

ЗАМЕЧАНИЯ К НЕКОТОРЫМ РУССКИМ НАРОДНЫМ ПРЕДСТАВЛЕНИЯМ ОБ ИКОНЕ

Борису Андреевичу Успенскому εις πολλὰ ἔτη

В своем недавнем труде, значительно пополнившим корпус материалов о "русских простонародных праздниках и суеверных обрядах", Б.А. Успенский уделил внимание двум аспектам русской культовой действительности, как то: наименование икон (в том числе и тех, на которых изображены святые) *богами* и, далее, обычай наказания икон вообще и Св. Николая Чудотворца в частности за недарование или неисполнение просимого пред ними.¹ В настоящей заметке мы сочли полезным свести воедино несколько разрозненных сведений, которые призваны расширить круг привлеченных нашим наставником в обоих экскурсах свидетельства для характеристики вышеупомянутых феноменов.

Отчетливое продолжение семантической линии "боги-иконы, образа" лежит в основе распространенного культового термина *БОГОНОС(ЕЦ)*. Такое название присваивалось лицам обоего пола и разного возраста (в том числе и детям), носящим образа в какой-либо литургической процессии, при венчании, а также при сборе пожертвований на храмовые нужды.²

Наличие в активной части словаря церковнослав. *БОГОНОСЬЦЬ* (также) *БОГОНОСИВЫЙ*, *БОГОНОСЬНЫЙ*, кальки греч. θεοφόρος, Deum ferens, "носящий в себе Бога")³ могло обуславливать восприятие этой черты народного языка как своего рода профанации нормативного книжного словоупотребления. Так, в 1838 году в Санкт-Петербургском комитете духовной цензуры рассматривались журнальная статья (не допущенная к печати) под названием "Препровождение светлого Христова Воскресения в удельной образцовой усадьбе", вызвавшая негодование цензора Архимандрита Климента (Мажарова)⁴. В обосновании ее отклонения цензор указывал, в частности, на следующее обстоятельство: в ней

вместо главного виновника праздника-Иисуса Христа... выставлен на вид священник, ходящий по приходу с крестом и святыми иконами; ему предшествуют два мальчика, называемые богоносцами, которые из того и ходят, чтобы получать яйца; а сопутствуют, вопреки указам из Святейшего Синода, попадья, диаконница и дьячка. Он кушает сдобный пирог и жареного

поросенка в сметане, пьет вишневку и смородиновку..., заслушивается приветливого хозяина так, что забывает идти к другим крестьянам, и после всего, вопреки постановлению Православной Церкви, дает благословение работать на Пасхальной неделе. Такое препровождение Св. Христова Воскресения..., по моему мнению, не только не назидательно, но даже смешно и соблазнительно, и потому не должно быть одобрено к напечатанию⁵.

Упоминание прозвища носящих образа мальчиков в числе разного рода других "смешных и соблазнительных" обстоятельств этого праздника достаточно красноречиво. Описываемое в несчастной статье происшествие, столь нелепое в глазах духовного лица, представляет собой ничто иное как пасхальную *мольбу*, непременно действующими лицами которой являлись также и богоносцы. По определению В.И. Даля, "мольбами зовутся и церковные празнества (вост.), по местным установлениям и обычаям, с молебствием, в память каких-либо событий, также молебны и пиры по обету и приходские престольные праздники"⁶. В генетическом плане отдельные элементы мольбы являются переживанием древних коллективных ритуальных пиршеств- *братчин*, имевших значительные религиозные, социальные и юридические функции⁷.

Что же в свою очередь может скрываться под "местными установлениями и обычаями" формулировки В.И. Даля, позволяют продемонстрировать наблюдения Д.К. Зеленина, сделанные в Вятской губернии в начале нынешнего столетия⁸.

Мольба *правилась* в так называемые *уложенные праздники* (напр., в Благовещение, Рождество и др.), будучи или *рядовой* (т.е. справляемой в порядке известной очередности) или же *нерядовой*. В последнем случае священником (*sic*) назначался *молебщик* (или *пировой*, см. В.И. Даль III, 281). В обязанности молебщика входило обеспечение достаточного количества пива, которое варилось из продуктов, собираемых по окрестным приходам⁹. В надлежащее время пиво доставлялось на место правления мольбы, которое находилось, по замечанию Д.К. Зеленина, "почти всегда у часовен". В некоторых местах молебщику полагалось потчевать духовных лиц обедом, за что те служили у него на дому молебен. По окончании общей службы участники ее, преимущественно *богоносцы*, угощались так называемым *молебным пивом*¹⁰ и закусывали, а затем, как правило, предавались разного рода увеселениям.

