенева, Данилевского, романами Диккенса, Вальтера Скотта и других, а также литературой по сельскому хозяйству и промыслам. Особенно спросом у крестьян пользовались здесь сочинения Гоголя, Данилевского и рассказы Льва Толстого. Школьники предпочитали сказки и рассказы «военного характера».

Далеко не всякое село, не говоря уж о деревне, располагало такими возможностями, как Бечевинское. Но сеть библиотек при церковно-приходских школах и церквях в Новгородской губернии была довольно значительной уже в 60-х годах XIX века. Эти библиотеки имели книги преимущественно духовно-нравственного содержания. Интерес к текущим политическим сообщениям, особенно обострившийся во время войн и других крупных событий, крестьяне удовлетворяли, читая газеты. Некоторые зажиточные крестьяне сами выписывали газеты, иногда — в складчину, другие — брали на время, читали вслух.

Учитель И. Осипов из села Новый Городок Самцовской волости Дорогобужского уезда Смоленской губернии рассказал о библиотеке начального земского училища. Отметив «порядочное» количество взрослых «чтецов», он подчеркивает значение школьников, «которые и являются первыми распространителями среди своих отцов любви к чтению». Это утверждение учителя Смоленской земской школы не вполне верно.

Крестьяне старшего поколения были нередко инициаторами совместных чтений не только книг духовного содержания, но и светской литературы. О движении интереса к книгам от старших к младшим свидетельствует и распространение обучения детей у крестьян-грамотеев. Во многих районах сохранялась и в конце XIX века традиция переписки книг, составления рукописных сборников — в бытовании рукописной литературы инициатива была также за старшим поколением.

О крестьянском чтении вслух на Смоленщине сохранилась подробная информация в книге В. П. Вахтерова, объездившего в конце прошлого века многие сельские школы и библиотеки для изучения внешкольного крестьянского образования. По свежим впечатлениям он писал:

«Всякий, кто наблюдал за чтением в деревне, кто видел, с каким трепетом сердечным следят деревенские читатели за терзанием героя рассказа, с

каким восторгом узнают они о его удачах, кто слышал этот искренний, неукротимый гомерический хохот деревенской аудитории, когда положение действующих лиц рассказа становится комичным, видел эти слезы наиболее впечатлительных слушателей, сопровождаемые вздохами и восклицаниями других при талантливом воспроизведении кем-нибудь печального события, кто слышал суждения крестьян по поводу просто и толково прочитанного, тот знает, что при хорошем чтении талантливая, интересная и доступная пониманию народа книга оставляет неизгладимый след в душе простолюдина, входит в его мировоззрение, становится заметным фактором в его духовной жизни».

По сведениям В. П. Вахтерова, в деревнях Дорогобужского уезда слушать чтеца собиралось часто более тридцати человек. Иногда крестьяне здесь нанимали особую «читальню». Едва научившийся читать ученик на вопрос, прочитал ли он кому-либо взятую в библиотеке книгу, отвечал, что прочел ее сначала один; потом — вслух всей своей семье; затем — семье своего дяди; во дворе — своей крестной матери; еще каким-то знакомым.

Факты общего чтения книг, взятых из библиотеки, подтверждались здесь многими наблюдателями. В Сагуновской сельской библиотеке из 34 рассмотренных Вахтеровым случаев только в четырех читали в одиночку, в остальных тридцати — в семье, иногда в присутствии посторонних.

Иные крестьяне зрелого возраста были настоящими организаторами чтения в своей деревне. Крестьянин из Петербургской губернии (отвечавший письменно на вопросы программы Рубакина) подчеркнул, что в их местности «редкий дом без грамотного»; бесплатные библиотеки, существовавшие почти при каждом сельском училище, не удовлетворяли тех, кто читал много. Поэтому он раздавал собственные книги по избам и в соседние деревни; по праздникам читал подобранную им заранее книгу вслух. Этот крестьянин имел собственные четкие ориентации в круге чтения: критиковал в письме некоторых издателей лубочной литературы; подчеркивал значение книг Священного писания, житий святых; осуждал апокрифический «Сон Богородицы», ходивший в рукописи.

В деревне один активный читатель, как правило, приобщал к чтению многих. Крестьянин деревни Коробово Тверской губернии начал ходить в избу, где играли в карты, и читать вслух. Мужики предпочли чтение; читал рассказы Наумова, «Касимовскую невесту» Соловьева, «Юрия Милославского» Загоскина — эти вещи нравились. Его знакомый из соседней деревни, перечитав все в школьной библиотеке, начал собирать свою (в частности, благодаря односельчанам, работавшим в Петербурге) и раздавал для чтения в своей и соседних деревнях.

«Книг нет ни при школе, ни при церкви», — писал в 1898 году корреспондент Тенишевского бюро из Ляховской волости Меленковского уезда Владимирской губернии. Тяга крестьян к чтению удовлетворялась в таком случае только покупкой книг «на базаре, у проезжего коробейника, на толчке». Покупка книг у бродячих разносчиков товара, которых называли офенями, или коробейниками, была регулярным и доступным источником приобретения книг, особенно во Владимирской губернии, где «офенский» промысел приобрел, как мы уже знаем, особенный размах.

Само развитие книжной торговли офеней во Владимирской, Костромской, Московской, Тульской, Ярославской губерниях говорит о нарастании спроса на книгу в русской деревне XIX века. Непременному появлению книг в коробах офеней, где бывали иконы и ситец, чай и галантерея, способствовало освобождение книжной торговли в деревне от уплаты пошлин. Для продажи книг в деревне не нужно было брать промыслового свидетельства. Не случайно именно из офеней вышли такие крупные издатели лубочной литературы, как А. В. Морозов, Е. А. Губанов. Офеней был и дядя знаменитого нашего издателя И. Д. Сытина.

Положение дел с крестьянским чтением было отчасти выявлено владимирскими земскими статистиками на рубеже XIX—XX веков. Они составили 90 списков найденных у крестьян книг. 58,8 процента выявленных книг — духовно-нравственного содержания (из них примерно четверть составляли жития святых); беллетристика — 23 процента. (в том числе рассказы Л. Толстого в издании «Посредника», отдельные сочинения Пушкина, «Бедная Лиза» Карамзина, романы Майн Рида, «Потерянный и возвращенный рай» Мильтона, «пользующийся вообще широким распространением»; в большом количестве лубочные издания «Никольских писателей»: «Страшный клад или татарская пленница» Евстигнеева, «Ночь у сатаны», «Мертвые без гроба» и

др. Встречались научно-популярные книги по медицине, о животных, историческая литература, справочные издания, календари, учебники, разрозненные номера журналов. Сельскохозяйственной литературы было мало, но не из-за отсутствия интереса к ней, а потому, что трудно было ее достать. Большим спросом пользовались газеты: в каждое волостное правление приходило по 20—50 экземпляров «Сельского вестника» (крестьянам особенно нравились в нем материалы по земледелию); кое-где получали «Свет», «Биржевые ведомости»; зажиточные крестьяне выписывали «Ниву», «Родину».

Корреспонденты статистического отделения Владимирской земской управы собрали также 283 ответа на вопрос о том, какие книги находят «полезными и желательными» сами сельские жители. Вот каков результат их анкеты в процентах (к числу упоминаний): «божественные» книги — 60,8; сельскохозяйственные — 17,9; исторические — 11,5; повести и рассказы — 3,6; сказки и прибаутки — 2,2; «ремесленные» — 1,1; учебные — 1,1; прочие — 1,8. Было отмечено, что, кроме покупки, грамотные крестьяне получают здесь книги в подарок от отходников из Москвы, Петербурга, Одессы и других городов, а также «достаю́т книги везде, где можно»: у учителей, священников, друг у друга. Появился даже особый промысел: закупить книг и давать читать односельчанам за 5 копеек в месяц. Пользовались также библиотеками при фабриках. Земские статистики справедливо считали все эти источники ограниченными и недостаточными.

По Московской губернии для конца прошлого века есть интереснейшее свидетельство о грамотности и чтении крестьян, принадлежащее крестьянину Ивану Ивину, который был одним из авторов лубочных сочинений (под псевдонимом Кассиров). Сообщения Ивана Ивина тем более интересны, что относятся не к Гуслице, а к отдаленной от нее части губернии — Поречской волости Можайского уезда. Ивин сам вырос в деревне, на себе испытал все положительные и отрицательные особенности обучения и чтения крестьян и писал к тому же о местах, хорошо ему известных.

В Поречской волости в начале 90-х годов XIX века было три школы. Одна из них — в селе Поречье — была открыта в 40-х годах помещиком Уваровым и предназначалась только для его дворовых. После 1861 года она стала доступна для всех бывших крепостных Уварова. В момент написания статьи Ивина, то есть к 1893 году, эта школа содержалась целиком на средства графини Уваровой, и обучение в ней было бесплатным. Обучалось обычно 100—130 мальчиков и девочек; 30 из них жили постоянно при школе на полном содержании. Школа размещалась в каменном здании, обставленном «хорошей мебелью» и обеспеченном учебными пособиями. Преподавали две учительницы и местный священник.

Гораздо более скромной была казенная школа в деревне Никитиной. Третий вид сельских школ — церковноприходские — был представлен в Поречской волости как раз в родной деревне Ивина — Старой Тяге. Возникла здесь школа по инициативе местного священника, который преподавал в ней сам вместе с одной учительницей. Школа помещалась в крестьянской избе и принимала 35—40 учащихся обоего пола. Платить надо было за ученика 2 рубля в год. Крестьяне критиковали школы за то, что в них не учат, как лучше хозяйничать. Детей забирали из школы иногда после двух-трех классов, при полном четырехклассном обучении.

«Еще в трех деревнях,— пишет далее Ивин,— учат по зимам ребятишек или отставные солдаты, или просто грамотные мужики; также было и в нашей деревне до открития в ней церковноприходской школы».

В результате, по ориентировочным подсчетам Ивана Ивина, в волости насчитывалось процентов 20 грамотных крестьян. Но при этом автор отмечал: «спрос на книги... громадный: любят читать и сами грамотные крестьяне, особенно молодежь, и еще более любят слушать чтение, если кто хорошо читает, в особенности пожилые и неграмотные мужики и бабы».

Наиболее распространены здесь были в это время лубочные издания Никольского книжного рынка, как духовные, так и светские. Ивин подробно разобрал состав этих изданий, разделив их на восемь групп в зависимости от того, каким потребностям читателей они должны были отвечать.

Группы эти следующие: духовная литература; учебная; духовно-обиходная; для удовлетворения фантазии (сказки, фантастические рассказы); для изучения истории; для эстетического удовольствия (повести, рассказы, романы, картины и песенники);

для развлечения (сонники, оракулы и пр.); для деловых потребностей и справок (письмовники, календари и пр.).

Деление это, разумеется, очень условное, но оно дает некоторое представление о широте тематики так называемой лубочной литературы, которая ассоциируется обычно лишь с подписями под картинками, упрощенно перелагающими содержание какого-либо художественного произведения (своего рода предшественники нынешних комиксов, появившиеся в России уже во второй половине XVIII века). Против такого представления о лубочной литературе и восстал решительно Иван Ивин, подвергнув резкой критике статьи, которые «глумились» над изданиями для народа. Это из-за них, по мнению Ивина, слово «лубочный» стало синонимом пошлого. Он обвинил критиков в односторонности, в отсутствии у них характеристики внутренних достоинств содержания.

Примечательно, что первым аргументом в защиту лубочных изданий у Ивина был тот, что народ не стал бы так долго пользоваться плохой литературой. При этом автор дает характеристику народа, которую мы приведем здесь полностью, так как она исходит от недавнего крестьянина, выступившего в защиту достоинства крестьян и отразившего в значительной мере их социальное, национальное самосознание и в особенности крестьянский нравственный идеал.

«Неужели можно допустить,— восклицает Ивин,— что наш народ, при всем его здравом уме, который признан Европой, при всем его глубоком разуме и мудрости, выразившейся в его пословицах, при всем его художественном чутье и поэтическом творчестве, сказавшемся в создании таких прекрасных песен, былин и сказок, при всех его нравственных достоинствах и чисто христианских идеалах, выразившихся в его жизни «по-Божьи» и в его отношениях ко всем прочим народам,— в его вере, терпении, кротости, мягкости и доброте, в любви к отечеству и государю, в его покорности судьбе, трудолюбию и готовности щедро благотворить всем нуждающимся, хотя бы и преступникам,— неужели, говорю я, возможно допустить, чтоб этот народ в продолжение целого века читал и слушал одну сущую пошлость и дрянь?»

Ивин утверждал, что критики лубочных изданий не знают духовных потребностей и нравственных идеалов народа. Они не понимают, что у народа — серьезный взгляд на книгу: он хочет учиться в ней мудрости. Ивин полагал, что лубочные издания в значительной своей части отвечали этой потребности, так как авторы сумели постигнуть дух и вкусы народа, потому что сами вышли из него. Он указывал на широкое хождение духовной литературы в рукописях в прежнее время. «И все эти повести и сказания были распространены в народе в таком громадном количестве, что даже трудно себе представить. Это подтверждается тем, что они в таких многочисленных списках дошли до нас, несмотря на все бедствия и события. Чтение этой литературы до XVIII века было единым для всего русского общества. При Петре I произошел разрыв между «интеллигентным» и «народным» чтением. В XVIII веке началось «глумление над народным творчеством и народными картинками».

Иван Ивин противопоставлял духовно-нравственную литературу, которую, по его мнению, предпочитал народ, художественной. «Наши изящные авторы,— писал он,— творили под влиянием болезненных общественных явлений, непонятных народу». Народу же близки вечные идеалы, правда. В этой связи Ивин возвращается к характеристике крестьянского нравственного идеала и развивает ее в духе христианства, давая при этом собственное идеальное представление о народной жизни.

«И весь этот многомиллионный, верующий народ во все времена своей исторической жизни заботился о религии, о жизни «по-Божьи», об устройении церкви и о спасении души гораздо больше, чем о политико-экономическом или общественном благоустройстве. Дух этого православного народа — христианско-человеческий; вечный идеал его — полная святость: в нем заключается источник света, правды и общественной нравственности для всех других народов. Любить ближнего и делать для него добро, по убеждению народа, можно только для Бога, для спасения души. Поэтому для народа прежде всего нужны духовные книги, без коих он никогда не обходился и не обходится, а затем такие, которые вызываются потребностью самой жизни».

По наблюдению Ивина, подтверждающемуся и другими источниками, в крестьянской среде «прежде всего идут»: Священное Писание (Библия, Евангелие, Псалтырь), поминанья за здравные и за упокойные, молитвенники, святцы (простые и с тропарями и кондаками), творения святых Отцов — Ефрема Сирина, Василия

Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Тихона Задонского; жития святых (более ста наименований); сочинения и наставления на религиозно-нравственные темы— «Жизнь Иисуса Христа», «Жизнь Божией Матери», «Понятие о Церкви Христовой и объяснения семи церковных таинств», «Поучение как стоять в церкви», «О грехе и вреде пьянства», «Благочестивые размышления» и др.

На втором месте по уровню спроса Ивин поставил азбуки, буквари, самоучители, прописи. Далее — басни, разные виды художественной литературы на исторические темы и сказки.

Отвечая критикам, подвергавшим справедливым нападкам лубочные переложения низкопробных переводных романов, Иван Ивин обращал внимание на преоладание в луочных изданиях русских исторических романов и очерков. В них — вся русская история, утверждал он, от первых князей до Александра II, и все эти сочинения имеют нравственную тенденцию. В этом споре были правы, по-видимому, обе стороны: уровень исторических сочинений в исполнении «лубочников» оставлял желать многого, но рассказанные занимательно и снабженные яркими картинами события запоминались, и книжки несли таким образом не только развлекательную, но и просветительную нагрузку. Полученные из них сведения накладывались на устную традицию исторических песен и сказаний, обогащали и укрепляли историческое сознание народа.

Это видно даже из названий книжечек, пользовавшихся особой популярностью у крестьян: «Как жили-были наши предки славяне», «Дмитрий Иванович Донской», «Иоанн Калита», «Гибель Кучума, последнего сибирского царя», «Ермак Тимофеевич, покоритель Сибири», «Великий князь Василий Темный и Шемякин суд», «Пан Сапега, или 16-месячная осада Троицкой лавры», «Избрание на царство Михаила Федоровича Романова и подвиг крестьянина Ивана Сусанина», «Иван Мазепа — гетман малороссийский», «Москва — сердце России», «Каретурецкая крепость и взятие ее штурмом русскими войсками», «Михаил Дмитриевич Скобелев 2-й», «Очерки 1812 года» и многие другие.

Следует иметь в виду, что Ивин (Кассиров) сам писал для лубочных изданий преимущественно сказки — то есть свои переложения известных сказок, имевших уже до него немало редакций: «Бова Королевич», «Еруслан Лазаревич», «Иван Богатырь» и пр. Его «Сказка о храбром воине прапорщике Портупее» выдержала более 40 изданий! Его перу принадлежали также компиляции и адаптированные переложения романов и повестей на исторические темы, с увлекательными сюжетами и воспеванием верности, честности, трудолюбия и справедливости.

Такая ориентация его собственных и некоторых других переложений и позволяла Кассирову говорить, что не только религиозная, но и художественная литература «лубочников» отвечала нравственным запросам крестьян. Однако и этот творец и горячий защитник лубочных изданий не мог не признавать их недостатки, утрату художественного уровня классических и фольклорных произведений при их произвольном упрощенном изложении.

Ивин отмечал, что издано уже (статья его написана в 1893 г.) много хороших и дешевых, но не лубочных книжечек для народа: произведения Пушкина, Гоголя, Лермонтова, Тургенева, Достоевского, Григоровича, Лескова, Немировича-Данченко, Гаршина, Островского, А. Толстого, Кольцова, Шевченко, Никитина, Некрасова, Салтыкова-Щедрина. За распространение их взялись сами «лубочники» — Сытин, Губанов, Морозов, Абрамов и др. Он подчеркивал, что «все эти книжки во множестве проникают в народ». Такое свидетельство в устах Ивина особенно достоверно, поскольку он стремился доказать, что неадаптированные издания классиков не могут конкурировать с лубочными.

Н. А. Рубакин критиковал мнение, что для народа должна существовать особая, упрощенная литература. Он утверждал: «произведения лучших наших авторов понимаются и находят прекрасный прием в деревне». Особенно его возмущал упрощенный разговор с крестьянином в печати, низводивший иной раз народную литературу до детской, если он велся с позиций ощущения собственного превосходства, без знания своих читателей. Автор с Никольского рынка (то есть «лубочник» типа Ив. Ивина) разговаривает с равными, у него нет третирования свысока. А издания «Общества распространения полезных книг» лишь поучают крестьян.

Одним из показателей незнания авторами крестьянина-читателя Рубакин

считал обилие чертей и упоминаний о них в изданиях для деревни. И Л. Н. Толстой сделал ошибку, вводя в свои рассказы чертей. В 127 крестьянских ответах, полученных Рубакиным, осуждались «книжки с чер-тями», и только в 37 отношении было положительное либо ничего не говорилось об этом. В письмах крестьян осуждалось употребление в книгах «черных слов», «частое призывание антихриста» (письма крестьян из Тульской и Санкт-Петербургской губерний). Крестьянин С. Т. Семенов из Московской губернии, который сам был автором многих изданий «Посредника», сообщал, что хотя ему очень понравилась сказка Л. Н. Толстого «Иван Дурак», но она «многими обегается, потому что в ней — черти». Из Воронежской губернии также писали, что многие отцы запрещают детям читать на этом основании некоторые новые издания: «К чему пригодны такие книжки? В них только и говорится, что про чертей». Рубакин пришел к выводу: «Масса деревенских читателей относится к сказкам с чертями враждебно».

Хорошо представлен круг чтения крестьян в материалах по Ярославской губернии, собранных А. В. Валовым — одним из самых активных корреспондентов Этнографического бюро и других научных обществ. Его сведения дают возможность, в частности, восстановить довольно полно круг произведений А. С. Пушкина, бытовавших в крестьянской среде в Романо-Борисоглебском уезде, и определить отношение к великому поэту.

Читали крестьяне Пушкина очень охотно. Приобретали его сочинения, рекомендовали и передавали друг другу. Особенной популярностью пользовались повести. Из них более других были любимы «Капитанская дочка» и «Дубровский». «Встречаются крестьяне,— отмечал А. В. Балов,— которые очень живо обрисовывают Гринева, Пугачева». Из прозы Пушкина очень популярна была также «История Пугачевского бунта» и, конечно же, сказки. «Сказки Пушкина знают даже безграмотные старухи»,— подчеркивал корреспондент. Из поэтических произведений были популярны «Полтава» и многочисленные стихотворения, ставшие народными песнями. В этом качестве в Ярославской губернии в конце XIX века среди крестьянства бытовали «Утопленник», «Сквозь волнистые туманы», «Буря мглою», «Черная шаль», «Под вечер осенью ненастной в пустынных дева шла местах», «Талисман», «Бесы» и др. (названо двадцать восемь стихотворений). У отдельных крестьян встречалось Полное собрание сочинений Пушкина.

Разумеется, полные собрания сочинений классиков были редкостью в домашних библиотеках крестьян. В Пошехонском уезде, по наблюдениям корреспондента, они встречались «главным образом у деревенских «полированных» питейцев», то есть у тех, кто пожил на заработках в Петербурге. В качестве примера упоминается крестьянин из деревни Гари (Трушковская^юл.), который имел полные собрания Некрасова, Тургенева и Пушкина. Больше в ходу были доступные издания отдельных произведений. Часто встречались рассказы Льва Толстого, Короленко и Гаршина; их читали охотно. Басни Крылова приходили в крестьянские избы из школы — дети выучивали их наизусть. Широким спросом пользовались сказки, преимущественно в лубочных изданиях.

В целом в Пошехонье «интерес к чтению силен как среди грамотных, так и среди неграмотных». «В настоящее время (то есть 90-е годы XIX века — М. Г.) все крестьяне сознают пользу грамоты. Неграмотные сожалеют, что их не учили. Малограмотные, читающие с трудом, предпочитают слушать чтение кого-либо, чем читать сами». «Читают и в одиночку, и собираясь вместе».

Возрастные различия в круге чтения выражались на Ярославщине, как и в других местах, обычно в предпочтении старшими духовной литературы. «Пожилые люди более любят читать Евангелие и различные жития святых, а молодежь — светские книги. В Великий пост иные большаки семьи запрещают чтение светских книг, читают только «божественное». При чтении религиозно-нравственных книг как взрослых, так и детей интересовали, по мнению А. В. Балова, «главным образом, чудеса, подвиги и строгость жизни различных святых и деятельность их на пользу ближних». Из житийной литературы наибольшей популярностью пользовались здесь «Житие св. Алексея, человека Божия», «Житие св. Параскевы, нареченной Пятницы», «Житие св. Великомученика Георгия Победоносца», «Житие св. Марии Египетской». Широкое распространение имели церковные календари. Существенное дополнение в круг чтения духовной литературы составляли рукописи. В их числе в домах крестьян встречались и очень древние. В рукописях ходили также: «Устав о христианском

житии» (сборник выдержек из Большого Устава, Устава Соловецкого монастыря и др.), «Сон Богородицы», «Страсти Христовы», «Сказание о двенадцати пятницах», «Сказание о Иерусалиме диакона Арсения», «Свиток иерусалимского знамени», многие молитвы и др. Часто встречались рукописные травники и лечебники.

Корреспондент отмечал большой интерес у крестьян Ярославской губернии к книгам по медицине и географии, этнографии, описаниям путешествий и различных местностей России. Но своих таких книг крестьяне, как правило, не имели; брали их у местной интеллигенции.

Сходная с Ярославским краем картина чтения крестьян вырисовывается из ответов на тенишевскую программу, полученных из разных уездов Вологодской губернии. «Крестьяне очень любят книжки», — подчеркивал корреспондент из деревни Погореловой Тотемского уезда И. Суворов. Чтением здесь тоже интересовались как грамотные, так и неграмотные. Читали индивидуально и сообща, преимущественно в праздники и воскресные дни. На приобретении книг мало сказывалось материальное положение, определяли дело склонности.

Три крестьянина — Иван Линьков, Степан Волокотин и Степан Клоков — имели в 1898 году библиотеки довольно разнообразного состава. В подборе духовной литературы (она явно преобладает) заметен интерес к деятельности подвижников («Житие Серафима, иеромонаха Саровской тустыни», две книги об Иоанне Кронштадтском и др.) и истории монастырей русского Севера: Тотемского, Спасского, Соловецкого, Вологодского Свято-Духова. Много житий святых, поучительно-нравственных сочинений. Состав житийной литературы говорит об особом почитании среди крестьян Андрея Первозванного, Николая Чудотворца, Георгия Победоносца, Сергия Радонежского, Зосимы и Савватия Соловецких, Феодосия Тотемского, великомучениц Параскевы и Екатерины. Могли крестьяне почитать и о святых местах, куда отправлялись наиболее благочестивые: в списке видим «Гору Афон» иер. Арсения и «Путеводитель в Святом граде Иерусалиме, ко гробу Господню и на Синай» И. А. Святогорца.

Среди светской литературы — описание Архангельского края, «Сведения о Сибири», история Куликовской битвы, сочинение об императоре Александре I, биографии Минина и Пожарского, «Юрий Мило-славский» Загоскина, «Где любовь, там и Бог» Л. Н. Толстого, учебники, сказки, песенники и пр. Всего у крестьян этой деревни (Погорелова насчитывала 49 домов и 218 жителей) было свыше 1200 книг. Когда на этом фоне и при наличии библиотеки при сельской школе открыли новую библиотеку, при волостном правлении крестьяне сделали частные пожертвования на приобретение ею книг и, кроме того, обязались ежегодно выдавать всей общиной около 20 рублей на ее нужды!

Заметным источником пополнения книг служили покупки у «паломников по святым местам». Евангелие было в каждом доме «и не по одному экземпляру». На время книги брали в школьной и волостной библиотеках, а также у священников, дьякона, псаломщика, учителя, писаря. Здесь тоже старики предпочитали книги духовного содержания, а молодые — сказки, песенники, рассказы из отечественной и всеобщей истории, сельскохозяйственные статьи, газеты, журналы. Обращает на себя внимание широта круга интересов молодых читателей-крестьян, раскрытая в этом сообщении.

Корреспондент Аристархов из Фетиньинской общины Вологодского уезда (она состояла из двух деревень, насчитывавших 205 крестьян; грамотных было 69, в том числе — 5 женщин, «полуграмотных» — 2) представил «полный список» книг, находившихся у крестьян. Относительность полноты списка выясняется из его собственных пояснений. Во-первых, в него не вошло «много старинных книг и рукописей», имевшихся у крестьян, так как Аристархов не умел читать по церковнославянски; кроме того, часть из них владельцы скрывали. Во-вторых, в список попали лишь издания с целыми переплетами и полным составом листов. Поэтому в список вошло только 387 книг.

Духовные книги представлены в списке Евангелием, сочинениями Тихона Задонского, житийной литературой, «Историей ветхого и нового завета» А. Никольского, «Полным православным катехизисом» Филарета и другими. Среди художественной литературы — «Два старика» Льва Толстого, «Бежин луг» Тургенева, «Робинзон Крузо» Дефо, «Конек-Горбунук» Ершова, былины, басни, сказки и пр. Была у фетиньинских крестьян и некоторая справочная и научно-популярная

литература — «Наставление волостным старшинам», «Скот — наше богатство» (издание ветеринарного комитета), брошюры о сибирской язве, о сифилисе и, наконец, «Курс отечественной истории» Г. Преображенского. За исключением духовной литературы (она насчитывала около ста наименований; некоторые из них — 3—5 экземпляров), все остальные виды чтения были представлены довольно случайным набором, хотя и отражали в известной мере вкусы крестьян. Аристархов отметил, что обычно мальчик или взрослый грамотный крестьянин в праздничные дни читает вслух. Был среди читателей двух деревень и местный книголюб молодой крестьянин Князев, прочитавший «очень много книг».

Из Вельского уезда Вологодской губернии корреспондент Рождественский сообщал, что в их волости — три церковноприходских школы и две земские школы грамоты. При одной из них — библиотека, где книги выдаются крестьянам на дом. Крестьяне детей отдают в школу охотно, но преимущественно мальчиков, девочек редко. Отдельные ученики переходили потом в уездное Вельское училище. Информатор подчеркивал внимательное отношение родителей к обучающимся детям. Их не отвлекали от уроков, учительницу просили спрашивать с них постороже. «Ждет не дожидается крестьянин, когда сын начнет читать», — писал Рождественский, отвечая на вопросы Этнографического бюро.

Грамотея заставляли читать вслух по вечерам. Кроме того, от ученика требовали рассказывать, что узнал в школе, учить вслух уроки дома. Содержание их старались запомнить все — вся семья. Иногда в своих спорах призывали ученика: «Эй, школа, рассуди наши дела!» Школьник старался — доказывал, ссылаясь на учебники и учителей. В сообщении отмечалось уважительное, почтительное отношение крестьян к учителю или учительнице.

Во время ярмарки (здесь она бывала на Сретение) покупали дешевые книжки. Среди них часто — «Кавказский пленник» Толстого, «Паш-тюха, Сидорка и Филатка в Москве» и другие. Чтение вслух сопровождалось непременно обсуждением. Рождественский записал почти дословно обсуждение «Кавказского пленника». Крестьяне восхищались «занятностью» книги Толстого, хвалили Жилина («русские-те как удали бывают!»), удивлялись смелости и доброте Дины, жалели Костылина. Любимым чтением были здесь и басни Крылова.

Эти сведения легко дополнить за счет многочисленных владельческих надписей на книгах, принадлежавших вологодским крестьянам. Я говорю «легко» потому, что благородными усилиями вологодских музейных работников и ученых недавно издан многотомный каталог, где описаны все книги и рукописи, хранящиеся в музеях Вологодской области. И в описание каждого экземпляра включены пометы владельцев, записи о передаче, продаже или вкладе книги в церковь или монастырь и т. д.

Вот перед нами «История российская» В. Н. Татищева — книга первая, часть I, напечатанная в типографии Императорского Московского университета в 1768 году. На ней есть запись XIX века: «Сия книга принадлежит деревне Космозерской Погоской крестьянам братьям Вавилиным». Замечу попутно, что в наши дни ценнейшую «Историю» Татищева и в библиотеке профессионального историка редко встретишь.

Или вот «Священные размышления, ведущие к настоящему исправлению в христианской жизни» — сочинение И. Г. Буссе, изданное в русском переводе типографской компанией Н. И. Новикова в Москве в 1784 году. На форзаце записи: «Шуского села крестьянина еко-номического 1826 сентября 2-го»; «Сия книга принадлежит крестьянину Василию Михайлову сыну Старикову. Точно ево собственная февраля 2 дня: Василий Михайлов Стариков»; «1827-го года февраля 17 дня»; «Свидетель Петровский, что точно ево Старикова». В этом же собрании книг гражданской печати Вологодского областного музея есть другая книга с владельческой записью этого же книголюбца — «О подражании Иисусу Христу» Фомы Кемпийского, тоже московское издание 80-х годов XVIII века. Дата на ней записана лишь на несколько дней раньше, чем на предыдущей книге: «1826 года августа 27»; «Сия книга Вологодской губернии Татемского уезда Шуского села крестьянского сына Василия Михайлова Старикова».

Примечательна популярность у крестьян «Описания Архангельской губернии» К. Молчанова (1813 г.). В книге были собраны архивные и литературные данные по истории края, местные предания, сведения о городах и

достопримечательных местах. На двух экземплярах этой книги одинаковая запись: «Сия книга Прилуцкого волостного правления государственного крестьянина Лариона Васильева Михнова, писанная в податъ государственным крестьянином Иваном Григорьевым Тимофеевым». По-видимому, прежний владелец книг И. Г. Тимофеев отдал их в зачет причитавшейся с него подати, а Л. В. Михнов, заплативший за него нужную сумму, приобрел книги. Другие записи на обоих экземплярах свидетельствуют о том, что книги принадлежат уже сыну Михнова — Федору Ларионовичу.

По записям на книгах обнаруживаем и иную ситуацию, когда издание не сохраняется в одной семье, а кочует по разным владельцам, перебираясь даже из губернии в губернию. Так, «Пролог» (сборник проповедей, житий святых и отрывков из духовных сочинений, приуроченных к годовым праздникам) на сентябрь — ноябрь, напечатанный в Москве в 1689 году, имеет первую владельческую запись 1711 года, вторую — тоже XVIII века, а далее следуют записи XIX века разных крестьян, в том числе ярославской крестьянки. Аналогичный «Пролог» на март — май принадлежал в начале XIX века крепостному крестьянину Вологодской губернии.

В Вологодской, Архангельской, Олонецкой губерниях в XIX веке продолжают активно входить в круг чтения части крестьян рукописные книги. Продолжается и переписывание книг, художественное оформление их. О чтении крестьянами в это время старопечатных и рукописных книг XVII—XVIII веков свидетельствуют опять-таки пометы на книгах. Иные из таких записей говорят о прямой преемственности рукописной книги внутри семьи в третьем поколении. Так, на рукописном сборнике XVIII века, составленном из поучений, читаем: «Сия книга, глаголемая святое Евангелие, истолкован Иоанном Златоустом, Тотемско-го уезда удельного ведомства Спасского приказа Верховской волости деревни Яфановской удельного крестьянина Николая Евдокимова сына Армеева» — запись XVIII века. И на этом же сборнике: «Сия книга Василия Николаева Армеева внука его» — запись XIX века.

Сборники старинных сочинений духовно-нравственного, исторического, богословско-полемического содержания при переписывании составлялись по-новому, пополнялись новыми текстами. В круг рукописного чтения, как и в XVIII веке, входила литература, созданная самими крестьянами. Переписывали также крюковые ноты и светскую литературу, например, стихи Кольцова, басни, песни.

В Вятской губернии к концу XIX века в каждом сельском обществе (общине) была небольшая крестьянская библиотека, созданная на средства губернского земства. Наряду с этим источником новой печатной продукции и устойчивым набором лубочных изданий, поступавших с рынков и от офеней, сохраняются целые районы, где в круг чтения крестьян входит старопечатная церковная литература и рукописные сочинения религиозно-нравственного и богословско-полемического характера.

Сложную структуру, в которую входили очень различные хронологические и тематические пласты (от древнерусской литературы до новейших изданий по сельскому хозяйству), являл собой круг крестьянского чтения в Сибири. Современный исследователь отмечает «расширение и углубление потребности крестьянства в просвещении», «рост крестьянской инициативы в деле развития школьной сети в деревне». Увеличивается количество и официальных, и домашних школ в сельской местности. Существенное влияние на расширение и тематическое обогащение состава читаемой литературы оказало участие крестьян в деятельности научных обществ. В 1891 году в Иркутской губернии из 165 корреспондентов Восточносибирского отдела Русского Географического общества было 33 крестьянина. Из 62 корреспондентов Иркутского общества распространения народного образования и народных развлечений 27 были крестьянами.

Результаты специального обследования 1900 года показывают регулярность чтения значительной части крестьян: из 104 обследованных населенных пунктов Иркутской губернии в 50 были крестьяне, постоянно занимавшиеся чтением. Один из них, особенно интересовавшийся сельскохозяйственной литературой, регулярно выписывал несколько журналов и имел свою библиотеку. Корреспонденты научных обществ фиксировали, как правило, наличие газет и журналов в одной-двух, а иногда и нескольких семьях отдельной деревни; в то же время из Вельской волости

(Енисейская губерния) сообщалось о частой присылке подводы за 30 верст (из одной деревни в другую), чтобы привезти газету.

Как и в европейской части страны, крестьяне в Сибири получали книги в сельских (волостных), школьных, приходских и личных (самых крестьян, учителей, церковнослужителей, писарей) библиотеках. Сельские и многие школьные библиотеки комплектовались «в основном за счет средств крестьянских обществ». По неполным данным, в Иркутской губернии лубочная литература по степени распространенности в сельской местности конкурировала с религиозной. В библиотеках сельских училищ зимой спросом крестьян пользовались произведения Пушкина, Толстого, Гоголя, Грибоедова, Крылова, Ершова, Жуковского, Мамина-Сибиряка, Гаршина. В личной собственности части крестьян как Западной, так и Восточной Сибири сохранялись ценнейшие старопечатные издания и рукописные книги, передаваемые из поколения в поколение. Продолжала жить традиция переписывания духовных и светских сочинений.

Нетрудно заметить, что сведения о чтении крестьян из разных районов страны дают сходную в основных чертах картину. Они свидетельствуют о резком превышении запросов, потребностей над возможностями книжного рынка и книжных запасов в деревне. Это при том, что снабжение книгами — и рыночное, и библиотечное — явно растет. Повсеместно существенной особенностью бытования книги в крестьянской среде было широкое распространение чтения вслух, вовлекавшее неграмотных в число читателей.

