

Раздел 4

ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В РЕГИОНАХ

В. В. ВИНОГРАДОВ
(Санкт-Петербург)

НАРОДНЫЙ РЕЛИГИОЗНЫЙ НАРРАТИВ: ВЗГЛЯД из 2000-х в 1990-е гг.

Замысел настоящей работы возник в поле и был вызван причинами сугубо эмпирическими. Вечером рабочего дня собранные материалы просматривались и невольно сопоставлялись с предыдущими записями и наблюдениями. Таким образом, со временем возникло ощущение некой динамики получаемой информации. Изменения касались того, *о чем и как* говорили наши собеседники. Заявленная тема конференции — «Комплексные исследования традиционной культуры в постсоветский период» — дала возможность обобщить данные наблюдения.

Первый мой выезд в поле состоялся летом 1994 г. С этого времени каждый новый сезон был отмечен одной или несколькими поездками на Северо-Запад России¹. Неизменный интерес вызывали вопрос о народной религиозности и проблема функционирования почитаемых мест. Именно они и определили ракурс рассмотрения в настоящей работе. Ниже будут представлены отдельные заметки по заявленной теме, которые требуют более детальной проработки в дальнейшем.

* * *

За последние двадцать лет произошли коренные изменения в отношении власти и общества к вере, религии, церкви. Их результаты давно вплелись в самую ткань повседневности. Отметим лишь

¹ За эти годы наибольшее внимание было уделено территории бывшего Тихвинского уезда Новгородской губ. (в современном административном делении РФ — это территория принадлежит ряду районов Новгородской и Ленинградской обл.). В связи с этим большинство примеров, приведенных в настоящей статье, связано с этими местами.

некоторые из них: открытие старых храмов и возведение новых, массовое строительство часовен, обустройство почитаемых объектов, например родников, и мн. др. Все это вывело религиозность из своеобразного «подполья»². Какие темы были актуальны в разное время в означенный период? Что порождало дискуссии? Еще в середине 1990-х гг. приходилось сталкиваться со своеобразным «цензурованием» тем для бесед с чужими людьми. Давало о себе знать и противостояние официального и неофициального планов знаний о мире³. Собеседники после разговора на «скользкие» темы, куда относилось и все, касающееся религиозных проблем, спрашивали: «Не посадят ли их после этого?» Но такое положение дел вскоре сменилось желанием информантов общаться на подобные темы.

Внимание исследователей традиционной культуры к проблемам нарратива — характерная черта современной науки⁴. «Это закономерно объясняется не только общеизвестным “нарративным поворотом” и интересом к личности в гуманитарных субдисциплинах, но и их усложнившимся взаимодействием. <...> В то же время было бы несправедливо отрицать и внутреннюю причину этого: тенденция к расширению исследовательского поля фольклористики во многом вызвана изменением структуры полевого материала...»⁵. На первый план выступает интерес к информации как таковой и способам ее воплощения в слове⁶. К этому ряду вопросов относится и изучение религиозного нарратива, в котором отражается комплекс актуальных знаний о Боге и способах контакта между двумя мирами.

² Отечественная наука активно реагировала на данные изменения. См., например: Антропология религиозности. СПб., 1998; Православная жизнь русских крестьян XIX—XX веков. М., 2001; Православие и традиционная народная культура Рязанской области. Рязань, 2001; Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII—XX веках. М., 2002; Традиции и современность. Научный православный журнал. 2002, № 1; Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии. СПб., 2006; Религиозные практики в современной России. М., 2006; и др.

³ Ср. с наблюдением Е. Л. Березович о том, что топоним может иметь вид «неофициальный» и «официальный»: Березович Е. Л. Язык и традиционная культура. Этнолингвистические исследования. М., 2007. С. 53.

⁴ См., например: Разумова И. А. Потаенное знание современной русской семьи. М., 2001. Из последних публикаций: Дианова Т. Б. Автобиографический дискурс и устная история: К методологии исследования // Традиционная культура. 2009. № 4. С. 4—10.