Конкретные формы протекания мольбы обуславливались в большой

степени региональным фактором. В этой связи следует обратить внимание на одно важное свидетельство о порядке совершения подобных ритуалов, которое осталось, насколько нам известно, практически неиспользованным этнографами. Оно встречается в мемуарах уроженца села Матвеево Кологривского уезда Костромской губернии, выдающегося историка Русской церкви Евгения Евсигнеевича Голубинского¹¹.

Повествуя о чередовании циклов "пьяного года" (выражение известного отточенностью формулировок автора воспоминании) сельского приходского духовенства в тридцатые-сороковые годы прошлого столетия, Е.Е. Голубинский, в частности, сообщает:

Со второго дня Пасхи начиналась слава по приходу, а так как приход наш был очень большой, состоявший из 30 сликом деревень, разбросанных притом же на значительном пространстве, то слава продолжалась очень долго. А славить для нашего духовенства значило пить и пить и напиваться каждый день к вечеру до совершенного положения риз. После славы настали так называемые молебны. Молебнами называются у нас деревенские праздники: каждая деревня имеет по своему собственному празднику, многие имеют их по два, а некоторые даже и по три, и наибольшая часть этих праздников приходится на лето. В день праздника священник с притчем приезжает в деревню, служит в деревенской часовне всенощную (сокращенно) и молебен, совершает крестный ход вокруг деревни и потом, после обеда в отведенной ему квартире, ходит по домам деревни со снятой иодой и у желающих служит домовые молебны¹².

Известный интерес представляет и распространенный в той же местности обычай пасхального и рождественского одаривания¹³:

В Рождество и на Пасхе ученики Солигаличского [духовного-Ф.П.] училища имели обычай петь, ходя по подоконью домов,¹⁴ причем на Пасхе пели по-гречески *Χριστός ἀνέστη ἐν νεκροῖς*. Набирали подааний порядочно, так что некоторым приходилось копеек по пятидесяти. Один раз и я принимал участие в этом пении о Пасхе. У одного барина горничные девицы заставили нас петь *Χριστός ἀνέστη* раз двадцать и дали за это пятак. Но встретился нам учитель наш П.Н. Альбов. Он сказал мне: "Ты - сын священника из богатого села, тебе стыдно!". Послушавшись его приказа, я отправился домой и больше уже никогда не славил.¹⁵

Принадлежность следующего сообщения о народном отношении к иконам к числу выявленных до сих пор случаев наказания изображений Святителя Мирликийского нуждается в специальном изучении. Оно заимствовано из очерка народных нравов, который принадлежит перу видного петербургского проповедника отца Григория Петрова (1868-1925) и известен нам лишь по обширной цитате В.В.Розанова¹⁶:

Крестьяне крестят своих детей, венчают, ходят на исповедь или "на дух", как они говорят, ходят в церковь, соблюдают посты и праздники, служат панихиды, молебны просто потому, что не делать этого - "грех". А в чем этот "грех" заключается, они не знают. Стоя в церкви, они вслух между собою разговаривают. После службы заходят по пути в кабачок. Во время крестных ходов они также ведут беседы, полагая, что главное дело заключается именно в обнесении икон около деревни, а не в молитве. А если бы священник отказался ходить около деревни в праздник, то они, наверное, устроили бы бунт. Иконы они называют богами, безразлично, будут ли на них изображены Спаситель или святые. "Вишь, Боженьку принесли" - говорит мать ребенка при входе священника с иконами. Если ребенок, играя на руках матери, ударил ее ладонью по лицу, мать, показывая ему на икону, говорит: "Не смей драться, а то Боженька те палкой - у! у!" В одной из записанных мною былиц рассказывается, как деревенский сход хотел продать икону Николая Чудотворца за неисполнение им данного обещания. "Продадим его", т.е. образ, "а то какой же это бог, коли он смотал" (обманул), советуются между собой крестьяне. 17

