

Н. А. Криничная

ЭЛЕМЕНТЫ ОБРЯДА В ПРЕДАНИЯХ О ЗАСЕЛЕНИИ КРАЯ

Обычно в преданиях сохраняются самые разнообразные сведения из истории определенного селения. Однако, несмотря на локальную ориентацию и относительно небольшой ареал распространения, слабо выраженную каноничность и сравнительную неустойчивость жанра предания, оно располагает немалым количеством общих, повторяющихся из текста в текст «слагаемых», как это убедительно показала В. К. Соколова в своем труде «Русские исторические предания»¹. Так, в преданиях о заселении края наиболее постоянными являются мотив определения места для поселения и мотив выбора места для построения храма. Другим фольклорным жанрам эти мотивы совершенно неизвестны.

На территории Карелии предания о выборе места для поселения, в отличие от преданий о выборе места для построения церкви, до 1969 г. зафиксированы не были. Однако полевые материалы, собранные нами летом 1969 г., показали, что мотив определения места для поселения хорошо сохранился в преданиях Поморья, сложившихся, в основном, к концу XVI в., т. е. к моменту завершения новгородской колонизации этого края (обследованные нами поморские села Беломорского района — от Шуерецкого до Нюхчи — известны по письменным источникам XV—XVI вв.).

В преданиях говорится, что новгородцы проникали в северные земли по водным путям и, как правило, селились у реки или у озера. Это подтверждается и историческими данными. Согласно фольклорным материалам, выбор места жительства в значительной мере определялся верованиями.

Предания об основании поморских сел Вирма, Нюхча, Сухое до наших дней сохраняют мотив выбора места для поселения, который, бытуя в разных вариантах, по сути дела состоит из одних и тех же элементов: 1) пришедшие в неведомые земли новгородцы-христиане приносят с собой икону; 2) при выборе места для поселения пришельцы пускают икону по реке (иногда — трижды); 3) место, к которому пристает икона, становится местом основания деревни; 4) икона, которая помогла определить место для поселения, при появлении культового сооружения становится храмовой.

Сравнение сохранившихся до наших дней произведений фольклора с более достоверными письменными источниками, где присутствует этот мотив, заставляет нас обратиться к средневековым прозаическим повествованиям соседних с поморами народов, и в частности, к древнеисландской «Книге о заселении страны» (Landnámabók). Так, в саге о норвежце Ингольве Арнорсоне из Даргслфьорда — первом поселенце в Исландии, сообщающей о событиях IX в., имеется прямая параллель фольклорному мотиву выбора места для поселений. Это становится особенно очевидным при рассмотрении составных элементов соответствующей части саги:

¹ В. К. Соколова, Русские исторические предания, М., 1970.

1. Перед отъездом из Норвегии в незаселенную тогда Исландию Ингольв Арнорсон совершает жертвоприношение богам.

2. Отправляясь в путь, он берет с собой священные столбы с изображением Тора — бога грома и молнии, стоявшие в его доме.

3. Подплывая к берегам Исландии, Ингольв бросает эти столбы в море.

4. Только через два с лишним года рабы Ингольва находят брошенные им в море священные столбы.

5. Место, к которому прибило их водой, становится местом поселения Ингольва и, кстати, местом основания нынешней столицы Исландии — Рейкьявика.

6. Ингольв устанавливает священные столбы в своем новом жилище².

В саге говорится о жертвоприношении, в то время как в предании мотив жертвоприношения отсутствует. Это различие может быть объяснено тем, что первые норвежские поселенцы в Исландии — еще язычники, а новгородцы в Поморье — уже христиане. Кроме того, предание отличается определенной спецификой. В устном эпическом рассказе повествование начинается с прихода переселенцев на новые земли. О месте, где они жили раньше, ничего не говорится. Между тем в саге человек, уходящий в неведомые края, совершает жертвоприношение на старом месте.

Все остальные элементы устного, зафиксированного только в 1969 г. мотива поморского предания, в сущности аналогичны элементам мотива древнеисландской саги, записанной в XII в.³ Подобное сопоставление позволяет в известной мере соотнести поморские предания с действительностью.