⁵ Дианова Т. Б. Указ. соч. С. 4.

⁶ Тут необходимо отметить и необычайную популярность этнолингвистического направления в исследовании традиционной культуры с установкой на исследование так называемой картины мира.

Одна из его специфических черт заключается в пограничности данного явления как принципа его функционирования. Например, в рассказах совмещаются два плана видения проблемы — реальный и идеальный: «как есть» и «как должно быть». Временами граница между ними нарушается в пользу последнего. Другой аспект — правда, актуальная для исследователей, — перетекание текста из «фольклора» в «не-фольклор» и обратно. Грань эта крайне зыбкая: одна и та же информация может быть изложена в виде целостного текста, а может раствориться в диалоге. Информационное «ядро» текста приобретает разную форму воплощения, которая будет дифференцироваться в диапазоне «аморфное – структурное». Каждый такой вариант будет зависеть от разных факторов, временных и постоянных (например от времени и места записи; личности рассказчика, его взглядов на мир и интересов). В итоге можно говорить о творимом тексте и творимой структуре повествования вообще. В качестве примера приведем рассказы о явлении иконы на Спасских болотах⁷.

— Да. Тут тупик — больша дорога кончилась. Тут начинаются дялянки, лес непроходимый. От этой дялянки идёт тропинка туда — развилка на Шарьё. Отсели идёт дорога вот так ко Спасителю. Идёшь ко Спасителю, когда выходишь... <...> Теперь... <...> Теперь идёшь... Вот идёшь. Вот тупик, вот тупик — вот так идёшь. С этой стороны канава. Ты понял? С этой стороны канава и с этой канава, а тут... Ну как тебе сказать, вот така тропинка. А это всё канавы. Оказываца, чего эти канавы выкопаны. Когда шла икона, Спаситель. Понимаешь? Шла и шла, и шла. И шла она по болотам. А народ шёл за ей. Это скоко лет было, столетия — я тебе не скажу.

[Соб.:] Но очень давно, наверное?

— Да. Да. Я не знаю или в тринадцатом веке или в четырнадцатом — я тебе точно не скажу... <...> В общем в том веке: или тринадцатом или четырнадцатом — как-то вот так⁸.

Рассказчица, которая за свою жизнь совершила много паломничеств, выделяет ряд существенных моментов в своем изложении о *Спасе* (почитаемое место, находящееся в болотах севернее пос. Малая Вишера Новгородской обл.). Тема чудесного явления иконы возникает в связи с описанием старой дороги к бывшему по-

⁷ Последующие записи сделаны от одного человека два раза, разница между фиксациями — один день.

⁸ Архив автора (далее — АА). Анна Ивановна Самойлова (1936 г. р., урож. д. Большое Пехово). Зап. Е. В. Платоновым 24 апреля 2001 г. в д. Добрая Вода (Маловишерский р-н Новгородской обл.).

госту. Как видим, вполне реальный объект напомнил о легенде. Придорожные канавы наделяются сакральным смыслом и становятся символами явления здесь образа Спасителя. Кульминация рассказа — «*Когда шла икона, Спаситель.... И шла она по болотам. А народ шёл за ей*». Главное тут — само чудо. Вторая запись текста о явлении Спасской иконы представляется в виде диалога той же рассказчицы и собирателя:

— *Ты понял?*

[Соб.:] *Икона на дерево села?*

— *Да, на дерево села.*

[Соб.:] *А как это может быть?*

— *А так: вот она прицепиласи к дереву, ты понял?*

[Соб.:] *То есть ее везли...*

— *А?*

[Соб.:] *Ее везли, а она прицепилась к дереву?*

— *Нет. Она летела... по воздуху, понял?*

[Соб.:] *Это у Спаса, да?*

— *У Спаса, да. И она там прицепилась к ёлки. И вот она прицепилась-то именно в болоте, ты понимаешь?*

