

ЭО, 2010 г., № 4

© Л.А. Тульцева

КОНЦЕПТЫ СВЕТА И НОВЫЕ ПОКОЛЕНИЯ ДЕТЕЙ В КАЛЕНДАРНОЙ ОБРЯДНОСТИ РУССКИХ. РОЖДЕСТВО – НОВЫЙ ГОД

Ключевые слова: Свет/Первосвет, “Золотые ворота”, реинкарнируемые души, рай, мир как загадка, Христос-“пеленашка”, колядовщички-недоросточки

Статья посвящена обоснованию рабочей гипотезы автора о том, что, если речь идет о новом календарно-астрономическом цикле и новых поколениях детей в этом цикле, то в народной обрядности должна прозвучать тема Света как субстанциональной первосущности, без которой невозможна жизнь и рождение детей. Авторские разыскания подтвердили это предположение. Вся рождественская космология, как и информационное пространство русских святок, была пронизана мифологемами и фольклором с образами-символами Света/Первосвета. Синхронно со “светонесущими” текстами, а также благодаря социально значимой, весьма развитой системе святочных величаний осуществлялось своего рода сакральное программирование новых рождений. Согласно реконструкции автора, в святочных величаниях типа “виноградя” и “овсеньки” божественный Свет/Первосвет широко представлен посредством образов-символов драгоценного жемчуга, серебра, золота, золотого креста, златоверхих теремов, горящих восковых свеч, лазоревых цветов, утренней зари, птицы павы, астральных стихий.

Изучение структурно-функционального состава ключевых циклов русского традиционного календаря показывает, сколь заметное место в этих циклах занимала система ритуально-праздничных артефактов, которые не только санкционировали реальность новой детской жизни, но и проецировали желаемое деторождение. Эти артефакты в числе первоочередных воспроизводились в форме этнокультурных традиций и моделей поведения в ритуальном пространстве периода зимнего солнцестояния и святок, летнего солнцеворота, дней весеннего и осеннего равноденствий, т.е. времени осевых астрономических точек по сезонам года. Обрядность каждого из названных циклов провоцировала, настаивала, одобряла новые рождения. Особые календарные величания посвящались даже малым детям.

В свете изложенного выше в данной работе поставлена цель исследовать образно-ассоциативные и ритуальные особенности этнокультурной программы на продолжение коллектива в потомстве в границах конкретного календарно-астрономического цикла и на базе исторической памяти народа. Ближайшей задачей стала этнографическая реконструкция темы “новых детей” в этнокультурном пространстве периода святок у русских. Особое внимание было уделено символам/концептам Света в сакральном пространстве святок. Априори было предположено, что, коль скоро речь пойдет о начале нового календарно-астрономического цикла и новых поколениях детей в этом цикле, то в народной обрядности должна каким-то образом прозвучать тема Света как субстанциональной первосущности, без которой невозможна жизнь. Уверенность

нашим поискам придавал и тот цивилизационный факт, что женские ипостаси архаических божеств Света одновременно наделялись функциями родовспоможениц.

Исследовательские работы и публикации материалов по зимнему периоду земледельческого календаря свидетельствуют о высоком региональном и локальном разнообразии ритуально-праздничной картины периода **зимнего солнцеворота и святков**. Это – начало нового солнечно-годового цикла. Соответственно, две недели святков максимально насыщены **обрядами перехода** к новому календарному году. В этом периоде мы выделили традиции, которые должны были гармонизировать биоприродную и человеческую картину жизни нового солнечно-годового цикла. Первейшее условие этого космоприродного “делания” – **новая жизнь посредством рождения новых детей как воплощенных продолжателей генетической / биокосмической программы жизни своего “рода-племени” и его ушедших предков (“родителей”)**. Тема “предков” в литературе изучена очень подробно, главным образом в связи с повышенным вниманием исследователей к символизму святочного ряженья. Между тем, когда речь идет о календарных рубежах, в народной культуре чрезвычайно актуализировался весь универсум жизненных сил, направленных на появление новых поколений.

Старики и дети. Святки открываются праздником Рождества Христова, который, по традиции, считается *детским праздником*. В то же время этнографические материалы говорят, что канун Рождества был своего рода **праздником стариков**. Народное понимание *празднования* как ничегонеделания выражалось в освобождении стариков от хозяйственных забот в день рождественского сочельника. Мы не можем судить о глубине традиции, но определенно то, что обычай на каждом календарном витке как бы вновь воссоздавался, причем не без влияния церковных святцев, согласно которым в последние два воскресенья, предшествующих Рождеству, отмечаются сначала Неделя праотец, затем Неделя святых отец.

