

ЭТНОМУЗЫКАЛЬНЫЕ ТРАДИЦИИ XIX—XX вв.

С. В. ПОДРЕЗОВА
(Санкт-Петербург)

ПАСХАЛЬНЫЕ МОЛИТВЫ В НОВГОРОДСКОМ СЕЛЕ: ТРАДИЦИИ И ИННОВАЦИИ

Аннотация. В статье рассматриваются вопросы соотношения традиции и инноваций в русской народной культуре на примере пасхальных песнопений. Материалом исследования стали полевые записи конца XX в., а также печатные источники дореволюционного периода.

Ключевые слова: фольклорная традиция, инновации, пасхальные молитвы.

Инновационные возможности народной культуры лучше всего просматриваются на примере фольклорных жанров, возникших на пересечении традиции фольклорной, устной по своей природе, и иных сфер русской культуры. Среди последних — традиции профессиональных сообществ, церковная музыка и обряды, формы городского музицирования, авторское творчество и т. д. Взаимопроницаемость этих культурных систем — не только примета нашего времени, но естественный процесс, который доводилось наблюдать нескольким поколениям фольклористов. И если в прежние времена, начиная с XIX в., в науке было принято рассматривать проникновение нефольклорных, авторских произведений в деревенскую культуру как ее безусловную «порчу» и причину утраты ее исходной целостности, то, по мнению современных ученых, исследование подобных форм позволяет ближе разглядеть механизмы функционирования фольклорной системы, говорить о ее жизнеспособности и продуктивности и в наше время.

К таким маргинальным явлениям в русской народной традиции относятся фольклорные рецепции песнопений православного богослужения и молитв.

Когда именно православные гимны начали проникать в народную культуру, точно сказать невозможно. Мы располагаем свидетельствами, максимальная историческая глубина которых ограничивается серединой XIX в., а основные материалы по фольклорному бытованию песнопений целиком относятся к последней трети XX и началу XXI в. Однако у нас есть все основания полагать, что при столь тесном взаимодействии церковной и народной ветвей русской певческой традиции, которое, как известно, происходило на протяжении нескольких столетий, это явление должно иметь более длительную историю. Так, приближение к народным версиям литургических песнопений разных региональных традиций России позволяет увидеть, что этот пласт фольклора неоднороден — в нем присутствуют следы влияния различных певческих стилей православного богослужения, в локальных традициях сохранились мелодии гимнов разных исторических эпох. Другим маркером межсистемных связей выступает широкая область фольклорных произведений, в основе которых лежат характерные образы и сюжеты песнопений Обихода и Праздников либо своеобразный мелос церковных распевов. Приведенные факты многократно подтверждают глубокие, множественные и многоуровневые связи литургической и фольклорной традиций русской культуры. Мы можем констатировать открытость фольклорной системы, ее восприимчивость к новым культурным явлениям и способность вписать это «новое» в свою матрицу.

Восточно-новгородская традиция не стала в этом исключением. В конце

1980-х — начале 1990-х гг. фольклористы Ленинградской (ныне — Санкт-Петербургской) государственной консерватории и Вологодского педагогического института под руководством А. М. Мехнецова обнаружили в Новгородской области не только версии различных православных песнопений, в том числе и тропаря Пасхи «Христос воскрес», но и уникальные, более нигде не встречающиеся образцы пасхальных молитвословий¹. Фольклорная религиозная традиция восточной Новгородчины предстала перед исследователями в своем многообразии, запечатлев различные этапы взаимодействия церковной и народной традиций: заимствование песнопений, их фольклоризацию, сложение народных пасхальных молитв. Это редкое свойство обусловило выбор данной традиции в качестве объекта нашего исследования.

Укоренению православных гимнов в деревенской фольклорной среде безусловно способствовала тесная связь церковного обычая и мирской жизни новгородских крестьян. Как можно судить по материалам дореволюционной печати, в самом Новгороде, в уездных городах и деревнях Новгородской губернии ежегодно совершались крестные ходы на разные церковные праздники: в летнее время — на *Тихвинскую*, *Казанскую*, на *Илью-пророка* и в другие — обетные/заветные дни и особенно на *Пасху*.

Пасхальные крестохождения в новгородских деревнях имели особенный размах. Начинаясь в Пасху, они продолжались нередко всю Святую неделю. Причт сельской церкви в сопровождении богоносцев из мирян, которые несли иконы и хоругви, обходил все крестьянские хозяйства для служения молебна. Помимо молебна, освящали семена для посева, яйца и другие продукты.

¹ Основу работы составляют материалы фольклорных экспедиций 1988—1996 гг., хранящиеся в архиве Фольклорно-этнографического центра имени А. М. Мехнецова Санкт-Петербургской государственной консерватории имени Н. А. Римского-Корсакова. В качестве дополнительных источников привлекаются экспедиционные записи Полевого центра факультета этнологии Европейского университета в Санкт-Петербурге.

Важной частью славлений Христа были пасхальные гимны в народном прочтении. В «Новгородских епархиальных ведомостях» за 1904 г. была опубликована заметка, в которой священник во всех деталях представил читателям традицию хождения со святыней («хождение Богоматери») на пасхальной седмице. Позволим себе привести объемный фрагмент этой статьи:

«<...> От воспоминаний о светлых днях, сохранившихся с детства, перейдем к воспоминаниям позднейшим, когда Бог судил мне священствовать в одном сельском приходе. Не буду говорить о том, с какою радостью и как вообще встречается в селах этот великий христианский праздник, потому что это почти всем известно, но не могу не вспомнить тех особенностей, с которыми проводятся светлые дни в той местности, где я служил. Особенности эти относятся преимущественно к хождению со св. иконами по домам прихожан или, как там называют, к «хождению Богоматери».