[Соб.:] *А, когда она летела, за ней народ шёл?*

— *Народ шёл. Вот и главно! Народ шёл.*

[Соб.:] *А откуда она явилась?*

— *Дак, вить Бог знает, откуда. Я всех подробностей-то не могу знать. Вот. Это рассказывал народ. И вот народ шёл. И вот она... вот именно-то что вот она... Это озеро... и по эту сторону озера... и вот тута. Туды маленькая и тропинка-то, к болоту. И вот пришлось церковь-то ставить. Церковь поставили в болотах⁹.*

В приведенном тексте интересен своеобразный «диалог» разных взглядов на мир, на то, что главное в рассказах о почитаемых местах. Для рассказчицы в первую очередь важен сам факт чуда. Именно это стоит за эмоциональными репликами: «*Она летела... по воздуху, понял?*», «*И вот она прицепилась-то именно в болоте, ты понимаешь?*», «*И вот народ шёл*». Собиратель же своими вопросами пытается как бы «реконструировать» текст в более привычном ему виде¹⁰. Образ мыслей, интересы человека значительно влияют на характер как «рассказываемого», так и «слышимого» текста.

Как видим, перед нами крайне динамичная система. В ней находят свое место и локальная специфика, и просто влияние ситуации,

⁹ АА. Анна Ивановна Самойлова. Зап. Е. В. Платоновым 25 апреля 2001 г.

¹⁰ Именно тот, который более знаком ему по сборникам фольклорных материалов.

в которой состоялся разговор. Под воздействием этого отдельные мотивы могут быть лишь маркированы ключевым словом. В других условиях они разворачиваются в самостоятельное повествование. Кроме того, материалы полевых интервью демонстрируют две тенденции религиозного нарратива: а) вербализацию повседневных религиозных практик: то, что люди сами рассказывают собирателю (он для них — «просто» собеседник); б) актуализацию некоторых сторон религиозной жизни, которая спровоцирована вопросами собирателя. Большое значение имеет процесс вхождения собирателя в систему ценностей местного населения. Проходя разные стадии «знакомства» с ней, исследователь по-разному оценивает это знание¹¹.

За последнее десятилетие жизненное пространство активно наполнялось объектами, символизирующими православную веру¹². Важнейшие из них — возрождаемые храмы, новые часовни (которых очень много появилось в деревнях на Северо-Западе России¹³), поклонные и памятные кресты¹⁴. Все это формирует определенную систему внешнего выражения религиозных взглядов местного населения. Кроме того, в самих постройках, в их архитектурных особенностях отразились представления заказчиков о вере и православии вообще. Например, в окрестностях д. Пашозеро (Тихвинский р-н Ленинградской обл.) в 2000-е гг. возведены две часовни. Одна из них — Тихвинская — построена с ориентацией на традиционные образцы (во время проектирования использовались старые фотографии из собрания РЭМ). Это небольшой сруб, который окружает гульбище, одно небольшое окно с восточной стороны, лемеховое покрытие крыши и луковки. Другая — Троицкая, — напротив, сло-

¹¹ См. об этом подробнее: *Виноградов В. В.* Система почитаемых мест и исследователь: опыт полевых наблюдений // *Фольклор и мы: Традиционная культура в зеркале ее восприятий. Сборник научных статей, посвященный 70-летию И. И. Земцовского.* СПб., 2010 (в печати).

¹² За время полевых исследований автору приходилось иметь дело преимущественно с православным населением.

¹³ Строительство ведется на месте уничтоженных в советское время часовен или на новых местах. В каждом случае выбор связан с местной спецификой. Например, в д. Корбеничи (Тихвинский р-н Ленинградской обл.) новая часовня в середине 1990-х гг. выстроена не на месте старого погоста, а на берегу Капшозера, где она видна издали.

¹⁴ Отметим, что данная тенденция характерна не только для сельской местности. Это же относится к так называемым спальным районам мегаполисов. За последнее десятилетие в них развернулось значительное храмовое и часовенное строительство. Оно само по себе является объектом специального исследования.