Священные же столбы с изображением языческого божества и христианская икона тождественны по исполняемой ими функции. Они служат атрибутами, которые с равным правом сопровождают языческий обряд определения места для поселения, совершаемый пришельцами. Однако, как отмечается в преданиях, этот ритуал не всегда помогает выбрать удачное место: иногда пришельцы селились далеко от реки (предание об основании деревни Сухое); у порогов, преграждающих путь к морю (предание об основании с. Шуерецкого); у соленой воды (предание об основании с. Вермы); далеко от моря (предание об основании с. Нюхчи). В вышеупомянутой древнеисландской саге также встречается аналогичный мотив: «Место не понравилось Карли (рабу Ингольва). „Зря мы оставили хорошие земли, чтобы поселиться на этом удаленном мысу“, — сказал он и бежал, и с ним рабыня»⁴.

В более поздних преданиях нередко говорится о переселении старой деревни на новое место (села Шуерецкое, Нижнее, Нюхча Беломорского района). Появление подобных мотивов объясняется не столько утратой веры в силу языческого обряда, сколько изменением исторических условий и, в частности, ликвидацией постоянной угрозы нападения, из-за чего ранее нередко приходилось селиться в более защищенном, хотя и менее удобном месте. Предания, рассказывающие о том, что пришельцы с самого начала выбирали удобное место, как правило, связаны с возникновением поздних для данной территории поселений (например, предание об основании дер. Юково Беломорского района).

² E. Arnorsson, Landnamabok islands, Einar Arnorsson bjotil prentunar, Reykjavik, 1948, s. XXXIX; «Исландские саги», М., 1956, стр. 3—4; М. И. Стеблин-Каменский, Культура Исландии, Л., 1967, стр. 16—18; Л. Р. Серебрянный, Исландия, М., 1969, стр. 13—15.

³ Этот же мотив зафиксирован и в XIII в. в саге о людях из Лаксдаля. См. «Исландские саги», стр. 257.

⁴ М. И. Стеблин-Каменский, Указ. раб., стр. 17—18.

Если мотив выбора места для поселения зафиксирован на территории Карелии совсем недавно и представлен небольшим количеством текстов, то мотив определения места для построения церкви известен как по современным, так и по дореволюционным записям. Он в равной мере принадлежит и русским, и карельским, и вепским преданиям о заселении края. Этот широко встречающийся в преданиях мотив имеет в сущности четыре версии.

Первая версия представлена преданием о сооружении храма в священной роще, которой поклонялись язычники. Жители Карелии еще в XVI в. молились «древесом и каменью»; об этом говорится в грамоте новгородского архиепископа Макария⁵. Следы этого древнего культа мы находим в полевых материалах, собранных и в наши дни. Христианский храм, построенный в священной языческой роще, нередко оказывался фактически местом поклонения все тем же священным деревьям. Так, в с. Сухое Беломорского района 64-летняя Надежда Тарасовна Моисеева нам сообщила: «Сколько топоров переломали, пока хотели березу срубить..., когда храм на этом месте хотели построить. Березу так и не смогли срубить, так ее и оставили в храме. Она была замаскирована, шелковыми платками завешана. Как кто заболел, так и несут ей дары...»⁶.

Мотив построения церкви на месте «березы знаменитой» присутствует и в вепском предании о построении Горне-Шелтозерской Ильинской церкви (1682 г.)⁷.

Именно береза была священным деревом; это подтверждается и карельскими эпическими песнями, в которых нередко фигурирует береза, оставленная героем на поляне при расчистке леса под пашню⁸.

И если у русских, карелов, вепсов в качестве неприкосновенного священного дерева постоянно называется береза, то у северогерманских племен в этой же роли выступает ясень Иггдрасиль.

Интересно отметить, что мотив лиственного дерева с птицей на вершине известен и народному прикладному искусству, в частности орнаментике русской вышивки.

Возвращаясь же к моменту выбора места для построения церкви, следует отметить, что при решении данного вопроса нередко главную роль играло наличие священной рощи или священного дерева (березы), являющихся атрибутом хтонического по своему происхождению культа.