В городах ношение икон и на Пасхе постепенно упраздняется; носить св. иконы приходится нанимать, тогда как там носят преимущественно по обету и желающих потрудиться так много, что прямо-таки затрудняешься выбором, чтобы никого не обидеть.

Иконы носят взрослые, кроме них по всему приходу в течение семи дней с утра до вечера ходят пожилые вдовы и вообще усердствующие женщины. Они ходят по обету или несут этот труд как добровольную епитимию, сами испрашивая дозволение «ходить за Богоматерью». Мужчины, носящие иконы по всему приходу, так называемые «богоносцы», пользуются хотя яйцом с дому, женщины же ничего не получают, а потому труд их ценнее в очах Божиих.

Общая картина этого пасхального крестохождения в данной местности такова. Богоносцы (шесть) носили кресты и иконы только из дома в дом, при чем все иконы обвешивались полотенцами и холстом, жертвующими почти в каждом доме; при переходах этих из дома в дом «Христос воскрес» пели девицы и вообще женщины того селения; в каждом доме кроме хлебных зерен под стол кладется сено, с чем соединяется та мысль, чтобы Господь благословил

урожай как хлебов, так и трав; на стол кроме хлебов и яиц ложка соли, которая шла просвиrne на печение просфор; под скатерть в домах, где в течение года были взрослые умершие, полагалась пустая ложка. При входе в дом св. иконы и причт встречался домохозяином, а нередко и всей семьей, по окончании пасхального молебна священник христосовался с хозяином и “молодою”, если таковая была в доме, т. е. вступившею в брак в мясоед того года, затем хозяин христосовался с причтом и богоносцами, а вся семья прикладывалась к иконам. Когда обойдут все дома (селение обходилось со св. иконами или до прибытия причта или по окончании служения молебнов, смотря по времени), для проводов “Богоматери” собиралась вся деревня и стар и млад. Не могущие по старости или другим причинам провожать “Богоматерь” прощались, прикладываясь к иконам, которые принимали от богоносцев мужчины селения, и вся толпа мужчин и женщин шла провожать “Богоматерь” до следующей деревни с пением “Христос воскрес...” на два хора. Начинали петь мужчины: “Христос воскрес из мертвых смертию смерть”, женский хор продолжал “поправ и сущим во гробех живот даровав”. Пели от всего усердия особым необычным напевом с переливами на слове: “поправе”. И так всю дорогу до следующей деревни. Картина выходила для деревни величественная, трогательная по одушевлению поющих, радующая сердце христианина. Представьте толпу в несколько нередко сотен человек (селения в данной местности большие и близко одно к другому), украшенные иконы, высоко поднимающиеся кресты и мощное воодушевленное пение... Утром или перед заходом солнца пение это слышно было за несколько верст! Я никогда не забуду такой картины: пасхальный крестный ход в сопровождении многочисленной толпы и с пением шел впереди нас (причта) лесом, мы по бездорожью ползли в санях, ходили уже 3-й день, время было около 3-х часов по полудни, выезжаем из леса, и нашим глазам представилось следующее. Крестный ход поднимается в гору к селению Г., за нами группа усталых богоносцев; в селении Г. уже ожидали “Богоматерь”, и когда услышали пение, то высыпали

на гору все от мала до велика, и вот стоят на коленях все и молятся, молятся так усердно, так рады пришествию Богоматери, что у многих почтенных старцев и стариц слезы на глазах, стоят, покуда не подойдет “Богоматерь”; слышны восклицания — Христос воскрес... Слава Тебе Господи... Пресвятая Богородица... Встречают лобзанием св. иконы и обрадованные, что дождались, несут св. иконы в свое селенье!» [Светлые дни 1904, 484—487].

Читая этот развернутый рассказ, нельзя не обратить внимания на то, с каким трепетом священник описывает пение пасхального гимна крестьянами (мужчинами и женщинами) при переносе иконы. Подобный одобрительный взгляд сельских священников на исполнение молитвословий вне богослужения, вероятно, сыграл немалую роль в поддержании народного обычая «петь Христа» и сильно поспособствовал его расцвету.

События революционного и советского времени сказались на религиозной традиции новгородских крестьян самым ощутимым образом. В памяти новгородцев 1900-х — 1920-х гг. рождения сохранились лишь детские воспоминания о хождениях со святыней, например: «*Это в Пасху было раньше. Богоносцы ходили. Вот Павел Васильевич. У нас было так: приходят в деревню. С иконам приходят в Пасху <...> вот, значит, в квартиру. В квартире вот служат <...>. Богоносцы — мужики и женщины — стоят на улице. Окроме хозяин дома только. Выходят и сразу мужики закричат “Христос воскрес”, а женщины кричат — “На многое лето”. Вот это в Пасху. Еще когда и носят*» (Зап. от Е. Д. Васильевой, 1901 г. р., ст. Кушавера, Хвойнинский р-н. Соб. Г. П. Парадовская. 1988 г. [АФЭЦ. ОАФ. 2643-12]).

И другое воспоминание:

«Инф. 1: *А это в Пасху еще даже этова... как его... попы-то ходили. Вот. Раньше попы в Пасху ходили, собирали.*

Инф. 2: *Ну, ходили в каждый дом они.*

Инф. 1: *В каждый дом.*

Инф. 2: *Они приходят. Дверь откроешь — как примешь гостей.*

Инф. 1: *Попу и ручку поцелуешь.*

Инф. 2: *Приоткроешь дверь, вся семья становится вот так, как на угол <лицом к красному углу>. Он становится*

впереди и там чего-то поёт. Я маленькая была.