жена исключительно из современных материалов в современной технике (каркасная конструкция, большие окна, выполненные по технологии стеклопакетов, черепичная крыша). Каждая из часовен фиксирует определенный идеал — комплекс представлений, как, по мнению заказчика, должна выглядеть сакральная постройка¹⁵. Правда, для местного населения такие архитектурные различия не столь принципиальны. Это связано с большим вниманием к функции этих построек как особых мест для молитвы. Важна сама данность — наличие часовни как таковой, которая подразумевает необходимые («пристойные») действия богомольцев.

Для религиозного нарратива последних двух десятилетий оказывается особенно важной именно ритуальная сторона вопроса. Вокруг этой стороны «народной веры» происходят настоящие дискуссии. В центре их — обсуждение «правильного» поведения у святого места; рефлексия по поводу «нового» или того, что кажется человеку «чужим», неуместным. Отмечу некоторые характерные позиции:

Дилемма христианский/языческий. Осмысление некоторых ритуальных особенностей народной религиозности происходит при помощи оппозиции *языческий* — *христианский*. Во многом это характерно для людей, приехавших в деревню из города. Некоторые местные заветные действия, не совпадающие с личными представлениями о православной вере, объявляются «пережитками язычества»¹⁶. Например, в 2010 г. у «Крестика на Капше» (Тихвинский р-н Ленинградской обл.) я услышал следующие предположения по поводу заветов:

— *Так, говорят, что тряпочки вешают. А это наше или это язычество? Или это что вообще такое? Православное?*

— *Я так понимаю, чтоб просто вернуться к этому месту.*

Примечательна и ремарка по поводу камня-следовика у д. Колмыково (Маловишерский р-н Новгородской обл.):

[Соб.: К камушку ходят, служат?]

— *Нет, сейчас никто не ходит. Но это всё-таки языческое, так сказать. [смех] Церковь, по-моему, с этим делом... наоборот.*

¹⁵ Отмеченные признаки характерны для построек, возведенных приезжими людьми. Если часовня строится местным жителем (уроженцем), то, как правило, используются традиционные для данной местности образы.

¹⁶ Возможно, это как-то связано с тенденцией отечественной науки второй половины XX в исследовать «язычество древних славян» и его следы в современной этнографической реальности.

Характеристика святой воды и ее использование. В использовании воды от почитаемого места наблюдается противоречие между традиционными взглядами и современными новациями. Святая вода — это «святость»; она не может использоваться как «просто» питьевая. *«Я вот если что, я возьму разка два-три хлебу и мне что-то полегче... желудок... от этой водички».* Вместе с тем, наблюдается современная тенденция использования святого источника как места забора «экологически чистой воды. *«У кого возможность есть, тот, значит, питьевую воду... Берёт»;* *«А вот именно состав той воды исследован, что он самый-самый, самый... Как щас говорят: “экологически чистый”, да еще с серебром».* Такое утилитарное использование святой воды разрушает структуру завета как такового, что остро чувствуется носителями традиции: *«Воду-воду. Оны за водой ездят. Дак вот. Да. А раньше ходили Богу помолицы».*

В описаниях святой воды характерно внимание к некоторым ее отличительным свойствам. Она чистая: *«Чистая-чистая вадичка»; прозрачная — «Там вода была прямо... янтарная».* Часто люди подчеркивают, что вода «серебряная». Это можно понимать как метафору — вода чистая, прозрачная, серебрится. *«Помоютцы водичкой. Водичка как серебряна бежит».* Вместе с тем такая характеристика понимается буквально:

«Она, вот как папа мой говорил, она бежит через какой-то вот серебряный крест. Откуда она бежит? Вот, через серебряный крест. Она... в ей много серебра. Вон возьми в бутылке: так как... скоко звёздочёк этих – как серебро»; *«А раньше говорили так, что проходит, значит, так этот источник через слой бромистого серебра. Да. И, значит, все микроорганизмы уничтожающа, погибают, а чистойшая вода значит»;* *«Там вода хорошая. Сказали девяноста шесть процентов серебра в этой воде»;* *«А вода: состав серебро – это точно установлено. Там... Дачники приезжают, в основном профессора, эти врачи... медики. И они возили на анализ. И приезжают, пьют эту воду... вот, всё время ездят за ней. Что там состав серебра... она, действительно, и на самом деле [особая]».*