Обращает на себя внимание активное отношение значительной части крестьянства к грамоте и чтению. У одних оно проявлялось в том, что стремились выучить детей. Отнюдь не по принуждению властей, а вопреки ограниченности официальных возможностей для обучения. У других — в том, что сами брались обучать чужих детей стихийно, самодеятельно и много вкладывали в это сил, душевного тепла и таланта. Третьи — приобретали, сохраняли и переписывали старинные книги. Иные, выучившись сами грамоте, стремились широко поделиться обретенной возможностью и читали вслух целым компаниям односельчан или даже в соседних деревнях. Немалое число крестьян живо откликалось на деятельность и запросы научных обществ, земских обследований, имело свою позицию в оценке разных видов литературы или состояния школьного дела в своей местности. А какая активная позиция видна, например, в приобретении дорогой для крестьянина книги или подписке на газету, журнал всей деревней или группой лиц! Вот эта активность, пожалуй, самая характерная черта в старых традициях бытования книги в русской деревне

6. Праздник

*Прости, прости,
Масленица, До Великого
заговенья, Что до красных
яиц, До Христова дни!*

*Записано в Вятской
губернии в 1848г.*

Яркую, очень живую, многообразную сторону жизни русских крестьян составляла культура праздника. Она впитывала в себя что-то от каждого этапа развития общества. Постепенно создавалось единство сложных религиозных и этических представлений, обрядов и норм, устного, музыкального, драматического, хореографического творчества. Этот особый вид народной культуры, воспринявший разнородные элементы художественного творчества и разновременные явления общественного сознания, отличался в то же время цельностью и своеобразием каждого в отдельности праздника, приуроченного к определенной дате церковного календаря или важному семейному событию. Опираясь на длительную традицию, праздничная культура тем не менее постоянно развивалась. Общая для всех русских основа ее обогащалась местными вариантами. Глубокая традиционность сочеталась с обновлением на каждом конкретном празднике за счет импровизаций, живого творческого вклада участников. Ведь крестьянская культура была активной, а не потребительской.

Кажется удивительным, что у крестьян праздничная культура по своим богатству, яркости, всеобщности и роли в общественном сознании занимала одно из ведущих мест. Между тем именно труженики особенно ценили время праздничного досуга. «Склонность к весело-стям народа здешней губернии,— писали в 1784 году составители «Топографического описания Владимирской губернии»,— весьма видна из того, что они не только в торжествуемые ими праздники при (...) пляске и пении с своими родственниками и друзьями по целой неделе и более гуляют, но и в воскресные летние дни мужчины и женщины, в приятных сельских хороводах с согласнейшим восклицанием (...)». Та же черта крестьянского быта отмечена в аналогичных описаниях Тульской и других губерний: «Вообще можно сказать, что поселяне сей губернии нрава веселого и в обхождении своем любят шутки. Пение и пляски любимое ими препровождение времени. Женщины и мужчины поют в уединении за легкими ручными работами, и даже с пением возвращаются в дома с тяжелых полевых работ».

Условно праздники, бытовавшие в крестьянской среде, могут быть разделены на четыре группы: календарные, трудовые, храмовые и семейные. Выделим основные праздничные циклы годового календаря. Каждое празднество состояло из нескольких частей, действий, присущих именно этому и только этому случаю.

СВЯТКИ

Время от Рождества (25 декабря) до Крещения (6 января) называли Святками. Все оно выделялось в деревенской жизни духовным подъемом в делах церковных, праздничностью — в мирских. Особенно весело отмечались эти дни молодежью. Каждый вечер устраивались «игрища» молодежи в избах. Работу на святочные посиделки не брали.

Примечательной чертой этого цикла было колядование, или славление: ходили группами от двора ко двору, исполняли песнопения, посвященные Рождеству Христову, величания хозяину, хозяйке и их детям. Начинали обычно с церковного песнопения: «Христос рождается, славите» (отсюда и название — «славление»). Хозяева давали славильщикам (колядовщикам) угощенье.

Повсеместно распространенный обычай этот выглядел в разных районах России по-своему.

Крестьянки деревни Братская Орловского уезда в 90-х годах XIX века так рассказывали о новогоднем колядовании: «У нашей деревни, у Степной, и у селе Троицком под Новый год собираются бабы, девки и молодые ребята, берут два мешка, заходят с конца деревни кликать Таусень-ку. Останавливаются под окном крайнего дома и спрашивают хозяина: «Кликать ли Таусеньку?» Хозяин дозволяет: «Кличьте!» Тады усе карагодом затыгивают песню». Корреспондент Тенишевского бюро, записавший рассказ крестьянок, привел и текст песни — величального характера. После исполнения хозяин выносил хлеб и мясо. Компания молодежи двигалась к следующему дому и так проходила всю деревню. После обхода дворов участники собирались в одном доме, высыпали из мешков еду и закусывали. Затем начиналось гаданье под подблюдные песни.

Здесь мы видим смешанный состав участников, посещение всех дворов подряд и завершение развлечения посиделками с гаданьем. Эти черты не были обязательны для всех колядований. Участники могли разделиться по полу или возрасту. Посещение дворов или домов могло быть выборочным. Завершив обход, молодежь в иных местах расходилась без посиделок. В селе Шиморском (Владимирская губерния, Меленковский уезд, имение Шепелевых — на правом берегу Оки) в «таусниках» — так называли здесь новогоднее колядование — участвовали только девушки. Готовиться к таусникам начинали за 2—3 дня, а иногда и за неделю. Девушки готовили затейливые костюмы, а некоторые и маски. Готовились и в тех домах, где были женихи: там хозяйки 31 декабря с раннего утра до позднего обеда пекли лепешки (у зажиточных — пшеничные, у бедных — ржаные) — собенники. Вечером ряженные девушки толпами появлялись на улицах и пели под окнами каждого дома, где был жених. В песне называли имя той невесты, которая предназначалась ему, по мнению, сложившемуся среди молодежи.

Постоянные, устойчивые пары в хороводе и особенно на посиделках были явлением распространенным. Выражению коллективного мнения на «таусниках», надо полагать, предшествовал период открытого ухаживания парня. В любом случае эта форма новогоднего обхода дворов давала возможность девушкам выразить свое отношение к предполагаемым брачным парам и оказать определенное давление на позицию старших — родителей. Разумеется, сочетание имен женихов и невест, прозвучавшее во время колядования, становилось потом предметом обсуждения в деревне.

Когда песня заканчивалась, хозяйка дома спешила к девушкам на улицу с решетом, доверху наполненным собенниками. Она одаривала их «за то, что назначали сыну ее невесту по сердцу». Девичий хор переходил к другому дому под громкие удары в железное ведро или «замирающие звуки (...) гармонии, или пронзительный писк трехструнной балалайки». К полуночи песни затихали. «Девки, тайком угостивши женихов собранными лепешками и горячими поцелуями, тихомолком расходились по до-

мам».

В Пронском уезде (Рязанская губерния) под Новый год собирались «артели» из женщин и девушек «кликать Овсень»: под окнами каждого дома исполняли величальную песню хозяину и членам его семьи, получали угощение. «Артель» имела «известный свой участок села».

Фольклорист В. И. Чичеров, обобщая сведения о колядовании, опубликованные в 30—40-х годах XIX века, писал: они «рисуют его как обряд, для проведения которого жители селения объединялись в однородные по возрасту и полу группы (иногда характер их нарушался соединением в одну группу девушек и парней). Колядующие определяли, кому быть мехоношей*. В отдельных случаях среди колядующих выделялся главарь, руководящий обходом домов». Мехоношей и вожаком могло быть и одно и то же лицо. Деление для колядования на возрастные или половозрастные группы отмечалось и во многих описаниях второй половины XIX века.

*Мехоноша носит мешок с полученными колядовщиками подношениями.

Особенно многообразные группы колядующих описаны Г. И. Куликовским по Обонежью. В первый день Рождества, до обедни, там «ходили славить Христа» только нищие. Им подавали «коровашки» — хлебцы, приготовленные из ржаной муки пополам с ячменной. «После обеда славят Христа мальчики и девочки, собирая в свои «зобенки» (ручные корзинки) пряники, сухари и крендели». Следующая группа — «бабы и мужики»: семейные взрослые люди здесь тоже ходили по дворам славить. И только вечером, когда кончался зимний хоровод на улице, шла славить молодежь, парни и девушки раздельно. Они собирались двумя большими толпами, пели праздничные стихиры, переходя от дома к дому. Получали за это калачи и крендели. Наконец девушки ходили еще сверх того петь так называемое «виноградье» (от слов припева песни: «Виноградье — красно-зелено») к домам богатых крестьян или служащих: к учительнице, волостному писарю, старшине, фельдшеру, телеграфисту, начальнику военной команды — к тем, кто мог вынести исполнителям деньги. Все «наславленное», как и деньги, полученные за исполнение «виноградья», передавалось хозяину избы, в которой в эту зиму проводились беседы молодежи. Это была плата за наем помещения.

Такое многообразие групп славильщиков встречалось, по-видимому, сравнительно редко. В большинстве описаний речь идет о колядовании молодежи и детей. Иногда упоминается рождественский или новогодний обход дворов или домов только детскими группами. Пожилая крестьянка Е. А. Виноградова из Иркутской губернии (Нижнеудинский уезд, Тулуновская волость), вспоминая в 1913 году время своей молодости, рассказывала: «На рождество с раннего утра, как только в церкви на утрени запоют тропарь праздника, ребята бегут славить Христа, поют по избам, как умеют, тропарь и кондак праздника». А в более ранние времена, по ее словам, «старики-бродяги в основном ходили, дети не умели петь. Подавали все больше хлебом, деньгами редко... Пьяных христославов, бывало, не увидишь (нонче всяки ходят)». На Новый год дети «подпевали» по избам. Им давали по 1—2 копейке или блин. На Новый год ходили меньше, чем на Рождество.

Духовный и величальный характер репертуара колидовщиков (местные названия — славильщики, славцы, окликальщики, окликалы) отмечается специалистами на основе обширного материала. Авторы полагают, что «обходный комплекс состоял из хождения с пением христианских гимнов (тропарей, кондаков), колядок, духовных стихов — рацей, виноградий». В ряде мест девушки «после пения религиозных песен по просьбе хозяев или по собственному желанию исполняли виноградья, чаще всего в домах, где были жених, невеста или молодые». Иногда по дворам ходили группы мужчин. Их называли «пожилые» — в Пинеге; «старики» — в Поморье (Холмогорский район), «взрослые мужики» — на Мезени, в Вятской и Енисейской губерниях, «матерые» — в Олонецкой губернии. В их репертуаре были церковные песнопения и духовные стихи. В Вятском

уезде славильщиков называли «райщиками» — они исполняли песню «о злочлечениях Евы и Адама в раю». При обходах дворов наряду с колядками исполнялись религиозные песни — тропари, кондаки — также в Поволжье, на Сумщине и Псковщине. В тех местах, где особенно велика была роль старообрядчества, обходы дворов обычно сопровождались только христианскими песнопениями.

У семейских Забайкалья в первый день Рождества, после службы в молитвенном доме, грамотные старики и те из молодежи, кто стоял на клиросе, ходили по домам партиями по 6-8 человек «славить Христа». Грамотность имела значение потому, что исполнялись духовные песнопения, подготовленные по письменным текстам. За один день в одном и том же доме могло побывать от 6 до 10 таких групп. Хозяева подавали христовлащикам деньги, а в некоторых домах угощали их завтраком или обедом. Колядки имели разнообразные местные названия — коляда, ов-сень, таусень, щедровка, рацейка, волочebная. Величальный их характер часто сочетался с шуточным и лирическим. В самом величании качества выделялись разные.

Уж ты клюква красна,
Во сыром бору росла.
Таусень, таусень*!
Василиса хороша
Все у батюшки росла.
Она тропочку тропила
Все узехонько,
Она богу-то молилась
Все низехонько.
Тута ехали бояре,
Сдивовались:
«Да уж чье это дите
Богу молится,
Богу молится,
Низко клонится?
Мы пойдем, мы пойдем
Посвататься!
Мы не сами пойдем,
Мы людей пошлем,
Мы богатых мужиков,
Мы курашкиных,
Мы курашкиных,
Мы степашкиных».
Таусень, таусень!

Это колядное величанье невесте, записанное в Пензенской губернии. Совсем по-иному звучит величанье молодой хозяйке (село Николаевка Мензелинского уезда Уфимской губернии, 80-е годы XIX века):

Как у кочета головушка Краснехонька.
Таусень!
У Степана-то жена Хорошохонька, Она по двору идет, Ровно пава плывет,
Она в избушку идет,
Ровно буря валит, Впереди-то сидит, Ровно свечка горит, В пологу она
лежит, Ровно зайка дышит.
Таусень!

В некоторых местах было принято, чтобы славильщики ходили с большой самодельной звездой. Все понимали этот символ — ведь звезда возшла над Вифлеемом, когда родился Христос. Дети пели в рождественском кондаке: «Волсви же со звездой путешествуют», а иногда и изображали волхвов, пришедших приветствовать Христа.

Хождение колядовщиков с «вертепом» (ящиком, в котором представляли сцены, связанные с рождением Христа) у русских было менее распространено, чем у украинцев и белорусов. В Шенкурском и Вельском уездах Вологодской губернии в первой половине XIX века «с 25 декабря целую неделю» ходили «ребята со звездой, сделанною из бумаги, в аршин величиною, с разными прикрасами и освящаемою свечами. Пришедши под окна дома, сперва поют они тропарь и кондак празднику, а затем винограде; между тем звезда беспрестанно круговращается. Пропев винограде, поздравляют хозяина и хозяйку с праздником, наконец восклицают: на славу Божию; этим они просят себе подачи. Тогда хозяин приказывает одному из славильщиков войти к себе и дает ему денег». Колядовщиков нередко сопровождала толпа любопытствующих. Остроты, пение, сценки исполнителей, как и реакция хозяев, их угощение — все подлежало оценке зрителей, а значит, и общественного мнения селения. Оценивалось мастерство исполнителей, их юмор, щедрость или скупость хозяев, разъяснялись намеки или прямые выпады, прозвучавшие в импровизации. В обстановке колядования раздвигались границы допустимого в поведении: нельзя было обижаться на упреки, насмешки или озорство колядовщиков. Дополнительное оживление в обходы вносили встречи разных групп участников. Традиция вводила в определенные художественные формы и эту ситуацию. Встретившиеся партии останавливались; начинались взаимные загадки, исполнявшиеся в виде коротких песен.

Пожалуй, не менее характерно, чем хождение славильщиков, было для святок участие ряженных. Ряженные появлялись на молодежных посиделках или обходили дома. Готовили костюмы и маски заранее. Вот, например, передо мною описание святок в селе Шельбове Юрьевского уезда Владимирской губернии. В течение первых трех дней празднеств, то есть на самое Рождество, когда никто не работал, молодежь здесь «рядилась». Парни — солдатами, офицерами, цыганами, стариком, бабой, а «натуральные бабы и девицы» — птицами (журавлем, курицей). Популярны были также костюмы животных — медведя, волка. Ряженные «слонялись по всему селу». Особенным успехом пользовались пары и группы ряженных, исполнявшие сценки: лошадь с верховым седоком, медведь с жокаком «и при нем деревянная коза». Остов лошади изображали два парня. Передний держал на двузубых вилах голову, сделанную из соломы. Голова, как и вся лошадь, обтягивались попоной, так что зрители видели только ноги парней. На плечи первого взбирался мальчик, и «лошадь» отправлялась бродить по селу с прыжками и гарцеваньем. Под звуки гармошки забавно переваливался «медведь» на цепи — парень в вывороченной шубе, вожатый сыпал прибаутками, а «коза» хлопала деревяшкой, прискакивая около медведя.

Ближе к вечеру забавы с ряженными сменялись играми в избе — начинались собственно посиделки. Здесь, как и в других местах, для святочных посиделок характерны были подвижные игры, в частности жмурки. Водящего определяли, перехватываясь на ухвате. Завязывали ему глаза и отводили к двери; к водящему подбегали, хлопали полотенцем, кушаком, рукавицей, ладонью — пока не поймает замену себе. Игра «сизу-посижу» была здесь исключительной принадлежностью только святочных посиделок.

«Собственно ряженье для ряда районов явилось основной чертой, выделяющей святочные вечерки из зимних (в особенности это характерно для средней России и Поволжья, хотя и русский Север в известной мере характеризуется этим)», — писал В. И. Чичеров. По нашим материалам, это положение может быть распространено на всю территорию расселения русских. Но ряженье не было принадлежностью одних только святок. Ряженные местами сопровождали «поезд» с соломенным чучелом на Масленицу, ходили на Масленицу по дворам; ряженные же обходили дворы накануне

Петрова поста в конце русальной недели; женщины и девушки на «Ка-Занску» надевали святочные маски и разыгрывали представления свадеб. Наконец, на настоящей свадьбе тоже было принято рядиться.

Наряжались животными и птицами, бытовыми типами и персонажами социальной сатиры, цыганами, свадебными чинами, стариками и старухами, скоморохами, калеками, разбойниками и полицейскими, женщины — мужчинами, а мужчины — женщинами. Ряженье сливалось с игрой и представлением. Традиции народной карнавальной культуры проявлялись уже при подготовке к святочным увеселениям, когда молодежь собиралась, чтобы делать костюмы и маски. Общие принципы изготовления непременных атрибутов привычных образов повторялись в разных районах, но местная специфика и индивидуальное творчество накладывали свой отпечаток в деталях. Вывороченная шуба и голова, обернутая овчиной,— постоянные части костюма «медведя». «Вожак» прикреплял льняную бороду, спускал волосы на глаза и надевал коробку на шею. Нелегко было носить костюм «журавля»: вывороченная шуба набрасывалась так, чтобы рукав торчал на макушке, в него продергивалась кочерга, служившая головой и клювом, а спину надо было выгибать, подражая птице. При этом журавль выделял смешные коленца.

В иных местах в это же время готовились и к представлениям кукольного театра — делали «Микиту» и «Хавронью». Из тряпок сворачивали две большие куклы, разрисовывали им углем глаза, брови, рот и нос, одевали в зипуны. На Хавронью повязывали красный платок, на Микиту надевали шапку. На святочных посиделках «какой-нибудь искусный паг рень берет эти куклы в руки, ложится на пол, накрывается так, чтобы его не было видно, и начинают Микита и Хавронья выделять такие штуки, что не только молодые, старые со смеху умрут». Куклы кланялись, дрались, обнимались, целовались.

В Карачаевском уезде Орловской губернии самодельные маски, бороды из льна и «разные шутовские» костюмы тоже начинали готовить заранее. В ход шли «худые зипуны и полушубки, поддевки». «Кобылу» в Пятницкой и других волостях делали целиком из соломы и носили ее не два, а четыре парня. Разъезжавший на кобыле мальчик-подросток гримировался горбатым старичком с «предлинной» бородой. Медведя в этих местах водил на веревке цыган или солдат.

В Тюменском уезде «конь» делался иначе: к чучелу конской головы привязывали множество колокольчиков и разноцветных лент; вместо туловища прикрепляли к голове белую простыню, в которую заворачивался парень, исполнявший роль лошади.

Своеобразие ряжения отличалась вся связанная с «лошадью» группа в Сольвычегодском уезде. На голову одного из двух исполнителей роли коня укладывали прялку таким образом, что лопасть ложилась вдоль, по спине, а копыл — на затылок и темя, выступая надо лбом и придавая некоторое сходство с лошадиной головой. Вывернутый полушубок закрывал лопасть прялки на спине, на лицо надевалась маска, на шею — хомут, набрасывались узда и шлея. Второй исполнитель, тоже закутанный в вывороченный тулуп и в маске, стоял сзади первого и соединялся с ним палкой, лежавшей на плечах. На палку усаживался верхом парень, одетый старухой (сарафан и платок), в соответствующей маске. А впереди «лошади» шел четвертый участник — вожак, одетый в два сшитых вместе полушубка (мехом вверх) и с двумя масками — «одна на лице, другая — на затылке».

В таком виде группа вступала в избу, где проходили посиделки. Надо сказать, что святочные посиделки-игрища организовывались здесь путем братчины, то есть складчины, в течение трех первых дней Рождества, на Новый год и Крещение; но наряжались только в первые три дня Рождества. В избе «бабе» подавали в руки зажженную свечу, с которой она «ехала» по избе, приветствуя хозяев и пугая девушек. Затем «лошадь» и вожак пускались в пляс, а «старуха» при этом с трудом удерживала равновесие, придавая комедийность и остроту всему зрелищу. Закончив свое

представление, группа направлялась к хозяевам с вопросом: «Пригласите ли завтра потанцевать с вами?» Владельцы избы отвечали: «Милости просим, приходите!»

В Сольвычегодском уезде в конце XIX века широко использовались маски из папье-маше, покупавшиеся в Устюге, но молодежь, готовясь к святочным посиделкам, изготовляла и традиционные самodelки. Это относится прежде всего к «чучеле», которую «носили по игрищам». Огромную куклу выдалбливали из бревна, лицо раскрашивали красками. Одевали ее в сарафан, кофту и «бабью морхатку», на ноги — катаники (валенки). «Чучела» была даже снабжена волосами — на затылке, под головным убором, закреплялся лошадиный хвост. Там же, под лентами головного убора, подвешивали колокольчик, к язычку которого привязывалась веревочка. Эту рождественскую куклу сберегали до следующего года, а иногда и дольше.

Судя по описанию Н. А. Иваницкого, главный эффект от появления «чучелы» на святочных посиделках состоял в том, чтобы произвести переполох. «Девки до того боятся чучелы, что зачастую все убегают из избы». Расписывая лицо куклы, старались придать ему устрашающее выражение. Нередко молодежь извлекала ее для летних шалостей. Когда на заливные луга собирались девушки из окрестных деревень для сбора дикого чеснока, то парни, задумав попугать чесноковок (так называли сборщиц), укладывали «чучелу» на телегу и везли на луга: при виде ее девушки разбегались.

В приангарских русских селениях святочные «рожи» нечисти делались из бересты, к ним прикреплялись бороды из шерсти сохатого. В Нижнеудинском уезде (Тулуновская волость) молодежь мастерила маски из сахарной бумаги, намазанной сажей, с бородами из кудели. Нарядиться нечистью с надеванием на лицо «чертовой рожи» считалось здесь, как и во многих других районах России, тяжелым грехом, от которого надо было очиститься омовением в «Иордани» — проруби, где совершалось водосвятие.

Г. Успенский, писавший «О обычаях Россиян в частной жизни» в самом начале XIX века, отмечал: «По прошествии святок, в день Богоявления Господня, простолюдины, а наипаче те, кои в продолжение святок надевали на себя хари, несмотря на суровость зимы и лютость морозов, купаются...» Такое же отношение к ношению масок, как делу греховному, описано в ряде ответов на программы научных обществ в самом конце XIX века. Местами оно распространялось и на ряженье как таковое. Так, информатор из Костромской губернии, сообщавший, что на святки рядятся во всевозможные костюмы, подчеркивал, что на Крещение купаются в освященной реке, «чтобы очиститься от греха ряженья». Купанье в «Иордани» считалось здесь необходимым для всех, кто рядился.

Маска не была обязательным атрибутом ряженого, как полагали некоторые авторы. Более того, в некоторых местах крестьянская этика запрещала употребление масок при сохранении традиции ряженья. Об этом свидетельствует, например, выявленное мною в архиве описание, относящееся к Зарайскому уезду Рязанской губернии. Это наблюдения крестьянина села Верхний Белоомут В. К. Влазнева. Материал он собрал в 80—90-х годах XIX века в бывших дворцовых селах Дединово, Любичи, Ловцы, Белоомут и других. Во время Святок девушки наряжались здесь старухами, стариками, солдатами, но маски не надевали, так как это считалось грехом.

Таким образом, для части крестьянской молодежи с ряженьем была связана определенная религиозно-нравственная проблема: ношение масок нечисти в первую очередь, а также масок вообще и, наконец, любое переодевание — принятие несоответствующего своей сути образа — воспринималось как грех, требующий очищения в освященной воде. Молодежь из семей со строгим религиозным воспитанием совсем не принимала участия в карнавальной части развлечений.

Ряженные обычно ходили не по дворам, как славильщики, а по домам. Праздничные песнопения и колядки ряжеными, как правило, не исполнялись. Зато ими давалось театральное представление, развернутое в большей или

меньшей степени.

В Карачаевском уезде (Орловская губерния) вечером на Новый год ряженая молодежь «врывалась в дома». Обойти стремились дома побогаче; «за потеху» выпрашивали угощение. Тогда допускались (но тоже в определенных рамках) озорство, напористость, даже развязность. Человек под маской, да и просто в карнавальном костюме, на время праздничных обходов дворов как бы выводился за рамки обычных норм поведения не только в силу исполняемой им роли, но и на основе традиционного отношения к ряженным как лицам, исполнявшим некогда особую функцию. Ритуальный характер этой функции исчез, но обособленность, право на исключительные этические мерки сохраняется за ряженными и при выполнении чисто развлекательной задачи.

Вдруг святочные посиделки в какой-нибудь избе прерывались внезапным появлением ряженных. В этих случаях ряженые могли носить особенно озорной и «отчаянный» характер: вбегали персонажи с рогами, хвостом, помелом. Или вот в Тюменском уезде (материалы села Усть-Ницынского) нарядчики (ряженые) часто причиняли «много хлопот и девицам, и хозяйке вечерки. Например, толпа нарядчиков, почему-либо не благоволящая к известной вечерке, вздумает погалиться (поиздеваться) над нею: наберет в мешки снегу и придет на вечерку «мукой торговать», среди комнаты высыплет мешков пять снегу и уйдет, а вслед за этой толпой прибежит другая «с рыбой», то есть со всякой дрянью в мешках и подобно первой оставит ее на полу».

В Пошехонском уезде Ярославской губернии ряженые с конем ходили на Святки из дома в дом подряд, и всюду им подавали «вознаграждение и угощение»: яйца, сметану, пироги. Хождение с «конем» означало в этой местности представление по избам сцен с многочисленными действующими лицами. Спектакль имел постоянный традиционный сюжет, но разнообразился импровизацией.

«Полюбуйтесь, хозяин с хозяйшокою, — говорил парень, вводя «коня» в избу. — Купите коня, добрый конь, — ссылался он на присутствовавшего тут же «цыгана» и добавлял не без иронии: -- Хваленый конь». — «Вот, и коновал подтвердит», — вовлекал ведущий в игру новое действующее лицо. «Коновал» сопровождал осмотр «коня» замечаниями. «Не конь, а животина, зуб-то, зуб, точно карты!» — «Не животина, умней меня, — откликнулся продавец, — не продал бы, деньги нужны, на ярмарку спешу».

В условленный момент в избу входили «полицейские чины», «десятский». Эта новая партия ряженных обвиняла первых в том, что конь уведен цыганами. Теперь наступало время для исполнителя роли цыгана показать свои актерские возможности. «Ни-ни-ни! — кричал он. — Цыган не вор, купить всякую тварь может».

В Шуйском уезде (Владимирской губернии) описано святочное хождение по домам ряженными одних девушек. В таком варианте тоже подбирались постоянные персонажи, что позволяло разыгрывать сцены. Например, «барыня», «горничная» и «цыганка». Участницы обхода пели и плясали. Хождение молодежи на Святки по избам ряженными отмечено также в Калужской губернии (Тарусский уезд), Тверской (одноименный уезд), Тобольской, Енисейской, Иркутской (Нижнеудинский уезд) губерниях.

Источники свидетельствуют о том, что в обходах домов ряженными сосуществовали два различных варианта поведения, которые не смешивались в действиях данной конкретной группы. В одном варианте — свобода, выходящая за рамки обычных этических норм: ворваться непрошеными, пугать, шуметь, озорничать. В другом — поведение, близкое к величально-поздравительному стилю славильщиков.

В этом отношении интерес представляет наблюдение В. Ю. Крупянской, связанное с описанием игры в «Лодку». Игра эта обычно перерастала в народное драматическое представление. Автор связывает первоначальные особенности «Лодки» с приурочением ее, как и других пьес, к святкам. В ряде текстов первоначальной редакции представление открывалось таким

вступлением:

Ты позволь, позволь, хозяин, в нову горенку зайти, слово вымолвити...

За этим следовало предложение хозяину дома посмотреть представление. Первоначальная редакция «Лодки» свидетельствует о том, что ряженые, явившиеся для представления, спрашивали разрешения у хозяев. Кроме того, в некоторых вариантах пьеса заканчивалась чествованием хозяина и угощением всех игравших.

Широко бытовало на Святки представление молодежью «Царя Максимильяна». Местами ставились в деревнях и другие народные драмы, развитие которых шло через творческое усвоение сходных элементов из литературы. Репетиции пьес начинались за несколько недель до рождественских праздников. Участники представления, «прячась от постороннего глаза по овинам, рогам и баням, под руководством опытного товарища, обыкновенно фабричного или отставного солдата, разучивают свои роли. В то же время несколько искусников из разноцветной, золотой и серебряной бумаги приготавливают принадлежности костюма, мечи, ордена и пр.». В Царевококшайском уезде (Казанской губернии) на святочных посиделках ссыпчина делалась парнями и девушками совместно: нанимали избу для «игрищ», закупали орехи и сласти. Веселились «с вечера до утра». Бытовал постоянный набор святочных игр. В него входили: «Кострома», «столб», «цепочка», «товар забирать», «выскачка», «в короли», «мост мостить».

В Карачаевском уезде на Святках непременно играли «в соседи», «в поддержку» (жмурки), «в женихи», «уж я золото хороню». Игра «в женихи» включала элементы кукольного театра и комедийной импровизации. Делали куклу — жениха. Двое водили «жениха» за руки — подводили сватать к разным девушкам. Девушки отвечали отказом, перечисляя отрицательные качества жениха. Острота игры состояла в том, чтобы сатирически «раскарить» жениха: «не пойду за него: он сопливый, старый, табак нюхает» или «у него матка злая — ведьма» и пр. При этом не боялись называть недостатки и реальных женихов и их родни. Бойким девушкам игра давала богатые возможности проявить остроумие или выразить затаенные обиды и претензии. В игровой импровизации, как и в некоторых других формах фольклора (в причетах, например, или масленичных сценах), крестьянская этика допускала открытое выражение критических суждений, которое было бы сочтено оскорбительным при других обстоятельствах.

Отдельные игры на святочных посиделках давали возможность ведущему или ведущей блеснуть остроумием и выдумкой, а часто и настоящим комедийным талантом. Эту функцию обычно выполняли определенные лица, имевшие уже соответствующую репутацию. Так, в игре «в пряхи» в центр избы выходила молодая женщина, которая «хоть кого рассмешит» и старалась своей импровизацией добиться смеха или улыбки каждого из присутствующих поочередно, собирая за это от участников игры фанты — шапки, опояски и пр.

Многие игры сопровождались песнями, связанными с игрой по содержанию. Во всех играх, включавших поцелуй, парень и девушка, прежде чем поцеловаться, кланялись друг другу в ноги. Примечательной чертой игровой этики было также обращение молодежи друг к другу по имени и отчеству, когда назвать партнера требовалось самими условиями игры.

Это правило игры созвучно величальным песням, которые исполнялись на святочных посиделках. Житель Калужского уезда писал даже об абсолютном преобладании величальных песен на вечерках на Святки. Однако гораздо чаще встречается указание на подблюдные песни. В ряде волостей Жиздринского уезда, где молодежь на святочные встречи собиралась в отдельной хате или бане, в составе песен значительное место занимали подблюдные, органично связанные с гаданьем. Их сменяли другие виды гаданий.

Святочные посиделки могли быть и поочередными. Во многих местах, как мы отмечаем уже, рассказывая об обходах дворов, сбор в

общей святочной избе завершал хождение ряженных по селению. Здесь и начинались разнообразные гаданья. Для гаданья с подблюдными песнями воду должны были принести парень-первенец и девушка, родившаяся в семье последней. Пока шли за водой, черпали ее и несли в избу, они не должны были произнести ни одного слова, не отвечали на вопросы.

Перед исполнением девушками подблюдных песен во время застольного гаданья на стол ставили красное деревянное блюдо, покрытое платком, в которое участницы опускали кольца, наперстки и другие мелкие вещи. Ответ на гадание давала песня, под которую девушка вынимала свою вещь. Если, например, кольцо вынуто под песню:

Катилось, валилось Одонье ржи, Погодя маленько — Скирд овса. Кому мы спели, Тому добро. Кому вынется, Тому сбудется, Не минуется. Слава! —

то это предвещало богатство и счастье. А свадьбу предсказывала песня:

Вился клен с березою — Не развился. Ладу, ладу! Кому выйдется, Правда сбудется, Тому добро!

Подблюдные песни предвещали и плохое — вечное девичество, бедность, разлуку, смерть. На каждый жизненный поворот было множество подблюдных песен со своими местными особенностями. Многие гаданья проходили на улице деревни, сопровождалась веселой беготней молодежи по дворам, к реке, шутками и розыгрышам.

Игровые традиции Святки давали, как мы видим, разнообразные возможности для выражения личных и групповых взаимоотношений в среде молодежи. Но преобладающим было настроение веселья, которым святочные сборища молодежи отличались от других, даже праздничных, посиделок. «Больше всего поют песен и танцуют Святками», — писал житель деревни Издешково Вяземского уезда Смоленской губернии.

Масленица

По части веселья со Святками успешно соперничала Масленица. Но она знаменита совсем иными развлечениями. К ним относится прежде всего катанье на лошадях. Факт этот достаточно известен, и даже немало ныне делается попыток восстановить эту праздничную форму. Правда, почему-то под искусственным названием «русской зимы» и в роки любые — только не в традиционный срок настоящей Масленицы.

Масленица праздновалась в течение последней недели перед Великим постом, то есть была связана по срокам с передвижной частью церковного календаря. В деревне каждый знал эти сроки заранее, как и вообще знал основные даты передвижного календаря. Самая ранняя Масленица приходилась на конец января — начало февраля (по старому стилю), а самая поздняя — на конец февраля — начало марта. Название Масленица возникло потому, что на этой неделе, по православному обычаю, мясо уже исключалось из пищи, а молочные продукты еще можно было употреблять. Погулять вволюшку перед семью строгими во всех отношениях неделями поста — таков был дух этого праздника. Но он впитал и очень древние традиции празднеств, стоящих на грани зимы и весны.

Современному читателю даже трудно себе представить размах катаний, которым отмечало крестьянство Масленицу. Обратимся к описаниям современников, участвовавших в деревенских катаниях или непосредственно и неоднократно наблюдавших их. В Вязниковском уезде «на масляной» всю неделю, «с утра до ночи» катались в санках на лошадях, обвешанных цветными лоскутками и бубенчиками, колокольчиками и расписными дугами. К передку санок прикрепляли красные флаги на шестах. Из саней с упряжками образовывались длинные вереницы, они разъезжали по

селению «с песнями и шумом». По сторонам улицы стояли зрители, обменивавшиеся поклонами с проезжавшими. Озорники вваливались в сани на ходу и оставались в составе «поезда».

В Тверской губернии (записи о селениях по реке Тверце) масленичное катанье на лошадях начиналось только с пятницы. На лошадей надевали самую лучшую сбрую, обвешивали их бляхами. Парни, которые собирались жениться, специально к этому катанью покупали сани. Все молодые парочки непременно участвовали в катанье. Девушки тоже добывали себе сани и, «насевши ,по нескольку человек, наряженные, отправлялись куда-нибудь в ближайшую деревню, где назначается съезд».

В такую деревню съезжались сотни саней. Даже девочки-подростки просили родителей запрячь им лошадь. Если не было саней, то запрягали в дровни. Катанье продолжалось здесь в течение трех дней. Имела значение одежда, в которой предстояло появиться на праздничных санях. Парни надевали крытые шубы; за отсутствием своей даже брали напрокат, потом отработывали. Старшие собирались смотреть на катающуюся молодежь, беседовали. Катанье, как и хоровод, было окружено определенной атмосферой внимания старших, в которой формировалось общественное мнение.

В Тамбовской губернии (материалы Борисоглебского уезда) катанье на лошадях также было принято в течение последних трех дней масленичной недели. Местами оно делилось на две части: сначала разъезжали отдельными упряжками или поездами из нескольких саней; потом совершался общий съезд в каком-либо местном центре. Так, в Ильинской волости Ростовского уезда (Ярославской губернии), где Масленицу праздновали с понедельника, кататься начинали в четверг: молодежь и мальчишки запрягали по очереди лошадей в розвальни и, ввалившись целой ватагой в сани, с песнями ездил по соседним деревням. Здесь, как и повсеместно, обязательным было участие молодоженов в масленичном катанье. Сани с молодыми встречная толпа останавливала по нескольку раз в каждой деревне и «заставляла здороваться, то есть целоваться».

Вторая часть катанья наступала в последнее воскресенье Масленицы — «прощальное», в середине дня: в селе Ильинском собиралась молодежь со всей волости. Те, кто имел хороших лошадей и нарядную упряжь, разъезжали по селу, а те, кто не имел, водили хороводы с песнями и под гармошку. Катанье на лошадях, как и все гулянье приезжей молодежи в селе, проходило только днем и заканчивалось внезапно, как бы по сигналу. Сигналом служил первый удар колокола к вечерне. После него, как писала в Тенишевское бюро сельская учительница Крас-нораменская, все «буквально бросаются из села и гонят обыкновенно как на пожар, так что в какие-нибудь 5—10 минут в селе не остается ни души, и наступает такая тишина, как в Великий пост». Поспешность разъезда была вызвана тем, что вечером «прощеного» воскресенья катанья, как и хоровод, считались уже неуместными: наступало время просить друг у друга прощенья, начиналось заговенье на Великий пост. Для молодежи эта гонка из села по домам составляла острый заключительный этап праздничного катанья на лошадях, содержащий и элементы спортивного состязания.