Обратим внимание на обрядовое шествие до рождественской “звезды” младших детей (иногда и молодых семейных пар) с кутьей, взваром и другими гостинцами к крестным родителям, старшим родственникам и старикам-соседям. Эта “встреча” поколений, из которых одни (дети) “открывали” демографическую шкалу, а другие (старики) ее “закрывали”, глубоко символична с учетом смены годового цикла, его конца и начала¹. Символично и то, что именно дети несли старикам обрядовую трапезу с главным угощением – *кутьей*. Факт сам по себе является знаком неких важных антропокосмических связей между разными возрастными мирами, что подразумевает свою сакральную символику в рождественско-крещенских обрядах, ряженьях, фольклорных образах.

Еще бытописатели XIX в., из них А.Н. Афанасьев едва ли не в числе первых, обратили внимание на то, что с кутьей не только провожали в последний путь, но и встречали народившееся дитя (Афанасьев I: 378; III: 419–420, 743–744, 751. Также см.: Бессонов 1871: 89; Чичеров 1957: 81–82; Мадлевская 2002: 314–317 и др.). Время сакральной семейной трапезы с кутьей/сочивом и блинами накануне Рождества было и временем поминальных традиций и одновременно встречей праздника рождения Христа. Поминальная пища – важнейший пищевой код в структуре столь значимого в аграрном круговороте события, как зимний солнцеворот и святки. Дело в том, что в течение этого цикла в соответствии с принятыми социокультурными нормами каждая семья спешила реализовать свою оптимальную программу кодов на жизнь и рождение всего сущего. Помочь реализовать эту программу, согласно народным представлениям о святочной картине мира, спешили и “освобожденные” на время святков души предков, незримо возвращавшиеся к родному порогу. Поэтому так жёстко у колядующих звучало требование угощения – по сути своей, поминального. Повелительные возгласы типа “*Блин да лепешка на заднем окошке!*”, “*В заднее окошко блин да лепешку!*” – традиционно сохранялись в течение всего XX в.

По современным записям в Плюсском р-не Псковской обл., в рождественскую Коляду варили поминальный овсяный кисель и кричали: “*Каляда, Каляда! Ни замарозь маих ребят, агарод!... На, паешиь киселька!*” Овсяный кисель выставляли на столб у забора: “*А птички-та набярутца и наклюютца там... Так якобы у нас на святках наши умёршие родители молят Богу за нас. А мы далжны за их молитца, вспоминать их*” (Лобкова 2000: 25 и др.). Только на Рождество и Новый год звучали тексты с мотивами угроз *стащить старика* взамен обрядовой пищи: “*Не дадите хлеба – стащим с печи деда!*”; “*Кто не даст лапку* (гусиную, куриную. – Л.Т.) – *стащим с печи бабку!*” (повсеместно). Колядующим, как “представлявшим” иной мир, угощение подавалось даже на рогаче или кочерге в целях магиико-обережной защиты. Это был тот межевой момент календаря, когда “еда получает семантику космогоническую, смерти и обновления Вселенной, а в ней всего общества” (Фрейденберг 1936: 68). “*Кутья живот (здоровье) держит*”, – говорят кубанские казаки (Куракеева 1999: 231).

Примечательно, что у русских кутья, как еда со знаком “обновления Вселенной”, была обязательной обрядовой пищей сакральной семейной трапезы в канун Рождества и Крещения Господня – праздников, символизировавших обновление Вселенной в христианской картине мира. Обратим внимание и на то, что П.А. Бессонов называет вечер накануне Рождества *кутьей постной* или *ребяческой* (Бессонов 1871: 90). К сожалению, в научной литературе, начиная с работ Д.К. Зеленина, преобладает взгляд на народную рождественскую обрядность как посвященную в первую очередь умершим предкам (обзор литературы по данному вопросу см.: Страхов 2003: 93–94 и ниже; Любимова 2004: 108). Между тем знаком обновления жизни была не только кутья, но вся святочная обрядность, в том числе громогласно озвучивавшиеся перед каждым домом величальные тексты во время обхода деревень колыдующими ватагами.