Вторая версия рассматриваемого мотива представлена всего тремя преданиями: русским, вепским и карельским. Два из них зафиксированы в дореволюционное время⁹. Третье же — карельское — о построении Паданской церкви (конец XIX — начало XX в.) записано архитектором В. Орфинским при обследовании памятников деревянного зодчества Карелии¹⁰. Несмотря на различие этих преданий по месту бытования, по национальной принадлежности их носителей, по времени их записи, они едины в отражении динамической картины языческого обряда, получившего христианскую интерпретацию и состоящего из совокупности определенных элементов:

1. К решению вопроса о выборе места для церкви приступают, помолвившись всем сходом.
2. После молитвы запрягают в сани «молодого неезженного жеребца» и направляются с ним в лес.
3. Там вырубает строевое дерево и кладут его в сани.

⁵ «Материалы по истории Карелии XII—XVI веков», Петрозаводск, 1941, стр. 128.

⁶ Н. Криничная, В. Пулькина, За живым словом, Сухое, газ. «Комсомолец», 1971, № 33, 18 марта.

⁷ «Олонецкие губернские ведомости», 1908, № 45, стр. 1—2.

⁸ «Калевала», М., 1956, стр. 9, 11.

⁹ «Олонецкие губернские ведомости», 1908, № 45, стр. 1—2.

¹⁰ В. Орфинский, Перекресток на пути в будущее, «Север», 1971, № 1, стр. 106.

4. Запряженного жеребца отпускают на волю и идут за ним следом.

5. Место, на котором он останавливается, предназначается для построения церкви.

6. Вновь помолившись всем обществом, закладывают на этом месте церковь.

Появление коня в обряде определения места для построения храма отнюдь не случайно: не только славяне, но и германцы приписывали коню отвращающую от всего злого божественную силу и заручались через него благословением богов на предстоящее дело¹¹.

Существование культа коня в северных землях подтверждается и историческими источниками, и фольклорными материалами (преданием XIV в. «Конь-камень», преданием XVI в. «Как Соловки строили»), причем не только русскими, но и скандинавскими¹². Выяснить происхождение такой детали, как упоминание о срубленном в лесу и положенном в сани дереве, пока трудно. В самом предании лишь говорится, что это «первое» дерево, что это «строевое» дерево. «Строевым» деревом могли быть названы сосна, чаще всего употреблявшаяся при строительстве, березка или елочка (зафиксирован обычай ставить посреди сруба дерева этих пород на все время постройки дома¹³). Последнее предположение нам представляется более вероятным, хотя фольклорные и этнографические источники пока не дают возможности установить, по какому принципу выбирается «строевое» дерево, почему оно названо «первым».

Однако тот факт, что и со срубленным деревом связывались определенные анимистические представления, этнографами отмечен уже давно¹⁴. Согласно этим представлениям, срубленное дерево могло сохранить функцию важнейшего атрибута в рассматриваемом языческом обряде: ведь на месте, где оказывается дерево, по сути дела и воздвигается храм.

Третья версия рассматриваемого мотива представлена наибольшим количеством преданий о сооружении церквей, в том числе и таких памятников архитектуры, как Преображенская церковь в Кижях (1714 г.) и Ильинская церковь на Водлозере (1798 г.). Предания этого раздела зафиксированы преимущественно в XIX в.

Специфика третьей версии определяется особыми условиями бытования исследуемого обряда в озерном крае, т. е. в прибрежных селениях.

По одним преданиям, вопрос о месте для церкви решается самими жителями. Так, судя по карельскому преданию о построении Сямозерских церквей¹⁵, обряд выбора места для их сооружения совершается следующим образом: 1) население всех соседних деревень собирается на сходку; 2) там выбирают «благочестивые и добросовестные люди»; 3) выборные приходят на берег, где стоит хороший строевой лес; 4) они вырубают двести бревен и связывают их в один плот; 5) этот плот с молитвой пускают в озеро, на волю волн; 6) место, куда вода принесет плот, считается предназначенным для храма.

По другим, например, русским преданиям, вопрос о месте для построения церкви решается стихийно: предназначенный для строительства церкви лес внезапно отплывает; на том месте, где лес пристаёт, воздвигается церковь.