В пределах Ярославской губернии бытовал и иной вариант масленичного катанья, который отличался чисто женским составом катающихся. По материалам Пошехонского уезда он описан так: «в последние дни масленой недели после завтрака запрягаются тройками, парами и одиночками розвальни, пошевни, и в них бабы и девки, засевши целыми кучами, чуть не одна на другую, разряженные и приглаженные, катаются нередко с песнями».

В Череповецком уезде Новгородской губернии, где Масленица праздновалась только три дня (пятница — воскресенье), и кататься начинали только в пятницу. Хозяева запрягали лошадей в сани, сажали множество желающих покататься — детей или молодежи — и разъезжали вдоль селения. Для многих из молодежи масленичное развлекательное

катанье на празднично убранных лошадях соединялось с поездкой в гости в другие деревни. В частности, молодые, повенчанные в последнее межгovenье (от Рождества до Масленицы), обязательно должны были уехать в гости к родным жены, где та оставалась гостить всю первую неделю Великого поста. Надо сказать, что сроки гостеваний вообще в крестьянской этике были достаточно четко определены традицией: кому и когда уместно приезжать в гости.

В Тульской губернии (материалы села Верхотишанка) молодые на первой после своей свадьбы Масленице катались вместе с молодимицами и девицами своего семейства. В четверг вечером или в пятницу утром их брали в дом к родителям молодой, где они гостили три дня, постоянно выезжая с песнями посещать других родственников. В Костромской губернии так же, на фоне катания всей молодежи от одной деревни к другой, новобрачные ездили на лошадях в гости к родственникам. Катанье на лошадях по улицам с песнями на Масленицу отмечено и в сообщениях из Воронежской губернии.

По материалам Тюменского уезда прослеживается четкая возрастная смена катающихся в течение дня: открывалось оно «катаньем детишек самого малого возраста, иногда грудных», — детей закутывали в шубы, тулупы, одеяла, вожжи давали тоже мальчику. Позднее выезжала молодежь, среди которой центральное место занимали молодожены. Затем катались «большаки, кондовые и богатые крестьяне». С заходом солнца катанье прекращалось.

Местами катанье на лошадях было принято и на Крещение. Так, в описании 1854 года, относящемся к слободам Петровка, Михайловка, Александровка и Воронцовка Павловского уезда Воронежской губернии, рассказано: на Крещение здесь запрягали с утра по паре, а иные крестьяне и по тройке лошадей, и «с колокольчиками под дугой» катались до вечера.

Санное катанье на украшенных лошадях компаний нарядной молодежи, сопровождавшееся песнями, шутками, состязаниями в скорости, демонстрацией удалства (прыжки в сани на ходу), было одной из ярчайших форм русской традиционной праздничной культуры. Оно было воспринято от крестьянства всеми слоями населения, нашло отражение в лубке, народной и профессиональной живописи, вошло в фольклор и литературу.

Уходившая корнями в далекое прошлое традиция праздничного катанья на лошадях вошла и в относительно поздний обычай проводов рекрута. В Пермской губернии (район Верхней Камы), «...когда провожали в рекрута, так неделю они по деревне ездят, кони украшены, целый поезд — на десяти лошадях... Некрут в середине, и поют. Едут верхами...». При этом принято было петь рекрутские, солдатские и мужские протяжные песни.

Столь же широко, как и праздничная езда на лошадях, распространено было катанье молодежи с ледяных гор: от южной этнографической зоны до Крайнего Севера. Оно тоже было приурочено преимущественно к Масленице. Так, из Воронежской губернии (село Архангельское, или Голышовка Каратоминского уезда) в 1854 году сообщали в Географическое общество, что на Масленицу там делают гору и катаются на салазках. А описывавший быт русских колымчан 20-х годов XIX века путешественник Ф. П. Врангель с удивлением отмечал: «На Масленице также веселятся и обыкновенно строят горы, хотя здешние жители и без того почти никогда иначе не ездят, как на санях по снегу и льду».

Повсеместно в селениях, стоявших на равнине, а нередко и при наличии естественных спусков, строили к Масленице большие искусственные горки. Эта подготовка сама по себе уже служила поводом для оживленного общения молодежи. В Архангельской губернии большую ледяную гору делали к Масленице в каждой деревне, а сверх того устраивали еще небольшие катки для детей у отдельных домов. Четыре столба с настеленными досками и залитым водою снегом составляли верх горы — гузно. Скаты — катище — делались тоже из досок, державшихся на подпорках с «перекладками» поперек ската. На досках лежал слой льда

или замороженного снега. Катище продолжалось «улицею» (раскатом), проложенной по поровненному и залитому водой снегу. Иногда «улицей» служил лед реки или озера, если горку строили у водоема. По бокам гузна, катища и «улицы» втыкали в снег елки. В некоторых деревнях горы украшали фигурами из катаного снега, облитыми водою. Лица фигур рисовали углем.

Катались здесь с горы на салазках, шкурах и рогожах. На санях — по одному, два, а иногда и по три человека. Последнее называлось катиться кораблем: двое располагались лицом друг к другу, а третий — между ними. На кожах и рогожах скатывались по 4—10 человек. Парни катались также на коньках (конниках) и просто стоя—несколько человек держались гуськом друг за друга, это называлось катиться юром.

Среди крестьянской молодежи было принято использовать масляничное катанье с гор и для встречи постоянных пар — парня и девушки. Местами катанье парами считалось уместным в течение всей зимы, а не только на Масленицу. Информатор из Орловского уезда (одноименной губернии) сообщал в Тенишевское бюро, что зимой делают скамейки (то есть обливают их водой и замораживают) и ледянки («подмороженные плетушки из решета»). На скамейке катаются парень с девушкой. Катанье сопровождалось шутками, озорством, хохотом. Житель села Неделина Калужской губернии тоже писал о парном катании с гор зимой — не упоминая о каких-либо конкретных сроках — «на ногах или больших скамейках». Он подчеркивал, что забавы «отличаются большим благородством и вежливостью».

В Юрьевском уезде Владимирской губернии (информация жителя села Шельбова, 1853 г.) молодежь каталась на Масленице с горы на скамьях и буках — низеньких соломенных корзинах, специально подмороженных. Как только утром кто-либо появлялся на горе, на него набрасывалась компания гуляющих и валила в снег. Если это был мужчина, сбрасывали с него шапку и натирали голову снегом. Женщинам голову не трогали, но можно было набить снегу «за пазуху под рубаху».

Во многих русских селениях Тверской губернии всю зиму катались с естественных гор только дети — мальчики. С первых дней Масленицы к месту катанья приходила вся деревня — «от мала до велика». Девушки и парни выходили на горку нарядными. Катались на катульках — досках, выдолбленных с одной стороны, намороженных льдом с другой и заостренных с одного конца. Здесь же молодежь пела песни.

В Череповецком уезде Новгородской губернии долбленки из дерева, «похожие на большое корыто», называли «корежками». На Масленицу, здесь на «корежках», санках и шубах катались преимущественно подростки обоего пола.

Тверские «катульки», а новгородские «корежки» в Ярославской губернии назывались «скачками» или «лодками». Во всю длину (аршина полтора) толстой доски выдалбливали углубление — до двух вершков. Иногда делалось и сиденье. Дно «лодки» обливали водой дня за два до катанья, к носу привязывали веревку. В скачок садился один человек и, искусно управляя им, скользил по крутым и пологим склонам естественных возвышенностей. Такое катанье взрослой молодежи было принято здесь только днем.

По материалам Вологодчины описано парное и групповое катанье в течение недели Масленицы на шестах. На пологой горке укладывали параллельно жерди в виде рельсов, в полутора аршинах одна от другой, и обливали их водой. Катающиеся становились обеими ногами на одну из обледенелых жердей, брали друг друга за руки и скатывались вниз. Здесь же исполняли обычай, называвшийся «ездить бобром на молодом». Совершался этот обычай тогда, когда на горке появлялся кто-либо из мужчин-молодоженов, приехавших в данную деревню на несколько дней — гостить, как полагалось, у родителей молодой. Знакомые молодожена притаскивали розвальни без оглобель, насильно усаживали на них молодого, к нему присоединялось человек десять, вскакивавших и на

ходу, и вся компания шумно катилась под гору.

В некоторых местах, по традиции, катанье с гор взрослых приурочивалось, как и катанье на лошадях, только к последним трем дням Масленицы. Такое ограничение отмечено, например, в описании 50-х годов XIX века из Борисоглебского уезда Тамбовской губернии.

В Ачинском и Енисейском уездах накануне Масленицы делали общую для всего селения высокую катушку — горку с политым водою ледяным скатом. Иногда сооружали несколько катушек — «поу-лошно», если в селении были четко выраженные территориальные компании молодежи. В течение масленичной недели ежедневно под вечер на катушку собирались шумные толпы парней и девушек, ребяташек, молодух. Парни «выказывали свое молодечество», спускались на санках «с головокругительной высоты», посадив к себе на колени одну или двух девушек. Катались и группами на «кожуре» (шкуре) и дровнях. По другому, тоже восточносибирскому описанию, «молодняк собиратца на катушке, катаюца на санках, на лодках, на шкурках, на снопах соломы. Шутки идут, а другой раз до драки дело доходит».

В Пермском крае во время катанья взрослых в последний день Масленицы парню, скатившему девушку с горы, дозволялось поцеловать ее. В некоторых местах Пермской губернии бытовало, как и на Вологодчине, катанье компаний мужчин с молодоженом: «Под вечер в воскресенье — последний день Масленицы — женатые мужики приносили на катушку большой широкий луб. На луб валили сперва какого-нибудь новожена (то есть женившегося в последний мясоед), на него пластом валили другого, за ним какого-нибудь третьего и так всего 15—20 человек. Сверху уминал эту массу какой-нибудь молодец. Луб катился немного: сажень 5—6 при уханье и хохоте как зрителей, так и самих катающихся. Так катались весь вечер дотемна».

В некоторых местах Архангельской губернии в связанных с молодоженами играх на горке участвовала и молодая. Здесь объектом внимания становились все пары, обручившиеся после предыдущей Масленицы. Молодожены подкатывали к горе на лошадях, и молодой сначала один поднимался на вершину, где его ждала компания холостых парней. Его усаживали в сани и начинали громко окликать молодую. Она поднималась на горку и садилась на колени мужа, обняв его одной рукой за шею. Парни не давали молодым скатиться вниз до тех пор, пока молодая не поцелует мужа назначенное число раз. Поцелуи считали громогласно; за промедление назначали штраф (должна поцеловать еще столько же раз)—все это называлось «солить рыжики на пост», или «промораживать».

Менее широкое распространение, чем катанье на лошадях и санях, имели в XIX веке среди сельской молодежи прыжки через костер и взятие снежного городка. Первое в зимнее время традиционно было связано со сжиганием чучела Масленицы в «прощеное» воскресенье. Так, в Гжатском уезде Смоленской губернии (данные Чальско-Дарской волости, селений Скугарово, Холмы и других) молодежь обоего пола делала в последний день Масленицы огромную бабу из соломы, вывозила ее на больших санях за околицу и там сжигала; при этом прыгали через костер.

Судя по сообщению 90-х годов XIX века из Череповецкого уезда, там через костер при сжигании Масленицы прыгали лишь отдельные смельчаки. Это кажется естественным, если учесть размеры костра в этом варианте: уже с утра «прощеного» воскресенья мальчишки-подростки свозили со всей деревни за ее пределы всякое старье — эта подготовка сама по себе составляла дополнительное развлечение. Собирали старые бочки, корзины, дрова — «в каждую избу заедут и что-нибудь выпросят». В сумерках к этой огромной гряде собирались взрослые, дети и поджигали ее. Это и называлось «Масленицу жечь».

В Пошехонском уезде, где обычай «сожигать Масленицу» сохранялся к 80-м годам прошлого века почти повсеместно, материал для костра молодежь начинала собирать с первых дней сырной недели:

дрова, солому, хворост, старые кадки свозили в поле. В последний день, после вечерни, парни и девушки шли туда и зажигали «Масленицу». Размеры такого костра, строившегося в течение недели, были несовместимы, по-видимому, с обычаем прыгать через него — о прыжках в этом описании нет и речи. После сжигания «Масленицы» просили прощения друг у друга, шли просить прощения у тех, кто не был в поле, затем спешили по домам — успеть «заговорить» до 12 часов.

В другом варианте (Ростовский уезд Ярославской губернии) — через костер прыгали лишь мальчики, хотя собирали солому, деготь, дрова они вместе со взрослой молодежью. Собирались вечером, только перед самым сжиганием «Масленицы». Девушки и парни стояли вокруг костра и пели: «Гори, гори, Масленица, Симионова племянница, пройдет семь недель, придет светлый день, будут пасху носить, будут яйца красить». Потом молодежь с песнями возвращалась в деревню.

Взятие снежного городка, увековеченное в известной картине В. И. Сурикова (по непосредственным наблюдениям художника), бытовало преимущественно на Урале и в Сибири. Эта сложная затея, включавшая в равной мере элементы игры, спектакля и спортивного состязания, предварялась, как и катанье с ледяных гор, участием молодежи в строительстве специального сооружения. По описанию первой половины XIX века, на Енисее на Масленицу парни строили ледяную крепость с воротами. Она была довольно высокой — в ворота въезжали верхом. Одна партия занимала крепость и готовилась выдержать осаду. Другая — шла на приступ. Осаждающие были конными и пешими. Последние лезли на стену, срываясь под хохот зрителей со скользкой ледяной поверхности, а верховые должны были по одному прорваться в ворота. Осажденные метлами, хворостинами, нагайками хлестали лошадь, пугали ее, чтобы заставить повернуть обратно. Всадник с позором отступал под возгласы и улюлюканье собравшихся односельчан либо гордо врвался в крепость, оттесняя грудью разгоряченной лошади противников. Потом победители шли торжественно по селению с песнями, и всю ночь продолжались забавы.

«Истари в слободе Усть-Ницынской Тюменского округа,— писал Ф. Зобнин о своем родном селении,— в последний «прощеный» день Масленицы делается «город». На реке Нице или на слободской площади, где больше простору, складывают по круговой линии из снега, иногда изо льда, стены, в которых проделываются два столба. Сверх столбов кладется также из снега или льда дугообразная перекладина. Куски снега тщательно заливаются водою для того, чтобы крепче стояли. Предварительно же рыхлые столбы и перекладину с лицевой стороны украшают различными узорами больше всего посредством прикрепления к белому снегу по разным направлениям кусочков угля». Вверху на воротах ставили вылепленные из снега фигуры людей, иногда птицы или зверя. Перед закатом солнца большое количество народа собиралось смотреть, кто и как будет «ломать город». Как и во многих других случаях, развлечения молодежи, связанные со снежным городком, проходили на виду у всей общины, поведение участников подлежало непосредственному обсуждению.

На верхней Оби молодежь делала городок иначе: несколько невысоких, со сводами наверху, толстых столбов снега, облитых водою, составляли лишь основание крепости. На своды настилали доски. На углах крепости ставили очень высокие столбы, обвитые соломой. По крепостному валу размещали снежные скульптуры. Игра и здесь проходила в «прощеный» день. К городку приходили все перед наступлением вечера. Начиналась атака конников и пеших под предводительством «генерала». Самый эффектный момент наступал после взятия крепости: зажигали соломенные столбы, и высокие факелы пылали в наступивших сумерках, освещая причудливые очертания полуразрушенной крепости и отражаясь в ледяных поверхностях.

И это еще не все о Масленице. Во многих местах бытовал обычай съезжаться на Масленицу большими группами ряженых всадников.

В Нерехтском уезде Костромской губернии «в больших вотчинах в Сыропустное воскресенье собирается съезд из нескольких сот лошадей под названием обоза, который известен в Ярославле под именем околка». Верховые были одеты в соломенные колпаки и кафтаны.

В XVIII и XIX веках получает распространение крестьянская масленичная комедия, занимавшая центральное место в празднестве. В ней принимали участие персонажи из ряженных — «Масленица», «Воевода» и др. При этом зачитывались обширные стихотворные тексты юмористического или сатирического характера. Сюжетом для них служила сама Масленица с ее изобильными угощениями перед предстоящим постом, с ее прощаньями и обещанием вернуться на следующий год. Часто в представление включались какие-то реальные местные события, в качестве сатирического героя которых выступал масленичный блин. Это были местные крестьянские сочинения или городские, бытовавшие в сельской округе. Такие тексты переписывались, их включали в рукописные сборники.

Заканчивалась Масленица обычаем просить друг у друга прощения, о котором мы говорили во второй главе.

Пасха

Святость этого великого праздника была такова в глазах крестьян, что развлекательная сторона проходила приглушенно. В конце страстной недели хозяйки пекли куличи в обстановке строжайшего поста и молитв — нельзя было попробовать даже крупицу скоромного теста. В полночь на Крестный ход ходили, как правило, все. Никто не мог остаться без церковной службы в пасхальную ночь. Иногда семья была вынуждена разделиться: одни шли на «полунощницу», другие — на рассвете. Стихиру «Воскресение Твое, Христе Спасе, Ангели поют на небесах» и тропарь «Христос воскрес из мертвых» пели в церкви все прихожане, а не одни только певчие.

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

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

По описанию 60-х годов XIX века, в Вязниковском уезде на пасхальной неделе почти у каждого дома устраивались: качели, на козлах, или на веревках, или на «Дубцах». Примечательно, что качели, как и горки, на Масленице, делали на определенный срок, как принадлежность данного конкретного праздника. Качались девушки и парни вместе.

Здесь, как и повсеместно, было принято «катать яйца». Играющий ставил яйцо «на кон», то есть выкладывал на землю, где крашеные яички выстраивали в одну линию с промежутками в 4—5 вершков. Шагах примерно в ста от середины кона отмечали место, откуда игроки катили мяч, сделанный из льняных хлопьев или ваты, обшитый тряпичной вершка 3 в диаметре). Вышибленное яйцо считалось выигранным. В катании яиц здесь, в отличие от описания Болотова, участвовала только молодежь — девушки и парни, молодые женщины и мужчины. В это же время в вязниковских деревнях женская молодежь водила хороводы.

Описанное Семевским хождение церковного причта на Пасху по домам встречаем и во многих более поздних сообщениях. На Вологодчине, в Вельском уезде, священник и псаломщик ходили по деревням с иконами в сопровождении «богоносцев» — крестьян, которые несли иконы и хоругви. В пути иконы покрывали вышитыми полотенцами. На ночь их ставили в часовне, если она была в деревне, или в чьей-то избе. Пришедшие за иконами крестьяне из других деревень располагались, как и причт, на ночь в этой деревне. После славления священнику и псаломщику, а также церковному сторожу и просвиrne «христосовали» яйца и пряники в каждом доме.

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

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

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

Троицкие гуляния

Хороводные развлечения наиболее полно разворачивались на Троицу, а также на неделю, предшествовавшую этому празднику, и неделю, наступавшую после него. Основу троицкого празднично-хороводного цикла составляли два связанных между собою, но разделенных во времени действия: «завивание» и «развивание» венков в лесу, обычно на березах. «В Троицын день, как всем известно, завивают венки, а через неделю в день заговен (то есть накануне Петровского поста. — М. Г.) развивают», — писал о крестьянах Тульской губернии Василий Левшин в Вольное экономическое общество.

Выражение «как всем известно» говорит о повсеместном распространении обычая. Об этом же свидетельствуют и описания конца XVIII века из Пермской, Тверской и других губерний. Цикл мог начинаться на Семик (четверг перед Троицей) и завершаться на Троицу или начинаться на Троицын день, а заканчиваться на заговенье Петрова поста. Непременной принадлежностью обычая были хороводы, пение, пляски под открытым небом — в рощах, лугах, на холмах. Здесь же угощались пирогами и обязательным блюдом из яиц. Во многих местах при «развивании» венки надевали на головы и шли всей гурьбою к ближайшему водоему — реке или озеру; там венки бросали в воду и гадали по ним («неутонувшие предвещали долгую жизнь»). Хороводы продолжались и на улицах селения, под звуки рожков.

Характерной чертой троицкого праздничного цикла было украшение помещений и дворов зеленью и особенно березками: в церквях, в домах и перед ними расставляли («сажали») «зеленеющие молодые и притом лучшего вида деревья и полы укрывали травой и цветами».

Местами троицкое завиванье и развиванье венков соединялось с обычаем «кумления» женской молодежи; в некоторых районах он совер-

шался раньше—на второе воскресенье после Пасхи (неделя Женмироносиц). Молодые «бабы и девки, собравшись и запасшись яичницами в черепнях (то есть глиняных сосудах.— М. Г.), уходили в рощу». Там на поляне располагались вокруг березы, а в иных местах — вокруг растения кукушкины слезы (вид столетника; отсюда и название обычая—«крестить кукушку»), и желающие «покумиться» вешали свои кресты на березу или на два крестообразно воткнутых над кукушкиными слезами прута. Все участницы гулянья пели песни, а решившие кумиться подруги целовали друг друга сквозь кольцо шнурка креста и обменивались крестами. После этого они называли друг друга «кумами»; дружба их становилась особенно тесной — по типу побратимства и посестрия; какие-либо ссоры исключались. Эти отношения продолжались в течение недели, а местами и длительный срок (в течение года, иногда на всю жизнь). После кумления молодежь угощалась и с песнями возвращалась в деревню; там пение и пляска продолжались. На следующее воскресенье молодежь в том же составе продолжала гулянье в роще. Наступала вторая часть обряда: те же пары подруг возвращали друг другу кресты — «раскумливались»; остаток этого дня тоже проводили в селении — «в пении и пляске». Не было такого района и даже селения, где Троица (с присоединением предыдущей или последующей недели) не отмечалась бы увеселениями, присущими именно этому периоду. «У русских,— как справедливо отмечает исследовательница В. К. Соколова,— Троицын день и предшествовавший ему в некоторых местах четверг — Семик... стал самым важным народным летним праздником».

«Самый любимый праздник молодежи — Троицын день»,— писала в Тенишевское бюро местная жительница относительно Бутчинской, Грибовской и Дулевской волостей Жиздринского уезда Калужской губернии. Накануне убирали в домах, во дворах и на улице перед домом: подметали «очень чисто»; перед каждым домом ставили березки, а интерьер украшали березовыми ветками. Накануне же девушки гурьбой отправлялись в лес за целебными травами: буковицей, диким перцем, ягодником (листьями земляники), иван-да-марьей. В самый день праздника молодежь после церкви, пообедав и немного отдохнув, шла в лес «завивать венки»; на лесной поляне собирались парни и девушки из нескольких соседних деревень: водили хоровод, играли в игры («горелки», «столбики»). Звучало несколько гармоней.

В этой местности в другие сроки парни в хороводы обычно не допускались; главной особенностью троичских хороводов был их смешанный характер. Кроме того, празднование на лесной поляне включало элементы, присущие троичским развлечениям и в других местах: костер, приготовление определенного набора блюд (жарили яичницу, ветчину, сало, смешивали творог со сметаной в больших деревянных чашках), завивание венков. После завивания венков на березах расходились «с громкими песнями» по своим домам. Через неделю, на Петровское заговенье, «развивали венки»: собирались снова на той же поляне, исполняли те же хороводные песни; повторялся и набор игр и состав блюд. После угощения срывали с берез венки, «завитые» на Троицу, надевали их на головы. Затем молодежь делала и одевала большую куклу, которую называли «Купалой». «С плясками, песнями и присвистом» все шли к ближайшим речке или пруду и бросали в воду Купалу. За куклой следовали венки, по которым гадали: чей венок потонет, того желанье не исполнится. Корреспондентка, которая «не раз бывала на завивании и развивании венков», подчеркивает, что никогда не видела там грубых или неприличных выходок. Любопытно еще одно ее замечание: гаданию на венках не придавалось никакого значения.

Двухчастный характер троичского гулянья молодежи мы видим во многих описаниях из разных районов. Но эти две части — «завиванье» и «развиванье» венков — могли приурочиваться согласно местной традиции к иным срокам, как бы сдвинутым по сравнению с приведенными выше, и тогда весь цикл завершался, а не начинался в день Троицы.

Часто встречается вариант Семик—Троица. Например, из семи описаний, сделанных в разных районах Сибири, только в одном двухчастный цикл начинался на Троицу. Если молодежь отправлялась «завивать» березы во второе после Пасхи воскресенье, вторая часть гулянья выходила все равно на Троицу.

В хороводах троицкого цикла непременно звучали песни о венке. Исполняемые с воодушевлением большим хороводом из юношей и девушек, они создавали особенно приподнятое настроение. В селе Нижне-Покровское (Бирючий уезд Воронежской губернии), где на Троицу молодежь собиралась на выгоне, «молодые бабы и девки, мужики и парни» составляли «большой круг с песнями». В середине круга плясали, весь хоровод хлопал в ладоши. Наблюдатель отмечал щегольские наряды участниц. Хоровод пел: «вселиственный мой вянок, ладо-ладо, мой вянок» и пр. Зритель, довольно сухо излагавший в других случаях обычаи села по программе Географического общества, рассказал о большом эмоциональном воздействии троицкого хоровода: «Я беспрестанно менялся в лице при звуках этой песни».

Троицкий хоровод мог быть и чисто девичьим. «При завивании цветочных венков девушки составляют хоровод»,— писали из Дорогобужского уезда Смоленской губернии. Далее пояснялось: «В Семик делают венки двух родов: одни — из цветов, другие — на ветках березы. Иногда венки бросают в воду и гадают на них о своей будущей судьбе, а иногда берегут их до Троицына дня и тогда уже приступают к гаданью». Такой же девичий хоровод с «завиванием» венков упоминается по Егорьевскому уезду Рязанской губернии, Обоянскому уезду Курской губернии и другим. В последнем (село Шелковка) девушки на Троицу заплетали венки из травы и цветов прямо в церкви, а вечером, надев лучшие наряды, шли в «карагод».

В отдельных описаниях, преимущественно первой половины XIX века, упоминается ряженье девушек, идущих завивать венки: «Здесь Семик, то есть седьмой от Пасхи четверток, молодые люди в немалом проводят праздновании. В этот день девки наряжаются в разное, иногда и мужское платье, [...] ходят в лес с песнями и другими забавами и там, завязав на березах венки, оставляют их до Троицына дня, в который опять собираются хороводом и ходят снимать те венки, с которыми, возвращаясь, поют песни и пляшут».

В Тюменском уезде, в русских селениях, расположенных по реке Тавде, на Семик празднично одетые девушки собирались после обеда на улице, потом с песнями шли в лес «завивать венки» и «запирать ворота».

Если на улице к ним присоединялись парни, то на краю деревни они должны были по традиции оставить девушек одних. «Завивали» березки в укромных местах, чтобы они были незаметны для посторонних. Сагми девушки могли вдвоем-втроем «завить» венки на одной березке. Нельзя было пользоваться готовым венком, завитым другой девушкой, но можно было завить березку — загадать на другого человека: на члена семьи, на парня. Загадывали — жить или умереть, выйти замуж или нет. Все это следовало держать в тайне. Замужние женщины не участвовали в праздничном шествии с песнями в лес и в вечернем веселье молодежи в деревне после завиванья, но могли тайком завивать березки и загадывать. Когда в Троицу отправлялись с песнями на то же место и «заламывали» зенки, завитые на Семик, тайна уже не соблюдалась. Эти же венки украшали цветами и надевали на головы.

Богатство вариантов кумления у русских крестьян XIX века, многочисленные записи и рассказы о нем в разных районах — все это свидетельствует о том, что обычай, как и в XVIII веке, органично входил в реальную действительность праздничных развлечений молодежи.

В Ростовском уезде Ярославской губернии (село Пречистое Карашской волости) во второе воскресенье после Пасхи девушки ходили в лес кумиться. Каждая брала с собой яйцо, «куличку» (хлеб в форме калача, по объяснению информатора) и маленький моток ниток, выпряденный обязательно в Великий четверг. В лесу делились на пары. Желающие покумиться девушки вдвоем заплетали одну косу из трех веток молодой березки, вплетая в нее разноцветную ленточку; косу перевязывали нитками из четвергового моточка. Такое переплетение из веток березы называлось мотушкой. Девушки приговаривали: «Кукушка, кукушка, береги мою мотушку». Сначала заплетали мотушку для одной из девушек, потом — для другой; затем — для близких родственников каждой из них. Мотушка, задуманная для мужчины, заплеталась не как коса, а в виде венка. Девушки, заплетавшие вдвоем мотушки, обменивались яичками, куличками и целовались. Гулянье имело продолжение на Троицын день: все девушки шли в лес за мотушками, отламывали их и несли к водоему. Там происходило обычное гаданье — по движению мотушек в воде. Однако объясняли гаданье необычно: если мотушка потонет, значит, девушка выйдет в этом году замуж.

В Нерехтском уезде Костромской губернии девичий выход в лес для кумления приурочивался к Семику. К этому дню хозяйки пекли для девиц козули — «род лепешек с яйцами в виде венков». В лесу ветви на березе «завивали ленточками, бумажками и нитками», а также «завязывали венками». Потом девушки целовались через березовый венок, приговаривая: «Здравствуй, кум и кума, березку завивши!» Березу обвивали поясом или лентою; завивая венки, пели: береза моя, березонька, береза моя белая, береза моя кудреватая и т. д. После завиванья садились под березою есть козули и яичницу. Затем следовали «сценические игры» (хоровод со сценами?), «особенно замечательные на правом берегу Волги в с. Барщеве». Близкий к рассмотренным вариант описан по материалам Дорогобужского уезда Смоленской губернии: девушки целовались через венок, завитый из ветвей одной березы или двух, склоненных друг к другу, приговаривая: «Покумимся, кума, покумимся, чтобы нам с тобой не браниться, вечно дружить». Этот текст наиболее точно передавал смысл, который вкладывали участницы в обряд.

Кумление с присутствием парней встречается в описаниях XIX века гораздо реже, чем девичье или девичье-женское. В. К. Соколова отметила, что «у русских кумились между собой только девушки, попарно», и привела лишь единичные варианты кумления с парнями и одних парней. В нашем распоряжении сверх этого есть скупое замечание наблюдателя из села Лисицы Тверского уезда, сделанное в 1848 году: «В Троицын день холостые ребята и девицы кумятся, то есть завивают венки на березке, причём едят яичницу». Из-за краткости известия нет уверенности в том, что мужская молодежь действительно участвовала в самом кумлении, а не присоединялась позднее. В другом описании (ближайшая к Орлу часть Волховского уезда) участие парней в кумлении выражено достаточно определенно: кумятся парень с парнем, а девушка — с девушкой. Примечательно, что этим же информатором и для этого же района описан и совершенно иной вариант кумления, в котором участвовали одни девушки. Они в лесу соединяли молодые березки вершинами вместе и целовались «через них», припевая: «Покумимся, кумушка, белая голубушка, чтоб нам не браниться, а весь век дружить».

Своеобразный хороводно-игровой комплекс разворачивался там, где троицкий цикл включал так называемое «крещение кукушки», которое мы уже упоминали по материалам XVIII века. Местами цикл состоял из трех этапов, внутренне связанных между собой. Рассмотрим такой грехастный цикл по описанию Шигровского уезда (Курская губерния) 1852 года. Речь идет об экономических Шигровских крестьянах. У однодворцев, селившихся по соседству, троицкие развлечения проходили иначе. На «вешнего Николу» (9 мая) «опалывали кукушку»: девушки и женщины собирались на улице, с песнями шли в лес. Там искали растение кукушку и под специ-

ально для этого случая предназначенную песню пололи траву вокруг нее. Ополов, вырывали растение с корнем и «наряжали как куклу». Затем все отправлялись в дом одной из участниц, намеченный заранее для гборища.

Вторая часть цикла разворачивалась на Духов день (понедельник Троицкой недели). Одетую кукушку несли с песней в лес, где сплетали венком верхушки двух березок. В середину венка вешали нательный крестик одной из девушек и покрывали его большим платком, при этом участницы пели. Вокруг венка составлялся хоровод, заводили новую песню: «Я в луг пойду, я венок завью; покумимся, кума, не бранися, душа». Наступал момент самого кумления: «Избравши по сердцу подружку, подходят одна с одной стороны, а другая с противоположной к венку и целуют три раза крест и друг друга сквозь венок, поверх венка и с правой и левой стороны венка (крестообразно)».

Покумившиеся обменивались крестами, дарили друг другу ожерелья, серьги. Подаренные украшения полагалось носить всю следующую неделю, до наступления третьей части цикла. Часть предметов дарили навсегда или до первой ссоры. После того как все «перекумятся», участницы праздника угощались лакомствами, принесенными в складчину. Березовый венок в этом случае, как и в других вариантах, оставался нетронутым в течение недели. В следующее воскресенье исполнялась третья часть цикла: девушки и женщины собирались в том же составе, с песнями шли в лес к венку; венок развивали и возвращали друг другу подарки. Пели: «Я в лес пойду, я венок разовью; раскумися, кума, раз-бранися, душа».

Все это могло происходить и в пределах селения: выходили не в лес, а в сад, угощались в избе. Перед избой «играли песни» и плясали. Русская народная традиция знала также кумление вчетвером вместо пары. В селе Овстуг Брянского уезда в Троицын день крестьянские девушки собирались в роще, где вырывали молоденькую березку и украшали ее лентами и косниками. На самой вершине березки привязывалось растение кукушка. Четыре девушки садились вокруг березки и «кумилась»; остальные в это время пели. Первую четверку сменяла следующая и т. д.

После того как все четверки покумятся, выбирали двух из самых старших участниц праздника. Избранные девушки несли молодое деревце (с кукушкой на его вершине) в укромное место и, стараясь оставаться никем не замеченными, сажали березку, загадав на одну из них: если дерево примется, то девушка выйдет замуж до следующей Троицы. Через некоторое время ходили смотреть, принялась ли березка. На Троицу все девушки и молодые женщины здесь шли вместе на кладбище, и именно там каждая из них завивала венок. С этими венками гурьбой шли к речке и бросали их в воду, загадывая желания: если поплывет -исполнится; если утонет — не исполнится.

Одно из описаний, относящихся к Орловщине, ясно показывает разделение молодежного гулянья на Вознесение (за 10 дней до Троицы) на мужскую и женскую части с последующим объединением парней и девушек. Мужское гулянье в лесу проходило до обеда. Парни шли в лес, ведя с собой лошадей. Компания захватывала также чугуны, яйца, сало, ложки и купленную в складчину водку. В лесу лошадей отпускали пастись, а сами запекали яйца в чугуне. Потом усаживались все в кружок, выпивали по стаканчику и ели яичницу. После еды все поднимались одновременно и бросали вверх ложки — как можно выше, приговаривая: «Как моя ложка легко летит вверх, так чтобы и мои лошадки веселы были, поигрывали!» Возвращались из леса все верхом.

Девушки же собирались все после обеда на улице в хоровод и шли в лес, распевая песни. В лесу им предстояло «кумиться», или «крестить кукушку» (здесь, как и во многих других местах, это было одно и то же). Макушки двух берез связывали «оборочкой» и ветшали на них сня-

тые с себя кресты, траву подорожник, называемую здесь кукушкою, и ленты. Затем девушки, двигаясь навстречу друг другу, сходились у березок и вновь расходились — так делали трижды, с песней: «Вы, кумушки, вы, голубушки! Кумитесь, любитесь! Не ругайтесь, не бранитесь! Сойдитесь, полюбитесь, полюбитесь, подружитесь! подружитесь, поцелуйтесь!» Трижды обходили вокруг связанных берез, целовали висящие кресты, а потом — друг друга. Сняв кресты и ленты, покумившиеся попарно обменивались ими. Кумами называли друг друга до Духова дня. После кумления начиналась совместная часть молодежного гулянья. У костра, зажженного, чтобы готовить непременно блюдо из яиц, появлялись парни, приносящие сласти: мед, «груздики», орехи, конфеты. Девушки, в свою очередь, угоняли их яичницей. После угощения расходились по лесу парами, причем инициатива выбора принадлежала девушке: она подходила к избранному парню и целовала его. Некоторые пары гуляли по лесу, обнявшись. «На Вознесенье это не запрещается, — сообщает корреспондент, — в остальные дни за это засмеют, а отец с матерью тогда убьют». Как только солнце начинало садиться, все опять собирались вместе и шли в селение с песнями.

Взгляд крестьян на отношения, возникавшие в результате обмена крестами во время завивания венков, существенно различался в разных местах — и по срокам действия, и по степени серьезности этих отношений. В описаниях первой половины XIX века встречается восприятие его как настоящего посестримства — на всю жизнь. В Зарайском уезде, например, «бабы и девки» в Семик шли с песнями и с наряженной березкой в ближайшую рощу, обильную березняком, надевали там на головы венки, свитые из березовых веток, и завивали подобие венков на самих березах. Повешенный в такое кольцо- из веток крест целовали с двух сторон кумившиеся девушки или женщины и затем обменивались крестами. Этот обряд означал утверждение между покумившимися дружбы «навек», «так что ужом ссориться и браниться между собою считается у них величайшим грехом». Встречаются отдельные указания на длительность отношений женского троичского кумовства, выходящую далеко за пределы праздничной недели, и в описаниях конца XIX века.