Празднования стариков начинались задолго до сочельника и были связаны с локальными традициями собраний стариков в дни святых Варвары (4/17 декабря), Саввы (5/18 декабря), Николы Угодника-зимнего (6/19 декабря), возможно, Спиридона-солнцеворота (12/25 декабря). Эти следующие друг за другом праздники народ называл *Никольщиной, Никольской братчиной, Николиными святками*. Их всегда справляли в складчину. По характеристике С.В. Максимова, Никольщина в отличие от других праздников была “праздником стариковским, большаков семей и представителей деревенских и сельских родов” (Максимов 1996: 271–272). О *Микольщине* – обходе дворов накануне Микола-зимнего с главным персонажем в образе “*мужика в белом балахоне*” – помнили еще в начале 1980-х годов в Усвятском и Куньинском районах Псковской обл. (ТМРП: 13). В д. Сиверсты Великолукского р-на той же области вспоминали: “*Никольщину зимнюю справляли. Одна бабка болела и обещала, что, если выздоровеет, то будет по деревням в Николу ездить и собирать хлеб: “Подарите, ради Христа, на святую Николу!” Потом овсом коня кормила, толокно делала [для Никольщины]*» (ПМА 1991). Факт “микольских” обходов дворов со сбором “микольской трапезы” отразили колядки с мотивом *подать лучину*: “*И подайте-ко лучины, / Микольскую трапезку: / Старым посидеть, / Молодым поиграть*”. В д. Кириширино Печорского р-на Псковской обл. записаны сведения об обходах деревни в рождественский сочельник *старцами на конях*: “*Ходили старцы, пожилые, с бородой, на конях и пели коляду. Вечером ездили – вечером поздно, а рядом в другой деревне – утром*” (ПМА 1991).

Информация о встрече Коляды старцами на конях соотносится с полесскими мифологическими рассказами, представлявшими дни накануне Рождества как встречу Коляды, приезжающей поочередно сначала на трех конях, затем двух и одним конем. При этом чем меньше дней оставалось до сочельника, тем меньше коней оставалось в упряжке Коляды: за три дня “*кажут, вот вже Коляда еде на трох кониках; осталось два дни – на двох кониках, а по одном вже приежжае*” (Ровенская обл.; Толстая 2005: 120). Кони Коляды – это мифопоэтические олицетворения сезонов солнечного

календаря. В аграрном календаре восточноевропейских земледельцев было три сезона. Последний, третий, – это зима. К моменту Рождества, а точнее, к зимнему солнцестоянию, круговорот солнечных дней стремительно убывает, год “старее”. В итоге к рождественскому сочельнику у Коляды остается лишь один конь, потому что “со-старившейся” Коляде, как и крестьянам-старикам, положено впрягать только одного коня. Однако святочное ряженье бабкой Колядой знает персонаж Коляды с ребенком на руках или с ребенком в корзине как знак конца и начала годового круговорота, конца и начала всего сущего. Солнечный цикл завершен, чтобы начаться вновь, и у Коляды опять будут кони – но уже те, что символизируют молодость, “прибыток” дня и света.

“Счастливым людям открываются ворота неба”. Понимание сокровенных глубин рождественской обрядности невозможно без обращения к такой ключевой мифологеме рождественского неба, как великая космобожественная тайна небес, открытых человеку на некое сакральное время, соответствующее библейским воспоминаниям о рождении младенца Христа. Национальным достоянием русской ментальности стала вера в то, что можно благодаря духовным очам быть причастным к тайне открытого неба, к торжеству Рождества Христова. Эта мифологема типологически близка столь характерным для русского духа утопическим поискам “царствия божия на земле”, осуществлявшимся как практически, в форме поисков утопического Беловодья, так и в форме широко распространенного среди русских культа святых озер с местными отголосками преданий типа легенды о граде Китеже.

Именно мифологема праздника Рождества Христова об открывающихся со всеми чудесами небесах определяла мировидение православных людей, праздновавших святки не только прежде, но и в течение всего XX в. Любой верующий, особенно крестьянки старшего возраста, охотно расскажут о своем восприятии (понимании) данной мифологемы. Однако современные исследователи прошли мимо столь значимого факта. Между тем присущее православному мироощущению экзистенциальное восприятие праздника с характеристиками *сияния* и *святости* стоит в прямой архетипической связи с представлением о Рождестве и Крещении как **времени, когда человеку небеса открываются**. А.Н. Афанасьев в свое время записал: “Все вечера, начиная с 24-го декабря по день Крещения, называются у нас *святыми*... По мнению поселян, в эти *святые вечера* нисходит с неба и странствует по земле новорожденный Бог... Явление божества сопровождается чудесными знамениями. В полночь накануне Рождества и Крещения отверзаются небесные врата; пресветлый рай, в котором обитает Солнце, открывает свои сокровища; воды в реках и источниках оживают... и получают целебную силу; на деревьях распускаются цветы и зреют золотые яблоки... О чем помолиться отверстому небу, то и сбудется” (Афанасьев III: 741 Разрядка автора. Курсив мой. – Л.Т.).