Объяснение «серебряности» воды буквально, при этом оно может более или менее мифологично. Вода приобретает свойства либо от «серебряного креста», либо от «слоя бромистого серебра». «Профессора, врачи, медики» удостоверяют при помощи «анализа» особые свойства серебряной воды. В такой смене авторитетов просматриваются современные тенденции народной религиозности. Интересно, «серебряность» воды возникает в связи с теми источ-

никами, где явственно прослеживается конфликт между «традиционным» и «современным» использованием святой воды.

Способ паломничества. В «идеальном» плане паломничество к почитаемому месту должно совершаться пешком. Кроме такого («правильного») способа достижения святыни, отмечаются и «новые» средства передвижения. Например, в рассказах достаточно часто фигурирует автобус: «[В ноябре к камню] автобусник сельского совета нас провёз». «У нас народ здесь автобус... автобус нанимают, машины: кто у кого чего, и туда ездят». «Это, знаете, как надо ехать? От Любытино. Ну, в общем, на автобусе. Автобус ходит до Заборовья. А там километров, наверно, восемь».

Сложности начинают возникать, когда дело касается легковых машин: «А всегда ходили пешком за этой святой водой. <...> А как-то и в деревне, кто ещё старые люди... Вот у нас к святому ручью... И машин много, там приглашаешь, другой раз едешь... “Садитесь!” Они, пока могут, идут пешком. Нет, к свитому месту только своими ногами. Вот, идут не садятся. И обратно, тоже никакой». Или другой фрагмент: «Пешком ходили. Теперь не сходить. Теперь, больше, на машины. Теперь вот ноги-то болят, да. <...> Да, говорят, пешком надо ходить». Как видим, возникает столкновение между правилом и использованием привычного уже вида транспорта. Этот вопрос еще однозначно не решен. Для кого-то заехать на машине к святому источнику — нормально, а кого-то факт сравнительной доступности святой воды наталкивает на размышления. Такое «нововведение» становится темой для дискуссии:

«Мы на машины ездили отсюда. Да, зимой. В Крещенье туда. <...> Да и сейчас, приезжаешь, мало который день, что там нету машин. Машин! За водой приезжают из Кириш — отовсюду ездят. С Будогощи — отовсюду. Много машин. А, как... это в праздник-то какой, дак. О! Много! Вот в Крещенье особенно, и зимой, а всё равно много-много машин очень стоит. Так, с горы вот туда, так кругом машин»; «Дак вот, когда поедут, набирают воды. <...> Порáну поедут, набирают посуду и заезжают вот, берут»; «Народу, говоря, на машинах приезжают. Ну, это даже, сынок, мало... мало машин-то было, когда я ходила-то вот. Тогда мало. А сейчас на машинах: богато стало, кормилиц, богато... Всё говорят жизнь, жизнь така... богатенькие...»; «За водой-то ездят, ой, много! <...> — Да вот я скоко раз попаду... И приеду, на ключке стоит машина и они [берут], даже, с собой. <...> А воды наберут и... Много, много машин... в выходные дни особенно. Ой, а мы, говорит, ездим всё время, потому что в Киришах вода не нравца, а вот этой наберут, сколько там могут».

«За водой главное ездят, за водой»; «И они возили на анализ. И приезжают, пьют эту воду... вот, всё время ездят за ней»; «Всегда ни ездили, теперь уже ездят. Там огромное количество машин вот на этих дорожках. Кто куда может, встанет»; «И вот... ездят сейчас вот с баклажничками, как говарица. Вот мы: поехали, набрали и пьём. <...> В любое время мы ездим».

Доступность воды из почитаемого источника приводит к некоторой ее де-сакрализации. В какой-то степени этому способствует то, что путь к святыне стал более доступен, преодолевается без необходимых для него нагрузок.