«Березка» Большое оживление в троичский хоровод вносил обычай исполнения роли березки одною из девушек. У русских крестьян, селившихся по реке Тавде (Тюменский уезд), это делалось в лесу, после «заламывания» венков. Сначала готовили настоящее деревце: срубали березку с двумя вершинами, свивали их венком и на образовавшуюся «голову» надевали кокошник или платок. Две ветки отводили в качестве рук и надевали кофту, юбку и фартук. Наряд завершался лентами, бусами и полевыми цветами. Под юбку наряженной березки подбегала девочка 10—12 лет «пошустрее», с репутацией хорошей плясуньи. Деревце начинало двигаться, а вокруг него заводили хоровод парней и девушек. Сначала пели «проголосные» (протяжные) песни, и «березка» медленно ходила под них по кругу, потом переходили к плясовым, и стиль хоровода резко менялся. «В круг влетают в бешеной пляске пары, а с ними пляшет и неистово вертится «березка».

Когда возвращались из леса в селение, впереди шла «березка», поддерживаемая под «руки» двумя взрослыми девушками. Молодежь обходила с песнями улицы деревни, потом начиналось посещение домов участниц хоровода. Очередь посещений устанавливалась обычно заранее. Хозяйка, приглашая к себе в избу, обращались сначала к «березке»: «Белая Березынька, милости просим к нам в гости (с поклоном), не побрезгуй нашим хлебом-солью». Потом ко всем остальным: «Красны д'евицы, добры молодцы, заходите».

В горнице девочка на время выходила из роли березки, а деревце ставили в передний угол, где перед ним накрывали скатертью столик или толстую древесную чурку и расставляли угощение — по кусочку от всех блюд да стакан пива или рюмку вина. Девушка-хозяйка кланялась бе-

резке, приглашая попить и поесть «что Бог послал». Вся церемония повторялась в каждом доме. В богатых домах молодежь угощали вином, в бедных — чаем. После всех посещений деревце ставили обычно в доме какой-нибудь одинокой старушки, снова накрывали перед ним стол и расходились по домам до вечера.

Многокрасочная игра — спектакль карнавального типа, проходившая под знаком «березки», включавшая разнообразные хореографические, хоровые, собственно хороводные (в узком смысле) и драматические действия, имела, по-видимому, ритуальную историческую основу. Об этом свидетельствует и «отпевание березки», которое молодежь разыгрывала в этот же день на закате. Снова собирались все на улице, многие с венками на головах, и торжественно шли к избе, где оставили деревце. Кланялись березе и выносили ее из угла. Снова девочка под березкой двигалась впереди толпы, направлявшейся к ближайшему водоему. Песни теперь пели только-проголосные, и они становились все печальнее. У реки или озера деревце раздевали под жалобное пение, и девочка-«бе-резка» бросала его в воду. Вслед ему летели венки с обычными загадываниями. Когда молодежь возвращалась в деревню, праздничное веселье продолжалось.

У русских крестьян Забайкалья в крупном селе Большой Куналей украшенные березки долго носили по улицам — проходили почти 6 верст (селение в конце XIX века тянулось примерно на 8 верст). Сначала шли «бойкие ковалевские девки» (так определила их информатор — известная песенница К. П. Федорова) и несли 10—15 березок. Затем к ним присоединялись «низовые» (из нижней части селения). Девушки каждого «кутка» составляли особую группу со своей березкой, присоединявшуюся к общему шествию. В селе Архангельском лица, носившие украшенную березку, менялись. При этом смена шла по определенному принципу: сначала несла девушка; затем — молодая женщина, живущая первый год замужем; потом березку несли подростки.

Фольклористами собран обширный материал, свидетельствующий о широком распространении украшения березки и шествия с нею молодежи; этот обычай отмечен в семнадцати губерниях Центра, Поволжья и Сибири.

«Колосою» Гораздо реже встречается в источниках молодежный троицкий хоровод, называвшийся «водить колосок», или «завивать колос». В селе Шельбово Юрьевского уезда (Владимирская губерния) на Троицын день «водили колосок» «дивицы и молодичи», а парни, старики и старухи сопровождали их. Участницы становились парами лицом друг к другу/взявшись за руки ниже кисти, таким образом, что четыре кисти образовывали квадрат. Пары держались плотно, создавая живую дорожку из рук. Предварительно выбирали красивую девочку лет двенадцати, одевали ее в нарядный сарафан и украшали лентами. Девочка шла по дорожке из рук, опираясь на головы. При этом весь хоровод медленно двигался к мосту, за которым это шествие встречали девушки и молодые женщины, жившие на другой стороне.

Двигался хоровод, как бы переливаясь, «вился»: пара, с рук которой только что сошла девочка, ступив на соседние переплетенные кисти, бежала и становилась впереди всего ряда. Перед ней тут же возникала следующая пара и т. д. Все участницы во время шествия пели: «Пошел колос на ниву, на белую пшеницу» и пр. За мостом «колосок» пополнялся женской молодежью. Новые участницы сначала кланялись пришедшим, потом включались в движение пар. Взаимное приветствие низкими поклонами вообще было принято при праздничных встречах групп молодежи из разных селений или разных частей большого селения.

Конечной целью шествия хоровода было поле озимой ржи, которая в здешних местах начинала обычно колоситься к этому времени. Пара, на руках которой остановилась девочка в момент наибольшего приближения к полю, подносила ребенка ко ржи. Девочка срывала горсть колосьев,

бежала к церкви и бросала их у стены. «Прежде клали под церковь,— отмечает информатор,— когда она была деревянная». Здесь просматриваются несколько слоев традиции: многие движения хоровода и тексты песен, и самое название обычая имеют, по-видимому, связь с древним ритуалом, призванным содействовать хорошему колошению хлебов. Но уже давно он был подчинен христианскому сознанию, и центральный момент его был обращен к православному храму. Это действие, в свою очередь, к моменту записи претерпело уже изменения.

На обратном пути, один ряд участниц хоровода отступал, другой наступал на него, и то и другое — с песней. Кончалась эта песня, и хоровод снова начинал «перевиваться», но иным способом. Первая пара держала пояс в поднятых руках, а остальные пары, держась за руки, пробегали под ним. Последняя пара становилась первой и поднимала пояс и т. д. В это время пели: «Перевейся яров хмель на нашу сторонку...» Обратное движение заканчивалось на обычном месте гуляний молодежи.

После «колоска» парни и девушки вместе отправлялись на традиционное место встреч молодежи Шельбова и соседнего села Осановца — к колодцу, расположенному между селениями. Туда приходила оса-новская молодежь, и, как всегда на подобных объединенных сборищах, начинались соревнования сел в искусстве водить хоровод, петь. Рассмотренное описание относится к 50-м годам XIX века. Но материалы Переславль-Залесского уезда, собранные в 20-х годах XX века, свидетельствуют о том, что в отдельных местах обычай «завивать» или «гонять колос» сохранился и много позднее.

При обратном шествии хоровода — от поля к месту обычных гуляний — выходящая, переливающаяся движение его тоже связывалось текстом песни с «яровым хмелем». Между тем в других районах встречается игра «воротца», традиционно приуроченная к Троице, полностью повторяющая движение шельбовского хоровода, но совершенно лишенная элементов, связанных с каким-либо старинным ритуалом. В селе Усть-Ницынском (Тюменский округ) в 90-х годах XIX века молодые люди обоих полов собирались вечером Троицына дня на берегу реки Ницы на постоянном месте праздничных сборищ, называвшемся «полянкой», «ходили в кругу». Под этим названием здесь выполнялось совсем не круговое движение, а плавные перемещения по определенному принципу трех рядов, состоявших из взявшихся за руки девушек и парней. Играли в игры. В числе последних были «воротца»; одна пара образовывала воротца, поднимая вверх руки с платком; остальные участники парами пробегали под этой аркой, становясь, в свою очередь, воротцами. Перед нами разные стадии постепенного длительного процесса утраты хороводными играми пережиточных элементов древних обрядов.

«Русалки» Особую окраску развлечениям хоровода придавали в некоторых местах отголоски традиции древних «русальных» празднеств. В деревнях Нахлестове, Змиевке, Братском и селе Троицком Яковлевской волости Орловского уезда (той же губернии) неделя после Троицы называлась «русальскою» и сопровождалась увеселениями молодежи, отличающимися, по словам местного жителя, от празднования в других селениях даже этой же волости. В течение недели каждый вечер молодежь обоего пола, включая и замужних женщин, собиралась на улице Братского — песни, пляски под гармошку, шутки продолжались до утра. Допускались и «нескромные заигрывания». Тайком от молодежи двое пожилых людей готовили себе маски — «рожи» и костюмы «русалок». Женщина делала из холстины мужскую «рожу» с широкой длинной бородой из «замашек» и одевалась в мужской костюм, а мужчина надевал женскую маску из такого же материала и женский наряд.

В субботу вечером, когда вся молодежь собралась уже на улице и стемнело, двое, изображавшие «русалок», прячась, огородами расходились на разные концы этой улицы и потом одновременно двигались к

«карагоду». Парни и девушки, увидев их, бросались врассыпную с криками: «Ох, русалки, русалки идут!» «Русалки» гонялись за беглецами, ловили, щекотали; пойманный «сначала смеется, потом уже кричит со слезами в голосе». «Русалки» так пощекочут человек трех-четыре, а после, когда народ освоится с ними, все опять сходятся в карагод. Сначала плясали «русалки», выкидывая забавные коленца, потом включалась молодежь. Во главе с «русалками» все отправлялись в ближнюю деревню: Нахлестово, где песни и пляски продолжались почти до рассвета.

На следующий день — в воскресенье, после обеда, парни нескольких деревень сходились все вместе. Рослого и плотного парня наряжали «видмедем». Другой — «поречистее и находчивее» — избирался на роль «вожака». Под звуки ударов печной заслонки о ведро ходили от двора ко двору по всем трем деревням, демонстрируя перед окнами сценки с участием «медведя» и «вожака», которые «в былое время нижегородские вожаки проделывали с настоящими медведями». Парней сопровождала большая толпа народа всех возрастов, каждая шутка исполнителей награждалась дружным хохотом. Таким образом, представление ряженных разыгрывалось не только для хозяев домов, но для всех желающих. Хозяин или хозяйка выносили пару яиц или 1—2 копейки. Вечером этого дня молодежь снова собиралась на обычном месте, чтобы веселиться до рассвета. С наступлением темноты опять появлялись «русалки» и проделывали то же самое. В эту ночь заканчивалась праздничная неделя, начинался Петров пост.

Хождение с «медведем и вожаком» накануне Петрова поста явно обнаруживает сходство, даже прямое повторение, с ряженьем молодежи на Святки. Такое же сходство со святочными увеселениями прослеживается в ряенье лошадю на русальной неделе. Что же касается «русалок» в виде мужика и бабы, на первый взгляд они представляются специфичным явлением весенне-летнего цикла. Однако знакомство с описанием рождественских развлечений этих же деревень обнаруживает персонажей, очень сходных с теми «русалками», которые пугали молодежь на рубеже весны и лета.

Крестьянки деревни Братское рассказывали корреспонденту Тенишевского бюро, что «у коляду под Рождество» двое жителей деревни наряжались: «обертываются дерюгой, што ночью одеваются, когда спать ложатся, берет баба палку, мужик безмен». Когда темно и зажигались огни «по хатам», эти двое отправлялись ходить по домам, начиная с крайнего жилья на конце деревни. У «баб и девок» они требовали пряжу — кто сколько успел напрядь до Рождества. Все несли свои клубки, и ряженный мужик взвешивал их. Тех, кто мало напряд, щекотали. «Баба хоронится от них на печку, а они и туда лезут ее щекотать. Ребятишки от страху крик поднимают. У мужиков лапти спрашивают: кто мало наплел — того тоже щекочут». Так обходили всю деревню.

В этом рассказе о рождественских хождениях по домам весь стиль поведения постоянных персонажей повторяет героев русальной недели. Скорее всего и исполнялись эти роли одними и теми же лицами, обладавшими определенными актерскими способностями.

Отметим вариант увеселений молодежи с воплощением образа «русалки» совершенно иного типа. В селе Турках Балашовского уезда Саратовской губернии от Пасхи до заговенья на Петров пост мужская и женская молодежь собиралась вместе вечерами на улице «для разных игр, песен и хороводов». Эти сборища назывались здесь «зарянки». В день заговенья собиралась огромная толпа — «человек в 1000» — молодых женщин, мужчин, девушек и детей «проводить русалку». В хороводе появлялась девушка в белой одежде, украшенная цветами, с распущенными волосами — ее называли «русалкой». Она становилась центром плясок под гармошку и песен. На этом гулянье принято было обливать водой всех, кто заезвается.

В Моршанском уезде Тамбовской губернии «праздновали русалку» не на заговенье, а в первый день Петрова поста. Обычай обливать водой здесь был отделен от хоровода: с утра ходили по домам с ведрами и

обливали друг друга, а потом одевались празднично и водили по деревне «карагоды». «Проводы русалок» в первый день Петрова поста описаны и для Лебедянского уезда Тамбовской губернии по материалам села Доброго.

Традиция сроков русальной недели имела местные различия, которые сводятся в XIX веке к двум вариантам: неделя до или после Троицы. В последнем случае иногда с выходом на первый понедельник поста. Напомним, что в письменных источниках средневековой Руси встречается понятие «русальная неделя».

В Мещовском уезде (Калужская губерния), по сведениям 1849 года, русальной считалась неделя перед Троицей. О таком же расположении русальной недели говорит применение на Вологодчине в XIX веке названия «русалка» к Семику: «На Русалку завивают, на Троицу развивают венки». Однако большая часть выявленных нами описаний помещает русальную неделю между троицким и всесвяцким (всех святых) воскресеньями церковного календаря. В Суджанском уезде Курской губернии бытовало понятие «Русалкин Велик день» применительно к первому четвергу после Троицы.

А. С. Петрушевич, который создал как бы сводный календарь на 1866 год, включавший упоминание или описание обычаев разных районов расселения русских, дает название «русальной» (а также клечальная, семицкая, зеленая, «зеленые святки») как неделе перед Троицей, так и следующей после Троицы. Соответственно и «Русалкин Велик день» отмечен в этом календаре как на семицкий четверг, так и в четверг недели после Троицы.

Всесвятское воскресенье — заговенье на Петров пост — повсеместно было отмечено особыми гуляньями молодежи, как завершение основного, самого интенсивного периода хороводов.

В Васеляновской волости Кадниковского уезда (Вологодская губерния) этот день называли «яишным заговеньем» и праздновали во всех деревнях. После утреннего угощения в семьях парни и девушки шли к «качулям» (качелям), которые устраивались в трех постоянных местах: близ Спасского погоста и около деревень Чернухина и Кудрявцева. Там с полдня начинались песни, пляски и игры. Главными в этот день были игры в яйца: «перебой», «защурья», «по лотку». В семье каждый получал от старшей из женщин пяток яиц. В домашнем угощении в этот день непременно считались пироги с яйцами. В игре в карты на Всесвятское воскресенье на ставку принимались яйца. За катанье на качелях тоже можно было в этот день расплатиться яйцами. Качали молодежь здесь крестьяне — хозяева качелей, за плату.

Увеселения около качелей кончались к 7 часам вечера, и молодежь ненадолго расходилась по домам. Девушки должны были снять праздничное платье и переодеться в более простую одежду. После этого выходили на берег реки у своего селения, там к ним присоединялись парни. Танцы и песни продолжались «чуть не всю ночь».

Корреспондент, приславший описания этих развлечений в «Этнографическое обозрение» в 1903 году, сообщил, что собрал их в 1901—1902 годах лично и от крестьянина деревни Тарасовской Алексея Кортавина. Отмечал изменения в составе участников и наборе игр на протяжении последних десятилетий. Раньше к «качулям» собиралась не только холостая молодежь, но и молодые женатые крестьяне ближайших деревень. С начала 80-х годов они стали посещать эти увеселения все реже, а в момент написания и совсем уже не ходили. Исчезли и игры в яйца.

Яичным, а не русальным, называлось в крестьянской среде заговенье на Петров пост и в некоторых местах Тюменского уезда Тобольской губернии. Здесь было как бы три возрастных слоя в развитии праздника в течение дня: сначала выпускали на улицу детей; позднее появлялись группы нарядно одетых парней и девушек; после обеда выходили люди среднего и старшего возраста. Все двигались к берегу реки, где раскладывали костры и варили яйца, окрашивая их луковичной

шелухой. У костров располагались семьями или группами семей, а молодежь поблизости катала яйца, водила хороводы. В хороводах у реки тоже соблюдалась некоторая возрастная последовательность: позднее молодежи начинало водить хороводы среднее поколение, потом появлялись хороводы стариков и старух.

В одной из игр молодежи на оерегу реки на яичное заговенье могли участвовать только девушки. Они становились парами лицом друг к другу, взявшись за руки, и образовывали длинный коридор, по которому перебрасывали с рук на руки малышей — мальчиков и девочек. Таким способом перебрасывали всех детей деревни, а иногда и подростков, и девушек. Здесь же проходили спортивные игры и состязания молодежи. Девушки и молодые женщины бегали «взапуски». После бега начиналась борьба: женщины боролись с женщинами (девушки в этом не участвовали), а мужчины — с холостыми парнями. Завершался праздник вечером купаньем в реке; при этом жгли костры и стреляли из ружей. После купанья взрослые возвращались домой, а хороводы молодежи продолжались всю ночь.

Традиции древних обрядов, переродившись в игровые, карнавальные, придают многокрасочное богатство народной праздничной культуре. Завивание венков, «березки», «русалки» и другие обычаи, в которых причудливо переплетаются таинственность, лиричность, грусть с кипучим весельем, создают неповторимый колорит гуляний молодежи, приуроченных к конкретным календарным датам или периодам. Это своеобразные игры для взрослых или коллективные театральные импровизации, разыгрываемые по определенным правилам, за выполнением которых может стоять и суеверный страх нарушения того, что делалось родителями и дедами. На венках загадывают: одни верят гаданью, другие не верят, но кто из молодежи захочет отказаться от участия в общем празднике, от возможности бродить в обществе ровесников по лесу, лугу, у реки с березками, венками, по старинному обычаю, исполненному таинственной загадочности.

Древние обычаи народ приурочил к глубоко чтимым в крестьянской среде христианским праздникам. Это способствовало сохранению в народной культуре разнообразных хороводных форм. Они становились неслучайной принадлежностью календарного праздника в его светской части, связанной с семейным и общественным бытом. Такова, например, роль украшения березок и завивания венков, ставших устойчивыми атрибутами празднования Троицы. Участие в традиционных развлечениях в лесу после церковной службы для большинства потому и считалось возможным, что не воспринималось как имеющее отношение к вере.

Однако бытование некоторых пережитков архаического обряда, вступавших в заметное осознанное противоречие с нравственными или религиозными представлениями крестьянства, создавало иногда для молодежи этическую или религиозно-этическую проблему выбора — принимать или нет участие в увеселении такого рода. Подобная ситуация хорошо прослеживается по материалам Муромского уезда, касающимся обычая «хоронить Кострому». Корреспондент описывает, по своим наблюдениям начала 70-х годов XIX века, спор в среде женской молодежи, возникающий перед изготовлением куклы — Костромы. Мотив отказа от участия — греховность исполняемой при имитации похорон песни с упоминанием гроба. В этом уезде описаны три варианта молодежного действия в последнее воскресенье перед Петровым постом с «похоронами» Костромы: шествие с печальными песнями и причитаниями к водоему с куклой в женской одежде и бросание ее в воду (Акиманская слобода, деревня Ольховка); то же самое с соломенной куклой в мужской одежде (сельцо Зименки); разыгрывание «похорон» с девушкой или женщиной, изображающей Кострому с укладыванием ее в лесу под березой (село Климове с окружающими деревнями). На большей части территории Муромского уезда обычай этот в 70-х годах совсем отсутствовал. Крестьяне там называли его «греховной забавой» и считали голод, болезни и другие

бедствия наказанием за исполнение этого обряда.

Исчезнув из молодежных развлечений, «похороны Костромы» ушли здесь в детские игры. Такая трансформация происходила со многими обычаями, унаследованными от дохристианских времен. При этом возможно было и параллельное бытование обряда или отдельных его элементов в молодежных гуляньях и детских играх.

Отрицательное отношение к обрядам, исполнявшимся в весенне-летних хороводах молодежи, было четко выражено в некоторых группах старообрядцев. Иногда это отношение распространялось и на хоровод вообще. На Верхней Каме у «максимовцев» и «деминцев» запрещалось в конце XIX века вообще круговые и плясовые песни, а в белокриницком и часоленном согласиях тех же мест запрещалось играть и плясать на лугу весной. Неодобрительно смотрели на подобные увеселения и беглопо-повцы. У поморцев Верхокамья круговые песни местами разрешались, но под неусыпным надзором родителей, присутствовавших тут же. У старообрядцев же Ветки, например, весенние «карагоды» молодежи были обычным явлением. Запрещались они только в посты, когда молодежь пела лишь духовные стихи. У старообрядцев Забайкалья старики не разрешали носить троицкую березку мимо церкви.

Следует отметить значение сложившихся традиционных форм в праздничном общении крестьянской молодежи. Создаваемые многими поколениями, сохраняемые коллективно, впитавшие особенности крестьянского сознания — глубокую связь с природой и земледелием, — они обеспечивали яркую программу развлечений, определяли запоминающееся и желанное отличие одного праздника от другого .

Гречишница и овчар

Торжественные и увеселительные обычаи относились к началу и окончанию разных видов сельскохозяйственных работ. Обычно такие празднества приурочивались крестьянами к известным всем дням святых, близким по срокам. Так, к дню Акилины (13 июня) приурочен был бытовавший в XVIII—XIX веках праздник сева гречихи — гречишница. Перед посевом обращались с молитвою к святой мученице, прося о добром урожае. В Рязанской, Тамбовской, Тульской и других губерниях в этот день варили кашу из «осталой», то есть оставшейся от предыдущего урожая, гречи и угощали ею всех странников. В ответ на угощенье прохожий благодарил и желал, чтобы «на полях у православных родилось гречи больше и больше: ибо без хлеба да без каши ни во что и труды наши!». На гречишницу нищие под окнами исполняли речитативом стихи: «Крупеничка, красная девица! Кормилка ты наша, радость-сердце! Цвети, выцветай ты, молодейся, мудрее, курчавей завивайся, будь доброй всем людям на угоду» и пр.

Празднично отмечали конец жатвы. Часто завершение жатвы совпадало с помочами-дожинками, о чем мы уже говорили раньше. Для празднований окончания каких-либо видов работ было вообще характерно тесное переплетение самого труда с весельем, развлечением, приподнятым настроением.

Трудовые праздники, связанные со скотоводством, приурочивались тоже к календарным дням святых, но с местными отличиями, вызванными климатическими, хозяйственными особенностями и своей традицией. Так, разнообразными обычаями был отмечен первый выгон скота на Егорьев - Георгиев день—23 апреля: этого святого считали покровителем скота. После молебна и освящения стада перед храмом скот гнали в поле ветка-

ми, сохраненными от вербного воскресенья. В некоторых местах в поле стадо объезжали на лошади, совершая круг, и бросали яйца через коров, приговаривая, чтобы скот был так же кругл и полон. Пастухов «потчевали пирогами, кашею и яйцами». Обряд первого выгона скота мог совершаться отдельными хозяевами у себя на дворе: хозяин брал в руки образ, а хозяйка горшочек с горячими углями и ладаном и три раза обходила свою скотину (сведения из Новоторжского уезда Тверской губернии). Празднование в той или иной форме Егорьева дня было распространено по всей территории расселения русских.

В некоторых местах день «Егорья храбраго» считался конским праздником. В Даньковском уезде Рязанской губернии, например, в этот день «делали коня». Четыре парня клали себе на плечи две крепкие жерди. Один из парней держал на вилах конский череп или конскую голову, убранный бубенчиками и кусочками цветных тряпок. Сзади концы жердей связывались веревкой. К веревке прикрепляли хвост, сделанный из вымоченной в воде конопля. Жерди обматывали сеном и грубой тканью из конопля. На жерди забирался верхом мальчик, чаще всего пастушонок. Он должен был уметь хорошо играть на жалейке*.

* Ж а л е й к а — деревянный духовой инструмент, дающий разом две ноты.

Конь в сопровождении зрителей обходил всю деревню под звуки жалейки. Затем компания направлялась в соседнюю деревню. Там, увидев издали шествие, снаряжали как можно скорее своего коня. На выгоне перед деревней происходил «бой» двух коней. Парни, подражав лошадиному ржанью, бросались друг на друга, пока один из коней не разваливался. Иногда после этого водили «круги» («курагоды»), причем один из парней изображал коня.

В местах развитого овцеводства при завершении выпаса отмечался «овечий праздник» — овчар. Его приурочивали ко дню Анастасии (29 октября), слывшей покровительницей овец. Праздник начинался на заре. Главными исполнителями и героями дня были пастухи. Они играли на рожках, пели песни, поздравляли хозяев овечьих стад с благополучным окончанием выпаса. В этот день производились последние расчеты с пастухами. Пение и пляски продолжались до вечера, затем за праздничным угощением велись разговоры на тему дня: о ценах на шерсть и задатках скупщиков. К последней четверти XVIII века «овечий праздник» в развернутом варианте в Рязанской, Владимирской и других губерниях встречался уже чаще в рассказах, чем в реальности, но местами сохранился и позднее. Бытовали в XIX веке народные прозвища святых этого дня: Авраамий овчар, Анастасия овечница. Пастухи овечница. Пастухи овец (овчары) обращались к ним с молитвами.

Праздник нашей деревни

Храмовые праздники (другие названия — престольные, съезжие, гулевые) по бытовым чертам своим занимали промежуточное положение между календарными и семейными. Они относились к конкретной дате и охватывали всех крестьян, но в то же время были отмечены «гостева-нием» родственников в семьях. Эти праздники посвящались памяти святого или события, во имя которого была построена местная церковь в целом либо один из престолов церкви. Престольным мог быть и один из больших праздников церковного календаря, отмечаемых в данном селении по установленной в приходе очереди.

Ко дню престольного праздника стремились обновить, освежить украшения самого храма. Женщины заканчивали вышивку полотенец, мужчины — художественные поделки из дерева. Готовились не только внешне: многие накануне приходили в церковь исповедаться, чтобы во время литургии престольного дня принять причастие. Старики рассказывали детям житие святого. Прихожане из дальних деревень заранее приглашали причт для

молебна в доме. Молодежь переписывала молитву свя-гому, взяв ее из книги священника или у тех, кто ее уже имел.

«Очень веселились крестьяне во время храмовых праздников»,— заключил В. И. Семевский, обобщая описания различных уездов и губерний второй половины XVIII— первых лет XIX века. Принимали гостей, приезжавших из окрестных деревень, «для чего в некоторых местах стол оставался накрытым целый день».

В описании Тульской губернии начала XIX века подчеркивается, что на храмовый праздник «дом каждого отверст каждому приходящему, и стол накрыт во весь день. Всякий посетитель угощается, даже незнакомый». Для угощения заранее запасали мясо, а если дата приходилась на пост — рыбу и другую снедь. Из двора во двор ходили толпами с пением. Празднование продолжалось обычно три дня. Такая же картина вырисовывается по источникам Западной Сибири.

Храмовые праздники не имели такой особенной окраски, присущей именно данным дням, как календарные, за исключением тех случаев, когда они совпадали с последними (съезжим праздником для данного селения могли быть, например, Рождество или Троица). Но народная праздничная культура была представлена здесь обычными постоянными элементами. Прежде всего разнообразными жанрами фольклора. На «гостевых» встречах рассказывали былички, сказки, сообщали приметы. В источниках упоминаются пение и пляска как непременная принадлежность храмового праздника. Звучали музыкальные инструменты: гудок (скрипка с тремя струнами), балалайка, гусли, свирель, дудка, рог (деревянная выгнутая труба с шестью ладами), жалейки.

Таким же обычным был этикет приема гостей на храмовые праздники. Хозяин читал молитву перед обедом, потчевал каждого гостя. Хозяйка, подавая что-либо на стол или поднося напиток, каждый раз низко кланялась. Встреча гостей, целовалась с каждым; провожала уходящих до ворот.

Во время храмовых праздников шло активное общение крестьян среднего и старшего возраста из разных селений. Каждая крестьянская семья принимала своих гостей — родственников, свойственников и знакомых. Кроме того, гости вместе с хозяевами, по обычаю, переходили из избы в избы. В силу этого храмовый праздник носил общинный характер, если и не сопровождался кануном — братчиной или общественным молебном, о которых скажем ниже.

В Карачаевском уезде Орловской губернии к престольному дню готовились заранее. За несколько дней священник с причтом начинали ходить по приходу — служить молебны по домам перед образом святого, которому посвящалось празднество. В каждом дворе им вручали ковригу хлеба и 5—15 копеек. Накануне женщины делали уборку и готовили праздничную пищу, а мужчины запасали корм для лошадей приезжих гостей, рубили дрова. В день праздника «чуть светает» мужчины отправлялись в церковь, где уже отзвонили к утрени.

У церкви к празднику строили базар, но заходить на него, идя к службе, не полагалось. На утрени в престольный праздник набиралось много народа — «негде стать», приходили по 2—3 человека от каждого двора. Некоторые из жителей самого села, в котором стояла церковь, приглашали священника служить у себя молебен в этот день — до обеда причт ходил по избам. После утрени большинство шло на базар. Там мужчины покупали лакомства для гостей, а засватанные парни — гостинцы невестам: «целые узлы» калачей, пряников, орехов, конфет, подсолнухов. Женщины и молодежь просто бродили по базару.

Именно в это время, в ожидании обедни, собирались группками недалеко от церкви «сердовые» крестьяне, то есть мужики средних лет. Они беседовали, покуривая. Здесь можно было встретиться в этот день с жителями соседних деревень и обменяться новостями. С благовестом к обедне разговоры прекращались. Каждый мужчина должен был снять шапку и, перекрестясь, идти в церковь. К половине обедни часть народа начинала выходить из церкви; это были обычно женщины, спешившие домой к приему гостей, и парни.

После завершения обедни наступало самое большое оживление базара.

Одновременно молодежь заводила хоровод, а «сердовые» поздравляли друг друга с праздником и приглашали приезжих в гости. Обычно хозяин возвращался из церкви с гостем, а дома его уже ждали человек 10—12 «званных» во главе с нарядной хозяйкой. Вновь прибывший гость «молился на образа», затем здоровался за руку с хозяйкой, домочадцами и гостями. Хозяин всех рассаживал, и начиналось угощение.

Беседа шла в основном после обеда, когда гости вставали из-за стола и, получив настойчивое приглашение хозяев остаться к чаю, располагались группами у дверей на улице или сидели в избе. Разговор продолжался и за чаем, после которого вся компания по приглашению одного из присутствовавших отправлялась в другой дом, затем в третий. Постепенно толпы гостей, ходивших по селению, редели. Обычно на следующее утро гости из соседних деревень разъезжались по домом, захватив с собой родственников и знакомых из села, то есть на второй день храмового праздника угощали у себя тех, у кого гостили накануне.

Подобная картина встреч крестьян среднего и старшего поколения с гостями из других деревень во время престольных праздников описана другим информатором из Орловской же губернии, отразившим обычаи Орловского и Карачаевского уездов, корреспондентами из Козельского уезда Калужской губернии, Псковской губернии и многими другими.

Н. А. Миненко, исследовавшая досуг русских крестьян Западной Сибири в XVIII— первой половине XIX века, отмечает: «Гостьба по праздникам — в период с октября по начало марта (да и в другое время года) — была важнейшим развлечением для всех деревенских жителей, в особенности для людей среднего и старшего возраста. «Большие» праздники в пределах волости праздновались по очереди во всех деревнях: в «очередную» деревню «на веселие» съезжалась масса окрестного люда (отсюда название — съезжий праздник). Очередь в XVIII— первой половине XIX века уже определялась традицией». Здесь тоже молодежь отделялась от старших, и последние в своем кругу вели беседы и развлекались песнями и плясками. Темы бесед с пришедшими гостями могли быть самые разнообразные — от слухов о новых повинностях до способа лечения лошадей. Недаром алтайский крестьянин П. Школдин назвал съезжий праздник «общественным форумом». Такой же непременной принадлежностью храмового праздника были съезды гостей из соседних деревень и переезды от одного крестьянина к другому в течение трех дней и в Восточной Сибири. Об устойчивости традиции взаимного гостевания жителей соседних деревень На престольные праздники говорят современные полевые материалы разных районов европейской части страны .

Братчины

Некоторые храмовые праздники сочетались с братчиной (другие названия - канун, свеча)—совместной трапезой полноправных членов однодеревенской общины, устроенной в складчину после молебна. Братчины, как и помочи, местами подвергались запретам властей. В указе Енисейской воеводской канцелярии от 14 марта 1771 года подчеркивалось, что «неоднократно посылаемыми из здешней канцелярии во все при-суды указами было подтверждаемо и запрещасемо, чтоб канонов и братчин отнюдь не было (...)». Тем не менее братчины всюду сохранялись в общественном быту крестьянства.

В Жиздринском уезде Калужской губернии, где наблюдатель описал одно село и шесть деревень, братчина организовывалась так. Накануне престольного праздника переносили от одного хозяина к другому так называемую братскую свечу, принадлежавшую общине. Свеча эта здесь была огромной, в четыре пуда и более весом. В течение многих лет к ней ежегодно добавлялось некоторое количество воска. До заката солнца несколько пожилых крестьян собирались в избе, в которой хранилась братская свеча в

течение года. Хозяин нес свечу при помощи этих лиц или в сопровождении их, если мог унести ее сам, в церковь и водружал перед иконой, соответствующей предстоящему престольному празднику. На следующий день после литургии свечу брал крестьянин, в дом которого она должна была перейти по принятой очередности, и нес ее один или с помощниками впереди причта, шедшего с иконой по домам. В доме этого крестьянина икону ставили в «святой угол», а перед нею — братскую свечу, на которую новый хранитель ее тут же лепил изрядный кусок воска. То же делали и приглашенные крестьяне.

После молебна все поздравляли хозяина с праздником и дарили ему ветчину, рыбу, солод, ржаную муку, мед, а хозяин угощал всех. Священник с причтом шел в следующий двор с иконой, но уже без свечи.

Братскую свечу хранили в холодной горнице или в амбаре. Здесь было принято одну и ту же свечу сохранять в общине столько лет, сколько было в селении дворов, потому она, нарастая ежегодно, и достигала гигантских размеров. После того как свеча обошла все дворы, ее передавали в церковь — часть продавали на украшение соответствующей иконы, часть переливали на обычные свечи —• и заводили новую.

Давность свечи увеличивала ее значение в глазах крестьян. История ее существования обрастала местными легендами. В дома, явно запятнавшие себя серьезным проступком, братскую свечу не передавали. Иные крестьяне сами отказывались принять на годовое хранение свечу. Общественное мнение их осуждало.

Несколько иной вариант братчины описан в 1847 году по непосредственным наблюдениям в Мосальском и Жиздринском уездах. Здесь большая общая свеча тоже хранилась поочередно в течение года в доме каждого члена общины. Такой год считался для данного дома счастливым. Общий обед устраивался в доме того крестьянина, чей срок хранения братской свечи заканчивался. Накануне праздника каждый хозяин приносил в этот дом ржаной солод, хмель и другие продукты. Здесь варили пиво и приготавливали угощенье «из общего приноса». В день праздника икону несли в этот дом. У входа встречал хозяин с хлебом и солью, а хозяйка покрывала икону чистым белым полотенцем. «Общественную» свечу зажигали перед иконой, поставленной на рассыпанном на лавке зерне. Обычный набор зерна — рожь, ячмень и овес. После молебна и икону, и свечу переносили в дом, где предстояло очередное годовое хранение, и там священник снова служил. Затем в первом доме все угощались общественным пивом и обедом. В этом варианте общая свеча участвовала в дальнейшем движении причта с иконой по деревне.

В селе Ярилове (Озерищенская волость Дорогобужского уезда Смоленской губернии) перед праздником, в который «справлялась свеча», члены сходки совещались о том, кто будет участвовать в празднике и сколько нужно ссыпать хлеба. Хозяину, в доме которого должна праздноваться свеча, все участвующие ссыпали хлеб на покупку воска и на угощенье. Вечером накануне праздника из дома, в котором хранилась свеча со времени предшествующей братчины, посылали кого-либо созывать участников. Когда все собирались, хозяин разогревал воск и с помощью других лепил его на слепок прежних лет. К большому слепку прилепляли обычную свечку, зажигали, ставили перед иконами и молились. Молитвы читал кто-либо из грамотных крестьян. Каноны, акафисты, припевы пели все присутствующие. Затем начиналось угощенье. Засиживались за полночь.

Представляет интерес описание свечи, составленное крестьянином Суражского уезда Черниговской губернии (деревня Батуровка) Степаном Артемовичем Дударевым и представленное в 1871 году в Общество любителей естествознания, антропологии и этнографии. «В числе общественных увеселений в нашей местности,— писал крестьянин,— замечательны также свечи (свеча значит то, что в селении, где нет церкви, существует в году один день, избранный для празднования, и память того дня чтится народом), например, в день Флора и Лавра — угодников, которые чтимы жителями деревни Батуровки Суражского уезда».