Сакральную и космологическую глубину данного мировидения раскрывает рождественский фольклор. Космологичны по своему содержанию украинские колядки и вирши, в которых рождение Божия Сына сопровождается цветением садов и половодьем рек. У русских потомков черниговских переселенцев Новосибирской обл. это великое событие отражено в радостном возгласе рождественского поздравления: “*Ой, рай-море, радуйся, земля! Святой вечер!*”, а в фольклорных текстах разворачивается картина рождения Христа в простой светёлке посреди двора, куда с **малыми детками**, “с ангелятками” придет сам Бог вечером (КОПС: № 34, 35, 90).

Мифопоэтический календарный срок Рождества и святков как времени, когда *счастливым людям* небеса открываются, отмечен у православных татар-кряшен. Девушки этой этнической группы во время святочного гадания с кольцами пели: “*Дверь белой клетки открывается на заре, / Счастливым людям открываются ворота неба*” (Баязитова 1986: 174). По записям 1973 г. в Усвятском р-не Псковской обл.: “*На Святую ночь мы все двери открываем, чтобы Спаситель всё хозяйство обошёл и*

благословил” (ТМРП: 13). Примечательно и то, что, согласно бытующим по сей день народным представлениям, моления, обращенные к небу в рождественскую полночь, непременно сбываются.

Итак, рождественская полночь – это время таинственных свершений. Сам Иисус Христос сходит на землю. Но что значит в религиозно-мистическом значении, когда небесные врата раскрываются и на землю сходит Христос? Смеем полагать, что едва небесные врата отверзаются, из “пресветлого рая” на землю устремляются потоки божественного Света. Рождение Бога обновляет картину мира. На иконах, живописующих рождение Христа, это библейское событие разворачивается по кругу, в который вовлечена вся Вселенная.

Одновременно рождественская космология предполагает некое “приближение” божественного Неба к земле. Метафизика этого представления нашла отражение в рождественских духовных стихах: “...*Само Небо к нам спустилось / И с землей всё соединилось... / Растворился прежний рай – / Всех желаний наших край...*” (Завойко 1914: 136–137). В цитированных строфах обращает внимание идея гиперсакрализации или “всесвятости” всего земного в итоге божественного единения Неба и Земли в пространстве и времени Рождества. Как результат – на земле даже “растворился прежний рай...”! Это рай до грехопадения, рай священной истории до зла, истории, еще не познавшей зла и неправды. Утопические идеи справедливого **царства Божия на земле**, столь дорогие общественному сознанию старой православной Руси, тем более должны были быть интериоризованными в самосознание людей через соответствующие настроения и представления о светозарности картины мира во время празднования основных циклов годового круговорота. “*Милосердный Искупитель*” обновляет Вселенную, т.е. наполняет ее *светом, святостью, сиянием*.

В традиционном самосознании русских в самом понимании божьего Света заложено восприятие стихии света как видимого духовными очами мира со всей поднебесной вместе со Светом как всё преобразующей благодатной субстанции. Еще А.Н. Афанасьев отмечал, что традиционное мировосприятие видело в стихии света “высочайшее благо и красоту” (Афанасьев I: 98). В то же время праведным людям было дано виденье того живоносного горнего Света, в божественном сиянии которого, по народным сказаниям, спускался на землю в рождественскую полночь “Обновитель Вселенной” – Иисус Христос. Но живоносный горний Свет рождественского неба не есть ли на самом деле **Первый свет, свет** на заре мифических первых времен?