Еще одна важна проблема, которая постоянно возникает в текстах религиозного нарратива, — это молодежь¹⁷, ее религиозность или, наоборот, не-религиозность. Видимо, «по наследству» от советского времени осталась тема деструктивного воздействия молодых людей (преимущественно мужского пола) на святыню. В устных рассказах именно эта группа устойчиво демонстрирует образцы «анти-поведения», связанного с осмеянием священного или разрушением сложившегося уклада. *«И вот эти пацаны там этих... леспром[хозовских]... эти... ну, этих людей... суди парни... ну, можно сказать, хулиганы такие. И они взяли да подожгли иконостас-то! <...> И вот эти парни оставались начавывать и они и там и хулиганили».*

В наше время основной же конфликт разворачивается вокруг денег-приношений к почитаемому месту. Здесь сложилась определенная схема: в расхищении заветных денег виновата молодежь. Любопытно, что в бесчинствах обвиняется как «молодежь», так и «дети» (при этом подразумевается только мужской пол):

«Почему раньше-то не брали? Положат там за водичку... всё. И на молодежь!»; «Так там эти берут, вон ребята — деревенских тут теперь хватает таких, забирают да пропивают»; «На рыбалку с Вишеры едят молодежь-то и фулиганят. И всё разоряют. Ну да. А что теперь, знаете, молодежь-то такая. Хулиганы всё»; «Дак потом очухали вишерския молодежь, дак деньги не ляжать там было. Кто порядошный-то придё, дак деньги-то возмё, да в церкву в Бор снесё. <...> Да там куда уж батюшко денет их. А молодежь патом стала ходить»; «Денёг там много брасали. А патом ребяташики узнали, стали хадить, эти деньги убирать»; «И потом запретил, говорит, не бросайте. Было, молодежь пойдёт да соберёт эти денежки,

¹⁷ См. об этом специальное исследование: Бернштам Т. А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: Учение и опыт Церкви в народном христианстве. СПб., 2000.

дак...»; *«Там стоко народу собираица, а ребятишки малинькии... <...> А ребятишки... Деньги-то бросают там... кто по пяточку, кто... кто почём. Вот. А когда уходят и всё...»*

В свою очередь «молодежь» не менее агрессивно реагирует на обвинения «стариков»: *«Придут бабки, будут ругаться».*

В рассказах о современности появляется новая черта. Указание на религиозность молодых людей является надеждой на восстановление утраченного порядка. *«Ведь нам нечего не подсказывали. Вот сейчас: вон ребятишки. Вот такие девчонки пришли в церков, молятца дак эта, как взрослые».*

Особое влияние на религиозный нарратив в последнее десятилетие оказали новые каналы информации — например трансляции богослужений телевизионными каналами. На Пасху они стали главным источником информации о наступлении праздника.

Определенное воздействие оказывает и так называемый паломнический туризм. Тут значимой является та информация, которая озвучивается экскурсоводом. Именно он предстает тем «знающим», который сообщает, что и каким образом надо сделать. Характерным примером служит почитание камня, вложенного в южную паперть Успенского собора Большого Тихвинского монастыря. Он почитался «особым» с середины XIX в. (о чем сообщает надпись, выбитая на валуне). Массовое прикладывание к нему (преимущественно большим местом) началось с посещения обители больших групп паломников или экскурсантов. Здесь же оставляются монеты. Примечательно, что денежные подношения начинают появляться и на камне, лежащем под северной стороной паперти собора, который никогда не привлекал внимания паломников раньше.

Часть почитаемых мест вообще уходит из сферы «традиционного» крестьянского (сельского) паломничества. Их посещение становится прерогативой странников или организованных групп. В связи с этим меняется сам характер рассказов о таких местах. Примером тому служат повествования о Реконском монастыре (Любытинский р-н Новгородской обл.). Информация об обители представлена в сети Интернет: от впечатлений, оставленных паломниками, до туристических дневников.

Вообще, изменение тем в религиозном нарративе происходит довольно активно, что зависит от времени и места действия. Некоторые трансформации заметны при сопоставлении отдельных временных периодов.