Накануне праздничного дня созывали сходку, «освященную денежной и организационной стороне предстоящего исполнения обычая. «Общество»

устанавливало на сходе цену на хлеб, который предстояло собрать для пиршества. Размер сбора не назначали. Цена устанавливалась при помощи «торгов» между желающими купить хлеб. Здесь же «сходились ценою» на водку с местным шинкарем и «назначали двух бедных крестьян для того, чтобы те крестьяне просили у жителей на Божью свечу». Специально выделенный человек, которого называли бращик, занимался припасами. Два крестьянина, назначенные для созыва домохозяев, надевали на себя по большому мешку через плечо и обходили все дома селения. Войдя в дом, сборщик говорил: «Звал бращик и староста на Божью свечу». Хозяин, получивший приглашение, вручал посланцу ковригу хлеба, а сам с зерном, количество которого определялось каждым произвольно, по желанию, отправлялся «на свечу» — в дом, где делал сбор бращик. Отдав зерно бращику и «отбив несколько поклонов перед угодниками Божьими», он садился на лавку, а бращик угощал его. «Целую ночь просиживают тут хозяева и чего-чего тут не перетолкуют», — писал информатор.

Свеча и общинные иконы хранились здесь, как и в других районах, поочередно в каждом доме в течение года. В день праздника утром снова собирались домохозяева, приезжал священник, служил молебен, затем свечу переносили в очередной дом. После этого начиналось угощенье. Крестьянин отмечает, что водка на празднике свечи появилась только после «введения акциза», а «в прошедшие времена» варили мед.

В описаниях общинных трапез в северных губерниях и в Сибири их называют по большей части канунами. В селениях Пинежского уезда праздновали кануны, посвященные Николаю-чудотворцу, великомученику Георгию, Илье-пророку, Иоанну Предтече, Флору и Лавру и другим святым. Соответственно кануны праздновались в селениях уезда в разные дни. Современники отмечали, что «празднование канунов в деревнях установлено с давних времен по обетам, данным предками в бедственные у них времена и в память чрезвычайных случаев или происшествий: мора людей, падежа скота, необыкновенного нашествия медведей, волков или других хищных зверей, ужасных пожаров, гибельных ураганов, совершенного побития хлебов».

Праздники, установленные по обету в связи со спасением селения от какого-либо бедствия, назывались обетными, или заветными, или часовенными. Последнее название употреблялось, если деревня построила по своей инициативе и на свои средства часовню.

Канун в Пинежском уезде устраивали «целою общиною деревни в чьем-либо доме» поочередно, либо с «добротою согласия крестьянина, который может иметь средства». В этот дом все участники приносили свою долю. Из приходских церквей в праздную канун деревни приносили хоругви и иконы; дома, поля, «пожни» и скот окропляли. В пиршестве участвовали здесь «только старые и пожилые мужчины и женщины».

В Яренском уезде Вологодской губернии канун община организовывала обычно в летнее время. На устройство его с каждого двора собирали муку и деньги. Специально для этого выделенные лица варили общее пиво и готовили общий обед. В назначенный воскресный день приглашался причт с Крестным ходом и молебном на полях и лугах общины. После молебна причт приглашали в избу, где был приготовлен «канун» — пиво, чай, обед. К совместной общинной трапезе было принято приглашать бедняков, не участвовавших в сборе средств, и нищих.

Традиционный общественный пир по типу братчины мог охватывать несколько селений. Такое явление детально описано в 60-х годах XIX века в Вятском и Орловском уездах Вятской губернии. Здесь некоторые весенние и летние праздники отмечались в складчину объединениями деревень. «В прежние времена, — писал наблюдатель, — в ссыпках принимали участие до сорока соседних селений, ныне же число участвующих селений вряд ли где превышает двадцать пять. Большею же частью участвуют в ссыпках только пять или десять селений, население которых в розницу не превышает 5—10 дворов». Такие объединения характерны для маленьких деревень. Обычно одна хозяйка брала на себя хлопоты по собиранию солода и хмеля со всех хозяев участвующих в ссыпках деревень и по приготовлению пива.

В Никулинском приходе Вятского уезда ежегодно, в день Бориса и Глеба, готовилась общественная яичница из яиц, собранных накануне во всех деревнях прихода. Несколько иной характер носило объединение соседних деревень для поочередного общественного угощения. Например, из трех селений каждое поочередно угощало за общественным столом два других селения на Петров, Ильин и Спасов дни.

В основе братчин лежал благочестивый обычай — поминание святого, к помощи которого обратилась некогда община для спасения от бедствия. Трудно сказать, насколько молебная часть определяла суть праздника для большинства его участников. Наблюдатели — и это легко заметить — уделяли наибольшее внимание застольной части обычая. Это особенность многих этнографических описаний второй половины XIX века, не ставивших перед собой задачу выяснения состояния православия в народе.

Свадьба

Из семейных торжеств наибольшим богатством народного творчества отличалась свадьба с ее многообразной обрядностью, в которой традиции, возникшие в разное время, слились в цельный комплекс — свой для каждой местности, но в основных чертах сходный у всех русских. Мы не будем говорить здесь об обрядовой стороне свадьбы, о значении ее в личных и общественных делах как события, открывающем жизнь супружеской пары, семьи. Речь пойдет лишь о вкладе свадьбы в крестьянскую праздничную культуру.

Несмотря на семейный характер, по смысловому содержанию свадебное празднество далеко выходило за рамки семьи и превращалось в событие для всей деревни, дававшее возможность проявиться талантам и развернуться молодежному веселью.

В развитии народной культуры свадьбы существенную роль играли постоянные и временные исполнители ролей дружки и других свадебных «чинов» — свахи, поддружья, «тысяцкого», «бояр». Функции дружки обычно на разных свадьбах выполнял один и тот же крестьянин, знавший не только весь порядок многодневного ведения свадьбы, но и множество текстов — молитв, стихотворных обращений, наговоров, присказок, диалогов, способный к импровизации в разных жанрах фольклора. В деятельности дружки, как и во всей свадьбе в целом, сливались задачи зрелищного, игрового характера с ритуальными — предотвращением «порчи» жениха и невесты. Так, после благословения врачующихся родителями невесты образом и хлебом-солью дружка «отпускал свадьбу». Он налеплял воск на волосы людям и гривы лошадям свадебного поезда и обходил его трижды с иконою. Воск этот дружка запасал на весь год — от свечей, стоявших в церкви во время пасхальной заутрени.

Талантливыми исполнителями были также подружье (помощник дружки) и свахи. Наряду с основной своей функцией — сватовством, свахи выполняли целый ряд обрядово-игровых действий: причесывание жениха и невесты, сидящих на меху, перед отъездом свадебного «поезда» в церковь; осыпание их хлебом, хмелем и деньгами; они вместе с дружкой угощали гостей по определенному этикету; приходили с дружкой и «тысяцким» утром будить молодых и т. п. Все это требовало сверх знания норм поведения еще и фольклорных импровизаций.

Роли «тысяцкого» — начальника «поезда» и особенно «бояр» («барин», «поезжане»), служивших свидетелями при венчании, были более пассивными, да и исполнялись они чаще всего новыми лицами на каждой свадьбе. «Тысяцким» обычно был крестный отец жениха или родственник. Тем не менее и от них, по традиции, ожидалось знание определенных элементов свадебного фольклора. Женская молодежь к выполнению сложной, многообразной программы свадебных причетов и песен готовилась заранее.

Обширные циклы свадебных песен исполнялись девушками — подругами

невесты и всеми гостями в целом на разных этапах празднества. Даже рукобיתье (сговор) заканчивалось у крестьян угощением и пением «приличных» (по выражению документа XVIII века)—то есть соответствующих случаю — песен. К завершению сватовства — просватанью — относилось множество песен разного характера: здесь и ирония в адрес свата, и грусть невесты с жалобой брату, и любовь жениха к невесте («я тебя не вижу — жить и быть не могу»), и описание поведения во время обряда («он крест пописаному кладет, он поклон по-ученому ведет, на все стороны кланяется»).

Затем шла предсвадебная неделя: завершение шитья приданого в доме невесты; поездки ее прощаться с родными; прощанье невесты на могилах с умершими близкими; поездка невестиной родни в дом жениха — знакомиться с его хозяйством и бытом семьи; оповещение о свадьбе всей деревне — подруги невесты ходили по улицам; в доме невесты-вечеринки для молодежи. Все это сопровождалось песнями, каждый раз -своими. Непременными были и присказки, шутки, загадки, рифмованные диалоги.

Заканчивалась предсвадебная неделя девичником, на котором невеста прощалась с женской родней и подругами, получала предсвадебные подарки от гостей, расставалась с «волей» и «красотой». Здесь уже, по мере приближения самого венчания, усиливалось напряжение в исполнении причитаний и песен невестою и другими девушками. В текстах — больше монологов и диалогов, прямо относящихся к происходящим событиям. Невеста нередко причетами переговаривается с отцом, матерью, подругами, родными. То же самое на пути в баню (после девичника — последняя в отцовском доме баня для невесты) и наутро, в день свадьбы, когда приезжают дружки и жених. В отличие от грустного, а иногда и драматического тона причитаний свадебные песни были эмоционально очень разнообразны. В них и веселье, светлые образы, праздничные приемы поэтики и спокойная интонация.

Кульминационный момент в доме невесты — благословение родителями будущих молодых перед венчанием. До этого в доме жениха появлялся дружка со всеми поезжанами, и при них жених принимал благословение от своих родителей.

Громы-то прогрянули, Часты дождички пробрызнули, Благословляется чадо милое У своего родимого ботюшки, У своей родимой матушки: Благослови-ко, родимый батюшка! Благослови-ко, родимая матушка! Во путь меня, во дороженьку, Во церковь Божию-матушку Ко звону колокольному,—

поют девушки в доме жениха. Когда празднично украшенный свадебный поезд подкатывал к дому невесты, здесь их уже ждало много односельчан разных возрастов. Местами девушки в доме прятали невесту в своем кругу, требуя выкупа; в других местах было принято запирать или заваливать ворота перед выездом поезда в церковь — жених тоже должен был откупиться и т. п. А песни между тем продолжали звучать — теперь уже о том, как звонят колокола: «Ой, от Москвы чуть до Вологды, да чуть до славного Питера...»

В церкви набиралось множество народа: наступал главный момент свадьбы — венчание. Ведь в глазах всех только церковное венчание значало вступление в брак. Вид у жениха и невесты был поистине княжеский (в песнях их величали князем и княгиней), особенно после того, как священник надевал на них высокие венцы, подобные коронам. Вот уже священник возводит их на амвон, и они стоят у самых царских дверей, перед иконами, которыми благословили их родители, поставленными на время венчания на алтарный иконостас. Рядом с ними, на клиросе, певчие поют уже «многие лета» новобрачным — заключительную часть чина венчания. Пение, сопровождавшее церковный чин венчания, особенности местных распевов включали многие элементы народных песен. С другой стороны, церковная певческая культура оказала несомненное влияние на музыкальный свадебный фольклор, постоянно впитывавший что-то от духовной музыки.

Выход молодых из церкви — тоже этап свадебного празднества, доступный всем. К свадебному поезду присоединяются новые лица, другие стоят

по пути. Целый цикл песен относится к «встрече от венца». Но самая большая серия свадебного фольклора — величания на свадебном пиру, после возвращения из церкви: новобрачным вместе и по отдельности, тятяцкому, свахе и свату, дружке, священнику (если он принимал участие в пире), гостям-девушкам, гостям-парням, женатым гостям, вдове -словом, каждому.

О развитии народной свадебной лирики свидетельствуют сборники песен, изданные уже в XVIII веке. В составленном И. И. Дмитриевым «Карманном песеннике», в третьей части, включавшей народные песни, свадебные были выделены особо. В XIX веке фольклористы собрали в крестьянской среде богатейший пласт русской свадебной лирики, которая пополняется находками вплоть до наших дней. Для того чтобы читатель мог вполне оценить это наше богатство, адресую его к интереснейшему тому — «Лирика русской свадьбы», вышедшему в Ленинграде в 1973 году. Здесь же не откажу себе в удовольствии привести лишь одну из песен, которыми величали новобрачных. Записана она от двадцатилетней девушки в деревне Сура Сурского района Архангельской области. Исполнялась на свадьбе, разумеется, хором. Имена новобрачных в песне — конкретные, данных жениха и невесты, как и имя отца невесты и название волости жениха.

Славен город, славен город
Да на возгорье, да на возгорье! Звон-от был, звон-от был
У Николы колоколы, у Николы колоколы! Славна была, славна была
У Александра дочь, у Александра дочь, Славна росла, славна росла
У Тимофеича большая, у Тимофеича большая. Сватались на Марью, сватались
на Марью
Трое сватовья, трое сватовья, Трое сватовья, трое сватовья,
Трое большое, трое большое. Первое сватовье, первое сватовье
Да из Новгорода, да из Новгорода.
Другое сватовье, другое сватовье
Да из славной Москвы, да из славной Москвы, Третье сватовье, третье
сватовье
Да из славной волости, да из славной волости, Из славной волости, из
славной волости,
С волости со Слуды, с волости со Слуды. Олексий-от молод князь,
Олексий-от молод князь,
Молод князь-от Потапьевич, молод князь-от Потапьевич. Ездил в город
Олексий-от молод князь,
Ездил в новый, повыездил, ездил в новый, повыездил. Красных девок
повысмотрел, красных девок повысмотрел,
Сужену Марью повыприглядел, сужену Марью повыприглядел, Разума-
обычая, разума-обычая повыведал, повыведал,
Сам он говорит — только выславился. У добрых отцев, у добрых отцев
Сыновья были добры, сыновья были добры, У хороших матерей, у
хороших матерей
Дочери хороши, дочери хороши. Сын-от Олексей, сын-от Олексей
Потапьевич, Потапьевич, Дочь-то Марья, дочь-то Марья
Александровна, Александровна, Она тонехонька, она тонехонька,
Личушком она белехонька, личушком она белехонька, Она белехонька, она
белехонька,
Белехонька да румянехонька, белехонька да румянехонька. Ясны очи ясней
сокола, ясны очи ясней сокола,
Черны брови черней соболя. Ягодницы как маков цвет, маков цвет,
Походка у ней все повинная, все повинная, Разговоры у ней лебединые!

На этом прекрасном свадебном величании и закончим рассказ о праздниках. Но мы еще не совсем расстаемся с ними. Впереди -разговор о формах общения молодежи, и там нам придется еще обращаться и к праздничной культуре русских крестьян .

7. Не скучно ли молодым ?

*Прочь!
раздайся, народ
любопытный, Врозь
расступись, не
мешай Русской
удалой игре.*

*(А. С.
Пушкин. 1836.)*

У крестьянской молодежи был свой «клуб». Слово это, разумеется, не употреблялось, но были признаваемые всеми и действующие по своим обычаям разнообразные сборища молодежи. Основные их формы — хоровод и посиделки. Употребление слова «хоровод» в фольклористике, этнографии, искусствоведении и разговорной речи имеет много значений. В этой книге под хороводом мы подразумеваем один из видов общения крестьянской молодежи в свободное от работы время— под открытым небом: на деревенской улице > у околицы, в поле, на лугу. Речь идет не только о самом коллективном движении по кругу или иными фигурами, с песнями, плясками, а иногда и разыгрыванием сенок (это хоровод в узком смысле слова), но и обо всех действиях непосредственных участников и собравшихся посмотреть на них лиц. В этом широком своем значении слово «хоровод» совпадает с крестьянским понятием «улица» (ходить на улицу, ходить в хоровод; не пускать кого-либо на улицу, не пускать в хоровод) и обозначает все весенне-летнее времяпрепровождение деревенской молодежи в разных его видах. Правда, русская деревня знала и зимние хороводы на улице (о них речь пойдет ниже), но это было редкостью. Сами крестьяне, как и посторонние наблюдатели, пользовались словом «хоровод» (карагод, танок, круг) тоже и в узком, и в более широком, и в самом широком смысле. Начинался хоровод часто так: две-три молодушки и столько же девушек-невест, живущих по соседству, становились посреди улицы и начинали «играть песни». К ним присоединялись постепенно многие молодые женщины и девушки. Затем, так же постепенно, подходили молодые мужчины и парни. Парни приходили нередко с гармониками, скрипками, бубнами. Мог возникать хоровод и иначе: в праздничный день в центре селения, где была ярмарка или некоторое подобие ее, несколько девушек сначала пели потихоньку «прибаутки», сидя рядом на бревнышке; парни подыгрывали им или подпевали слегка. Потом все вставали и, взявшись за руки, составляли круг. Тогда уже громко запевала одна из участниц, а в середину круга выходил парень с платком в руках. Начиналась хороводная песня, сопровождающаяся пантомимой внутри круга.

Кто ходит в хоровод?

Для кого было уместно, по крестьянским представлениям, участвовать в хороводе?

Девушки участвовали в хороводе всюду, повсеместно составляя его основу. Они начинали ходить в хоровод с 12—13 лет, в других местах — с 14—15. В иных местах ходить в хоровод начинали рано, но полноправными участницами его считались только с 16 лет. Для крестьянской девушки вопрос о посещении хоровода не всегда решался только по возрасту. В семьях, где росло двое или больше сестер, при решении его вступали в силу представления о преимуществе-старшей дочери в выборе жениха и выходе замуж и оборачивались рядом ограничений для младших.

Старшая сестра постоянно одевалась в лучшие наряды, а младшая носила ее обноски. Это определялось далеко не всегда материальными причинами. Семья сознательно держала младшую дочь (или младших дочерей) в тени до выхода замуж старшей. Во время престольных праздников, когда семью посещало наибольшее количество гостей и притом не только родственников, угощать их выходила только старшая сестра. Она работала только в будни, а в праздники наряжалась, белилась и румянилась; всю домашнюю работу в это время делали мать и младшая сестра.

На сенокос старшая должна была одеться непременно лучик-младшей. Когда приезжали сваты, младшую дочь--высылали вон, чтобы они ее не увидели. Она не должна была показываться сватам ни на «запое», ни на «девичнике», а выходила только тогда, когда за старшей приезжали, чтобы вести ее к венцу. Большим позором для девушки было, если младшая сестра выходила раньше нее замуж. Считалось, что старшую уже никто не возьмет после этого. Только после того, как первая дочь выходила замуж, следующую начинали наряжать и предоставлять ей определенную свободу.

Этими понятиями определялось и положение сестер в самом хороводе. Молодежь звала «в игрицы» старшую дочь. Днем в хороводы старшая ходила в праздничной одежде, младшая — в будней. Иногда последняя и совсем не выходила днем в хоровод; особенно если была красивее старшей. Если же сестры бывали в хороводе вместе, то младшая (или младшие) не должна была разговаривать с парнями, играть или шутить с ними; ей полагалось молчать.

Принятый стиль поведения в хороводе не был одинаков для всех девушек, даже в пределах одной и той же деревни. Он зависел в значительной мере от того, на выданье ли девушка или нет. Девушки на выданье стремились вести себя в обществе старших скромнее, а в хороводе — веселее, но так, чтобы это не выходило за пределы местных представлений о приличиях.

А местные различия в этих представлениях были довольно велики. Например, в селе Архангельском Орловского уезда считалось оскорблением, если парень поцелует девушку; такую никто замуж не берет — «поцалованная»; было принято, чтобы девушка не выказывала открыто предпочтения ни одному парню — иначе на нее падет подозрение в утрате целомудрия. Между тем, как будет показано ниже, в других местах, почти повсеместно, широко бытовали среди молодежи игры с поцелуями, а также считалось вполне уместным закрепление определенных пар парней и девушек, которые не скрывали взаимной симпатии.

Молодые женщины почти всюду ходили в хороводы. Но их выход в хоровод в очень большой степени зависел от отношения к этому в их семье — мужа, свекра, свекрови и др. Не случайно эта тема постоянно обыгрывалась в песнях и пантомимах самого хоровода: о том, как звали «на улицу гулять» (в «карагод», «танок») молодку и она спрашивала разрешения поочередно у свекра, свекрови, снохи; муж не пускал ее.

Судя по постоянному упоминанию «молодых баб» как участниц хороводов в подавляющем количестве описаний, разрешение они все-таки, как правило, получали. Тем более что некоторые молодухи ходили туда вместе с мужьями. Уместным считалось участие в хороводах и молодых вдов.

Парни принимались в летнюю «улицу» местами уже с 13, местами лишь с 17—18 лет. В любом варианте возрастной ценз для мальчиков был несколько выше, чем для девочек.

Характер участия в хороводе в зависимости от возраста был различным. Подростки (как мальчики, так и девочки) лишь допускались в хоровод; они должны были вечером рано уходить домой и участвовали далеко не во всех увеселениях молодежи. Часто они оставались лишь зрителями. Более взрослые парни и девушки были полноправными членами хоровода. В некоторых селениях бытовали отдельные гулянья подростков (особенно там, где возрастной барьер полноправного участия в хороводе был относительно высоким): летом они собирались на гумнах, в овинах, водили хороводы, плясали, играли в горелки и другие игры.

Участие женатых молодых мужчин в хороводе не возбранялось крестьянской этикой. Но отношение к их участию и соответствующие возрастные и другие нормы имели много местных оттенков. В Епифановском уезде (Тульская губерния, материалы села Мышенка) женатые мужчины допускались на «улицу» наравне с вдовами и замужними женщинами. В Зарайском же уезде (Рязанская губерния, село Белоомут) женатые редко участвовали и в вечеринках, и в летних собраниях, считая это для себя неприличным. В Орловском уезде (село Муравлево) также женатые в «карагодах», как правило, не бывали. Разве какой молодой первожен походит «год-другой», «если уж очень веселый». В других местах Орловской губернии, напротив, женатые мужчины принимались в хоровод до тех пор, пока их собственные дети не начинали ходить в хоровод. В пределах одной губернии принятый срок посещения женатым хоровода мог колебаться от 1—2 лет (и то для самых активных) до 13—18 лет — для всех. В каждой конкретной местности представления о возможности участия той или иной группы были достаточно четкими.

Парни из других селений в хоровод допускались, но не всегда и на разных условиях — в зависимости от того, зачем он приехал в деревню или село. Если парень приезжал в гости к родственникам (на храмовый праздник или какое-либо другое торжество), то он ходил и в хоровод, и на вечеринки без всякого выкупа. На храмовые (престольные) праздники такой «чужой» молодежи бывало в хороводе немало. Но парни, пришедшие из соседних деревень не в гости, а только погулять в хороводе, должны были дать выкуп местным ребятам.

Некоторые люди из своей молодежи, однодеревенские, не должны были ходить в хоровод в течение определенного времени. В крестьянской среде бытовало представление, что после причастия человек не должен петь, выходить на «улицу» и плевать. Молодежь стремилась причаститься на первой неделе Великого поста, чтобы на пасхальной принять участие в хороводах и играх. Кроме того, некоторым лицам запрещалось показываться в хороводе за безнравственные поступки — по специальному приговору общины или по существовавшему обычаю.

Крестьяне старшего поколения присутствовали возле, вокруг хоровода — в качестве зрителей. «Посмотреть на хоровод ходят почти все жители села и гости,— писали из села Петрякова Владимирского уезда.— У дворов или дома остаются только престарелые. Около хоровода ведут себя все чинно, благородно, матерного слова не слышно». Речь идет здесь о праздничном хороводе — на храмовый праздник, когда в деревне было много гостей. В будний день зрителей было меньше. Чинный стиль вокруг хоровода соблюдался преимущественно на дневных хороводах. Около вечернего хоровода мог быть «крик, шум, гам», допускались вольные шутки.

В некоторых местах родители совсем не присутствовали на хороводе. Сообщавший об этом наблюдатель из села Мышенка Епифановского уезда (Тульской губернии) отмечал, что «в прежнее время» бывало иначе: «там

— на улице — снохи, там—дочь, там — сын, там и «боро-ца» — старик».

В селе Алексеевской Мало-Архангельского уезда (Орловская губерния) особенно много общения молодежи было «на выгоне» (постоянное место летних развлечений молодежи) — «в хороводах». Хороводы здесь водили не только в праздники, но и в будни (в конце лета, после уборки хлеба). «Торжественностью и весельем» отличались, по выражению современника, хороводы на Вознесение и в Троицын день: парни, разряженные в лучшие костюмы, сходились на одном конце «выгона» и девушки в нарядных праздничных платьях — на другом. Обе партии с песнями, с игрой на гармониках и балалайках шли в дубовую рощу, где сходились и начинали водить хороводы. Некоторые песни сопровождалась разыгрыванием сенок. Например, одна пара изображала мужа и жену, другая — свекра и свекровь. Из рощи возвращались уже все вместе, за полночь, со смехом и песнями, с венками на голове. «Кипучим весельем» отличались здесь также хороводы во время храмовых праздников — на выгоне, возле ярмарки, там пускались в пляс и более солидные.

В деревне Борщовке Орловского уезда той же губернии в Вербное воскресенье и на Благовещенье собирались в «карагоды», но не пели, а только играли в горелки. Не бывало «улицы» накануне праздников.

А каковы же были вообще сроки хороводов?

Когда ходят в хоровод?

Обычно молодежь начинала с Пасхи собираться на лужайке или в самом селении в свободные от работы и праздничные вечера, чтобы водить хороводы, петь песни, кататься на качелях, играть в горелки, лапту, мяч. Сроки начала сезона хороводов имели небольшие местные различия. Так, в Тверской губернии (селения по реке Тверце), при полном исключении каких-либо гуляний во время Великого поста (не разрешалось даже песни петь), на Благовещенье и Вербное воскресенье можно было гулять и петь, но не плясать. В эти дни было принято также качаться на качелях. В течение всей пасхальной недели молодежь здесь развлекалась под открытым небом, пела песни, плясала, но существовал своеобразный местный запрет на катанье яиц: «на Пасхе, говорят, грех катать яйца». Их катали в течение «троицкого мясоеда» (период от Пасхи до Петрова поста). Каждое воскресенье троицкого мясоеда «собираются девки и гуляют», а «в Петровки грех гулять». В следующий «мясоед» (то есть после Петрова поста) в этих же селениях «не гуляют, не собираются девки, разве случится в это время где деревенский праздник (то есть престольный.— М. Г.), но тут идет гулянье как следует».

В Обоянском уезде Курской губернии (сведения села Шелкова) «водить танки» начинали после трех дней Пасхи и продолжали сплошь до Красной горки (первое воскресенье после Пасхи) включительно. В Царевококшайском уезде Казанской губернии хороводы начинались «после Пасхи, как только высыхает и делается тепло».

В некоторых местах хороводы водили непрерывно от Красной горки до Петрова дня. В иных селах Красная горка особенно выделялась хороводами. Но наиболее распространены были праздничные хороводы.— «на Святой, на Троицу, на Духов и Петров дни». Иногда в этом ряду больше выделялись хороводы Вознесения и Троицына дня.

Некоторые информаторы четко указывают Петров день (29 июня), как день последних хороводов. В Тульской губернии, по описанию конца XVIII — начала XIX века крестьянская молодежь оживленно праздновала этот день как прощанье с весенне-летними гуляньями. На Петров день, как и на Пасху, принято было здесь устраивать качели разных видов. В некоторых районах завершение хороводных игр и переход к работам сенокоса и страды отмечали трехдневным празднованием. «В Петров день, начиная, продолжают три дни увеселения, на круглых и веревчатых качелях качаются, и около качелей во все дни бывает собрание народу, пение и

пляска. С сего времени прекращаются деревенские увеселения и начинаются самые тяжкие труды, сенокос и жатва».

В Мещевском и Мосальском уездах (Калужская губерния) на Петра и Павла молодежь позволяла себе шутки в отношении многих жителей деревни, в том числе и старших (что было невозможно в другое время) — этот день рассматривался как завершающий в цикле хороводов, последний всплеск молодого озорства. Накануне вечером, когда старшие ложились спать, парни тихо заваливали бревнами и хворостом двери в чью-нибудь избу. Телегу одного из обычно ссорившихся мужиков увозили на двор другого, а мялку последнего тащили на огород к первому. Набивали соломой бабью рубаху и ставили это чучело под чье-нибудь окно или посреди деревни. Брошенные не на месте бороны, сохи, колеса, телеги складывали кучей на выезде из деревни. Отправлялись в шалаши на покос и там — кому спутают ноги, а кого и утащат сонного в лес. Автор информации сам участвовал в этих проделках.

В других местах хороводы могли заканчиваться до Петрова поста. В последнее перед постом воскресенье, которое называли ссыпным, по окончании хороводных песен все начинали «прощаться низкими поклонами» до весенних хороводных встреч следующего года. Другие корреспонденты с мест отмечают летние хороводы в будние дни и в конце полевых работ. По-видимому, на Петров день почти повсеместно заканчивались циклы весенне-летних праздничных хороводов, которые следовали, начиная с Пасхи, один за другим, с небольшими промежутками. Несомненно, для всех русских крестьян этот период в годовом цикле был наиболее характерным для хороводов. От Пасхи до Петрова дня эта форма общения молодежи была основной. Сказанное не исключает хороводов повседневного характера, а также праздничных и за этой гранью. Если престольный праздник выходил за сроки Петрова дня, он все равно непременно сопровождался хороводом. Кроме того, местами бытовали зимние хороводы — на Рождество и Масленицу.

Наиболее свободные сроки хороводов представлены в описании села Муравлева и деревни Борщовки (Орловский уезд). Там «карагоды» не бывали только лишь в страду, на Великий и Успенский посты и на Ивана Постного (29 августа). На Благовещенье и Вербное воскресенье собирались в «карагоды», но не пели. Соблюдался также запрет на «улицу» накануне праздников. Но встречаются и четкие свидетельства очень строгого соблюдения молодежью Петрова поста. «С Петровок же ни в какой праздничный день не бывает гулянья и не увидишь на улице никого из молодежи и ни одной девушки», — писал корреспондент Географического общества о селе Давшине Пошехонского уезда в 1849 году. В данном случае имеет значение не только местное отличие, но и ранний срок информации. Сведения первой половины XIX века говорят о более строгом, чем в конце XIX века, соблюдении постов.

Дневной праздничный хоровод собирался обычно часов в 10—11, а около часу или двух расходился — участники шли обедать. Вечерний хоровод продолжался, как правило, до 10—11 часов, но иногда молодежь гуляла в хороводе до зари. Время возникновения каждого конкретного хоровода и самый механизм его формирования никем, как правило, не определялись, не организовывались, рождались внешне как бы стихийно, но в рамках давней, сложившейся традиции, согласно крестьянскому этикету.

Отдельные виды молодежных развлечений могли иметь в календарных сроках некоторые отклонения. Например, в Смоленской губернии (материалы Знаменской волости Юхновского и Ковширской волости Поречского уездов) катание на качелях было «важнейшим развлечением» 9 марта (40 мучеников церковного календаря). «Качели на этот день устраиваются в каждом дворе», — сообщал учитель народной школы. Однако массовые катания на качелях в местах общих гуляний, собиравшие большие компании молодежи, приурочивались обычно к Пасхе или Троице. В Архангельской губернии и в части Кадниковского уезда Вологодской качались на качелях на пасхальной неделе. К ней же были приурочены

хождения толпами на церковные колокольни — в связи с «целодневными» пасхальными звонами. А в деревнях по реке Ламенге, в той же губернии, — преимущественно на Троицу.

Для этикета молодежных развлечений, как и для крестьянской этики в целом, характерна была четкая связь с определенными календарными датами и сроками. То, что являлось нормой поведения в определенные дни и периоды, считалось неуместным в другое время. Сроки летнего «клуба» молодежи имели порайонные отличия, но для каждой конкретной местности они были четкими и устойчивыми.

Девичий хоровод

Русская деревня XIX века знала чисто девичьи хороводы. В их числе были такие, когда девушки на выданье выходили днем на улицу показать себя и свой наряд, то есть своего рода выставки невест, не сочетавшиеся с песенно-игровой формой хоровода.

Наблюдатель из села Тамлык, описавший обычаи части Воронежского уезда, расположенной по левому берегу реки Воронеж, писал с девушках одной из групп русского населения этих мест, которую он называет усманцами: «Когда они приходят в возраст, думают о наряде и улице. На улицу ходят разряженные: среди летнего жара в заячью длинных шубах, и в двух рубашках (...). На улице стоят кругом, друг на друга поглядывая искоса. Разговоры между собою не ведут; плясок, песен у них нет. За три, за четыре часа до вечера — непременно дома».

Автор описания настроен скептически в отношении девичьих и женских развлечений — это видно и из освещения им других вопросов, к которым мы еще будем обращаться. Тем не менее какие-то характерные черты такого вида хоровода — выставки невест — им уловлены, по-видимому, правильно. Такое стояние «кругом» к видам хороводов может быть отнесено лишь условно. Оно ближе к обычаю «девичьих смотрин», который в Вельском уезде (Есютинская волость), например, проходил следующим образом. На Крещенье, после освящения воды в проруби, на льду (это называлось «на льдинке») около «ёрдани» выстраивались в ряд невесты. Девушки, достигшие соответствующего возраста и попадавшие в этот ряд, назывались «славутницами». Женихи с матерями прогуливались вдоль ряда, а вскоре после смотрин засылали сватов.

Хоровод, состоящий из одних девушек и представляющий собой в некотором отношении своеобразную выставку невест, мог иметь и типичные для хоровода формы: движение по кругу с песней и поочередным выходом внутрь круга; то же самое с включением игрового элемента. Содержание песен, которые «играли» в этом случае, было связано обычно с темой выбора невесты. «Крестьянские девицы, — писал информатор из Шацкого уезда Тамбовской губернии, — в праздничный день на улице, ставши кругом, ходят и поют». По ходу песни «отцепляется» от других и становится в круг одна девушка; опять поют ту же песню — выходит другая, «пока все не встанут в круг».

Девушки могли стать попарно по кругу, а в середину поместить маленьких детей, либо середина круга оставалась пустой. Одна девушка ходила сзади пар, вне круга; все пели. По окончании песни девушка, ходившая сзади, толкала одну из стоявших в парах в круг и становилась на ее место. Потерявшая пару ходила теперь сзади хоровода, а песня повторялась.

В Шенкурском уезде (Велико-Николаевский, Киянский и Преображенский приходы) во время престольных праздников после обедни устраивался «лужок» — «хоровод» девиц; при этом «старухи» выбирали в хороводе невест. В Череповецком уезде (Новгородской губернии) в конце XIX века хороводы (в узком значении) «составлялись исключительно из девиц», хотя в играх-песнях (например, песня с действиями — «Вейся ты,

вейся, капуста моя») участвовали и парни.

Бывали девичьи хороводы сводные — из разных деревень. Девушки каждой деревни шли на место таких встреч с песнями. Придя, кланялись в пояс тем, кто был уже на лужайке. Сначала каждая деревня держалась отдельно, своей группой, и пела свое, так что звучали сразу несколько песен. Когда же собиралось много девушек, становились в круг, берясь не за руки, а за концы платков, и начинали медленно двигаться хороводом с песней. Сводный девичий хоровод собирался часа в 3—4 и расходился в 5—6 часов. Держались в нем строго, без плясок и озорства. Автор информации отмечает монотонность пения и отсутствие веселья, «точно все пришли по принуждению».

Между тем молодежь этих мест умела веселиться: в описанных этим же корреспондентом святочных играх на ссыпчинах много задора, живости и игривости. Да и в этот день после общего девичьего хоровода, в котором парни не участвовали, а стояли в стороне в качестве зрителей, все отправлялись по своим деревням играть в горелки — подвижную совместную игру парней и девушек. Следовательно, этот как бы унылый характер пения, отсутствие шуток и смеха, строгое отделение от парней — все это входило в традицию данного хоровода, было нарочитым стилем поведения, принятым именно в этом случае. Возможно, традиция эта велась с тех времен, когда хоровод девушек имел ритуальный смысл. Подобное впечатление от хоровода — заунывный напев, наводящий грусть, отсутствие веселости и состояние участниц, выраженное похожей формулировкой — «как будто выполняют какую-то обязанность» — встречаем в описании «закликания'весны» из Мосальского уезда.

Иногда девичий состав хоровода собирался просто потому, что парней не было в этот момент в деревне. Социальная действительность вносила свои коррективы в сроки и стиль хоровода. Существенную роль в этом отношении играло отходничество. Парни уходили на заработки, и на определенное время в деревне почти не оставалось молодых людей. Так, в деревне Барминой Середниковской волости Егорьевского уезда (Рязанская губерния) на Фоминой неделе все парни (начиная с 15 лет) уходили на плотницкий отхожий промысел (за 50—100 верст от деревни). Девушки же продолжали ходить вечерами на «улицу», водили хороводы.

В содержании песен при этом не было ничего специфически девичьего, не было выставки невест. Пели то, что всегда. К престольному празднику Николая-угодника (9 мая) почти все ребята возвращались домой, и праздничный хоровод был совместным; затем снова уходили плотничать до Петрова дня. На Петров день парни и девушки вместе водили большие хороводы, объединялись и с другими деревнями. Новый заход мужской молодежи на заработки повторялся осенью: от 15 августа до ноября, но это накладывало отпечаток уже на сроки и состав не хоровода, а посиделок.

Девушки и женщины

Широко распространен был хоровод девушек и молодых женщин. Некоторые корреспонденты Географического общества и Тенишевского бюро вообще упоминали праздничные хороводы только «женщин и взрослых девиц» (по-другому — «молодых баб и девок»). По Калужской губернии такую информацию встречаем и на рубеже 40—50-х годов, и в 90-х годах XIX века. «Парни в эти хороводы не допускаются», — подчеркивает корреспондент.