Тема божественного Света, по сути **Первосвета**, запечатлена в святочном фольклоре разнообразными образами-символами. Начиная с кануна Рождества величальные тексты рисовали каждому жителю ближних и дальних мироколиц преобразованную рождественским Светом картину божьего мира. Преобразованный мир воссоздавался уже в храме, в ходе праздничной литургии, в тот особенный момент, когда ближе к рождественской полуночи священнослужители меняли скромные облачения на праздничные ризы перламутрово-жемчужных и золотых тонов. Цвета риз символизируют образ божественного Света (подробнее см.: *Аверинцев* 1973: 45–48) и одновременно сакральную данность перехода к новому космобожественному состоянию “града и мира”. Но именно эти цвета божественного Первосвета широко представлены в народных величальных текстах образами/символами драгоценного жемчуга, серебра, золота. Образ **жемчуга** – один из любимейших в русском фольклоре, в том числе рождественском: “...*Искала Коляда Иванова двора, / У Иванова двора шелкова трава, / На каждой на травинке / По жемчужинке*” (1927 г.; Берендеевская вол. Переславль-Залесского у.); “*Вокруг этого двора всё железный тын, / Как на всякой тыниночке по маковке, / Что по маковке – по жемчужинке...*” (виноградье, 1890-е годы, среднеколымские казаки, КОПС: № 13).

Часто в текстах благодаря драгоценно-ассоциативным образам дана вся полнота световых характеристик сказочно преобразованного дома/усады крестьянина: “*Во-*

круг этого двора тын серебряный стоит! / Вокруг этого тына – всё шелковая трава, / На всякой тынинке по жемчужинке! / Во этом во тыну стоит три терема – / Стоит три терема златоверхие ...” (Псковская губ.; Шейн 1898: № 1030). Светоносная символика рождественского жемчуга в текстах “усиливается” и за счет образа горящих свеч: “...На каждой тычинке по маковке, / По свечке горит, по жемчужинке” (КОПС: № 14; также см.: ПКП: № 49). В некоторых вариантах величаний-виноградий картина горящих свеч соотнесена с образом **золотого креста**. Например, в виноградье из г. Колы Архангельской губ.: “...Що на каждой тынинке по маковки, / Що на каждой маковки по золоту кресту, / Що у каждого креста по воскуяровой свешиши...” (конец XIX в.). В цитированных строфах образ *воскуяровой свешиши* может быть, согласно символике свечи, и метафорой жизни, “пламенеющей” полнотой бытия.

Рождественские тексты виноградий рисуют и удивительную картину мира, преобразованного на “тонко белом полотне” вещими девушками-вышивальщицами. В виноградье из с. Житово Верхнеленского округа, по записи 1915 г., красна девица-душа “шьет-вышиват-то шириночку”. Только эта “шириночка” в мифосимволическом смысле не простая – на ней божий мир со всеми сторонами света. В идеале – это **рай** с птицами-душами новых детей: “По шириночке – красным золотом, / По шириночке – чистым серебром, / По шириночке – мелким жемчугом! / По краям сидят шириночки птицы райские, / Птицы райские поют песни царские!...” (КОПС: № 17).

В русской поэтике отражением темы Первосвета является и образ таинственного **лазоревого цветка**, который в обрядовом фольклоре появляется как раз в тех строфах, где может сиять образ “жемчуга на тычинке”: “...Еще около двора да всё трава-мурава, / Трава-мурава, трава шёлкова, / На каждой на травинке по цветочку цветёт, / На каждом на цветочке по жемчужинке висит...” (виноградье, Мезень. ПКП: № 53). Символика цитированной строфы не проста и требует своего прочтения. *Цветок с жемчужинкой*, как и *жемчужина с горящей свечой*, – это архаические метафоры возрождения, в данном контексте, возможно, реинкарнируемой светящейся души. В виноградье с Пинежья (ПКП: № 54) образ “цветов лазуревых” как символов света усиливается образами “хрустального стекла” и “чистого серебра”, светоносных по самой своей “богосозданной” сути.

Сияющая драгоценным сиянием красота мира рождественских величаний и в храмах, и на деревенских улицах – не только в честь Света метафизического, божественного (“от лица Божия начался Белый Свет”), но и Света реального – нового годового круговорота. Астрономическое явление “прибытка” суточного светового цикла особенно ощутимо для людей аграрного общества, поскольку вся их жизнедеятельность ориентирована на смену дня и ночи, восход и закат солнца, смену сезонов. Согласно фольклорным текстам, одним из символов рождения нового света для наших предков стал жемчуг. И это не только потому, что жемчуга было много (очень-очень много!) в чистейших родниковых водах рек Восточно-Европейской равнины. Но и потому, что в жемчуге заключена энергия воды, света, космоса и, возможно, земли (через жемчужницу на дне реки). Важно и то, что бело-перламутровый цвет жемчуга сияет великолепием всех оттенков белого света/цвета или, что то же, всеми цветами радуги, т.е. жемчуг концентрирует в себе такие субстанциональные основы жизни, как свет/цвет/вода. Свет и вода – это генетический код природы. Без них невозможно зарождение жизни и продолжение человеческого рода. Поэтому жемчуг в мифопоэтической картине мира наших предков символизировал и свет, и рождение, и новую судьбу. Примечательно, что у католиков одним из воплощений идеи Света рождения Христа стал рождественский вертеп в форме жемчужной раковины².