Инф. 1: *И я небольшая была.*

Инф. 2: *А потом ему каку-то там дают подать... что там... хлеб да круго... (круглый хлеб пекли). Кто овёс, кто что.*

<Соб.: Круглый хлеб — для священника пекли, да?>

Инф. 1 и 2: *Да.*

Инф. 2: *Платили ему.*

<Соб.: А «Христос воскрес» пели?>

Инф. 1: *Пели. Он и запоёт, а уж нам нады подпявять»* (Зап. от А. В. Вороновой, 1921 г. р., А. Г. Тихоновой, 1922 г. р., д. Филистово, Мошенской р-н. Соб. С. А. Штырков. 2001 г. [ЕУ-Мошен-01. ПФ-23]).

В этих кратких описаниях и других полевых интервью, записанных в последние годы, обрисовываются лишь отдельные контуры пасхального шествия. И это не случайно. В богоборческое время некогда процветавшая традиция, описанная сельским священником, постепенно свернулась, а затем и вовсе была утрачена. С закрытием храмов обычай сохранялся исключительно во внелитургической форме. Именно эта — «домашняя», деревенская — форма празднования Пасхи стала для новгородских крестьян, как, впрочем, и для жителей других областей России, основной на долгие годы вплоть до настоящего времени.

Судя по воспоминаниям новгородских старожилов система пасхальных обрядов долгое время оставалась достаточно разработанной и детализированной. Структуру народного празднования составляли:

- встреча Иисуса Христа на Пасху, в некоторых локальных традициях — в Чистый четверг; сбор вереса, приготовление обрядового киселя;

- ночное бдение, величание Христа в пасхальную ночь пением «Христос воскрес»;

- посещение кладбища в Пасху и Радуницу;

- обход сакральных мест — «жалников»;

- освящение начала земледельческих и скотоводческих работ;

- обход ржаных полей;

- ежедневное исполнение тропаря и пасхальных молитв.

Важнейшими символами пасхального времени были и остаются крашенные яйца, кулич (*пасха*), кисель или ветка вереса и звучание пасхального гимна «Христос воскрес».

Оказавшись за пределами пасхальной литургии, тропарь и молитвы проникли в сферу весенней обрядовой практики новгородцев. Круг ритуалов, строжайшим моментом которых оказывается звучание песнопений Пасхи, на Новгородчине заметно более скромный, чем в традициях западных и некоторых центральных областей России [Енговатова 1996; Теплова 2003; Подрезова 2009; Калинина 2009; Чернова 2009]. Однако это ни в коей мере не умаляет его значения в исследуемой фольклорной традиции, а связано с особенностями ее структуры и жанрового облика. Фольклорные варианты тропаря Пасхи и пасхальные молитвы долгое время оставались обязательной компонентой всех пасхальных ритуалов (календарных, обрядов жизненного цикла), а также приуроченных обрядов (например, похорон), их звучание пронизывало обыденную жизнь новгородского крестьянина в течение всего пасхального периода. Кратко остановимся на основных контекстах бытования пасхальных молитв.

В данной традиции, как и достаточно широко у восточных славян, распространено представление о том, что в Пасхальную ночь Иисус Христос «прилетает» на землю и пребывает рядом с простыми смертными 40 дней — до отдания Пасхи. Исполнение «Христос воскрес» выступает своеобразной формой приветствия, встречи Иисуса Христа на земле и в своем доме. По этой аналогии, исполняя пасхальные песнопения накануне Вознесения (на отдание Пасхи), прощаются с Иисусом Христом и провожают Его до будущего года. В качестве иллюстрации приведем несколько фрагментов бесед с жителями Хвойнинского и Мошенского р-нов:

«Как настанет <Пасха> — Христос прилетит. <...> Всегда на Пасху христоскают в 12 часов ночи. И уже на Пасху начинают там минут 15—10. Христос прилетел — начинают христоскать. Это как Христа встречают!» (Зап. от О. Л. Фокиной, 1928 г. р., д. Боровское, Хвойнинский р-н. Соб. А. М. Мехнецов. 1988 г. [АФЭЦ. ОАФ. 2545-24]).

«А утром встают и каждый идёт на двор. Вот встанет на скамеечку (на приступачку там) и христоскает. Вроде как это Христос прилетел, так Его славят и на дворе, и в дому. Это вроде как — славят Христа — это вроде как ты хорошо дело делаешь!» [Там же].

«В Паску утром рано идём — “Христа” поём. Вот. Потом шесть недель проходит — Вознесенье праздник (от Паски шесть недель). Идём Христа провожать. Опять “Христа” поют вечерком и Христос улетает <ухмыляется>. Больше его не поют» (Зап. от П. Н. Вересовой, 1915 г. р., д. Жилой Бор, Хвойнинский р-н. Соб. Г. В. Лобкова. 1988 г. [АФЭЦ. ОАФ. 2512-10]).

В некоторых районах Новгородской обл. бытует поверье, что Иисус Христос посещает землю в Великий четверг. Его приход, в отличие от приведенных выше мнений, локализован — Христос спускается по вересинке (ветке вереса для мутовок, которые принято заготавливать именно в Великий четверг) или овсяному (реже — гороховому) киселю, специально приготовленному для этого случая. Трещины, образующиеся при варке густого киселя, атрибутируются носителями традиции как следы Иисуса Христа и свидетельствуют о Его появлении в доме. О прозрачности поминальной семантики киселя говорить не приходится: в местной традиции кисель — последнее, а значит, важнейшее блюдо поминальной трапезы.