¹¹ В. Г. Миронова, Языческое жертвоприношение в Новгороде, «Сов. археология», 1967, № 1, стр. 223.

¹² «Старшая Эдда. Древнеисландские песни о богах и героях», М.—Л., 1963, стр. 31, 38, 39.

¹³ Е. Э. Бломквист, Крестьянские постройки русских, украинцев и белорусов (поселения, жилища и хозяйственные строения), «Востоочнославянский этнографический сборник», Труды Ин-та этнографии АН СССР, т. 31, М., 1956, стр. 132.

¹⁴ Там же, стр. 131; Д. К. Зеленин, Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов, М.—Л., 1937, стр. 41.

¹⁵ М. Смирнов, Руочин саари — шведский остров на озере Сямозере, «Олонецкий сборник», вып. I, отд. 2, Петрозаводск, 1875—1876, стр. 11.

Принципиальной разницы между вариантами рассматриваемой версии, на наш взгляд, нет. Строевой лес в преданиях этой группы имеет ту же функцию, что и строевое дерево. А функции коня в условиях озерного края переключаются на воду; древний культ воды зафиксирован у многих народов. Позднее силы воды были персонифицированы в образе водяного, былички о котором широко бытуют и поныне. Этнограф Н. Н. Харузин отмечает, что, по народному поверью, водяные живут в проливах, отделяющих остров от материка. Он также показывает, что церкви сооружаются как раз у проливов, т. е. близ предполагаемого места жительства водяного¹⁶, которое для христиан, не порвавших с язычеством, в такой же степени священо, как и роша (корба) — место обитания лесовика. Те церкви, о которых говорится в преданиях (Кижская, Преображенская, Водлозерско-Ильинская, Водлозерско-Пречистенская и др.), в действительности были построены на островах, отделенных от материка узким проливом.

Таким образом, поклонение водным стихиям в сочетании с анимистическими представлениями о дереве, в том числе и срубленном, лежит в основе этого варианта по сути дела языческого обряда при выборе места для построения христианского храма.

Четвертая версия анализируемого мотива прослеживается в преданиях, бытующих и поныне; они были записаны нами в Поморье летом 1969 г. Данная версия отражает чисто формальную христианизацию языческого обряда, которая буквально сводится к тому, что вместо строевого дерева или строевого леса в предании присутствует такой атрибут христианской обрядности, как икона. Однако эта икона исполняет те же самые функции, что и более органичные для языческого обряда атрибуты, упомянутые выше¹⁷.

Таким образом, четвертая версия обряда представляет собой пример синкретизма дохристианских атрибутов с православной символикой (иконой) в единой системе языческой обрядности.

В результате изучения всех имеющихся в нашем распоряжении фольклорных материалов о заселении края мы пришли к следующим выводам:

1. Рассмотрев этнографическую основу фольклорных произведений, мы выявили не известный до сих пор науке обряд.
2. Этот порожденный древнейшими верованиями обряд, разнообразный по оформлению, лежит в основе мотивов выбора места для поселения и для построения церкви.
3. Мотив выбора места для поселения и для построения церкви в русских, вепсских и карельских преданиях чрезвычайно устойчив. Сохранение его до наших дней может быть объяснено особыми, специфическими условиями Карелии: обилием памятников крестьянского зодчества и, в частности, памятников культового назначения.
4. Нет сомнения, что исследуемый мотив не может считаться специфически общерусским; этот мотив встречается и в фольклоре других народов.

Дальнейший сбор преданий о заселении края в разных географических районах с различным этническим составом позволит раскрыть сущность древнего обряда и сопряженных с ним верований во всех деталях.

¹⁶ В. Н. Харузина, На Севере. (Путевые воспоминания), М., 1890, стр. 97; Н. Н. Харузин, Из материалов, собранных среди крестьян Пудожского уезда Олонецкой губернии, «Олонецкий сборник», вып. III, отд. 2, Петрозаводск, 1894, стр. 318—319.

¹⁷ Мотив явленной иконы, известный в особой интерпретации и агнографической литературе, по сути дела восходит к фольклорному мотиву, отражающему языческий обряд определения места для поселения и построения церкви.