Поскольку былица о столь любопытном предмете дискуссии на деревенском сходе приведена о. Григорием Петровым лишь в самых общих чертах преимущественно с целью охарактеризовать крестьянское представление об иконах, то истолкование лежащих в ее основе мотивов сопряжено с некоторыми неясностями. Возможно, крестьянский мир, обманувшись в каких-то ожиданиях, которые были связываемы им с помощью образа Св. Николая Чудотворца, приходит к заключению, что от такой иконы следовало бы избавиться (как от недейственной?). Не скрывается ли, однако, за этим представлением рудимент акта наказания иконы путем ее своеобразного "исключения"? С другой стороны, это сообщение до известной степени противоречит некогда актуальному запрету продажи определенных сакральных предметов: так, соответственно, иконы не положено продавать, но надлежит "выменивать", в том числе и на деньги.¹⁸ Следовательно, необходимо задаться вопросом, не отражает ли запись о. Гр. Петрова какой-либо искаженный вариант былицы или же, иначе говоря, не является ли намерение продать икону продуктом позднейшего рационалистического переименования. Недоступность многочисленных произведений этого автора, в которых, кстати, есть основания предполагать и другие замечания на этнографические темы, а также незнакомство с его важнейшими повествовательными приемами принуждают нас воздержаться от попытки решения поставленного вопроса. В заключение остается лишь заметить, что среди обильных ма-

териалов, приведенных Б.А. Успенским, каких-либо аналогий заимствованному нами у В.В. Розанова примеру не встречается.

П р и м е ч а н и я

1. УСПЕНСКИЙ, Б.А., *Филологические размышления в области славянских древностей (Реликвия язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского)*, Москва 1982, 118-119; 114-116 (наказание иконы Св. Николая); 182-186 (наказание икон вообще).
2. ДАЛЬ, В.И., *Толковый словарь живого великорусского языка*, 4 изд. под ред. И.А. Бодуэна де Куртене, т. I-IV, Санкт-Петербург-Москва 1912-1914 (в дальнейшем приводится с указанием тома и колонки по этому изданию), см. Даль I, 254; *Словарь русских народных говоров*, вып. 3, Ленинград 1968, 52-53.
3. СР. И.И. СРЕЗНЕВСКИЙ, *Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам*, т. I, СПб 1893 (Nachdruck Graz 1971), 133; исключение представляет собой, однако, единственное место древнеславянского перевода Хроники Георгия Мниха, в котором выражению подлинника (Georgius Monachus, Chronikon ed. C. de Boor [ed. corr. P. Wirth], Stuttgart 1978, p. 601, 17) θεοφίλῃ καὶ θεολόγῳ соответствует *бѣвѣзлюклена и бѣвосна* [sic!] *члвкн*, В.М. ИСТРИН, *Книги временныя и оразныя Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе*, т. I, Петроград 1920 (Nachdruck München 1972), 397, 11 примеч. 15, ср. т. II, Петроград 1922 (Nachdruck ebd.), 333. О грековизантийском термине см., напр., G.W.H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, 642-643 s.v.
4. См. о нем подробнее: С.Г.Р., *Русский Биографический словарь*, т. VIII, СПб 1897 (reprint New York 1962), 735-36; автор статьи Степан Григорьевич Рункевич, ср. И.Ф. МАСАНОВ, *Словарь псевдоимоев русских писателей, ученых и общественных деятелей*, т. III, Москва 1958, 52.
5. Цит. по кн.: А. КОТОВИЧ, *Духовная цензура в России (1799-1855 гг.)*, СПб 1909 (reprint Westmead 1972), 533-34. О народных представлениях, связанных с обрядовыми пасхальными яйцами, см. В.К. СОКОЛОВА, *Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белоруссов*, Москва 1979, 112-113.
6. ДАЛЬ II, 884-86, особ. 884-885; ср. также *Словарь русских народных говоров*, вып. 18, Ленинград 1982, 249-250.
7. Литература, посвященная братчинам древнего и нового времени, весьма обширна; некоторые труды называет Б.А. УСПЕНСКИЙ, *Филологические размышления* (см. сн. 1, 226 [тематический указатель под словом *братчина*]). Укажем также на обширно документированные, отчасти незаслуженно забытые работы, чей перечень здесь не претендует, конечно, на полноту: А. ПОПОВ, "Пирь и братчины", в кн. *Архив историко-юридических сведений, относящихся до России*, издаваемый Н. (В.) Калачовым, т. II, Москва 1855, часть 2, отделение VI, 19-41; П.С. ЗНАМЕНСКИЙ, "Приходское духовенство на Руси", в кн. *Православное Обозрение*, т. 21, 1866, ч. 1, 1-35 (особой пагинации), спец.