«Инф.: В Великий четверг варят этот овсяный-то кисель.

<Соб.: А не говорили так, что Иисус Христос ...>

Инф.: Ну, дескать, Он пришёл, Он прилетел севодни к этому киселю. <...> Никто не видал как Он летает! Мы ить Ево не видим, дочинька. Говорят: “Христос воскресь прилетел! Христос воскресь улетел!”. А ить мы почём <знаем> — на чём Ён улетел, как Он улетел» (Зап. от Н. В. Михайловой, 1908 г. р. (урож. д. Мелехово), д. Устрека, Мошенской р-н. Соб. С. В. Подрезова. 2001 г. [ЕУ-Мошен-01. ПФ-8]).

«2 Инф.: Овсяны кисели варили.

<Соб.: А зачем, не говорили?>

1 Инф.: Христо... <...> Ну вот кисель сварила. У меня была бабушка и потом мать. Сварят кисель это — в среду где-то, да. В четверг поставят: “Вот

Христос воскрес спустился и в лапоточках пробежал. Вот видите раскоliny?”

А что мы — глупые маленькие» (Зап. от З. И. Никаноровой [1 инф.], 1931 г. р., и Н. И. Никанорова [2 инф.], 1936 г. р., д. Дерягино, Мошенской р-н. Соб. Ж. В. Кормина и С. В. Подрезова. 2001 г. [ЕУ-Мошен-01. ПФ-29]).

«Инф.: Да, это раньше говорили, что кисель варили, чтоб Христос спустился в дом <смеется>.

<Соб.: Да? А почему именно кисель?>

Инф.: Да, на кисель. Кисель гороховой» (Зап. от М. М. Федоровой, 1931 г. р. (урож. д. Дерягино), д. Устрека, Мошенской р-н. Соб. В. Ю. Вайшла и С. В. Подрезова. 2001 г. [ЕУ-Мошен-01. ПФ-24]).

В настоящее время обязательным считается петь Христа своим родителям или христосоваться с ними на Пасху и в Радуницу: «Отошла обедня, нам сказали что... воспели, что “Христос воскрес”. Вот мы идём — своим родителям поём. Поняла вот? — Своим родителем, что Христос воскрес! Вот я прихожу там на маму (у меня большие там все сродники похоронены), вот я и пою “Христос воскрес”. “Мамушка! — там говорю, — дедушка, бабушка, дяденьки, сёстры мои, братья мои, Христос воскрес!” Вот я и начинаю. Вот так скажу, а потом и пою “Христос воскрес”. Три раза пропою — иду домой» (Зап. от М. П. Денисовой, 1908 г. р., д. Ерзовка, Хвойнинский р-н. Соб. Г. В. Лобкова. 1988 г. [АФЭЦ. ОАФ. 2516-02]). Как и в прошлое время, с пением «Христа» принято обходить своеобразные сакральные центры — «жальники» (старые могильники и курганы): «И вот попойдём кругом жальников еищу. О, и всё это и твердим “Христа”» (Зап. от П. Н. Вересовой, 1915 г. р., д. Жилой Бор, Хвойнинский р-н. Соб. Г. В. Лобкова. 1988 г. [АФЭЦ. ОАФ. 2512-11]). Собираясь вечерами на улице, мужчины и женщины пели песнопения всем миром, христоскали и для себя, в одиночестве, ср.: «И один дома там похристоскаешь. Где на улице хошь, дак похристоскаешь. И группой» (Зап. от О. Л. Фокиной, 1928 г. р., д. Боровское, Хвойнинской р-н. Соб. А. М. Мехнецов. 1988 г. [АФЭЦ. ОАФ. 2545-26]).

Звучание пасхальных гимнов «освящает» любое действие, место и предмет, оно благотворно влияет на все

стороны жизни человека, обеспечивает достаток, благополучие, здоровье. Благодаря своему особому культурному статусу «Христос воскрес» используется в новгородской фольклорной традиции с «продуктивными» целями. Прежде тропарь и молитвы включались в весенние обходы засеянных полей, ритуалы первого выгона скота и начало полевых и огородных работ, таких как пахота, сев, посадка картошки и др., ср.: *«Коровушек выпустят, тоже на поле обходят, в решето наложат яичек, иконку и там — и обходят кругом всех коровушек. Яичек наварено, и поют “Христос воскрес”, кричат на всё, в другой деревне слышно, все хором»* (Зап. от В. И. Андрияновой, 1920 г. р., д. Фалалево, Мошенской р-н. Соб. О. Н. Филичева и В. Ю. Вайшля. 2001 г. [ЕУ-Мошен-01. ПФ-18]). Следуя вере в чудесные свойства пасхальных молитв, новгородцы стремились петь «Христа» в любой ситуации: *«И в доме можно, и на улице и во дворе. И я коров когда дою, христоскаю, и в лесу — везде, везде!»* (Зап. от О. Л. Фокиной, 1928 г. р., д. Боровское, Хвойнинский р-н. Соб. А. М. Мехнецов. 1988 г. [АФЭЦ. ОАФ. 2545-26]).

Пожилая женщина из деревни Ерзовка Хвойнинского р-на 1908 г. рождения вспоминала:

«Инф.: Знаёшь: работаёшь — вот па- шешь или там косишь, што-нибудь еще другое делаёшь (тогда, ведь, еще не коси- ли, ведь Паска-то рано бывает — в ап- рели, в мае) — вот тогда вот и ходишь, и поёшь “Христос воскрес”.