Воспроизводство собственного рода, семьи, общины всегда было важно человеку, особенно в те далекие “на заре времён”, когда людям была понятна “тайна о семи небесах” и не была утрачена “грамота солнечного пространства” (С. Есенин). Знание символики жемчуга принадлежит к таким “тайнам о семи небесах” и “грамоте” неко-

гда малозаселенного “солнечного пространства” земли. Всё это – антропокосмические принципы тайн бытия, необходимые для передачи новым поколениям генетически важной информации на выживание.

Говоря о концептах света/первосвета в рождественско-новогоднем фольклоре, обратим внимание на то, что во всех величальных текстах (колядках, виноградьях, овсенках) в честь семейных пар с детьми и холостой молодежи герои величания, благодаря сравнению их с астральными стихиями, должны прямо-таки сиять/сверкать/освещать всё вокруг себя: “хозяин” – *млад светел/ясный/светлый месяц*; “хозяюшка” – *утренняя/светлая/красная зоря-заря, красное солнышко*; “малы детушки” – *часты звёздушки*. Те же самые стихии представлены в фольклоре в качестве космонебесных “родителей” всех величавшихся представителей нового поколения. Именно месяц, солнце, звезды их *спородили, воспоили, воспелывали*. Важно и то, что эти стихии в качестве мощно и положительно светоизлучающих сил природы не просто побеждают тьму, изгоняют нечисть. Но каждого человека солнце, месяц, звезды, заря освещают и согревают светом, “одевают” светом. Люди жили с восприятием света вокруг себя как метафизической данности. Более того, в русском традиционном обществе человека воспринимали посредством первосущности Света, видимо, имея в виду некую глубину его духа и души: к человеку было принято почтительное обращение через образ Света, называя его сначала “Светом”, а потом по имени-отчеству³.

Защищенность светом пространства нового солнечного года, а также новое солнце и обновление света (через идею сожжения старого года), как и символическую связь земли и неба, ушедших поколений с миром живущих, символически воплощали **святочные костры**. Время зажжения костров маркировало ключевые дни святков: Рождество, Васильев вечер, Крещение. Первые костры зажигались с появлением рождественской звезды или в полночь Рождества. Примечательно, что верование об открывающихся в рождественскую полночь небесах в народе синхронизирует с ритуальным правилом праздновать в этот вечер “встречу” предков со своими потомками.

Предков, как полагают исследователи, воплощали ряженые, о чем написано достаточно. Однако не менее важными были формы “встреч” предков вне травести, как сакральная часть семейно-общинного культа. В их числе – костры. У православных русских собирательный образ всех ушедших поколений именуется *родителями*. Поэтому именно самые старшие в семье ходили за соломой для рождественского костра. Зажигали костры, чтобы *обогреть родителей, родителям ноги согреть*. Локальные варианты обычая *греть родителей* во многих местах восприняли имя Христа в своих названиях: “*Христа встречать*”, “*Христа обогреть*”, “*греть Христа*”. В с. Черная слобода Шацкого р-на Рязанской обл. говорили: “*Иисуса Христа надо обогреть и осветить*” (ШЭС: 218). Не исключено, что этнолексическая идиома *Христа согреть и осветить* в своей второй части отразила какие-то представления о значении божественного Света в рождении каждого здорового младенца. Вероятно, именно в этом ключе расшифровывается лексема “*Бог осветил!*”, которым устыдильмы встречают известие о рождении младенца (Дронова 2002: 172).

Заботами о **новых рождениях** и малых детях (наряду с ментальными рождественскими ассоциациями о Христе-младенце) был охвачен весь праздничный тезаурус первого сочельника. Более того: пространственно-временной континуум святков характеризуется тем, что естественное космоприродное **обновление света** данного периода, будучи соотношенным на мифосемантическом уровне с концептами **первосвета** и **обновлением света в связи с рождением Христа-младенца**, в реальной святочной обрядности было теснейшим образом сопряжено с темой **обновления поколений**. Поэтому обрядность, посвящаящаяся новой жизни, разворачивалась на фоне повсеместно звучавших пожеланий-величаний с архетипическими концептами Первосвета, или нового Света, в контекст которых органично вплетается образ горящих свечей в качестве символа жизни людей. Одновременно в храмах, украшенных вечнозелеными

еловыми ветвями, миряне наблюдали поток света от сияющих золотой парчой риз священнослужителей (см. выше).