Житель Воронежской губернии (Бирючский уезд, село Нижне-Покровское) писал о сборищах молодежи по праздникам «в кружок», с песнями и плясками. Плясали под песни, а изредка — под жалейки, рожки, дудки, на которых играли парни. Однако в самом хороводе (в узком смысле слова) парни не участвовали. «Молодые бабы и девки становятся в

круг; две девки выступают на середину, принимая роли песни, которую поют круговые». Речь идет об известной песне о муже, привозившем подарки жене, которая их отвергала до тех пор, пока не привез шелковую плетть. Девушка выступает здесь в чисто женском хороводе в мужской роли. Роли парней исполняли девушки и женщины и тогда, когда круг делился на два ряда — «мужской» и «женский». Между тем в этом же селе на Троицу, когда молодежь собиралась «на выгоне», «молодые бабы и девки, мужики и парни» составляли «большой круг с песнями», то есть не исключались здесь и смешанные хороводы.

В некоторых местах было принято, чтобы более ранний по времени девичье-женский хоровод позднее превращался в смешанный. Так, в селе Волосове-Дудине Козельского уезда и селе Адуеве Медынского уезда (Калужская губерния), где хороводы водили не только по большим праздникам, но и по воскресеньям, начиная с 5—6 часов вечера, в них участвовали сначала девушки, а иногда замужние женщины и молодые вдовы. Парни держались особняком, лишь наблюдая за участницами. С наступлением сумерек большая часть замужних и девочек-подростков расходилась по домам (полноправными участницами хоровода здесь считались девушки с 16 лет), тогда парни подходили ближе, обступали танок и постепенно входили в круг. Оживление хоровода нарастало. К поющим голосам присоединялись гармоники, трекселя и бубны. Звучали шутки, среди которых допускались теперь и двусмысленные. Однако большие вольности были невозможны, так как вокруг танка стояли любопытствующие старшие. Иногда парни из других деревень пытались войти в круг, но их оттесняли «свои». Понравившиеся друг другу парень и девушка уходили из танка за угол: здесь было принято «стояние за углом» пар — с объяснениями, ласками, разговорами о свадьбе.

Бывали хороводы из одной женской молодежи, приуроченные к конкретным датам календаря, носившие следы древней обрядовой традиции. О них мы уже говорили выше в связи с праздниками.

Здесь мы отметим лишь один из них. Некоторую обрядовую окраску поведению развлекающихся девушек на второе воскресенье после Пасхи — Жен-мироносиц — придавали отголоски древней коллективной магии, направленной на то, чтобы хорошо рос лен или конопля. Корреспондент из Суджанского уезда писал в 1855 году: «В воскресенье недели Жен-мироносиц женщины и девки русских селений отправляются в лес, раскладывают костер, зажигают его и жарят яичницу из принесенных на общий счет яиц, сала и пр. Все общество садится в кружок, и те, которые постарше, раскладывают ржаные лепешки с куском яичницы и жареного сала. Затем девки с криками веселья бегут под деревья и развешивают на ветвях (...) яичную скорлупу так высоко, как только могут достать, чтобы в тот год уродилась такая же высокая конопля; после закуски все встают и некоторые принимаются плясать, составив хоровод, притопывая ногами и хлопая в ладоши... Три-четыре девки играют в это время в куви-чки, то есть дудочки с одним отверстием, разной длины, нарезанные из тростника. Они подбараются под тоны, и звуки их так чудны и оригинальны необыкновенно, что сильно действуют на нервы, особенно с непривычки. Когда стемнеет, начинают прыгать через огонь. Ребята редко принимают участие в этих плясках и по большей части остаются простыми зрителями».

Лен, конопля — культуры, относящиеся к сфере женской деятельности, и соответственно хороводы, связанные с ними по происхождению и смыслу, остаются чисто женскими и приурочены к женскому дню церковного календаря. В селе Шелковка Обоянского уезда в день Жен-мироносиц в лес отправлялись одни девушки, жарили сало и яичницу, после еды подбрасывали вверх ложки с криками: «Родись, лен, такой-то здоровый!» Туда и обратно шли с песнями. «Бабий праздник» в день Жен-мироносиц описан также по наблюдениям в Мещевском уезде Калужской губернии. Участвовали в нем «молодые бабы и девки» (от 17 до 40 лет), иногда из двух близких деревень. Собирались вне селения, жарили яичницу, «играли песни». Иногда в их компанию могли затесаться гармонист и 2—3 парня.

Вся молодежь вместе

Русская деревня знала и будничные, и праздничные хороводы смешанного состава — мужская и женская молодежь вместе. Житель села Алексеевского Малоархангельского уезда (Орловская губерния) подчеркивал, что молодежь водит хороводы, в которых встречаются парни и девушки не только в праздники, но и в конце лета — после уборки хлеба и в будние дни. О постоянных «карагодах», в которых разыгрывались действия по ходу песни (парень ходит в кругу, выбирает девушку и т. д.), писали по наблюдениям в селе Муравлеве, деревне Борщовке Орловского уезда и селе Крестовоздвиженском Волховского уезда (той же губернии). В селе Шелковка Обоянского уезда на Курщине «водили танки» смешанного состава, начиная с четверга пасхальной недели и до Красной горки. Эти праздничные хороводы сопровождалась пляской и игрой на дудках. Здесь были в ходу три вида дудок: девичьи — из пяти тростниковых дудочек разных тонов; мужицкие — из просверленного дерева с пятью отверстиями; пужатки — длинные дудки с шестью отверстиями, издававшие низкие, журчащие звуки.

Сначала молодежь, взявшись за руки, проходила с песнями под специально натянутыми поясами, затем образовывался «карагод» (круг), в середине которого становились «парни, девки и бабы», играющие на самодельных дудках. Вокруг музыкантов внутри «карагода» возникал кружок пляшущих: «девки и молодайки, взявшись за руки, поджав губы и стараясь не шелохнуться ни одним членом, вытоптывают ногами в такт музыке, а один или несколько мужиков выплясывают перед ними, поводя платочком и покрикивая: «ну што, а ну-ну!» Иные пронзительно свистели при этом. В таком хороводе было принято, чтобы парень плясал больше перед той девушкой, которая ему нравилась. Веселье оканчивалось около 12 часов. По домам расходились с песнями».

Во время храмовых праздников почти повсеместно устраивались смешанные хороводы. На Орловщине (материалы ряда волостей Карачаевского и Орловского уездов) в день престольного праздника танки начинали после обедни, на базаре. Парни и девушки брались за руки, образуя круг. Потом «в таком виде» шли по деревне, «играя таношные песни». Примечательно, что в одной из исполнявшихся здесь в смешанном хороводе песен говорилось о девичьем танке («по той по улице красны девки танки водили»), и величали в ней только девушек хоровода. Возможно, что прежде в такой же ситуации хоровод был чисто девичьим, потом стал смешанным.

Часто смешанный хоровод на храмовый праздник сопровождался гармошкой, балалайкой, пляской под ритм хлопков в ладоши или «под приказки» (частушки), свистом в такт танца. Парень и девушка во время пляски соревновались «коленцами» и отвечали друг другу «приказками». Устав, кланялись гармонисту, пожимали руки друг другу и выходили из круга.

Подобные же свидетельства относятся к Медынскому, Жиздринскому и Калужскому уездам Калужской губернии. Парни и молодые женатые мужчины ходили в хороводе с девушками И; женщинами, взявшись за руки, «играли» песни. Двигался круг «по солнцу». Когда песня доходила до определенного места, парень выбирал девушку, и в центре круга эта пара изображала сцены по тексту песни. По окончании песни оба возвращались в общую цепочку, а внутри круга их сменяла новая пара.

Из определившихся пар внутри круга мог возникнуть второй, малый, круг. Соединялись же пары в этом случае не сразу, а через определенные игровые действия. Поведение парней и девушек при таком «гулянье всем хороводом» описано по Середниковской волости Егорьевского уезда Рязанской губернии. Речь идет о престольном празднике (9 мая, Николая-чудотворца), когда молодежь, накупив гостинцев на устроенном около церкви на этот день базаре (парни угощали девушек),

отправлялась катать яйца, бродить в поле и по лесу, водить хоровод на лугу. Когда хоровод пел:

Нате вам белый платок, поканайтесь, Ой ли, ой да люли, поканайтесь! Ну кому ж из вас я достануся! Ой ли, ой да люли! Я достануся,—

девушка внутри круга давала парням (стоявшим там же) платок, который они скручивали и «каналась» — чья рука придется наверху, того и девушка. Этот парень оставался на месте, напротив девушки, а другой шел по хороводу и выбирал новую. Возникал внутренний, тоже двигавшийся круг из пар, взявшихся за руки. Потом парни целовали девушек и выходили из круга. Приводится несколько таких песен-игр — во всех присутствуют девичий платок и поцелуи. Но в ходу было и много хороводных песен другого типа.

Часам к 11 вечера хоровод здесь заканчивался. «Играющие» парни старались «улизнуть» со своими девушками, остальные еще долго бродили по улицам с песнями.

Иногда уходили в соседнюю деревню, славившуюся более свободными нравами девушек. Корреспондент-крестьянин описывает свои собственные похождения, характеризуя определенную свободу отношений парней и девушек. В то же время он подчеркивает, что, «играя», даже и ложась вместе (иногда и в избе, при спящих родителях), старались избегать близости. В соседней деревне с более свободными нравами тоже добрачное сближение было редкостью. «Когда про девушку пойдут нехорошие толки или слава», родители принимают «крутые меры». Следует заметить, что мужская молодежь этой волости почти поголовно ходила на заработки, так что новые веяния по части свободы нравов доходили сюда непосредственно.

По описанию С. И. Гуляева, на юге Западной Сибири «играющие» девушки и молодые мужчины берут друг друга за руки, становятся в круг и потом, запев круговую, начинают ходить в одну какую-нибудь сторону, скоро или медленно, смотря по такту песни». Смешанные хороводы здесь водили на улицах с первого дня пасхальной недели до Троицы, «от вечеров до поздней ночи». Но «с наступлением постов и страды, то есть времени сенокоса, жатвы, уборки льна и других сельских работ редко слышны круговые песни, и то разве на одних помочах». Если круг собирал очень много молодежи, то он превращался в подковообразную фигуру, чтобы уместиться на той же территории. Внутри круга пары разыгрывали сцены по содержанию песни.

Очень широкий состав хоровода с активным участием старших — зрителей собирался на улице для «величания» молодых женщин, недавно вышедших замуж. В нашем распоряжении есть подробное описание исполнения этого обычая в селе Подзавалове Бунинской волости (Волховский уезд Орловской губернии), сделанное в 1898 году. Намерение величать молодую возникало в хороводе неожиданно (или как бы неожиданно?), во всяком случае, явной предварительной договоренности не было. Уже из хоровода посылали кого-нибудь из девушек за молодой, а какого-либо парня — оповестить всю деревню. Тем не менее молодая заранее готовилась к этому моменту, так как от нее ожидалось точное исполнение всех деталей обычая, знание рифмованных ответов, присказок, прибауток. Приглашали и всех жителей селения к участию в «величании».

Молодую ставили в середину хоровода. Она кланялась на все четыре стороны, приговаривая: «Низко кланяюсь красным девушкам, молодым молодушкам, парням холостеньким, дедушкам, дядюшкам, бабушкам, тетюшкам! Сватам и свахам, всем за одним махом! Прошу меня принять к себе, а не принять — отогнать от себя».

Отвешивала она эти поклоны на четыре стороны по три раза: первый раз — поясные, второй — несколько ниже, третий — почти до земли. В ответ на первый и второй ряд поклонов хоровод хранил молчание; на третий — раздавалась величальная песня девушек. Обычно исполнялось несколько песен, включавших обращение к молодой, величание ее по имени и

отчеству. После каждой песни молодая должна была благодарить: «Благодарим покорно, красные девушки! Молодые молодухи! Усех вас поравенно, усех за едино! За ваше угощение сорок одно почтенье! Маленький поклончик примите, а большой поболее подождите».

При этом из публики подавались реплики, критические замечания: «Матушка, покорись да ниже поклонись!» «Чего спину-то не согнешь? Аи лом проглотила?» Если молодая сбивалась, не проявляла достаточную находчивость, все кричали: «Не умеет!» Если молодая совсем терялась, с ее мужа брали штраф. Возможно, что обычай величания молодой относился первоначально только к женам, взятым из другой деревни, — их как бы принимали при этом в свое общество, в свой хоровод. Об этом говорит просьба молодой принять ее к себе.

Особенно больших размеров достигали смешанные хороводы, устраивавшиеся на местах встреч молодежи нескольких селений. В двух верстах от деревни Ямны (Щелкановская волость) на горе, среди леса встречалась молодежь многих селений двух смежных уездов. Участвовали деревни Слобода, Новая, Федоровка, Жеремыслы, Жилетова — Мещевского уезда и деревни Вороново, Дворки, Кулиги, Куркино, Подолемье, Любимове — Мосальского уезда. Это называлось «ходить на курганы». За лето там собирались 3—4 раза по воскресным дням и водили хороводы, сопровождавшиеся игрой на гармошке и пляской. Но мужская часть этих больших встреч молодежи численно сокращалась по мере развития в этих местах летнего отходничества парней на заработки.

В Середниковской волости Егорьевского уезда на Петров день собирались «где-нибудь у речки парни и девушки всех окрестных деревень» — водили хороводы, плясали под гармошку. На таком широком сборище полагалось все-таки оказывать внимание девушкам своей деревни. Если же кто-либо хотел поухаживать за «чужой» девушкой, он должен был давать выкуп парням ее деревни.

В хороводах разного состава повсюду бытовали подвижные коллективные игры, но особенно характерны они были при смешанном составе. Чаще всего встречаются в описаниях широко известные «горелки», а также игры «в редьку» (вариант — «в хрен»), «дитятки», «в лебеду», «задавки» (современный «третий лишний») и др. Эти динамичные игры на лужайках включали элементы бега и борьбы по заданным правилам и в то же время сопровождались на определенных этапах песнями или игровыми речитативами. В некоторые игры молодежь охотно принимала детей.

Например, очень популярная среди крестьянской молодежи летняя игра «в редьку» охватывала самый широкий возрастной состав — от взрослых парней до малышей, которых старшие охотно принимали в ходе игры. Один из самых сильных участников — «бабка» — садился на землю, к нему на колени — другой или другая. Местами было принято, чтобы парни и девушки непременно чередовались. Пристраивались все желающие. Последними садились самые юные и слабые. Все держались друг за друга. Не садился один из сильных участников игры или иногда — четверо: две девушки и два парня. Эти водящие «покупали» у «бабки» «редьку» — пели, расхаживая вдоль «плетенки» сидящих, или прибаутками выясняли, поспела ли «редька». По сигналу «бабки» (сигналом служил текст, разрешающий «дергать редьку», или крик «поспела!») «покупатели» бросались к концу плетенки и начинали «таскать» по одному, а то и сразу по 3—4 человека. Если водил один человек, «выдернутые» ему помогали. Иногда делали перерыв, и выдергивающие снова ходили с песней вдоль «редьки». Победа завершалась тем, что все катали по траве «бабку» с песней.

В играх ценили подвижность и быстроту реакции, в том числе и у девушек. «Считалось большим срамом», по выражению описания из Орловской губернии, если девушка долго водила в подвижной игре, где надо было обогнать соперницу.

Иногда среди парней во время хоровода случались драки. По мнению жителя села Семеновского (Владимирского уезда), эти драки бывали «в большинстве из-за хождения в первой паре хоровода, одним словом, из-за главенства; а так как у каждого вожака были сторонники, то схватки иногда принимали серьезный оборот». Тогда вступали в дело окружающие мужики и водворяли порядок. Корреспондент подчеркивал, что драки эти всегда обходятся без полиции — «парни обыкновенно мирятся сами на вечеринках».

В этом сообщении привлекает внимание понятие — первая пара хоровода, которое связывается с ролью вожака в молодежной компании. Хоровод жил своей сложной внутренней жизнью, в которой, естественно, проявлялись взаимоотношения, выходявшие далеко за пределы сегодняшнего увеселения. По-видимому, выход первой пары (и тогда, когда участники хоровода по всему кругу делились на пары, и тогда, когда пары выходили по ходу песни внутрь круга), не был случайным. В Семеновской волости Владимирского уезда, о которой идет речь, было принято открытое закрепление пар на долгий срок. Здесь каждый парень, не моложе 17—18 лет, выбирал себе «из своей ровни» девушку, с которой «и гулял свое холостое время» — «иногда года два и даже три». С нею он «ходил в кругу хоровода»; гулял, когда парами гуляли по селу; катался на лошадях и на саях на Масленицу, выделял ее в играх на посиделках.

Девушка могла не принять выбор парня, и общественное мнение молодежи не оказывало на нее никакого давления. Она могла отказаться и «не стоять с ним». Но если уж она принимала выбор и пара их становилась постоянной, то парень считал себя ее защитником и в то же время приобретал некоторое право распоряжаться ее поведением: запрещал идти в хоровод с другими (особенно из другого селения) без его согласия. Он мог даже запретить ей ходить в хоровод в течение нескольких вечеров. И в этой ситуации мнение молодежи было уже на его стороне. Девушку, не считающуюся в этом отношении с парнем, могли не принять вообще в компанию. «Парни в этом случае солидарны между собою и всегда найдут средство прекратить выказанную девушкой самостоятельность». Как в хороводе, так и за пределами его, парни должны были соблюдать правило - не мешать друг другу в ухаживании за девушками.

Как видно из разнообразных рассказов наблюдателей и участников, нормы поведения в хороводе имели немало конкретных местных различий при единстве основных этических позиций. Следует отметить, кроме того, расхождение в оценках допустимого и запретного по возрастным группам крестьян.

В Ростовском уезде Ярославской губернии (Карашская волость, село Пречистое) крестьяне в конце XIX века различали два понятия: «ходить песни» и «плясать». Под первым понималось плавное, спокойное движение хороводом с пением; под вторым — русская пляска, включающая движение «вприсядку». Старики не считали предосудительным «ходить песни»: «Ежели тихо ходят, не топают, ногами кверху не задирают, то пусть ходят. Бог с ними, греха большого тут нет». Пляску же все пожилые считали здесь большим грехом. У молодежи, наоборот, особенно ценились плясуны и плясуньи. «Ходить песни» умели все уже с 10—12 лет; плясать - только отдельные парни и девушки, они-то и имели наибольший успех у сверстников. В Пошехонском уезде Ярославской губернии считалось непозволительным, чтобы замужняя женщина или женатый мужчина плясали вместе с молодежью. Исключение делалось только для молодоженов — в течение одного года.

Четко выражены возрастные различия в оценке поведения в хороводе в районах с заметным влиянием старообрядческого крестьянства. Так, у семейских Забайкалья (село Заган) в начале XX века звучанье в хороводе частушки (на фоне старинных круговых песен) вызывало ворчанье стариков: «Забрехали по-собачьему!»

У старообрядцев Верхней Камы женщины в пожилые годы — после 60—65 лет — слушали и исполняли только служебные песнопения и

духовные стихи. Особенности старшей возрастной группы определялись здесь в значительной мере принадлежностью к «собору», так как нормы поведения «мирских» и «соборных» у верхокамских старообрядцев сильно отличались. При этом в отдельных группах требовалось не только самим не исполнять мирские песни, но и не разрешать их в своем присутствии. Отсюда нежелание у старших даже видеть хоровод и осуждающее отношение ко всему, что с ним связано.

У большинства православного крестьянства хороводы вообще и в дни церковных праздников, в частности, проходили при благожелательном отношении старших. Более того, местами можно отметить даже сочетание хоровода с посещением богомольцами почитаемых мест. В Валдайском уезде Новгородской губернии в день святой Параскевы стекался народ к часовне, стоявшей на ключе в 14 верстах от села Короцка и связанной с преданием о чудесном явлении иконы Параскевы. Из церкви села к часовне в этот день бывал Крестный ход, а девушки и женщины «по обетам или по вере в целительность вод» купались в ключах. При этом, как сообщал житель этой волости, многие пришедшие на богомолье девицы отправлялись в этот же день на «гулянье и хороводы», проходившие в соседней деревне Бор.

«Вьюнец молодой, вьюница молодая!»

Особую форму сборищ крестьянской молодежи составляли обходы дворов своего или соседних селений. Размеры партий, совершавших обход, были различны: от 5—6 человек до гурьбы, насчитывавшей свыше сотни участников. Мы уже столкнулись с этим ярким явлением в жизни деревни на Святках. Но обходы дворов бывали и по другим поводам. Объединяло все варианты поздравление хозяев двора, приветствие их по определенному случаю. Обходы приурочивались традицией к конкретным календарным срокам и, в зависимости от повода, охватывали часть семей селения (выделявшуюся по определенному принципу) или все дворы подряд. Иногда избирательность связывалась не с поводом поздравлений, а с возможностью получить хорошее награждение, так как все обходы сопровождалось сбором угощений и нередко последующей пирушкой молодежи.

Обходы непременно включали пение, в котором и выражалось основное содержание поздравления с пожеланиями благополучия, а нередко и представление сценки. Для крестьянских парней и девушек коллективные обходы дворов — одна из форм праздничного общения в своей молодежной среде, шумного и в то же время художественно выраженного, освященного традицией, признаваемого старшими, с непременным выходом вовне — на хозяев дворов. Движение компании по селению оживлялось шутками и забавами; непосредственных исполнителей обходных песен сопровождали нередко зрители. Разные реакции приветствуемых хозяев и соответствующие различия в поведении исполнителей исключали однообразие, несмотря на повтор общей схемы поведения в каждом дворе.

В ряду весенне-летних увеселений выделяется сборище мужской молодежи — «окликанье молодых», называвшееся также вьюнством, вьюнитством, вьюнишником, юнцом, юнинами, вьюнинами. Подробная картина его представлена в описании, относящемся к Гороховецкому уезду (Владимирская губерния). На пасхальной неделе, в субботу, до восхода солнца, в каждой деревне собирались партии парней — по 5, 10, 15 и более человек. Окликальщики одевались в праздничные рубахи, плисовые шаровары, лучшие бекешки. Окликать полагалось молодых, поженившихся после предыдущей Пасхи. Начинали со своей деревни, а потом переходили в другие, не пропуская ни одной молодой четы.

Под окнами молодых окликальщики пели. Во время пения плясали. Песню пели одну и ту же, непосредственно связанную по содержанию с данным обычаем. В ней описывался самый приход окликальщиков, подчеркивалось множество их: «сила — армия валит». После каждого дву-

стишья, в качестве припева, дружный мужской хор (нередко очень многочисленный) «окликал» в предрасветной тишине: «Вьюнец молодой, вьюница молодая!» — обращение к молодоженам. Песня рассказывала о вьюнцовском дворе, который стоит «на семи верстах», «на чугунных столбах, на медных цепях, на серебряных крючках», окруженный белокаменной оградой с железным тыном, «где на каждой на тычининке по маковке цветет», а «на каждой-то на маковке соловушко поет», о молодой жене («новы сенечки смела, звончаты гусли нашла, под полою пронесла, своему мужу отдала»), о вьюнце-молодце, который тешит молодую жену игрой на гусях. Он утешает ее, плачущую, еще и тем, что сегодня придут ее родственники: «Придет батюшка и со матушкою, придет дядюшка и со тетушкою, придет милый брат со невестушкою, придет милый зять со милой сестрой, придет дедушка и со бабушкою».

Эта часть песни отражала реальный обычай: посещение родственниками молодой новобрачных в субботу на пасхальной неделе, в середине дня, после прихода окликальчиков. Местный житель подчеркнул в описании ярко выраженную здесь тенденцию «ублажать гордых», то есть родственников жены, после свадьбы. «Особенно если снова попадетя подходящая к дому, муж и свекор, чтобы удобнее приспособить ее к себе — к своему семейству, делают для нее и для родных ее все, что только может ей понравиться». Прием родных в субботу пасхальной недели стоит в ряду целой системы взаимных посещений и угощений породнившихся семейств в течение первого после свадьбы года.

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

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

В Махловской волости Юрьевского уезда наряду с мужскими вьюнишниками бывало окликанье молодых женским хором — «бабий вьюнец».

В некоторых местах молодоженов приветствовали в течение дня две, три или более групп окликал, распределявшихся по половозрастному принципу и выходивших в определенной последовательности. Рано утром — дети, с 12 часов — взрослые мужчины в сопровождении нарядных девушек и женщин в качестве зрителей (Рожновская волость Семеновского уезда). Утром и в полдень — мальчики и девочки 10—15 лет, в 5—6 часов вечера — женская партия, еще позже — мужская (Юрьевецкий уезд). Возможно, было и исполнение вьюнишника всей деревней во главе со стариками. Оно бытовало наряду с чисто мужским молодежным окликаньем. Обходы дворов молодежью, построенные по типу колядования, бывали на Масленицу, Пасху, Егорьев день, Семик. Но они сохранялись не так устойчиво и распространены были не столь повсеместно, как обходы рождественско-ново-годнего цикла. Колядование на Масленицу описано в 30—90-х годах XIX века во Владимирской, Вологодской, Костромской, Новгородской, Тверской и Ярославской губерниях. Иногда славильщики в первый день Масленицы -ходили ряжеными. В Калужской губернии в последний день Масленицы по дворам ходили с песней подростки; хозяйки выносили им блины и деньги. Местами отмечены также обходы дворов в середине Великого поста — в крестопоклонную среду и накануне Вербного воскресенья.

Сохранилось подробное описание пасхальных обходов дворов рус-

ских крестьян Поречского уезда Смоленской губернии (Ковширская волость) начала 90-х годов XIX века. Сами крестьяне называли его хождением волочечников. «В самый день Воскресения Христова,— писал местный житель,— с самого раннего утра мужики, парни и дети собираются в отдельные партии, начинают ходить по порядку из одного дома в другой, становятся в передний угол, поют песни, за которые принято дарить певцов, и наконец, христосуясь, поздравляют с праздником хозяина и всю его семью». Исполнявшаяся при этом песня имела разные варианты в деревнях одной волости. В деревне Исакове пели:

Не шум шумит, не гром гремит!
Христос воскрес! Сын Божий!
(Припев после каждого стиха).
Шумят, гремят волочечники!
А к чьему двору, ко богатому —
Ко богатому — к Николаеву (имя хозяина).
Хозяюшка, наш батюшка!
Раствори окошечко, посмотри немножечко!
Что у тебя в доме деется?!
Среди двора, против окна кутняго,
Стоит церковь с ярого воску.
А в той церкви все праздники —
Все святые, годовые,
Из года в год раз побывают,
Христа величают!
Первый праздник — Егорий;
Второй праздник — святой Микола,
Третий праздник — Пречистая Мать!
Хозяюшка, наш батюшка, Кого у тебя дома нет?!
Дома нет Ильи с Петром:
Илья с Петром в чистом поле,
По метам ходят — жито родят:
Туда идет, засевая, оттуда идет, заклиная;
Он раз резнет — сноп нажнет,
Два резнет — бабку ставит,
Три резнет — хоровод ставит.
Бабка от бабки — полторы пятки,
Сноп от снопа — полтора ступня,
Хоровод от хоровода — полтора перевода.

После пожелания в такой форме богатого урожая волочечники переходили к просьбе об одаривании их самих, выделяя лиц, игравших особую роль в обходах: поминальника (запевалы, зачинщика), скомороха и хомяножи (тот, кто носит сумку с дарами).

Хозяюшка, наш батюшка,
Не вели томить, прикажи дарить!
Наши дары невеликие:
Не рублем дарят — полтиною,
А и той золотою хоть гривною.
Починальничку — по десяточку,
Кто за ним поет — по пяти яиц,
А скомороху — сито гороху,
Хомяноже — кусок сала,
Кусок сала — боты мазать,
Чтобы не топтались, грязи не боялись.
Не хочешь дарить — ступай с нами ходить,
С нами ходить — собак дразнить,
А где не перейдем — там тебя положим.

В деревне Ковширах этой же волости с тем же припевом исполнялся другой вариант:

Здоров Богу, хозяин!
Хозяюшка, наш батюшка!

Ты спишь, ты лежишь, пробуждаешься.
Отхутай-ка окошечко,
Окошечко немножечко.
Что у тебя в доме загадано?
Среди двора, против окна,
Против окна, против кутняго,
Стоит церковь с ярого воску.
В той церкви все праздники -
Все праздники — все святые:
Первый праздник — Юрья — Егорья,
Второй праздник — святой Микола,
Третий праздник Пречистая Мать и т. д.

Ковширский вариант также включал пожелания обильного урожая («Хозяюшка, наш батюшка! Куй серпы булатные, зажимай ригу правой рукой, правой рукой, золотым серпом, что раз резнешь, то сноп нажнешь, что два резнешь — бабку ставишь, что три резнешь — корогод ставишь» и т. д.) и требование подношения («А нам, молодцам, по пяти яиц»).

В деревне Каменке Ковширской волости волочешники мели другому:

Здоров Богу хозяину!
Твоя жена по воду пошла,
Коромысел маленький,
А ведерочки досчаныя,
Перевязки-то шелковыя.
Размахнула, почерпнула,
Почерпнула злата-серебра,
Понесла она во светлицу,
Поставила на ступицу...
Стала она своо мужа будить:
Добрый муже, не спи, друже,
Не спи дуже — Христос воскрес!
На водицы — промывайся,
На ширинку — утирайся.
Воссядем мы за тесовый стол,
Да будем мы думу думать,
Думу думать да церковь строить,
Церковь строить — соборную.
А в соборе, на престоле,
На престоле, Пречистая Мать.
Пречистая Мать слезно плачет,
Свитый Микола унимает:
Не плачь, не плачь, Пречистая Мать!
Твой же Сын сегодня воскрес,
Сегодня воскрес в заутрени,
Ударили во все звоны,
Во все звоны, в одни часы.
Добры люди рады стали,
Рады стали — Бога взнали.

После пения волочешников одаривали яйцами, салом, хлебом и другой едой. Если в доме были парни-женихи или девушки-невесты, исполнялась дополнительно особая песня для них. Обходили так все деревни. Мальчишки-волочешники весь сбор делили на равные части и каждый нес свою долю домой. Взрослые нередко собранные продукты продавали. Корреспондент отмечал в 1892 году, что «взрослые мужчины все меньше ходят волочешниками».

В некоторых местах традиционные коллективные обходы всех жителей селения приурочивались и к Егорьеву дню (23 апреля). В Макарьевском уезде Костромской губернии вечером накануне Егорьева дня собирались подростки и обходили все дома селения. Их задорная песня под окнами

имела, подобно святочным колядкам, два варианта окончания: с добрыми пожеланиями («Дай вам Бог, надели Христос, двести коров» и т. п.), если хозяева подали угощение; с дурными пожеланиями («Ни кола, ни двора, нет ни куричьа пера!») — если не подали. Это хождение называлось «окликанием Егория». В этой же губернии в других местах окликалыдики на Егория ходили по дворам с иконой св. Георгия.

О разнообразии календарных поводов для поздравительного обхода молодежь дворов односельчан свидетельствуют также описания Семика, относящиеся к ряду мест Владимирской губернии, Поволжья и Сибири. В Нижнеудинском уезде (Тулуновская волость, село Гадалей) семишники (так называли здесь участников семиковых обходов дворов) составляли группы по 10—15 человек. Такая группа называлась «вьюном». Вдого в селе набиралось пять вьюнов. «Вьюном» же называлась и песня, которую они исполняли под окнами. Обход дворов на Семик сочетался с выходом в лес и известным уже нам по предыдущей главе обрядом березки. Когда вечером возвращались с реки, «утопив» березку, пели группами по дворам. Семишникам подавали яички. Сходная картина описана корреспондентом Тенишевского бюро из Меленковского уезда Владимирской губернии (село Домнино): на Семик по дворам ходили партии девушек-подростков, подобранные по возрастам; из собранных под окошками яиц, молока и масла на берегу реки «варили яичницу». В Вязниковском уезде той же губернии (село Станки, Мстерской волости) во время обхода дворов двух подростков наряжали Семиком и Семичихой, и в исполнявшейся при этом песне фигурировали эти же персонажи. Веселое шествие сопровождалось ударами палки в старое ведро. Хозяева подавали муку, крупу, масло, сметану, яйца, сахар. Еду из собранных продуктов молодежь готовила на Троицу.

Удалая игра

Наш рассказ о молодежных развлечениях под открытым небом будет неполным, если мы не вспомним об увеселениях спортивного типа. К ним, несомненно, относились масленичные катанья на лошадях и на санях — о них шла у нас речь при описании Масленицы. Спортивный характер катанью на лошадях в повозках или санях придавал элемент состязаний, гонки, а также обычай запрыгивать на ходу. Но местами встречалось и катанье верхом. У семейских Забайкалья на Троицу не катались парами и тройками, молодежь устраивала гулянье верхом на лошадях большими компаниями. В деревнях на верхней Пинеге на Фомино воскресенье катались на лошадях в упряжке, увешанной «множеством колокольчиков, бубенчиков и шаркунов»*.

Были два календарных дня, выходивших за пределы обычных сроков хороводов, к которым приурочивались летние конные развлечения молодежи: первое воскресенье после дня Петра и Павла и 18 августа — день Флора и Лавра, которые считались покровителями лошадей. В конкретной местности освящением коней и конными состязаниями отмечался один из этих дней.

В Вельском уезде (Вологодская губерния) в воскресенье после Петрова дня крестьяне задолго до заутрени съезжались в село со всего прихода. Полагалось с каждого двора привести на погост если не всех лошадей, то хотя бы одну. Ехали на тарантасах, запряженных по большей части тройками. Иногда в одну тройку впрягали лошадей, принадлежавших разным людям. Можно было приехать и верхом. Приезжали крестьяне и из соседних приходов. Съезд продолжался во время заутрени и обедни. После молебна участники «чуть не бегом» бросались отвязывать коней и верхом подъезжали к церковной паперти, где стоял ушат с освященной

*Ш а р к у н ы (шеркуны) — вид колокольчиков.

водой, и священник ковшом плескал на лошадей в первом ряду. Зрители спешили отойти в сторону. Всадники старались обмыть голову коня, особенно глаза, уши и ноздри. Затем каждый объезжал вокруг церкви и останавливался опять против паперти, в последнем ряду, ожидая, когда до него снова придет очередь. Когда вода в ушате кончалась, все участники выезжали из ограды и устремлялись на «буево» — большую площадь недалеко от церкви. Здесь-то и начиналось собственно «фроленье» или «хроленье» (от Фрола — Флора) — своеобразное состязание в верховой езде.

«Буево» проезжали всей толпой, взад и вперед. Лошади были увешаны множеством «шеркунов». Всадники — в рубахах, с ременицами* в руках. В этом массовом заезде участвовали опытные ездоки; начинающие плелись сзади, боясь быть смятыми. Задача состояла в том, чтобы показать свое искусство в верховой езде и качества лошади. Здесь, на «буеве», вступали в силу спортивно-игровые нормы поведения. В условия состязаний входило, например, правило стегать лошадь чужую, а не свою. Зрители толпились по краям «буева». Знатоки следили за посадкой всадника, за особенностями хода лошади, за соблюдением правил. Допускалось и более активное участие зрителей в происходящем. Когда утомленный всадник отъезжал в сторону, чтобы переменить лошадь, кто-либо из зрителей держал ее при этом. Едва седок касался крупа, державший сильным ударом гнал коня в гуцу состязавшихся.

* Р е м е н н и ц а — плеть.

И религиозная, и спортивно-развлекательная части этого праздника касались почти исключительно мужской молодежи, девушки же и женщины были активными зрителями и наблюдали за мчавшимися к центру села возницами. Как писал информатор из Хаврогорского прихода Холмогорского уезда, «как бы за труд от родителей делается удовольствие молодым людям, исключительно мужикам, прокатиться на лошади по всему приходу в праздничном платье и показать удалство своей лошади» (в этом приходе Фролов день был храмовым праздником и потому отмечался особенно празднично).

В немногих ответах на программы научных обществ упоминаются в числе развлечений молодежи кулачные бои. Один из информаторов Орловской губернии сообщал, что в деревне Мешковой «бьются на кулачки». (В соседних деревнях такого обычая в это время — конец XIX века — не было.) Сроки для таких сражений были строго регламентированы: на второй день Рождества, Новый год, Крещение, в субботу и воскресенье Масленицы. Команды составлялись по социально-территориальным частям деревни: «монастырские» и «однодворцы» бились против «дашковских». Последние численностью уступали объединенным усилиям первых двух групп, но действовали более дружно и «нередко даже одолевали противника».

На кулачный бой созывали возгласами: «Давай, давай на кулак!» Начинали «кулачки» подростки — 10—12 лет. Затем к ним присоединялись взрослые парни. Следующими вступали в борьбу женатые мужики; иногда участвовали даже старики.

Русская кулачная борьба имела ряд жестко соблюдавшихся правил. Нельзя было бить «лежачего». Так же нельзя было бить того, кто присел. Запрещены были удары сзади, стыла, обязательно следовало заходить вперед, лицом к лицу с противником. Разрешалось биться только «голыми руками» — в кулаке ничего не должно было быть. Нарушителей этих норм наказывали самосудом: их била собственная команда.