<Соб.: Просто во время работы?>

Инф.: Во времё работы, когда угод- но. Семь недель можёшь петь. Никто тебе слова не скажешь: “А зачем ты поёшь?”».

На вопрос, зачем это делали, она от- ветила:

«Легче робóтать. Как тебе кто-то помогает! Поёшь и думаёшь: “Вот как хорошо!”. Вот и ходишь сзади плуги и поёшь: “Христос воскрес из мертвых / Смертию смерть поправ...!”» (Зап. от М. П. Денисовой, 1908 г. р., д. Ерзовка, Хвойнинский р-н. Соб. Г. В. Лобкова. 1988 г. [АФЭЦ. ОАФ. 2516-02]).

Гимны, наполняющие звучанием пас- хального времени, представлены в восточ- но-новгородской традиции, прежде все-

го, вариантами песнопения, заимство- ванного из богослужебной практики — тропаря Пасхи «Христос воскрес». Тропарный распев, как мы увидели, естественно вошел в певческую прак- тiku жителей новгородских деревень. Несмотря на то что новгородцы подме- чают искажения канонического текста тропаря в собственном исполнении, особых разночтений и модификаций в пропеваемых текстах мы не наблюдаем. Исключение составляют фонетические изменения отдельных слов согласно нормам севернорусского говора (см. пример 1).

Пример 1

Христос воскреся и(з)смёрти,

Смертью смерть попрá

И сущий во гробé живот даровá.

(Зап. от А. П. Васильевой, 1910 г. р. (урож. д. Пудово), д. Устрека, Мошенской р-н. Соб. С. В. Подрезова и Е. А. Мельни- кова. 2001 г. [ЕУ-Мошен-01. ПФ-05А])

Бóльшие различия обнаруживают- ся при проговаривании слов пасхаль- ного песнопения. Нам неоднократно приходилось наблюдать, как просьба пересказать текст ставит носителей тра- диции в неловкое положение, и, зачас- тую, вместо первой строки тропаря они произносят полную форму пасхального приветствия: «Христос воскрес! Во- истину воскрес!» (см. пример 2). Все это свидетельствует о том, что тропарь усваивается в единстве словесно-музы- кальных составляющих, их вычлене- ние — трудная задача для исполнителя.

Пример 2

Христос воскресь —

Воистину воскресь,

Смертью смерть поправ,

Исусе во гробе живо дарова.

(Зап. от А. И. Павловой, 1927 г. р. (урож. д. Савино), д. Филистево, Мошен- ской р-н. Соб. С. А. Штырков и О. Н. Фи- личева. 2001 г. [ЕУ-Мошен-01. ПФ-23])

Все записи напевов тропаря, вы- полненные в восточных районах Нов- городской области, ориентируются на одноголосный вариант знаменного распева 5-го гласа в его синодальной редакции. Некоторые из образцов по- разительно схожи с мелодиями, опу- бликованными в изданиях Св. Синода.

Однако пасхальный тропарь бытует в исследуемой традиции в самобытном звуковом прочтении, что определяется доминированием его коммуникативной функции. В фольклорной «транскрипции» тропарный распев приобретает кличевость (см. пример 3). Свообразие его музыкального облика характеризует исполнение в высокой тесситуре ярким, «открытым» звуком, а также особые певческие приемы, такие как: форшлаги, широкие скачкообразные переходы в высокий головной регистр, нахшлаги и др. По замечанию народных исполнителей, «Христа» не поют, а кричат. Свидетельством народной интерпретации напева является и гетерофонная фактура с незначительными терцовыми расслоениями, естественно возникающими в отдельных частях афористичной формы тропаря.

Наряду с тропарем Пасхи в восточно-новгородских районах звучат и другие пасхальные гимны. По тексту и функции их можно было бы обозначить как *народные пасхальные молитвы*, а по музыкальному облику — отнести к *пасхальным окликаниям*.

Сюжеты народных пасхальных молитв не связаны с текстом тропаря Пасхи. Среди них встречаются несколько основных мотивов, которые могут меж-

ду собой комбинироваться и объединяться в одно «высказывание»:

- многолетие («на многое лето»);
- апокрифический сюжет «Сон Богородицы» («Как ходила Мать Мария всё по чистым полям...»);
- «формула богатого урожая» («Заради-ко, Бог, в поли хлеба...»).

Все фольклорные тексты пасхальных молитв объединяет зачин — возглас «Христос воскрес!». В ряде из них преамбулой основному сюжету служит пасхальное приветствие «Христос воскрес! Воистину воскрес!».

Разные по содержанию тексты народных молитв составляют с тропарем Пасхи общее смысловое и функциональное поле. Звучание пасхальных песнопений в народной традиции восточных районов Новгородчины есть не только возгласение о Светлом Воскресении, но и призывание Бога, обращение к Христу с просьбой и даже заклинанием. Последнее значение эксплицитно выражается именно в народных пасхальных окликаниях (примеры 8, 9). Неканонические молитвы и тропарь Пасхи имеют чрезвычайно тесные контекстуальные связи. Лишь некоторые из народных гимнов имеют специфическое, самостоятельное применение. Так, пасхальная молитва с сюжетом

Пример 3

Хрись - тос ва - скре - се и смер - твы,
смер - ти у смерть по - пра(э)в, су - щии во гра -
бе жи вон да - ра - - вам

*Христос воскрес и смерти
Смерти у смерть попра(э)в
Сушци во грабе жи вон даравам.*