На этом фоне удивительно звучит одно из сокровенных представлений о душах детей, которым предстояло родиться. Короткая запись из Шиловского р-на Рязанской обл. повествует: **“В рождественский сочельник к раскрытым райским воротам Божья мать подводит души еще не родившихся детей, чтобы они смогли выбрать себе будущих родителей”** (Гаврилов 2004: 6). Здесь **раскрытые райские врата**, к которым Божья Мать подводит души новых детей, – это знак перехода из одного мира в другой или из одного состояния в другое. В то же время раскрытые райские врата символизируют **божественный первосвет**, льющийся на землю. Надо полагать, что в потоке этого света и со светом святящиеся души еще не родившихся детей летают как раз и совершают переход на землю, т.е. именно в то самое сокровенное время, когда женщины начинают вымаливать себе детей. Это представление о детях, которым предстоит родиться, мы находим в рождественских песенках:

Маленькие детки Резали ветки, На горе стояли – Христа величали! Рай отворился, Ангелы слетелись, Слава Богу, – Вышли, запели!...	Был я у Христа в ограде, Был я воссиянье, Видел там такое чудо чудно: Ангелы на небе возгремели. Я этого грома испугался, На землю пал, не спознался. Я хотел встать, убежать... (д. Мостовая Пермского р-на; Черных 2008: 49)
(с. Стояново Одоевского р-на Тульской обл.; Гайсина 2004: № 2)	

В песенках типа цитированной из с. Стояново не случаен образ (в мире традиционной культуры случайных образов не бывает!) *маленьких деток*, которые “резали ветки”. *Ветки* – это символ новых детей, которыми будет прирастать генеалогическое древо рода. Мотив “*Рай отворился, / Ангелы слетелись...*” также напоминает о новых рождениях. Рождественский “припев” детей из д. Мостовой привлекает внимание образом рая (*у Христа в ограде*) и особенно образом ребенка, когда он был как *воссиянье*, т.е. прошедшей круги очищения сияющей реинкарнируемой душой, которая в итоге попала на землю. В обоих текстах сюжетные ситуации обрываются, словно останавливаются на некоей заветной черте. После этих стихов дети исполняли куплеты, в которых обыгрывается известный мотив “орешки – потешки”.

Столь сокровенный архетип о душах детей “у Христа в ограде”, о душах, выбирающих себе матерей у райских врат, это архетипическое знание/воспоминание нашло отражение в детской игре, разные варианты которой объединяют ключевые понятия *золотые ворота* и *рай*. Главные персонажи игры – два игрока, изображающие с помощью поднятых рук *золотые ворота*, и *дети*, которых должны пропустить или не пропустить через ворота в соответствии с сюжетом исполняемой песенки, а точнее, в соответствии с архетипом ворот как символом перехода из одного мира в другой мир или другое состояние. Цель игры: успеть пройти цепочке детей через “золотые ворота”, потому что они могут закрыться. “*Золотые ворота пропускают не всегда!*” – так мог завершиться песенный припев игры. В смоленском варианте игры детей, изображавших ворота (которые одновременно “вели” в *рай* и *пекло*), называли **ангелами** (Науменко 2003: 333–334)⁴. Память о рае и пращурах воссоздает куплет рязанского варианта игры: “*Иди в сад, иди в рай, / Иди в дедушкин сарай, / А в бабушкин попадешь – Конца края не найдешь!*”.

Образы-символы душ новых детей просматриваются и в группе некоторых рождественских колядок. Один из таких образов – *гуси-лебеди*, хорошо известный нам по детской сказке. В колядках образ *гусей-лебедей* символизирует новых детей, рождает

мых со светом в свет. Поэтому в цитируемых колядках образ *гусей-лебедей* сопряжен с образом *малёшеньких колядовщицков*:

Напала пороша снегу беленького,
Как по этой по пороше
Гуси-лебеди летели,
Колядовщички, недоросточки,
Недоросточки, красны девушки
Сочили-искали Иванова двора...
(Псковская губ. *Шейн* 1898: № 1030)

Коляда-миледа!
Ты пришла на двор
Накануне Рождества!
По снежному полю...
Гуси, лебеди летели:
Мы малёшеньки колядовщички,
Мы пришли прославлять...
(Гороховецкий уезд; *Соболев*
1914: 24–25)