- с. 10-14; Князь П.П. ВЯЗЕМСКИЙ, "Беседа трех святителей", в кн.: *Памятники Древней Письменности*, т. VI, вып. I, СПб 1880, 63-86, особ. 72-86 (братчины как среда распространения "Беседы трех святителей"); А.А. ПАПКОВ, "Древнерусский приход. Краткий очерк церковно-приходской жизни в Восточной России до XVIII века и в Западной России - до XVII века, (часть 2), в кн.: *Богословский Вестник*, 1897, март, отд. II, 373-395, особ. 382-395; К.В. ХАРЛАМОВИЧ, "К истории борьбы с пьянством на Руси", в кн.: *Богословский Вестник*, 1915, январь, 32-45; М.Н. СПЕРАНСКИЙ, "Корсунское чудо Козмы и Дамиана", в кн.: *Известия по русскому языку и словесности*, т. I, 1928, 358-375; ср. И.И. СРЕЗНЕВСКИЙ, *Материалы для словаря* (см. сн. 3), т. I, 174-175.
8. Д.К. ЗЕЛЕНИН, "Отчет о диалектологической поездке в Вятскую губернию", в сб.: *Сборник Отделения Русского Языка и Словесности Императорской Академии Наук*, т. 76, 1903, № 2, 90-91 и 189.
 9. Для приготовления пива существовали при церквях особые медные котлы большой вместимости и чаши, называемые *братинами*, см. подробнее А. ПАПКОВ, "Древнерусский приход" (ср. сн. 7), 385-386.
 10. Ср. выражение *пить мольбу* (т.е. моленое пиво), *Словарь русских народных говоров*, вып. 18, Ленинград 1982, 249-250. Полутно отметил, что П.И. МЕЛЬНИКОВ (Андрей Печерский), "В лесах", в кн.: *Полное собрание сочинений*, изд. 2, т. III, СПб 1909, 343 толкует выражение *моленый кус* как "жертвенное мясо", сопровождая его следующим пояснением: "Теперь моленным (иногда *пемим*) кусом зовут снеди, освящаемые в церкви - куличи, сыр и т.п." Не случайно и братчинное пиво называлось *кануном*, см. А. ПОПОВ, "Пир и братчины" (см. выше при сн. 7), 36; А.А. ПАПКОВ, "Древнерусский приход", 384.
 11. Е.Е. Голубинский (28 февраля 1834 - 7 января 1912, Сергиев Посад), сын сельского священника, являлся ординарным профессором Московской Духовной Академии по кафедре истории Русской Церкви, а также ординарным академиком Императорской Академии Наук по Отделению Русского Языка и Словесности. Воспоминания были отчасти записаны Е.Е. собственноручно (детство и отрочество), отчасти же продиктованы им, вследствие наступившей в 1907 г. утраты зрения, его дальнему родственнику, ученику и преемнику по Троицкой кафедре Сергею Ивановичу Смирнову (1870-1916). С.И. Смирновым прижизненно были опубликованы только некоторые фрагменты воспоминаний; подготовленный им к печати текст был издан (с некоторыми опущениями) лишь в 1923 году попечением его брата, известного этнографа Василия Ивановича Смирнова (1882-1941) "Костромским научным обществом по изучению местного края".
 12. "Воспоминания Е.Е. Голубинского", Кострома 1923, 6 (*Труды Костромского научного общества по изучению местного края*, выпуск 30). Другие замечания Е.Е. Голубинского о пьянственном пороке среди некоторой части современного ему низшего провинциального духовенства см. в кн.: Е.Е. ГОЛУБИНСКИЙ, "О реформе в быте Русской Церкви", в кн.: *Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских при Московском Уни-*