(Зап. от К. В. Абрамовой, 1914 г. р., Е. О. Щукиной, 1913 г. р., А. П. Гусевой, 1927 г. р. (урож. д. Кашино), Е. Я. Васильевой, 1928 г. р., Е. С. Прокофьевой, 1929 г. р. (урож. д. Петрино), д. Комарово, Хвойнинский р-н. Соб. Г. П. Парадовская. 1989 г. [АФЭЦ, ОАФ. 2805-05]. Расш. и нотация С. В. Подрезовой)

«Сон Богородицы» пелась во время весеннего обхода ржаного поля (пример 9). Жители ст. Кушавера Хвойнинского района вспоминали, что богоносцы пели только *длинного «Христа»* (то есть с продолжением «на многое лето», см. пример 4), в других контекстах — на кладбище, дома — могли звучать и народная молитва, и тропарь [АФЭЦ. ОАФ. 2643-12, 18]). Однако в большинстве ритуалов их исполнение было поочередным: сначала звучал тропарь, а следом, через небольшую паузу, — неканонический образец пасхальной молитвы. Наконец, народные молитвы и пасхальный тропарь составляют единое целое и на уровне понятийной системы, располагаются в общем номинативном пространстве. Так, исполнение всех пасхальных молитвословий описывается характерными обрядовыми терминами: *христокать, христоскать, петь Христа* либо *славить Христа*.

Различение канонического и неканонического гимнов осуществляется в традиции на уровне описательной терминологии. В отличие от тропаря Пасхи, напев которого здесь называют *коротеньким*, народные молитвы получили названия *протяжно, длинного Христа петь*. Эти понятия фиксируют особый тип музыкального движения, свойственный народным молитвам и отличающий их

от тропарного распева, — неспешность в произнесении слова, важное значение мелодического начала и большую распевность (см., например, пример 4).

Народные пасхальные молитвы представляют собой такой тип музыкального высказывания, в котором соединяются черты кличевого (уже нарастающего в новгородских версиях тропаря Пасхи) и плачeveго начал. Интонационно-тембровые характеристики и особенности мелодики позволяют соотносить эти образцы с фольклорными жанрами весеннего цикла (понимаемого широко — от Масленицы до середины лета) восточно-новгородской традиции: календарными окличаниями (например, с мелодизированными масленичными выкриками), уканиями (бестекстовыми вокализациями), лесными частушками, а также причитаниями и лирическими песнями раннего стилевого слоя.

Особенно близкими оказываются связи пасхальных молитв с масленичными окличаниями, обнаруживая соответствия стиховых и ритмических структур. Все анализируемые образцы имеют стиховое строение, т. е. единицей музыкальной формы выступает строка напева, которой соответствует один стих поэтического текста. Молитвы могут объединять от двух до восьми и более стихов. В основе организации

Пример 4



Хри - - - стос во - - - - - скре - - - се
 На мно - - - - - го - - - - - ё ле - - - то!

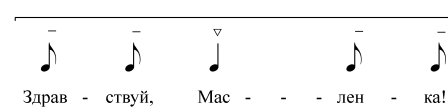
(Зап. от Е. Д. Васильевой, 1901 г. р., ст. Кушавера, Хвойнинский р-н. Соб. Г. П. Парадовская, 1988 г. [АФЭЦ. ОАФ. 2643-14]. Расш. и нотация С. В. Подрезовой)

Пример 5



Да ва - и - - - стен - най
 вас - кре - - - се!

Пример 6



Здрав - ствуй, Мас - - - - - лен - ка!

словесной формы лежит тонический стих (6—9 слогов) со стабильным положением ударений, которые всегда наделяются долгим музыкальным временем. В большинстве вариантов пасхальных молитв музыкальный и логический акценты падают на 3-й слог сначала (анapestический зачин) и 2-й от конца (пример 5, ср. примеры 8 и 9). Таким образом, выделяется начальная пятисложная группа формульного типа, которая составляет основу целого ряда масленичных возгласов (пример 6). Типичной для восточно-новгородского масленичного звукового комплекса оказывается и трехсложная кадансовая ритмическая группа (пример 7).

Множество сходжений обнаруживается и между мелодиями молитв и перечисленных выше жанров. Как и другие

непесенные жанры фольклора восточной Новгородчины, пасхальные народные мелодии опираются на ангемитонные ладовые структуры, чаще всего — на тетрард в квинте и трирд в кварте, иногда диапазон интонирования охватывает малую сексту. Интересно заметить, что и амбитус напева, и звукорядный состав народных молитв, и функции ступеней лада совпадают с основой ладовой структуры пасхального тропаря (ср. пример 3), при этом они реализуют самостоятельную логику мелодического развития. В качестве своеобразного «остова» мелодии выступает восходящая интонация кварты, которая всегда утверждается в самом начале — это теза, «зерно» напева. Все дальнейшее развитие строится иначе — по принципу

Пример 7

Здра - ствуй, здра - ствуй, Мас - ле - н(ы) - ка ер - зов - ка!

(Хвойнинский р-н, д. Заделье [Попова 2004, 235, пример 1])

Пример 8

Да Хри - стос ва - скре - се!
 Да во - и - - - сте - нной ва - скре - се!
 Да за - ра - ди - - - ко, Бох, впо - ли хле - ба
 Да на мно - - - го - ё(х) - - - то ле - то(х)!