Сугубо спортивный характер носила зимняя уличная игра «в пышку» — народная предшественница современного хоккея. Две равные партии играющих становились по обе стороны улицы. Каждый участник имел «кочергу» — палку с загнутым концом. Одна партия начинала игру: крайний игрок поддевал кочергой лежащий на земле шар, и вся партия стремилась гнать его в определенном направлении, а противники возвращали его обратно. Игра проходила очень оживленно, как сообщал житель Волконской

волости Дмитровского уезда (Орловская губерния). Если шар удавалось вернуть в начальное положение, то вернувшая его команда переходила на другую сторону улицы, и теперь она начинала игру — гнала пгар вперед. Если же начинавшей партии удавалось довести шар до условленного места, то опять начинал игрок из ее состава. В этой игре принимала участие только мужская молодежь в возрасте от 14 до 30 лет. Считалось уместным играть «в пышку» и женатым мужчинам. Играли обычно в праздничные дни.

Летом бытовали разные игры с мячом. Мячи делали кожаные, набитые шерстью. В Западной Сибири, например, описана в 1852 году мужская игра с мячом типа лапты. Половина игроков шла в «поле» и распределяла «между собою место, где кому стоять и что делать. Одни станут посредине, другие по бокам, и все обязаны ловить мяч. Один из полевых подает бить мяч. Кто не попадает палкою за третьим разом, тот лишается права бить мяч. Кто бьет за каждым разом, тот продолжает бить до трех промахов».

Более развернутое описание русской лапты 60—80-х годов XIX века находим у В. И. Даля. Игроки делились на две половины, с двумя «матками», то есть, выражаясь современным языком, двумя капитанами команд. Одна часть — в «городе», другая — в «поле». В «городе» один игрок подавал мяч — «гилил», другой — бил мяч лаптою, то есть палкою или специальной плоской дощечкой, расширяющейся с одного конца. Если в «поле» удавалось поймать мяч с лету, «городская» команда проигрывала и шла в «поле». Если с лету поймать не удавалось, то пока мяч поднимали, игрок, который бил лаптою, должен был добежать до черты «поля» и вернуться на свое место. Он бросался бежать сразу же после удара. Команда «поля» старалась, схватив мяч, «салить», «пятнать» им бегущего. Если попадали, шли в «город».

Мужской характер игры во времена В. И. Даля подчеркивала поговорка: «Не берись, девка, за лапту». В то же время на Алтае, например, в 70-х годах XIX века «девицы играли в лапту с парнями, огромными стягами ударя мячик так, что он исчезал из виду».

Позднее, в первой трети XX века, в лапту играли все подростки — и мальчики, и девочки. Сейчас эта очень живая и доступная игра почти совсем забыта. А люди, которым ныне 50—60 лет, в отрочестве еще носились по деревенским выгонам и городским дворам, увлеченно играя в лапту, и не ждали, сидя у телевизоров, когда им кто-то построит спортивную площадку.

Другие мячи набивали конским волосом и телке обшивали кожей, иногда разноцветной. В такие мячи играли поочередно, с ударом об землю, ловили через ногу или руку, как это делается и в современных играх, но уже только детских. С мячом играли также в «воробьи»: в выкопанную в земле ямку клали деревянную дощечку, на нее — мяч. Бросали жребий, кому бить первому. От удара палкой по свободному концу дощечки мяч летел далеко; игрок, поймавший мяч, сменял бившего. Аналогичная игра с чуркой, косо заостренной с концов, называлась «чижом».

Большой популярностью пользовались игры в «свайку» и «бабки». «Свайка» делалась из железа в виде гвоздя с большой головкой и заостренным концом. В играх взрослых она достигала четырех-пяти фунтов (1,5—2 кг). Второй предмет игры — железное кольцо. «Свайку» брали за острие и метали так, чтобы она воткнулась в центр кольца. Помните, какую надпись сделал А. С. Пушкин к статуе играющего в свайку?

Юноша, полный красы, напряженья, усилия чуждый, Строен, легок и могуч,— тешится быстрой игрой!

Особенно ценился такой удар, когда «свайка», попав во внутреннюю часть кольца, отлетала от него в сторону. Тот, кто с десяти раз не мог воткнуть «свайку», должен был в качестве штрафа подавать ее другим игрокам.

Бабки делали из подкопытной кости. Их вываривали в кипятке. Самую большую и тяжелую кость выбирали для битка. Иногда ее еще наливали свинцом. Каждый игрок ставил несколько пар своих бабок на ровном

месте в один ряд. Группа *бабок* называлась «гнездом», а все гнезда вместе — «коном». Начиная игру тот, чей биток, брошенный из кона, отлетел дальше других. Сбитое гнездо поступало в качестве выигрыша тому, кто бил.

Игре в *бабки* повезло в литературе. Ее тоже воспел Пушкин. А в наши дни Виктор Астафьев посвятил ей целую вдохновенную главу в своем «Последнем поклоне». Там он говорит, что начинается рассказ «с игры давней, распространенной в старину во всех русских деревнях, и самой ранней в году — с игры в бабки». К рассказу Астафьева и отсылаю вас, читатель, если захотелось вам подробнее узнать об этой игре, требовавшей, по справедливому утверждению того же Астафьева, силы, ловкости и терпения.

К девичьим развлечениям спортивного типа относились прыжки на качающейся доске, положенной поперек колоды. Две девушки становились на концах доски и раскачивались, делая высокие скачки. «Кто выше подскакивает, тому честь и похвала»,— написал в 1852 году об этом девичьем состязании житель Тюменского уезда. Допустимо было также для девушек бегать «взапуски», догоняя друг друга. «Тут большое наслаждение девушки, если она сумеет словить свою подругу на самом бегу».

В повседневных зимних развлечениях односельчан вне помещения бытовала игра «в сало». В ней принимали участие парни, девушки, а также «молодки и молодожены». Ближе к вечеру они все собирались кружком «в трех шагах от ворот какого-нибудь задворка». Один из парней становился у ворот, прислонившись к ним спиной. Из круга его спрашивали, кого ему «в сало» давать; парень у ворот должен был выкрикнуть имя и фамилию какой-либо из девушек. Вызывали обычно того, кто нравился. К названной девушке сразу же подбегали парни, выхватывали ее из толпы и гнали к воротам, приговаривая: «Иди у сало, у сало, у сало!» (Запись в Волконской волости Дмитровского уезда Орловской губернии.) Добежав до ворот, девушка кокетливо упрекала парня: «Ванек, змей! Ну зачем же ты мне кликал-та?» Теперь двое уворот тихо сговаривались, кого следующего вызвать; подходили к толпе и неожиданно начинали хлопать по плечу выбранного ими парня, приговаривая: «В сало, в сало!» К ним присоединялись другие. Парень бежал к воротам и вызывал себе пару и т. д. Во время игры в «сало» пели разные песни, в том числе величальные. Последние адресовали обычно молодоженам. «Величать принято только что недавно женатых,— писал корреспондент из Орловской губернии,— притом отличающихся или хороших мужей или жен, которые тут же участвуют. Придя домой, рассказывают: нынче величали Гришинаго Степка, Ванька Деминаго и Питруху Залетенкова».

Другая подвижная зимняя игра вне помещения приурочивалась также к будним вечерам. Участники разбивались на пары и устанавливали (по желанию или перебором рук на палке), какая пара будет искать первой. Эта пара оставалась у ворот, остальные прятались: по две-три и больше пар в одном месте (в сарае, под стрехой, в омете соломы, овине, сенах). Иногда парни при этом вольничали, а на громко протестующих девушек шикали — нельзя шуметь, найдут. Нашедшие и отысканные вместе искали остальных участников игры: «водила» в следующий раз пара, которую нашли первой.

В целом развлечения молодых крестьян под открытым небом поражают своим разнообразием и активным характером. Разнообразие заложено было уже в самих местах, где проводилось свободное время: это и лес, и луга, и выгон за околицей, и горка на стыке двух водоразделов, и площадь перед церковью, и сама деревенская улица. Разнообразие крылось и в особенностях каждого праздника, и в песенном богатстве, которыми владели все, и в неповторимых чертах каждой игры и каждой хороводной затеи.

Хоровод (в самом широком значении этого понятия) диктовал свои законы, свои нормы поведения. Ими владел каждый молодой крестьянин и каждая молодая крестьянка. Эти неписанные нормы отражали морально-

этические представления русского крестьянства в целом, взгляды отдельных его групп и, наконец, местные особенности, наиболее заметные в конкретных, мелких, детализированных правилах поведения, связанных с определенным календарным праздником, отдельным развлечением. Община, семья, общности самой молодежи следили за соблюдением традиций поведения, сложившихся в этой местности и регулируемых общественным мнением. Но упорядоченность поведения не означала бедности: в рамках традиции проявлялось не только богатство местных вариантов, но и бесконечное многообразие поведения отдельного человека. Поведение его, разумеется, не сводилось к нормативным требованиям, но существование их осознавалось каждым.

Каноны поведения в хороводе не только воспринимались с детства путем наблюдения, но им учили родители, старшие родственники, старшие подруги и товарищи, специальные «хороводницы», «стиховодницы» — от принципиальных правил нравственности до мелкого этикета.¹

Обучение нормам поведения тесно переплеталось с народным художественным воспитанием — в этом сказывался активный характер проведения досуга, отсутствие возможности воспользоваться продукцией профессионального творчества. Для полноправного участия в хороводе нужно было знать огромное количество фольклорных текстов, исполнявшихся при разных обстоятельствах, владеть музыкальными инструментами, бытовавшими в этих местах, ритмами, мелодиями. Кроме того, девушки по большей части сами изготавливали праздничный костюм, включавший художественную отделку (тканый или вышитый узор, кружево, нашивание подобранных полос, шнуров и т. п.). Молодежь в праздничном хороводе щеголяла нарядами, которые подвергались оценке общественного мнения по уровню мастерства.

Когда холод приводит в избу

Осенью и зимой основным местом общения крестьянской молодежи был один из домов селения, хотя и в этот период случались хороводы на улице, игры под открытым небом, катания на лошадях и санях, коллективные обходы дворов, молодежные помочи и пр. Разнообразные сборища в помещении делятся на две основные группы: с выполнением какой-либо работы и без работы. Местные названия и тех и других были многообразны. При этом один и тот же вид молодежных встреч мог иметь разные названия, и, наоборот, разные виды могли бытовать в одном или разных районах под одним наименованием.

Распределялись сборища, с работой и без нее в основном по календарным срокам, но были свои оттенки и по дням недели. Так, в Тверской губернии, начиная с «Филипповских заговен», то есть с 14 ноября, каждый вечер, кроме канунов воскресений и праздников, молодежь собиралась на посиделки поочередно в избе каждой девушки и каждого парня. При этом девушки приносили прялки, либо шитье, или пальца с вышивкой полотенец. (К шитью и вышиванию обращались тогда, когда кончится лен.) На Святках собирались без работы, а «в зимний мясоед», то есть от Крещения до Масленицы, — опять с прялками или иной работой. В суботние вечера и накануне праздников собирались только 2—3 подруги — шили, вязали или вышивали. Делать же настоящую работу — прясть — в такие дни было не принято. На Масленице «поселок» совсем не бывало, молодежь развлекалась по-другому.

Подобное чередование вечеринок с работой и чисто развлекательных соблюдалось повсеместно, хотя и с некоторыми отклонениями. Помимо местных особенностей, в некоторых сообщениях отразились определенные изменения в соблюдении ограничений в сроках проведения посиделок. Так, из Пошехонского уезда сообщали, что сидеть на беседах в субботу, а

тем более — в воскресенье, считается грехом, но при этом добавлялось, что «в последнее время» (материал был собран в 80-х годах XIX века) в некоторых местах стали устраивать беседы и накануне праздников.

На время Великого поста вечерние развлечения молодежи, как правило, прекращались либо становились более редкими и носили особенно строгий характер. На них пели только «протяжные» песни — всякое другое пение считалось великим грехом. «В говенны (Великий пост — от глагола «говеть») грех калёкать», — такое утверждение бытовало в Обоянском уезде (Курская губерния). В Пошехонском уезде Ярославской губернии девушки собирались на посиделки Великим постом, но только днем и без парней. Не разрешалось петь никаких песен, кроме духовных стихов.

Резкое нарушение этой традиционной нормы поведения, с одной стороны, и стремление воздействовать на молодежь, чтобы сохранить аскетизм поведения в установленные сроки — с другой, нашли яркое отражение в быличке, бытовавшей в Ярославской губернии в первой половине 90-х годов XIX века. Приводим ее полностью в изложении чиновника А. Балова — корреспондента Географического общества, не сохранившего, к сожалению, язык и стиль былички, а передавшего лишь ее содержание.

«В одном селена первой неделе Вел и кого поста была у местной молодежи вечеринка. Молодежь пела и плясала, забыв о святости Великого поста. В самый разгар веселья в комнату вошел неведомый странник и обратился с строгим увещанием к веселившейся молодежи, но увещания старика были встречены насмешками и шутками. Один из молодых людей подошел даже к горевшей в комнате лампаде и закурил от нее папиросу. Тогда по мановению старика все бывшие в комнате молодые люди неистово заплясали. Прошло несколько времени, несчастные, несмотря на свое желание, никак не могли прекратить своей невольной пляски. Так прошло несколько дней. Родные несчастных обратились за помощью к отцу Иоанну Кронштадтскому, и последний сказал им, что грешники будут плясать так до великого четверга, и только в этот день господь помилует их. И до сих пор (легенда записана нами в середине Великого поста, замечает А. Балов) пляшут нечестивцы; от утомления все они почернели, но ни на минуту не прекращается их неистовая пляска. Так господь карает за кощунство и непочитание Великого поста».

Как правило, слова старших, следивших в каждой семье за строгим соблюдением поста, было достаточно для тех из молодых, чье поведение не определялось верой.

После Пасхи хоровод почти полностью вытеснял беседы, если не считать некоторые формы угощения в избе, чередовавшиеся с гуляньем на улице, которые вкрапливались местами в троицкий цикл развлечений или завершали окликальные обходы домов.

Местная традиция сроков сборищ молодежи в избах — посиделок, или бесед (мы выбираем из многообразия терминов именно эти два, как наиболее употребляемые у русских) в значительной мере зависела от климата: на Севере они во многих районах начинались с конца сентября или начала октября. В то же время открытие сезона бесед приурочивалось в каждом месте к конкретной дате церковного календаря; на Иоанна Богослова (26 сентября); на Покров (1 октября); на Козьму и Демьяна (1 ноября) и пр. В Сибири, даже в южной ее части, супрядки начинались уже с середины сентября — с Воздвиженья. В некоторых самых северных районах, например Сургутском уезде, вечерки устраивались круглый год. Там не было летней страды, на время которой всюду прерывались почти все увеселения и, кроме того, многие виды работ выполнялись молодежными «помочками» (конопаченье мхом домов, замес глины для кирпичей, носка земли на потолок для утыпления и т. п.). А главное — холод загонял молодежные компании под крыши.

Возрастной состав посиделок различался в зависимости от местной традиции. Нижняя его граница определялась наличием или отсутствием самостоятельных посиделок подростков. В самой общей форме можно ска-

зять, что он совпадал с составом хоровода: определенный возрастной рубеж, признаваемый в этом районе, как достаточный для приобретения качеств жениха или невесты, открывал для юного крестьянина и двери посиделок. По замечанию информатора из Адуевской волости Медынского уезда (Калужская губерния), парни, начинающие «жениться» (16—17 лет), и девушки, начинающие «невеститься» (14—15 лет), посещали все «игрища, увеселения, хороводы, гулянья по лугам, «выставки» и посиделки». В Зарайском уезде Рязанской губернии девушки начинали ходить на посиделки тоже с 14—15 лет, парни — с 17—18-ти. Такой возрастной «ценз» был наиболее распространен. В некоторых местах Дорогобужского уезда Смоленской губернии парни ходили на посиделки не ранее 18 лет, девушки — не ранее 15. В Елатомском уезде Тамбовской губернии «средний возраст» на посиделках составлял 16—18 лет.

Широко распространены были ограничения другого рода. В Ростовском уезде (Ярославской губернии) молодая крестьянка, родившая внебрачного ребенка, в течение года не допускалась на беседы - этого обычая придерживались в большей части селений. Но и по истечении года другие девушки чурались ее, опасаясь, что в противном случае и о них может пойти дурная слава. Обычно такая крестьянка находила себе в какой-нибудь деревне подругу с похожей судьбой. Это отношение определялось тем, что потеря девственности считалась здесь большим грехом. Парень, соблазвивший девушку, обычно на ней уже не женился. Но если он обманул ее, давая обещание жениться и расписку в том, или обменялся с ней крестами (имеется в виду обручение, а не обряд побратимства), то, по мнению большинства крестьян, он должен был на ней жениться, и даже священник не должен был венчать его с какой-либо другой девушкой.

В Маленковском уезде (Владимирской губернии) на посиделки вообще не принимали девушек, которые были близки с парнями, да и сами они туда не ходили, «боялись быть осмеянными». Девушку с подобной репутацией, пришедшую на посиделки, кто-нибудь из парней мог просто выдворить из избы.

Замужние женщины во многих местах приходили на посиделки с работой. В развлекательных же сборищах молодежи зимой, как правило, замужние и женатые не принимали участия. Если это и не возбранялось местной традицией, то нередко они сами считали для себя такую форму развлечения неприличной. Иногда участие их вызывало протест со стороны холостой молодежи. Еще больше были различия местных норм в отношении участия молодых вдов в посиделках: от полного исключения такой возможности до активного и постоянного участия их наравне с девушками.

Посиделки с работой

Житель Вельского уезда Смоленской губернии полагал, что «самое лучшее совместное препровождение времени парней и девушек бывает в длинные осенние и зимние вечера, собрания их носят название «посиделок». К этому времени выделяется лен, и женщины целые ночи проводят за прялкой. В одной из хат, более просторной и притом в семье более веселой, собираются девушки, куда приходят и парни, кто лапоть плести, кто какую-либо зимнюю снасть к саням ездить в леса, а кто поболтать и вволю посмеяться. В «посиделки» родители охотно отпускают дочерей, знают, что ничего худого они там не увидят и не услышат». Продолжались эти сборища часов до 12, а иногда и дольше. Работа сопровождалась песнями и шутками. Девушки возвращались домой «с полными рукавками тонких белых ниток». Парни на посиделках высматривали невест: «и работяща, и красива, и за словом в карман не полезет».

Сходную картину дает описание из Гжатского уезда Смоленской губернии: девушки с прялками собирались в чью-то избу; туда же являлись парни, приносили гостинцы (подсолнухи, орехи, конфеты); пели песни, шутили. Информатор пишет об общей атмосфере посиделок — на них «вообще

царит веселье». Но ни в этих смоленских, ни в других описаниях почти не встречается упоминание танцев.

В. И. Чичеров связывал строгий характер предновогодних посиделок с рождественским постом, ссылаясь, в частности, на сведения по Пельшемской волости Кадниковского уезда, где не только пляски, но и песни не разрешались в этот период. Если бы в избе не было никого из стариков, и то бы они побоялись устроить пляски: «неравно кто-либо ненароком проговорится, а узнают — плохо будет, от стариков достанется на орехи». Кроме того, на сборищах с работой была и основная цель — напрясть как можно больше (то же и с другими видами работ). Поэтому посиделки такого рода, проходившие и за пределами сроков поста, отличались определенной сдержанностью; для игр и плясок не оставалось времени.

В Ильинской волости Ростовского уезда, например, где на «посиделках», проходивших по очереди у каждой девушки, вязали варежки, участницы приходили с заданным старшими «уроком», то есть с нормой — сколько связать за вечер. Парни тоже вязали варежки, но, по-видимому, лишь ради компании, так как для них «уроки» не устанавливались. На будних «посиделках» в этом районе пели песни, а изредка удавалось и потанцевать.

Известный фольклорист П. И. Якушкин подробно описал посиделки смешанного состава в деревне Ракоме (недалеко от Новгорода). Он сам принимал в них участие в 1858 году. Девушки приходили на посиделки первыми, рассаживались по лавкам и начинали прясть. Парни подходили по одному, по два и группами; войдя, молились перед иконами, затем приветствовали: «Здравствуйте, красные девушки!» В ответ раздавалось приветливое: «Здравствуйте, молодцы хорошие!» Многие парни приносили свечи. До этого горел лишь светец с лучиною в переднем углу. Парень зажигал свечку и ставил той девушке, которая нравилась. Она говорила с поклоном: «Спасибо, добрый молодец», не прерывая работы. А если в это время пели, делала лишь поклон, не прерывая и песню. Парень мог сесть около девушки; если же место было занято другим, то, поставив свечу, отходил в сторону или садился около другой. У многих прях горело по две свечи.

Разговаривали вполголоса, временами пели. Под песню шла и игра пантомима, изображавшая действия, о которых рассказывала песня. Парень, ходивший около девиц с платочком, бросал его одной из них на колени («Он кидает, он бросает шелковый-то он платочек девке на колени...»). Девушка выходила на середину, заканчивалась песня поцелуем. Теперь платок бросала девушка одному из сидящих и т. д. Бросить платок сразу же парню или девушке, который (или которая) только что выбирал, считалось ззорным. Хороводные игры чередовались с песнями без игр.

Посиделки смешанного состава с работой бывали поочередные — у каждого парня и каждой девушки или только у каждой девушки; в нанятом помещении, в отдельных домах, добровольно бравших на себя эту обузу.

Из избы в избу

Во многих местах Костромской губернии после дня Козьмы и Демьяна (1 ноября) начинались супрядки и, переходя «из избы в избу», продолжались вплоть до рождественского сочельника. Нередко такие поочередные посиделки с работой затевались и в промежутке между Святками и Масленицей, а иногда даже в течение первых недель Великого поста. Первый день супрядок открывался так: накануне одна из хозяек ходила по домам и приглашала девушек к себе. Они приходили к ней к обеду с копылами и гребнями, одетые по-буднему. За работу принимались после обеда. Во время работы девушки пели, рассказывали сказки и бывальщины. В рассказах принимал участие и хозяин. Продолжались супрядки до 12 часов. На них допускались и парни, но они вели себя скромно. Поочередные сборища девушек с работой здесь резко отличались от посиделок без работы.

В первом случае — будняя одежда, во втором — праздничная. На рабочих сборищах, за редким исключением, не бывало музыкальных инструментов, на развлекательных — балалайка и гармошка были обязательным атрибутом. Работали при лучине, а на увеселительных сборищах горели свечи. Разговоры, рассказы, спокойные протяжные песни сменялись во втором случае танцами, шутками, оживленными играми. «На супрядках невест выбирают, на посиделках — окончательно побеждают».

В ряде селений Олонецкой губернии (на Чикозере — Лодейнопольский уезд, на Айнозере, Кемозере, реке Сойде — Вытегорский уезд) «беседы», «поседки» поочередно устраивали у себя все девушки. Очередь шла от одного конца деревни до другого. Если в одной семье было несколько взрослых дочерей, посиделки с работой собирались в этом доме несколько вечеров подряд. Хозяйка должна была обеспечить освещение. Угощение же подавалось лишь в том случае, если девушка-хозяйка была невестой.

Начиналась посиделка в чисто девичьем составе. Девушки успевали наработаться и наговориться, когда появлялись парни с гармошкой — затевали песни, загадки, прибаутки. Девушка, в доме которой проходила очередная беседа, вела себя строго: считалось невозможным целоваться с парнем, «сесть к нему на колени или его посадить к себе» при родителях. Другим разрешались такие вольности, так как они были «не в своем доме». Посиделки проходили здесь оживленно, под стук веретен, говор и смех. Приносили прялицы, украшенные резьбой или расписанные. Отделку прялок выполнял обычно брат или проявлявший внимание парень.

Поочередные посиделки с работой в значительной своей части строились по типу помочей, о которых мы говорили во второй главе. По некоторым видам работ поочередные сборища молодежи бывали только в виде помочей. Это относится к сезонным работам, связанным с короткими сроками: «капусткам», утеплению домов на зиму и др. Но это не были посиделки в собственном изначальном смысле слова — сборища, связанные с работами, требующими длительного сидения. Посиделки же, продолжавшиеся почти весь осенне-зимний сезон и связанные с прядением шерсти или льна (реже — тканьем, шитьем, вышиванием), называвшиеся чаще всего «супрядками» или «копотихами», могли быть и помочами, и работой каждого со своим сырьем.

Поочередные супрядки-помочи отличались от супрядок со своею работою угощением, выставленным хозяйкою, а местами и более оживленным характером увеселений, начинавшихся после завершения работы.

У солдатки

В Вязниковском уезде Владимирской губернии (село Никольское, деревни Омелова, Нефедова, Тарантаева, Реброва, Костяева, Сойная и Русинова) молодые женщины и девушки собирались зимними вечерами на посиделки в избу к какой-нибудь «келейнице». Каждая участница должна была принести дрова и лучину. Пряли лен и «играли» песни. В зимнее время в этих селениях мужчин оставалось мало: с Успенья многие отправлялись ходить офенями. На посиделки приходили немногочисленные парни, остававшиеся дома, приносили гостинцы, участвовали в пении. В их обязанности входило зажигать лучину и менять ее в поставце. Допускались вольные шутки: если девушка отлучалась от своего рабочего места, парень бросался к нему и, сев на донце, требовал выкуп — поцелуй.

А. Ф. Можаровский, собиравший фольклорный материал в начале 70-х годов XIX века в Казанском и Чистопольском уездах, писал, что вечерами девицы сходятся для работы (чаще всего — пряжи льна) либо по очереди у каждой из них, либо «у какой-нибудь бесхозяйственной бобылки-вдовушки или солдатки, у которой изба просторна и свободна как от малых ребятишек, так и от приплода домашней живности...». «Супрядки и посиделки в последнем случае сопряжены с маленькими расходами за свет и помещение хозяйке, и потому между молодежью устраивается складчина».

Автор отмечает гораздо большее оживление посиделок с работой, проходивших в нанятом помещении, чем поочередных — в родительских домах, под контролем старших. Но «к огорчению девиц, далеко не все родители отпускают своих дочерей в такой деревенский клуб, в дом какой-либо солдатки — «мирского человека».

Многообразны были формы оплаты и источники средств для оплаты, самый процесс добывания которых органично входил в трудовой и праздничный общественный быт молодежи. И ак, в Каргопольском уезде (село Усть-Маша и Лядинская волость) молодежь отдавала хозяевам избы, в которой проводились в данную зиму посиделки, «наславленные» калачи, крендели и деньги, то есть полученные в ходе колядования на Рождество (парнями — за «славление Христа», а девушками — за пение «виног-радья»). Это подношение делалось сверх взносов дровами, лучиной, «коврижками» (хлебом), а иногда — мукою с толокном (в праздничные дни — «калитками» и пирогами). Повседневные взносы тоже согласно местной традиции делались по-разному: либо каждая девушка, отправляясь на посиделки, несла полено, горсть лучинок, коврижку хлеба, либо в течение всей зимы дрова возили парни, а девушки готовили лучины и мыли полы в нанимаемой избе. Самая изба называлась здесь тоже «беседою» и «посид-кою».

Местами осенью девушки все вместе выжинали несколько полос ржи в пользу хозяина дома, в котором «сидели» предыдущую зиму. Если хозяин или хозяйка «беседы» не имели ничего посеянного (ведь чаще всего это были одинокие старик или старуха), то участницы посиделок нанимались к односельчанину побогаче на условии, распространенном в здешних местах и называвшемся «из зерна»: владелец поля давал им за жатву столько зерна, сколько засеял на выжатом ими месте. Тогда старик, пускавший к себе посиделки в течение сезона, оказывался обеспеченным хлебом на всю следующую зиму. Эта коллективная жатва делалась тоже сверх текущих взносов дровами, мукой и пр. Жатва в пользу владельца избы — «беседы» совершалась чаще всего в праздничный день после обеда, так как в это время работать на себя — грех, а работа такого благотворительного типа считалась крестьянами допустимой. Празднично одетые девушки собирались гурьбой и отправлялись к полю, сопровождаемые парнями с гармошкой: по дороге пели, а иногда и плясали. За работу принимались «весело и ретиво» — молодежь стремилась и отработки за беседы превратить в развлечение. Жали только девушки, парни брались за серп разве что в шутку. Зато затевали возню, беготню, развлекали жниц остротами. Работа подвигалась быстро, так как каждой девушке хотелось показать себя хорошей жницей. Приходили посмотреть на эту жатву и старики.

Вы, конечно, уже заметили, что и в зимних условиях крестьянская молодежь старой деревни не ждала сложа руки, чтобы кто-то построил клуб и создал возможность весело проводить время. Находили сами множество разнообразных способов. В организации отдыха не было пассивных, как и в самих формах развлечений.

Бывал и просто денежный расчет с хозяином избы по определенным устойчивым расценкам. Иногда взнос делался в три срока: перед началом посиделок, перед Рождеством и перед Великим постом. Во многих селениях платили понедельно, парни — за будние дни, а девицы — за воскресенья. Этот взнос назывался «воскресенщина». И, наконец, бытовали и повечерние взносы: парни — 10 копеек, девушки — 5, подростки — 3. Наиболее была распространена такая практика, когда девушки платили свой взнос хозяйке за весь сезон (ведь они приходили с работой и были постоянными участницами посиделок), а парни вносили плату только когда приходили — «половое». Парни из чужой общины и, тем более, чужой волости вносили «половое» в двойном размере. Можно было присутствовать на посиделке и не заплатив ничего, но такой парень не смел, по местной традиции, «ни подсесть к какой-либо девушке, ни плясать с нею».

В Иркутской губернии (Нижеудинский уезд, Тулуновская волость) собирались на посиделки в бане, которую молодежь, судя по всему, получала бесплатно. Пожилая крестьянка Е. Н. Виноградова, рассказывая в 1913 году

о времени своей молодости, описывала такие сборища с работой: «После Покрова, как уж, значит, поуправяца, принимаюца куделю чесать. Девки собираюца по баням с куделей: истопят баню, а если в одной тесно, то и другую истопят, ну и чешут, песни поют. Другой раз ребята со-беруца, шутят. Как девки урок, сколь им зададут, кончают,— играют. Сделают складчину, чево-нибудь поись послаще, самовар поставят, чай пьют. А самовара нету — чугунку скипят и пьют чай... Да и тихо же было! Ни-какова греха не выходило. Ну там какой парень знат свою, так на других-то не кидаца».

В Меленковском уезде Владимирской губернии в селе Домнине, где девушки с гребнями и прялками собирались на посиделки в одну постоянную избу, «работа спорилась» до прихода парней. С приходом мужской молодежи начинали играть в жмурки, прятки, карты, петь песни, плясать под гармошку. Часть развлечений сочеталась и с работой: сказывали сказки, загадывали загадки. Только перед рассветом парни расходились по домам, а девушки оставались ночевать в этой же избе. «Молодые парни ходят к девушкам только на посиделки, но ночевать не остаются,— подчеркивал корреспондент.— На посиделки парни ходят с ведома родителей».

Поскольку посиделки, затянувшиеся до рассвета (иногда — из-за обилия работы, иногда — с увеселениями) и сопровождавшиеся ночевкой участниц в этой же избе, были вообще нередки, некоторые местные жители, отвечавшие на программы научных обществ, специально останавливались на вопросе о том, оставались ли парни ночевать в избе. Один из самых знающих и щедрых на подробности корреспондентов, А.В. Балов, писал по этому поводу о Пошехонском уезде Ярославской губернии: «Обычая, чтобы молодые парни ходили на ночь к девушкам или чтобы молодые люди обоего пола ночевали вместе, здесь нигде не существует. Такие поступки в глазах крестьян являются делом зазорным —«распутством». И в другом месте: «Никаких празднований, увеселений, игрищ, на которых бы допускалось бы свободное половое общение между молодыми людьми, в нашей местности не существует».

От поспешности в суждениях о нравственности крестьянской молодежи предостерегал и А. П. Звонков, исследовавший добрачные отношения в Елатомском уезде Тамбовской губернии. Он отмечал шумный и грубовато-озорной характер посиделок после появления на них парней. Они и входили-то здесь с озорством: сначала тихо собирались вокруг избы, потом разом врывались через двери и окна и гасили свечи. «Писк девушек» заглушался «хохотом ребят». Постепенно все успокаивались, девушки получали гостинцы, принесенные молодыми людьми, и садились за прялки.

«Нескромные остроты и шутки» сыпались «одинаково обильно, как с той, так и с другой стороны». У каждого парня была на посиделках своя постоянная избраница, и он подсаживался к ней. Нескромные заигрывания мешали работе, девушки пытались сопротивляться, завязывалась борьба отдельных пар, нередко кончавшаяся тем, что парни «утаскивали каждый свою жертву: кто на полати, кто на двор, кто в сенцы». «Взглянуть постороннему глазу на эту грубую картину сельской жизни,— пишет А. П. Звонков,— и легко составить себе неправильный взгляд на нравственность крестьянина. Как и во многих других случаях, невежество повлияло здесь на одну форму, не касаясь содержания. Случаи преступной связи здесь редки. Религия и опыт выработали для крестьянина самый строгий взгляд на нравственность девушки и жестоко карают виновников ее потери. Правила эти содержатся не одними стариками, они строго соблюдаются и молодым поколением; последнее само ставит себя в такие отношения друг с другом, что преступления прежде всего сдерживаются личной совестью каждого».

В основе твердости нравственных позиций крестьянской молодежи лежала вера, понятие о грехе. Верили, что за совершением греха следует возмездие, не от людей, а от Бога. Ведь каждый парень и девушка регулярно исповедовались перед причастием, калялись в совершенных грехах, даже в греховных помыслах.

В Елатомском уезде бытовал «суровый крестьянский обычай»: «гу-

битель девичьей красоты» навсегда изгонялся из девичьего общества и лишался права жениться на невинной девушке (другой). При этом для формирования мнения общины достаточно было слухов о том, что молодые люди «любились», а затем парень «бросил» девушку. Не менее сурово было общественное мнение и в отношении девушек: если было замечено на посиделках, что какая-либо их участница любит «бросаться от одного на другого», она приобретала репутацию «заблудящей» и теряла «в глазах молодежи все свое обаяние». Подруги ее сторонились, а парни над ней смеялись. Полюбить девушку с такой репутацией было «совестно перед товарищами», а жениться на ней — «стыд перед родителями, зазор перед миром». Еще в большей мере все это относилось к девушке, которая далеко заходила во взаимоотношениях с парнем; ее не брал в жены ни он, и никто другой в деревне. «Даже вдовец побрезгует такой девушкой», так как сочтет, что она «и мать плохая будет, и хозяйка ненадежная».

Каким же образом могли подобные представления уживаться в одной и той же местности с вольными отношениями на посиделках? Ведь тот же самый мир считал эти вольности вполне допустимыми. Сочетание двух, казалось бы, противоречащих друг другу комплексов представлений, требовало, особенно от женской части молодежи, большого внутреннего такта и самообладания. «От девушки требуется,— подчеркивает А. П. Звонков,— много выдержки и рассудительности—иначе незавидна будет ее доля».

Довольно высокая степень откровенности в выражении влечений молодых людей двух полов, соленые шутки, грубоватые и подчас нескромные ласки — все это вполне органично входило в крестьянские представления о дозволенном, но при этом общественное мнение одобряло постоянство пар и сохранение определенного предела в степени близости, за который переступали, как правило, лишь после свадьбы.

Русская деревня знала и смешанные посиделки строгого стиля, где девушки и парни проводили время преимущественно отдельными группами. Так, в материалах Архангельской губернии (Пинежский уезд) описаны посидки Филиппова поста, на которые собирались девушки, а иногда и замужние женщины, с работой (пряжа, шитье, вязанье), где не играли и не пели и, тем более, не плясали. Песни заменялись сочинением стихотворных импровизаций, состоявших из двестишестидесяти. Парни приходили на посидки, но разговаривали между собою, пошучивая, впрочем, с девушками; играли в мужской компании — «тянулись палкою», «выводили петлю из ножниц» и т. п., рассказывали сказки. Иногда девушки отрывались на время от работы, и затевалась совместная игра.

На иные сборища с работой парни допускались лишь на короткое время. В Скопинском уезде Рязанской губернии на посиделках в будние дни девицы работали и пели песни. Парни заходили к ним ненадолго либо ограничивались тем, что приходили гурьбой к избе и заглядывали в окна.

В селе Усть-Ницынском Тюменского округа в будни на вечерки ходили одни девицы с работой (чаще всего с прялицей или шитьем), пели проголосные песни. Приходили иногда и парни «посидеть», но игры никакие не затевались.

Одни девочки

В селе Овсорок Жиздринского уезда (Калужская губерния) посиделки собирались осенью в бане. Приходили на них только девушки. Работали при лучине, засиживались далеко за полночь, иногда и ночевали там же. Птели лапти, вили оборы, шили. Все виды работ сопровождалось песнями. Парней здесь девушки приглашали присоединиться к ним только на праздники.

В селе Мышенки и окрестных деревнях (Епифановский уезд Тульской губернии) парни на посиделках не бывали никогда. Все встречи молодежи обоих полов приняты были в этих местах только на улице или на совместных работах: в поле, на сенокосе (исключение составляло, по-видимому, лишь

общение на свадьбах). На осенне-зимние посиделки приходили только девушки; собирались в избы, пряли и вышивали; пели песни.

Только девушки ходили будними вечерами на «посиденки» прясть пряжу и в селе Петрокове Владимирского уезда. В ряде мест Западной Сибири на посиделки, или беседки, как вечерние, так и дневные, устраивавшиеся со второй до последней недели Великого поста, лица мужского пола совсем не допускались. На такие «обыкновенные посиденки» сходились крестьянки только данной деревни или одного лишь конца селения, в будничной одежде, с прялками или шитьем.