- верситете, т. 246, кн. 3, отд. = *separatim* Москва 1913 - reprint Westmead 1972, 20-23.
- Как сообщает Д.К. Зеленин, "А.Г. Данилин описал этот обряд ("мольбы" - Ф.П.) в 1925 году в селе Мантурове Кологривского уезда Костромской губернии (рукопись)", ср. Д.К. ЗЕЛЕНИН, "Древнерусская братчина как обрядовый праздник сбора урожая", в сб.: *Сборник статей в честь академика А.И. Соболевского*, Ленинград 1928 (reprint The Hague 1965), 130-136, особ. 133 (= Сборник Отделения Русского Языка и Словесности... т. 101, № 3); было бы, безусловно, поучительно сопоставить два описания (Голубинского и Данилина), относящиеся к одному и тому же уезду, но отделенные друг от друга, помимо точки зрения, еще и значительным временным промежутком. Отметим, далее, что И.П. Сахаров говорит об обычае совместного приготовления (*складчина*, *сшитчина*) жителями Костромской губернии *моленого пива* на Святой Неделе, в "прощенный день", см. И.П. САХАРОВ, *Сказания Русского Народа*, изд. 3, т. II, кн. 7, СПб 1849, 76; И.П. САХАРОВ, *Сказания русского народа. Народный дневник. Праздники и обычаи*, СПб 1885, 175. Интересно упоминание основных компонентов того же обряда в записях, сделанных в 1976-1977 гг. в Костромском крае: "Братчина, пива варили, веселились, складывались целовек (sic) пятьдесят", см. Н.А. РОМАНОВА, *Некоторые особенности говора деревни Заречье Вохомского района Костромской области. Диалектная лексика*, 1977, Ленинград 1979, 184-192, 186.
13. "Воспоминания Е.Е. Голубинского", 13.
14. Ср. ДАЛЬ III, 492; ср. также выражение *грызть окна* "нищенствовать": "Сама в мир кожу, чужие окна грызу", С.В. МАКСИМОВ, *Бродячая Русь Христа-ради*, СПб 1877, 111.
15. Ср. также аналогичную семантическую деградацию тверск. (Ржевский уезд) *коледа* "дневной сбор милостыни нищим", *коледовать* "собирать милостыню"; арханг. (Шенкурский уезд) *коледиться* "просить, умолять", *Опыт Областного Великолукского Словаря*, изданный II Отделением Императорской Академии Наук, СПб 1852, 87; Ф.И. БУСЛАЕВ, "Областные изменения русской народности", в кн.: Ф.И. БУСЛАЕВ, *Исторические очерки русской народной словесности и искусства*, т. I, СПб 1861 (reprint The Hague-Paris 1969, 195). По свидетельству И.И. Земцовского, основанному на наблюдениях, сделанных в 1959 г. в Пыщутинском районе Костромской области, местные жители считали новогоднее колядование городским (sic!) обычаем, см. И.И. ЗЕМЦОВСКИЙ, "Песенный быт современной костромской деревни", в кн.: *Русский фольклор IX*, 1964, 287-293. Подробнее о самих обрядах см. в кн.: Л.Н. ВИНОГРАДОВА, *Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. Генезис и типология колядования*, Москва 1982.
16. Ср. характеристику значения пастырской деятельности о. Григория Петрова, данную В.В. Розановым: "Можно без преувеличения сказать, что вовсе не Толстой и Максим Горький одни царят на книжном рынке, но и священник Петров - любимейший в Петербурге проповедник, любимый и черным народом, и собирающий огромную образованную, даже частью ученую и литературную, толпу на свои четверговые собеседования при церкви

Артиллерийского училища", В.В. РОЗАНОВ, *Около церковных стен*, т. II, СПб 1906 (reprint Westmead 1972), 132; см. там же, 132-140, 387-394; см. также Г.С. ПЕТРОВ, "Мое литературное рождение", в кн.: Ф.ФИЦПЕР, *Первые литературные шаги*, Москва 1911, 18-27; о судьбе Григория Спиридоновича Петрова (1868-1925, Париж) см.: Н.[М] ЗЕРНОВ, *Русское религиозное возрождение XX века*, Paris 1974, 111-112.

17. Гр. ПЕТРОВ, *К свету*, СПб 1901, 24-25 (non vidi) = В.В. РОЗАНОВ, *Около церковных стен*, т. I, 276.
18. В.А. УСПЕНСКИЙ, *Филологические размышления*, 186.