*Да Христос васкресе!
 Да воистенной васкресе!
 Да заради-ко, Бох, в поли хлеба!
 Да на многоё(х)-то лето(х)!*

(Зап. от Е. А. Белоусовой, 1910 г. р., П. С. Семеновы, 1926 г. р., Е. Т. Алексеевой, 1912 г. р., д. Конищево, Мошенской р-н. Соб. А. М. Мехнецов и А. А. Мехнецов. 1989 г. [АФЭЦ. ОАФ. 2657-44]. Расш. и нотация С. В. Подрезовой)

Пример 9

♩ = 60

Хри - с(ы) - то - - с(ы) вай ва - скре - сё(й),
И вай ва и - сте-най ва - скре - сё,
Как ха - ди - - - ла да Магь Ма - ри - - я,
Всё па чи - - - сты - им по - ля - ми,
Па зе - лё - - - ны - им лу - га - ми...

*Хрис(ы)тос(ы) вай васкресё(й),
И вай ваистенай васкресё,
Как хадила да Мать Мария,
Всё па чистым полями,
Па зелёным лугами.
Што искала да Мать Мария
Сваево Христа васкреся
Наради, Госпади, хлеба...*

(Зап. от Л. М. Капитоновой, 1914 г. р., А. П. Никитиной, 1915 г. р., П. К. Вишняковой, 1914 г. р., Е. К. Бобровой, 1918 г. р., А. И. Матвеевой, 1911 г. р., д. Погорелово, Пестовский р-н. Соб. А. М. Мехнецов и Г. П. Парадовская. 1989 г. [АФЭЦ. ОАФ. 2679-11]. Расш. и нотация С. В. Подрезовой)

опевания верхнего звука напева и возвращения в кадансе к нижней опоре лада. Мелодическая формула каданса вновь отсылает нас к масленичным восклицаниям.

В фольклорных текстах пасхальных песнопений еще более отчетливо проявляется исполнительская система, которая преобразует музыкальный образ тропарного распева. Высокая tessitura, «обрядовый» тембр исполнения, последовательное использование специфических приемов интонирования полностью согласуются со звуковым эталоном календарных форм восточно-новгородской традиции.

Таким образом, сложение народных пасхальных молитв, или окликаний, стало результатом естественного процесса погружения пасхальных и других

богослужебных песнопений в народный певческий обиход и их дальнейшей фольклоризации. Одним из этапов этого направления могло стать включение в литургический текст фольклорных фрагментов. Например, на территории смоленско-тверского пограничья бытуют своеобразные текстовые интерпретации тропаря Пасхи, в которых третья строка заменяется краткой «формулой богатого урожая» (пример 10):

Пример 10

*Христос васкреси
Из мёртва смер(и)ти смерть попрáва
Ради, Божя, хлеба кáжный год!*

(Зап. от Н. Л. Титовой, 1927 г. р., О. Д. Ильиной, 1909 г. р. и Н. С. Ушатенковой, 1917 г. р., д. Рожино, Бельский р-н, Тверская обл. Соб. А. А. Мехнецов и

А. В. Полякова. 1995 г. [АФЭЦ. ОАФ. 4393-01]. Расш. С. В. Подрезовой. Текст приводится по изданию: [Подрезова 2002, 274]).

В западнорусских традициях известны также случаи перетекстовки тропарных распевов, например, замены канонического текста призывной веснянкой, а также прибавление к тропарю разнообразных фольклорных дополнений разного содержания: как религиозного, так и магически-заклинательного (см. об этом: [Подрезова 2009, 23—24]). Нам представляется, что эти образцы суть явления одного порядка и результат глубинного взаимодействия церковной и народной сфер русской культуры.

Мы увидели, как текст иной культурной среды, сложенный по законам профессионального церковно-певческого искусства, не только был «освоен» новгородской народной традицией, продолжал существовать в традиции, по меньшей мере, не одно столетие, согласуясь с нормами сугубо фольклорных жанров, но и сам стал источником формирования фольклорных текстов. Всё это еще раз убеждает нас в том, что фольклорная традиция не является замкнутой системой, а обладает огромным потенциалом к обновлению как путем усвоения, адаптации инокультурных форм, так и путем порождения самостоятельных явлений. Процесс порождения, сложения новых текстов и напевов может опираться на использование базовых элементов «словаря» данной традиции, следуя системе правил сложения фольклорных текстов. Так, народные пасхальные молитвы ориентируются на доминантную в весенний период форму музыкально-тембрового и ритмического высказывания (непесенную, соединяющую принципы возгласно-кличевого и плачeveго высказывания), характерную для системы фольклора восточных районов Новгородской области, а также поэтические мотивы, соотносимые с весенним периодом новгородского календаря.

В последние годы, как показывают полевые исследования, описанная религиозная традиция претерпевает явные видоизменения. Постепенно практически исчезла аграрная составляющая деревенского хозяйства. А вместе с ней

закономерно свернулись и ритуальные, в том числе и отдельные религиозные практики, которые некогда были тесно связаны с сельскохозяйственным циклом. С закрытием храмов религиозная традиция перешла в ведение бывших прихожан, а затем — и их детей, многие из которых никогда не бывали на богослужении. Процесс передачи песнопений полностью фольклоризировался. Одна из пожилых жительниц д. Устрека Мошенского р-на 1930 г. р. рассказала нам, что не была в церкви с самого раннего детства и выучила тропарь Пасхи от своей односельчанки на колхозной ферме:

«Инф.: *Мы ведь советские. Я — советская! <...>Мы никакой церкви не видели, ни што. Я токо церкву на Забудушицах. Брата хоронили. После меня дак был брат — умер, дак токо и помню, што... Даже церкви я ничево не помню. Обошли, нам купили по красенькому петушку, да и дали, вот токо и помню это. А больши мы не бывали нигде.*

<Соб.: А вот “Христос воскрес” вы откуда знаете?>

Инф.: *Да ить я и говорю, што уже это пожилая нас учила. Мы на фермы работали. Вот она одна утром не хобит там у двора-то петь, а нас всех выведёт, да вот нам продиктует, да мы с её и кричим»* (Зап. от В. В. Даниловой, 1930 г. р. (урож. д. Рысово), д. Устрека, Мошенской р-н [ЕУ-Мошен-01. ПФ-15]).