К девичьим сборищам с работой, проходившим без участия мужской молодежи, были близки по характеру посиделки девочек-подростков, которые в некоторых местах устраивались отдельно, самостоятельно. Они не были поочередными: девочки собирались в какой-нибудь избе постоянно. Главным в этом сборище была работа — старшие устанавливали обязательный «урок». Но находили свое место и игры, нередко совсем детские.

«После Иванова дня, как Святки пройдут, посиденки прядут,— вспоминала их участница.— Мы вот подростки собирались у одной бедной старухи... Приносили ей хлеба,— кто пирог, кто — шаньгу... Лучину свою, а то и свечку соберемся купить. Старуха-то на полатах лежит, то у лучины сидит. А мы прядем; чтобы спрясть скорее, пушались на хитрости: котора свое прядет, да ленива на работу, да, может, еще богатенька,— те возьмут сожгут кудельку, ну а мы-то, которы в людях жили, не смели так делать». Часть девочек выполняла работу чужую — на хозяев, у которых они жили (речь идет о большом селе).

Подростки прибегали к нехитрому игровому приему, чтобы скрасить однообразие работы, устраивали своеобразное соревнование на скорость. «Чтобы спрясть скорее... тянешь нитку и говоришь: я к Степановым (соседи) пошла. За другой ниткой — к другим соседям» и т. д. Девочки сообщали вслух, из чьей избы к кому они пошли — «всю улицу так насквозь пройдешь, сначала по одной стороне, потом по другой. Домов, верно, более ста было тогда в Шабарте... Ты вот таким родом, нитка за ниткой, идешь быдто по деревне; подружка тебя догоняет, ну уж тут поторапливаешься, а время-то не выдаючи и проходит».

Старание в работе подогревалось ожиданием совместных игр: надо было не отстать от подруг, чтобы одновременно перейти к развлечениям. Справившись с пряжей, пили чай.. «Старуху заставили печку топить, картошки варить. А потом играть примемся всяко: и в «клетки», и в «уголки», а то в «лягушки» на улице. В куклы тоже играли, прежде девчонки как-то долго куклами играли. Идешь на посиденку, несешь прялку и везешь пово-зочку с куклами. У меня, как сейчас помню, чуман был. Веревочку подладишь и везешь... Так ить что ночи-то почти што не спали, только на воскресенье и уснешь».

В обществе ровесниц трудоемкая, утомительная работа проходила веселее, становилась доступнее, а развлечения ее придавали посиделкам и заманчивость.

В некоторых селах Поморья отмечены отдельные беседы девочек-подростков (13—15 лет), начинавшиеся с Покрова. Проходили они здесь обычно в бане. На посиделках подростков допускались игры и песни, но мальчики на них никогда не приходили.

Посиделки с работой представляли собой широко распространенное и органичное явление общественной жизни русской деревни всех районов. Из многочисленных описаний, как опубликованных, так и отложившихся в архивах, касающихся форм общения сельской молодежи, нам встретились лишь два, в которых отмечено отсутствие посиделок.

Широкое распространение посиделок, их регулярность, организация их самими крестьянами, без всякого контроля местных властей — все это вызывало беспокойство начальства и привлекало время от времени внимание государственных органов разного уровня. Иным ретивым чиновникам такой сельский молодежный клуб, не подлежащий никакому внешнему контролю, включавший беседы и передачу информации по самым разным вопросам,

представлялся нежелательным и даже опасным. А. В. Балов, знаток быта Ярославской губернии, писал по этому поводу: «Лет семь тому назад местной губернской администрации показались деревенские беседы и безнравственными и беспорядочными. Такой взгляд был высказан в ряде циркуляров к уездным администраторам. Последние «постарались», и в результате явился ряд общинных приговоров об ограничении крестьянских бесед. Все такие приговоры остались только на бумаге и в настоящее время забыты совсем и окончательно». Рукопись А. В. Балова датирована 1900 годом, значит, речь идет о циркулярах начала 90-х годов. Балов в это время был коллежским секретарем в Пошехонье и, хорошо знал, какие были приняты меры. Факты эти приводятся краеведом в связи с вопросом о давлении властей на некоторые решения общин. В данном случае приговоры общин, принятые под нажимом начальства, не смогли противостоять традиции: посиделки остались.

На посиделках с работой оттачивались трудовые навыки, шел постоянный процесс передачи опыта. Одновременно обменивались песнями, сказками, былинами и быличками, пословицами; новые поколения подростков приобщались к устному творчеству. Разговоры на непраздничных «беседах» давали информацию, выходящую за пределы внутриобщинных интересов, формировали коллективное мнение молодежи по местным делам.

«Почетник» и «почетница»

Чисто развлекательные посиделки приурочивались обычно к праздникам. В Медыньском уезде Калужской губернии (Адуевская волость), где любые посиделки устраивались лишь с ведома стариков, на праздничные сборища в нанятой вкладчину избе собирались только холостые парни и девушки, изредка — молодые вдовы. Женатые и замужние на них не бывали. Развлекались плясками, песнями, играми. Парни обычно угощали девушек орехами, подсолнухами и пряниками. На таких посиделках иногда выставляли немного красного вина или водки. Чужие парни на них не бывали и, по утверждению информатора, драк тоже не бывало. Стиль общения был достаточно свободным — поцелуи, возня, но дальше дело не заходило, хотя и принято было удаляться парами, подобно хороводному «стоянию за углом».

В Малоархангельском уезде Орловской губернии (сведения из села Алексеевского) зимние сборища молодежи без работы устраивались в просторной избе, по стенам которой расставляли лавки. На лавках рассаживалась взрослая молодежь, подростки же располагались на полатах. Здесь было широко принято посещение посиделок молодыми вдовами и солдатками наравне с девушками. Старшие односельчане, как правило, не приходили. Играли в «соседи», «бисер», «Таньку», в карты. Во время этой игры парни потихоньку закладывали в рукава соседок «груздики» (мятные пряники) или «котелки» (крендели, запеченные в кипящем котле); девушки их ловко прятали и съедали дома — съесть при всех считалось неприличным. Чужие парни посещали эти посиделки только в порядке исключения, очень редко. В рукописи описывается случай (примечательно, что о нем говорится, как о происшедшем «на днях» — свидетельство свежести и непосредственности всей информации), когда «молодому парню вымазали дегтем на вечеринке полушубок за то, что по его вине двум девкам вымазали дегтем ворота и выбили окна». Видимо, в некоторых случаях молодежь прибегала к наказаниям позорящего типа и без решения сходки. Но это было чрезвычайное происшествие.

Песни, пляски, гармоника, игры с поцелуями на праздничных посиделках отмечены и для Скопинского уезда Рязанской губернии. Собиралась исключительно холостая компания. Избу выбирали почище и попросторнее, принадлежавшую какой-нибудь вдове, где в семье были свои девушки, а старики отличались покладистостью. Допускались только парни своего селения. Здесь могли звучать двусмысленности, но площадная ругань или

вольности в отношении девушек осуждались: парней, способных на такие поступки, молодые односельчане избегали. Флирт молодежи разворачивался на виду у всех, «на людях».

В селе Овсорок и прилежащих деревнях Жиздринского уезда праздничные посиделки в бане организовывали девушки: они приглашали мужскую молодежь, готовили скромное угощение — «каравайцы», свеклу, картошку. Парней из других деревень не допускали — «отваживали». Русский Север знал посиделки без работы, организуемые парнями. Проходили они во многих местах Архангельской губернии в межговенья, то есть с Покрова до Филиппова поста и с Рождества до Великого поста, и назывались вечеринками, вечереньками, пирищами, сходбищами. Молодые люди делали складчину, чтобы купить свечи и дать небольшую плату за наем помещения у одинокой старухи или бедных односельчан. Далеко не всякий соглашался сдать избу. Здесь бытовало представление, что пустить к себе в дом вечеринку — это значит впустить нечистую силу на три года. Иногда отдельные парни устраивали вечеринку за свой счет. За девушками посылали малых ребят — зазывать («заколачивать», «оглашать»). Молодцов зазывать было не принято: они должны были «сами знать по духу».

На вечеринке ходили под песни парами. Инициатива выбора партнера принадлежала девушке — она указывала на него рукою или платком или называла по имени и отчеству. Непременной принадлежностью развлекательных посиделок здесь, как и почти повсеместно, была игра в «соседи». Нередко затевали «веревочку»: все участники, взявшись за руки, водили хоровод сложными петлеобразными фигурами под различные песни. «Веревочка» выкатывалась в сени, возвращалась в избу и пр. Те, кто водил хоровод первыми, постепенно отцеплялись от «веревочки» и садились по стенкам. Спустя некоторое время снова включались в игру — «веревочка» вилась и вилась, и песни сменяли одна другую. Из подвижных игр хороводного типа популярно было также исполнение песенного диалога двумя партиями, поочередно наступающими одна на другую (в каждой из них все участницы ее сначала отвешивали поклоны противоположной стороне, потом начинали петь). По ходу песни одна или несколько участниц переходили в другую партию; заканчивалось все нередко пляской парами.

В системе норм поведения, регулировавшей взаимоотношения девушек и молодых людей на посиделках, важное место занимали традиции, связанные с постоянной парой — «почетника» и «почетницы». Мы уже отмечали, что в крестьянской общине в целом и в молодежной среде, в частности, господствовало положительное отношение к постоянным устойчивым парам. Наблюдатель крестьянской жизни в Пошехонском уезде писал, что «только завзятая дура, урод или девушка прямо распутная» не имеет «почетника» — так называли любого парня, ухаживающего за конкретной девицей. «На всех беседах, вечеринках, гуляньях «почетник» сидит рядом со своей «почетницей». Если где принято, чтобы парни у девушек сидели на коленях, почетник сидит у своей почетницы на коленях». На беседы он приносил ей гостинцы, чаще других танцевал с нею, по окончании посиделок провожал ее до дома. Принято было, чтобы девушка дарила «почетнику» мелкие подарки. Над «почетницей», которая купила водку для своего парня, все смеялись.

«Почетник» в глазах односельчан был первым кандидатом в женихи данной девушки. Чаще всего их отношения и заканчивались свадьбой.

Но это не считалось обязательным. «Почетник» мог жениться на другой девушке, а его «почетница» могла найти себе после этого другого молодого человека, который становился ее почетником и затем женился на ней. В основе лежало четкое нравственное убеждение: «Отношения между почетником и почетницей должны быть строго безупречными, и, как таковые, только они и допускаются родителями». Целовались парочки украдкой, но поцелуи с «почетником» или каким-либо другим парнем, предусмотренные правилами игры, возникавшие по ходу игры, совсем не

считались предосудительными.

Аналогичные нравственные представления и нормы поведения пар на посиделках в Егорьевском уезде Рязанской губернии описывает крестьянин из этих мест, «живший все время в деревне»,— по его собственной характеристике.

«В большинстве случаев парень выбирает в жены ту девушку, за которой ухаживал на вечеринках и в хороводах»,— сообщал в Тенишевское бюро корреспондент из села Белоомут Зарайского уезда. Информатор из деревни Рыбки Дорогобужского уезда Смоленщины подчеркивал, что парни стараются быть вежливыми и предупредительными к девушкам, на которых думают жениться.

«Почти каждая девица имеет своего кавалера, который выбирает ее на танцы, сидит только с ней и провожает домой с гулянья»,— сообщила о крестьянской молодежи учительница Ильинской волости Ростовского уезда, (Ярославской губернии).—Другие парни в его присутствии к ней уже не подходят. Такого рода ухаживатели в нашей местности называются «почетники». Не имеет почетника только та из девушек, которая почему-либо редко ходит на гулянье или отличается особенной скромностью, но таких очень мало, и они обыкновенно не пользуются популярностью у молодежи». Такое четкое закрепление пар на посиделках органично сочеталось здесь с полным запретом участия в них женатых и замужних — они могли быть лишь зрителями, как и дети. Молодые вдовы не могли быть даже зрительницами на посиделках: для них любые увеселения считались здесь «неприличными и греховными».

В больших селениях, где было принято территориальное деление жителей на «концы» (иногда это были и разные общины), считалось уместным ухаживать лишь за девушкой своей части села. В таких селениях и посиделки устраивались в каждом «конце» свои. Появление молодежи другого «конца» воспринималось иронически («кончанской хлам привалился к нам!») или прямо враждебно. На взаимоотношения молодежи двух «концов» распространялась этика отношений на посиделках парней и девушек разных деревень.

Гости

Традиционная крестьянская этика предусматривала общение молодежи разных селений. Широко распространены были, в частности, поездки девушек в гости к подругам в ближние и даже дальние деревни. Но эти поездки совершались только в определенные календарные сроки, к которым приурочивались посиделки с участием девушек-гостей.

В Тверской губернии в начале 80-х годов XIX века «поседки» особого рода с девушками-гостями проходили на Филипповки (то есть с Филиппова дня — 14 ноября). Иногда девушки просили у родителей лошадей и отправлялись, невзирая на плохую погоду, в соседние деревни к знакомым или родственникам-девушкам, чтобы пригласить и привезти их к себе. На «поседке» гости садились на передние места, «свои девки жмутся на заднем плане». Посмотреть на приезжих приходили многие: «старухи, матери с грудными детьми, ребята всех возрастов, солидные мужчины». Являлись и парни из других деревень. И свои, и чужие парни — с гармошками. Танцевали здесь городские «кадрили, лансье, вальцы и казачка». Девушки на такую посиделку брали все свои лучшие наряды: в течение вечера переодевались несколько раз. Парни приходили в «крахмальных рубашках, сюртуках или пиджаках, штаны навыпуск и смазные сапоги». Некоторые брали костюмы напрокат.

В такой посиделке могли участвовать парни соседних деревень, однако они не воспринимались как гости, им не оказывалось особого внимания (передние места и пр.). Такое различие соблюдалось почти повсеместно. Определялось оно тем, что парни хаживали гурьбой в другие деревни, девушки же только ездили по приглашению подруг или родственниц в

конкретный дом, то есть именно гостили в данной деревне. «Девушки на посиделки в другие деревни никогда не ходят» — записал информатор из Дорогобужского уезда Смоленской губернии, имея в виду именно вольное хождение, а не поездку по приглашению.

В Вологодском уезде (сведения из Фетиньинской волости) девушки одной деревни устраивали «веселье» и приглашали подруг из другой деревни. Такие посиделки продолжались от начала Филиппова поста до Крещения. Молодежь считала это время самым веселым в году. В больших селениях собирались многочисленные «веселья». «Иной раз в веселье играют в «заееньку» пар по сорока (молодцов и девушек)».

В Костромской губернии гости-невесты являлись из соседних деревень на посиделках перед Святками. Свои девушки отправлялись тоже в гости. «Самая цель вечеринок» принимала в это время «более серьезный характер» — отношения приближались к сватовству. Посиделки оживлялись в это время также приездом «питерщиков» — парней, которые жили в Петербурге на заработках. Сказки сменялись увлекательными рассказами о жизни в столице. «Питерщики» высматривали невест, а женившись, оставляли своих молодых и снова отправлялись в город на работу.

Местами организаторами посиделок с приглашением девушек-гостей из других деревень были парни. В Череповецком уезде Новгородской губернии (Горская волость) такие сборища начинались с Николина дня (6 декабря) и существенно отличались от обычных посиделок. Мужская молодежь устраивала складчину — брала все расходы на себя: нанимала просторную избу, приобретала керосин и свечи, покупала гостинцы для девушек. Подготовка к назначенному дню начиналась заранее. Девушки из других селений привозили лучшие свои костюмы, размещались в домах родственников или знакомых. В самый день посиделки девушки (местные и приезжие вместе) сначала ходили по всем домам с песнями и показывали наряды, а затем к вечеру приходили в нанятое помещение. Там их уже ждали парни с гармошками и зрители разных поколений.

В. И. Чичеров определял эти посиделки как раннее начало святочных молодежных сборищ, выделяя их в то же время в особый цикл Никольских посиделок, приурочиваемых к Николину дню в связи с храмовыми праздниками (в описанном выше случае речь идет о Николо-Раменском приходе). Он считал, что значение Никольских храмовых празднеств усиливалось здесь в связи с особенным почитанием Николая-чудотворца в Новгородчине.

В некоторых местах присутствие на посиделках (без работы) мужской молодежи из соседних селений было нередким явлением. Один из корреспондентов Дорогобужского уезда писал о частых приходах парней из других деревень на посиделки. Принято было, чтобы чужие парни угощали хозяина избы, иначе он мог и не пустить их. Как явление привычное и допускаемое обычаем, приход ребят из других селений не приводил здесь к конфликтам с местной молодежью.

Важным регулятором в возникавших на посиделках конфликтах были общественное мнение присутствовавшей молодежи и суждения, которые складывались потом в общине или в нескольких соседних общинах. В. И. Покровский, наблюдавший взаимоотношения молодежи в Тверском уезде, отмечает случавшиеся иногда столкновения парней из-за места около девушки. Присутствующие могли разделиться на сторонников одного и другого поссорившихся; если при этом завязывалась драка, она потом долго обсуждалась в деревне: выясняли, кто был прав.

В Фетиньинской волости Вологодского уезда воинственно настроенный парень, недовольный поведением своего соперника, принимался плясать, сопровождая свою пляску песней «Дальше солнца не угонят, Сибирь наша сторона...». Это служило знаком намерения отколотить противника. Иногда этого предостережения оказывалось достаточно. В отдельных случаях потасовка двоих из-за девушки переходила в драку целых деревень, так как пострадавший подбивал односельчан вступить за него. Такое событие было чрезвычайным происшествием. Община, как правило, защищала своего члена, если только он не имел худой репутации пьяницы или драчуна.

В Фетиньинской волости в 1895 году столкновение такого рода охватило несколько деревень. На посиделки в деревню Кулемесово пришли парни из другой деревни и позволили себе площадную ругань в присутствии девушек. Возмущенные местные ребята дождались момента, когда все парни стали расходиться, и на улице набросились на обидчиков. Один из пришлых — Ипатов — укрылся от преследователей во дворе девушки, за которой ухаживал. Тогда кулемесовские парни призвали здесь же, на улице, своих мужиков, рассказав им, что Ипатов «матюкался на посиделке», и вся компания ворвалась в дом, где укрылся беглец. Искали всюду, перерыли сено и осоку, нашли Ипатова в коровьих яслях, в подклети и, приведя в избу, заставили кланяться в ноги и просить прощенья.

Наказанный парень затаил обиду и начал собирать сторонников. Ему удалось объединить мужскую молодежь семи деревень. Кулемесовцы, в свою очередь, нашли союзников из нескольких селений. В результате на ближайшем празднике разразилась «знаменитая в окрестностях» драка, принесшая серьезные увечья некоторым участникам и ставшая предметом разбирательства на волостном сходе: 96 человек были приговорены к штрафу.

Как видим, у истоков конфликта стоит защита парнями чести девушек своего селения от пришлых, переступивших границы дозволенного на посиделках. Женатая молодежь поддерживает парней своей деревни: не только в преследовании Ипатова, но и в последующей общей потасовке нескольких деревень приняли участие молодые мужчины. Вообще взаимовыручка односельчан четко прослеживается в подобных столкновениях.

Отношение к парням из других селений как к гостям, с соответствующим этическим комплексом, проявлялось во время храмовых праздников, когда ребята приезжали на несколько дней и устраивались у родственников или знакомых.

В Вельском уезде (Смоленская губерния) с приближением престольного праздника девушки всей деревни собирались и распределяли обязанности — кому «выпрашивать хату», кому добывать освещение, убирать помещение и пр. Случалось, что деревня не имела своего хорошего музыканта, тогда нанимали его вскладчину. В праздничный вечер в приготовленную избу первыми приходили нарядно одетые девушки. В ожидании парней они пели песни и «водили хороводы». О приближении мужской молодежи оповещали звуки гармошки, тогда девушки выходили на крыльцо встречать парней. Музыкант садился в красный угол в окружении своих товарищей. Местные ребята уступали парням из других деревень лучшие места на лавках, а сами оставались стоять. Предназначенное для пляски место оставалось свободным. В этот круг выходил лучший плясун, выбирал девушку, кланялся ей, и пляской этой пары открывалось веселье.

Достигшие совершеннолетия парни согласно обычаю приобретали право во время престольных праздников, когда «гуляли» совместно несколько селений, уходить в чужую деревню на день-два, не спрашивая разрешения старших. Но лошадей для поездки к родственникам отцы им не давали.

Во Владимирском уезде (материалы села Семеновского) на храмовый праздник молодежь откупала подходящий дом, где вечером, после хоровода, устраивали посиделки. Веселились «до полночи и далее». Присутствовало много молодежи обоего пола, приехавшей со своими семьями в гости. Парни, приехавшие к родственникам, приходили на посиделки без всяких ограничений или «выкупа», не участвовали ни в каких расходах, даже когда устраивалось угощение в складчину. Об игре, занимавшей существенное место на этих посиделках, местный житель отзывался так: главная занимательность ее «состоит в поцелуях, допускаемых по условию игры, без чего, конечно, они не были бы допущены».

Здесь, как и во многих других вариантах посиделок, имеет место тесное

переплетение этических норм с правилами игры, слияние их в единый комплекс норм поведения, действующих в пределах именно этой формы общения. Игры, включающие возможность выказать предпочтение, объединиться в паре — непременная и повсеместная принадлежность развлекательных посиделок. В рамках игры дозволялись вольности в селениях и районах с самой строгой системой запретов во взаимоотношениях разнополой молодежи. Игра разрешала многое, она же и определяла границы допустимого.

Увеселения молодежи в храмовые праздники включали, как правило, угощение. Часто встречаются в описаниях указания на складчину девушек в такие дни. В Егорьевском уезде Рязанской губернии, по описанию крестьянина Ф. Е. Кутехова, девушки делали складчину к концу престольного праздника: приносили в подготовленную избу масло, сметану, пшено, баранки; покупали немного водки, ставили самовар. Женщины и девушки пили водку редко, но в этот день это считалось допустимым. Подобная же складчина девиц для угощения молодежи обоего пола отмечена по Владимирскому и другим уездам.

Местами было принято на престольные праздники вместо складчины или ссыпчины в нанятой избе угощать друг друга в своих избах по очереди, подобно тому, как это делалось в такие дни старшими. В Дороховской волости Медынского уезда (Калужская губерния) во время храмового праздника девушки переходили из одного дома в другой с песней. Для каждого перехода — своя песня, она заканчивается со вступлением в очередной дом, а после выхода из него начинается новая. Получилось сочетание хоровода и посиделок, чередование их. Каждая девушка угощала мясом, «яичнею», кашею; вино они никогда не покупали. Вино здесь могли покупать только парни, подносившие девушкам по рюмке. Мужская молодежь сопровождала девушек в их переходах из избы в избу либо устраивала отдельно свои приемы, тоже переходя от одного к другому. Встречается и такой вариант переходов с песнями на престольный праздник «по своим хатам», когда участвовали не все девушки селения вместе, а отдельные группы. Посещали тогда лишь дома участниц этой группы.

Разумеется, не все коллективные встречи молодежи в помещении, при всем их разнообразии, относились к посиделкам. В источниках упоминаются чтения книг вслух в молодежных компаниях, а также смешанные сборища детей, подростков, молодежи, на которых только рассказывались сказки и случаи из реальной жизни. Так, об одном крестьянине Усть-Вельской волости (Вельский уезд, Вологодская губерния) сообщалось, что «в подовине* у него весело бывает: собираются малые и большие ребята, рассказывают бывальщины и небывальщинки». В Тотемском уезде той же губернии в 90-х годах XIX века в круг чтения крестьянской молодежи входили сказки, песенники, рассказы из отечественной и всеобщей истории, сельскохозяйственные статьи, газеты, журналы. Для того чтобы послушать чтение книг или рассказы пришлых и местных рассказчиков, молодежь нередко присоединялась к старшим.

* П о д о в и н а — помещение для сушки снопов.

К чтению художественной литературы тянулись не только для развлечения. «Хочется узнать, как люди живут», — объясняли молодые крестьяне из Орловской губернии. Здесь было принято сопровождать чтение вслух замечаниями и шутками. Молодые реже, чем крестьяне среднего и старшего поколения, специально собирались для чтения вслух, но в то же время в сообщениях из разных мест отмечали, что молодежь и подростки читают в целом больше, чем старшие.

Старшая часть молодежи участвовала в обсуждении взрослыми многих вопросов, о которых речь шла в предыдущих главах, — хозяйственных дел, прошений общин, государственных событий и пр. Полноправный голос на сходке имели лишь те из семейной молодежи, кто выделился из родительской семьи, то есть стал самостоятельным хозяином. Но в формировании общественного мнения участвовала вся молодежь, живо реагирующая на обсуждаемые дела.

В этой главе мы рассматривали чисто молодежные формы общения. В основе коллективных и индивидуальных норм поведения, касающихся взаимоотношений юношей и девушек, лежал крестьянский взгляд на семью как на важнейшее и непременное условие жизни каждого крестьянина. Случалось, что холостой крестьянин, достигнув и тридцатилетнего возраста, довольствовался компанией

юношей, так как женатые молодые мужчины чурались его. Такой образ жизни считался отклонением от нормы, странностью. Семья воспринималась как хозяйственная и нравственная основа правильного образа жизни. Отсюда и ориентация системы поведения молодежи на развитие отношений, которые должны завершиться вступлением в брак.

Контакты молодежи находились под постоянным контролем старших, всех жителей селения. Но контроль этот не был нарочитым, искусственным, он естественно вырос из самого быта. Иногда это выражалось в непосредственном наблюдении и участии (активность зрителей, окружающих хоровод, сопровождающих окликал или присутствующих на праздничных посиделках), но еще более — в суждениях общественного мнения, в осознаваемой каждым молодым человеком четкой позиции его собственной семьи и общины в целом.

При постоянстве определенных традиционных норм поведения, связанных с религиозно-нравственными представлениями, более поверхностный слой этики, охватывавший внешние формы поведения, был разным в зависимости от конкретных условий: менялось поведение девушки одного и того же возраста в зависимости от очередности сестер «на выданье»; различалось дозволенное на посиделках в своем и чужом доме; отличалось разрешаемое в хороводе и на беседах для парней своей и чужой общины; а сама этика в отношении «чужой» молодежи менялась в зависимости от характера и обстоятельств пребывания их в селении (просто пришли на посиделки, в хоровод или гостят по приглашению на празднике) и т. д.

Четкие нормы поведения для разных случаев создавали основу для самодисциплины, исключали вседозволенность, которую ретиво провозглашают сегодня иные деятели «культуры» под видом полного освобождения личности. Но уместно спросить: освобождения от чего? От нравственных устоев, облагораживающих и обогащающих личность? От необходимости считаться с тем, кто рядом, а не только со своими прихотями? Как-то не удается принять за расцвет личности разнузданность и корыстность, низводящие человека на самый примитивный уровень. И за этим нашим упорным неприятием стоят тысячелетние традиции и обычаи наших предков!

Мир крестьянина

Мне жаль расставаться с вами, дорогой читатель. Ведь не рассказано еще так много. В сущности, по теме каждой из глав можно и нужно написать отдельную книгу. И не только по вопросам, затронутым в главах, но еще по многим и многим другим. Народная культура неисчерпаема.

И все-таки попробуем подвести итог тому, что уже сказано.

Крестьянство обладало мощным массивом хозяйственных знаний. Накопленные путем долгого коллективного опыта, эти знания были особенно значительны у русских крестьян, приспособивших свои земледельчес-ские навыки к очень разным географическим условиям. Владело знаниями о природе и сельском хозяйстве все крестьянство в целом и индивидуально каждый крестьянин. Человек в деревне с ранних лет постепенно приобретал эти знания — и накопленные веками, и новые, недавние. Окружающие давали их целенаправленно, обучая, и стихийно — самой своей жизнью. К ним добавлялись личный опыт и наблюдения.

Духовный мир крестьянина обогащался восприятием природы, детальными и тонкими наблюдениями и знаниями о ней, о связях явлений. Все это было теснейше переплетено с хозяйственными задачами и делами, и тем не менее неверно сводить это только к производству. Это богатая часть именно духовного мира каждого крестьянина, часть знаний, часть крестьянской культуры. Многие горожане, интеллигенты, у которых обеднена эта область духовного мира (особенно в наше время), не в состоянии оценить ее у крестьян и воспринимают уровень народной культуры упрощенно, по меркам собственных ограниченных представлений.

Между тем народные сельскохозяйственные знания содержат такие же непреходящие общекультурные ценности, как и соответствующие области науки в образованной части общества. Особенно ценна приспособленность крестьянского опыта к очень конкретным условиям, учет множества местных факторов. Успех деятельности основывался на внимании ко всем обстоятельствам и добросовестном выполнении необходимых приемов, их вариантов. Нравственная основа —

добросовестность, трудолюбие, буквально пронизывает весь крестьянский хозяйственный опыт.

В повседневной жизни поколений крестьяне выработали, выстрадали и богатый социальный опыт. Многие результаты его сохраняют практическое значение и в наши дни. На первый взгляд такое утверждение кажется парадоксальным: как же может практика крепостной и пореформенной деревни быть полезна в современных условиях?

Дело в том, что основное содержание крестьянского социального опыта — умение регулировать, увязывать в условиях сельскохозяйственной деятельности интересы индивидуальные, отдельной личности, с интересами семьи, а интересы семьи — с делами всего коллектива селения. Территориальная сельская община была гибким организмом, чутко реагирующим на изменения социально-политических условий. Она не могла не считаться с государственным или помещичьим нажимом, но в то же время постоянно решала вопросы в интересах крестьян, распределяя обязательные повинности удобным для данных условий способом.

Демократизм общины определялся тем, что жители селения сами, по своему усмотрению решали множество вопросов. Тут-то и проявлялось крестьянское умение сочетать интересы отдельного хозяйства с общественными. Если взять только пореформенную общину, то есть последние полвека перед революцией, и там мы увидим множество разных вариантов распределения, владения, пользования землей, например, параллельного существования частнособственнических участков и полей, подлежащих изредка по решению схода частичному поравнению.

Разумеется, демократия крестьянской общины (как, впрочем, и любая демократия) была относительной и имела свои сильные и слабые стороны. В конкретной общине на определенное время могли взять верх наиболее зажиточные крестьяне, или, наоборот, могла определять решения сходки масса хозяев среднего достатка. Где-то оказывались наиболее влиятельными люди нравственные и справедливые, а в соседнем селении имел место подкуп «горлопанов» и принимались несправедливые решения. Все это была живая жизнь деревни. В целом она обеспечивала бесперебойность хозяйства и воспитывала людей, активно заинтересованных не только своими, но и общими делами селения, волости.

Об активности, инициативности крестьянина говорит прежде всего успешное ведение им своего собственного хозяйства (а оно было всегда, при любых формах русской общины). Но так же и такие, например, процессы, как переселения и отходничество. Ведь значительная часть заселения и хозяйственного освоения окраин шла за счет добровольных крестьянских переселений. Такие перемещения на большие расстояния, в новые природно-хозяйственные, а подчас и социальные условия, требовали предварительной разведки, передачи широкого набора сведений, участия в этом деле общин, как в местах выхода, так и на месте поселения, определенной смелости, выносливости, умения адаптироваться в непривычной среде. Также и система отхода на разнообразные промыслы, нередко в дальние города и уезды, согласованная с ведением дома своего хозяйства, несомненно, означала гибкость социального и профессионального поведения.

Община не была, как правило, помехой для предприимчивого крестьянина. Он мог и опираться на нее, и в чем-то считаться с нею, и действовать достаточно самостоятельно. Об этом говорит как большое количество зажиточных крестьян, так и конкретные судьбы их. Выразительным свидетельством возможностей для предпринимательской инициативы служит огромная роль так называемых торгующих крестьян в экономике страны еще при крепостном праве, в начале XIX века и позднее, а также происхождение купцов и предпринимателей из крестьян как массовое явление во второй половине XIX века.

Основу крестьянской жизни составляла семья. Обширный социальный опыт накопился в организации хозяйственной деятельности семьи как малого трудового сообщества. Четкий, отработанный ритм каждодневных работ сочетался с разумным их распределением. Такая же ритмичность была присуща и каждому циклу сезонных работ и сельскохозяйственному году в целом. Эта отлаженность заранее включала и продуманные приемы поведения в неблагоприятных погодных условиях. И важнейшую роль здесь играло трудовое воспитание — постепенное и гостественное подключение детей и подростков ко всем задачам семьи.

С крестьянской оценкой семьи, как хозяйственной и нравственной основы

жизни, был связан и подход к поведению молодежи. Безусловному осуждению подвергались у русских крестьян добрачные связи. Позорными считались и супружеские измены.

Здоровые основы разных сторон крестьянской жизни были неразрывно связаны с верой. Православие было и самой сутью мировосприятия крестьянина, и образом его жизни. При всем различии уровней личного благочестия коллективный духовный опыт народа определял поведение крестьян и в XIX веке, хотя, конечно, распространение безверия в образованной части общества сказывалось уже и на жизни деревни. В нравственном идеале крестьян христианская трактовка добра, милосердия, благочестия, почтения к старшим тесно переплеталась с понятиями трудолюбия, взаимопомощи, добросовестного выполнения взятых на себя обязательств. Нравственные понятия и соответствующие нормы поведения прививались в семье детям с малых лет. Это была вполне осознанная задача народной педагогики. За пределами семьи не менее существенным было общественное мнение односельчан, оказывавшее устойчивое влияние на детей и взрослых.

В нравственных понятиях (как и в других областях культуры) народная традиция взаимодействовала с профессиональным уровнем их изложения. Не только церковные проповеди, но и чтение религиозно-нравственной литературы (при широком распространении чтения вслух в крестьянской среде) служили постоянным источником обсуждения и закрепления норм поведения.

Через семью и общину шла передача традиций в устном творчестве, пении, изобразительном искусстве, праздничной культуре. Высоко ценились лучшие исполнители, подлинные таланты. Яркие личности проявлялись не только в хозяйственных делах, но и в художественном творчестве. Возникали и подолгу сохранялись в прямой преемственности местные школы мастерства в отдельных жанрах фольклора, резьбы, живописи, вышивки и пр.

Возможности пользоваться результатами профессионального творчества для основной крестьянской массы были ограниченными. Они возникали лишь при посещении городов отходниками или монастырей богомольцами, при приобретении печатных изданий, участии в церковном пении и пр. Поэтому основные способы проведения свободного и праздничного времени основывались на активном творчестве и исполнении самих крестьян.

В молодежных хороводах и посиделках практически не было пассивных потребителей. Шел непрерывный процесс обучения пению (при удивительном богатстве репертуара, ибо каждый праздник, каждое торжество, каждая форма общения имели свое лицо), танцу, играм — подключения следующей возрастной группы к общему достоянию.

Оказывается, читающий или слушающий чтение крестьянин — нередкая фигура старой деревни. Реальный уровень грамотности существенно превышал официальные данные. Своеобразные старообрядческие центры крестьянской письменности и книжности распространяли грамотность и за пределами общин «древнего благочестия». Еще шире была система вольных крестьянских школ. Массовый спрос сельского читателя породил «оум» лубочных изданий и обширную деятельность их распространителей — офеней.

Даже очень неполное проникновение в мир крестьянина обнаруживает множество интересов, выходящих далеко за пределы своей волости. Живой отклик в крестьянской среде находили все крупные политические события государственного масштаба — войны, дворцовые перевороты, восстания, подготовка реформ. Получение официальной информации и слухи — все сопровождалось собственной трактовкой происходящего.

Наряду с оценкой разнообразных событий своего времени в общественном сознании крестьянства постоянно живут исторические представления. Народное восприятие истории выделяло видных деятелей — царей, полководцев, вождей восстаний, оценивая их поступки с позиций интересов Отечества. Патриотическое сознание нередко сливалось с национальным и религиозным самосознанием. В зависимости от конкретных условий на первый план выходили религиозные, классовые или национально-патриотические интересы.

Крестьянство создало свою систему социально-утопических представлений, органично связанную с религиозными воззрениями. Ее элементами были идеальная крестьянская община, живущая на основе божественных установлений (делались,

как мы видели, и попытки реализации такой жизни), и идеальный монарх, действующий по законам высшей справедливости.

Однако, отстаивая возможность вести полнокровное хозяйство, сопротивляясь разного рода нажиму и несправедливости, крестьянство опиралось на вполне реальные законы своего времени, проявляя нередко недюжинную в них осведомленность. Грамотные поверенные от общин, знатоки конкретных, имевших отношение к жизни деревни законов — тоже одна из характерных разновидностей дореволюционных деревенских деятелей за пределами общины.

Пожалуй, самый важный вывод, который следует из всего изложенного, относится не к культуре старой деревни, а к нам самим, к сегодняшнему дню. Пора отказаться от высокомерно-элитарного подхода к крестьянину, к народу, который и тогда, и сейчас якобы до чего-то не дорос. Это подход самоуверенного «интеллигента», для которого человек «ненашего круга» в принципе не может быть сложной и интересной личностью.

Критикуя недавнее прошлое, важно помнить, что многие беды случились из-за безоглядного разрушения традиционной культуры, неприятия более давнего прошлого. На него-то и нужно взглянуть — объективно, без предвзятости. Познать его и взять из него лучшее. Иначе мы будем снова лишь разрушителями, отшатнувшимися от одних разрушений, но творящими новые.