К сожалению, на рубеже XX и XXI вв. уже практически невозможно записать народные пасхальные молитвы, которые при жизни информантов 1900-х — 1920-х гг. рождения еще исполнялись во время весенних обходов полей. Однако отраднo, что народные версии пасхального тропаря, несмотря на известные исторические события, до сих пор звучат в новгородской деревне. С оживлением церковной жизни, думается, возникнут новые формы взаимодействия церковной и народной традиций, что, надеемся, станет темой будущих исследований.

Литература

Бурьяк 2000 — Бурьяк М. К. Новгородское народно-певческое искусство. Новгород, 2000.

Енговатова 1996 — Енговатова М. А. Пасхальный тропарь «Христос воскрес» в

народной песенной традиции западных русских территорий // Экспедиционные открытия последних лет. СПб., 1996. С. 72—87.

Калинина 2009 — Калинина Е. А. Литургический текст и его прочтение в народной традиции // Экспедиционные открытия последних лет: Статьи и материалы. Вып. 2: Народная музыка, словесность, обряды в записях 1982—2006 гг. СПб., 2009. С. 98—111. (Сер. Фольклор и фольклористика).

Подрезова 2002 — Подрезова С. В. Некоторые аспекты соотношения поэтического текста и напева в народных распевах пасхального тропаря «Христос воскрес» // По следам Е. Э. Линевой / ред.-сост. А. В. Кулев. Вологда, 2002. С. 266—276.

Подрезова 2009 — Подрезова С. В. Народные распевы пасхального тропаря «Христос воскрес» в традициях Верхнего Поднепровья. Автореф. дис. ... канд. иск. СПб., 2009.

Попова 2004 — Попова И. С. Интонируемые выкрики — парадоксы абсолютного и относительного // Фольклор: современность и традиция. Материалы третьей международной конференции памяти А. В. Рудневой. М., 2004. С. 226—238.

Светлые дни 1904 — Н-ъ. Светлые дни // Новгородские епархиальные ведомости. 1904. № 8. С. 483—488.

Теплова 2003 — Теплова И. Б. Народный распев пасхального тропаря «Христос Воскресе!» в традиции северо-западных областей России // Традиции и современность. 2003. № 2 (2). С. 103—106.

Чернова 2009 — Чернова (Чернова) Е. А. Пасхальный тропарь «Христос воскрес» ў беларуская этнапесенная традыцыя // Музыкознание к началу XXI века: состояние и перспективы / сост. и науч. ред. Е. Н. Дулова. Минск, 2009. С. 28—40.

Сокращения

АФЭЦ — Архив Фольклорно-этнографического центра имени А. М. Мехнецова Санкт-Петербургской государственной консерватории имени Н. А. Римского-Корсакова.

ОАФ — основной аудиофонд.

ЕУ — Архив Европейского университета в Санкт-Петербурге.

ПФ — Полевой фонд.

Summary. *The article considers the question of correlation between tradition and innovation in the Russian folk culture as exemplified by Easter hymns. The materials of study are field interviews of the late of XX century as well as published sources of the pre-revolutionary period.*

Key words: *folk tradition, innovation, Easter hymns.*

Е. В. САМОЙЛОВА
(Санкт-Петербург)

РИТМИЧЕСКАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ ТРУДОВЫХ ПРАКТИК

(на примере ритуальной рубки
капусты в Бокситогорском районе
Ленинградской области)

Аннотация. *Рассматриваются трудовые женские практики, связанные с выращиванием и заготовкой капусты. Внимание фокусируется на их ритмической организации. Ритм анализируется как с позиций специфики его проявлений в обрядовых практиках, так и в широком понимании, как организующее начало, противостоящее хаосу.*

Ключевые слова: *ритм, «капустки», рубка капусты, сечка, трудовые практики.*

На протяжении последнего столетия, с момента выхода в свет в 1899 г. работы К. Бюхера [Бюхер 1923], в кругу исследователей продолжает сохраняться устойчивый интерес к звуковой и ритмической организации трудовых ритуалов (жатва, молотба, пивоварение, сплав и пр.) [Лобкова 2000, Парадовская 2002]. Рассматриваемые в этой статье «Капустки» относятся к одной из разновидностей трудовых практик, сохранявших свою актуальность до недавнего времени, и неоднократно попадали в поле зрения ученых [Сахаров 1997, 268—269; Коринфский 1995, 403—405; Забылин 1990, 95; Усачева 2004, 457—461; Громыко 1975, 79; Бернштам 1988, 127]. Обычно отмечают их женский или девичий состав и характеризуют их как разновидность сезонных коллективных работ — один из видов помочи, наряду с навозницей, супрядками, попрядучой, избомытьем. Внимание авторов перечисленных выше работ скорее сконцентрировано на молодежных увеселениях, инициированных «капустками», чем на организации трудового процесса. Авторские полевые материалы, собранные в Бокситогорском р-не Ленинградской обл. с 2005 по 2009 гг., позволяют заполнить существующие лакуны в исследовании такого вида сельскохозяйственных работ. Для раскрытия темы