Обратим внимание: в обеих колядках присутствует мотив *пороши, снега*. В псковской колядке гуси-лебеди летели *по пороше*. И это не случайно. Мотив отражает архаичные представления о том, что “переход” на землю зарождающейся жизни происходит с дождем, росой или, согласно нашим колядкам, снежной порошей. Каждая из этих стихий несет первосущность *света*. Контекст цитированных колядок также подсказывает, что гуси-лебеди и “малёшеньки колядовщички” – равнозначные образы. Получается, что дети предстоящих рождений в качестве благотворной силы незримо участвуют в творении крестьянского универсума. Красноречивое тому подтверждение – *малые дети* и *хлеб* как типичные образы северорусских рождественских текстов. Они и есть суть крестьянского бытия: “*Да выходили малы дети на краснó ново крыльцо, / Да выносили малы дети да бел крупитчатый калач, / Да подавали малы детки да виноградчицам калач*” (Пинежский р-н Архангельской обл.).

К теме рождения детей подводит слушателей содержание многих вариантов фольклорных текстов типа “мир как загадка и разгадка”, в которых вопросы-загадки чередуются с ответом-разгадкой. В русских святочных текстах этого типа выстраивается сюжетная цепочка, рассказывающая о сотворении среды обитания земледельческого социума. Звенья этой хитроумной, постоянно варьируемой цепочки объясняют целесообразность каждого шага в жизнедеятельности крестьян. При этом ответы на вопрос: “На что детей родить?” говорят о “разумной необходимости” их рождения: дети наследуют конкретные ценности, в том числе созидательный труд отцов-первопроходцев, например, трудоемкое дело “перелогии ломать” (распахивать землю после нескольких лет ее отдыха) (см.: *Завойко* 1914: 142). Поэтому закономерно, что в крестьянском репертуаре были востребованы тексты с сюжетом “молодую в дом привозить” или “сына женить”, чтобы в семье рождались дети. Один из выразительных таких текстов был записан московскими этнографами в 1965 г. в д. Цепелево Собинского р-на Владимирской обл.:

Калёда-малёда!	– Молодую привозить!
– Дома ли хозяин?	– На что молодую привозить?
– Дома его нету.	– Детей родить.
– Где же он?	– На что детей родить?
– Уехал по прутья.	– За желудкáми ходить (т.е. собирать желуди – <i>Л.Т.</i>)
– На что прутья?	– На что за желудкáми ходить?
– Мост мостить.	– Свиной кормить!
– На что мост мостить?	

(ТФВД: 123; также см.: ШЭС 2001: 69).

Неожиданная концовка колядки *детей родить*, чтобы детям *свиной кормить*, прагматична с точки зрения современного мировосприятия. Однако для человека традиционной культуры в таком завершении обрядового текста скрыт великий смысл,

поскольку вепрь/боров/кабан/свинья стоят в числе универсальных мифологизированных символов. В святочной мироколице русских, как и других народов, боров/свинья – знаковое животное, воплощение плодovitости и успешного земледелия. “Калёды-малёды” типа цитированного текста хранят глубокую информацию не только о хозяйственно-культурных традициях, но и былых сакральных ценностях народа.

Знаком рождения новых детей являлись и ряженные “Колядой” с ребёнком в руках. В ряжском с. Поплевино Рязанской обл. рассказывали: “Под Рождество Коляда ходила: нарядится баба или мужик. Маленького в мешок посадят и ходят с ним”. В некоторых местах (например, современное пограничье Сасовского и Пителинского районов Рязанской обл.) к Рождеству и сейчас выпекают печенье калёдки – группу хлебных фигурок-человечков как символ семьи из трех поколений, со стариками, родителями, малыми детками и даже младенцем в люльке. В старинной колядке из Ставропольской губ. персонифицированный образ Коляды рисуется в качестве заботливой няньки – покровительницы малых детей: Коляда шла по дорожке, нашла “топоришко”, “срубила дубишко”, затем баню истопила, каши наварила, детей накормила и спать положила (ПКП: № 90).

Малёшеньки колядовщицки. Многочисленные группы колядующих детей в текстах названы в соответствии с народной возрастной терминологией: это – *малёшеньки колядовщицки, колядовщицки-недоросточки, ребята-колядовщицки – молодые недоросточки* или просто *недоросточки*, а также *девочки – колядки, душечки – колядки* (ПКП: № 6, 7, 27, 47; КОПС: № 81). В некоторых виноградах прямо указывается, что с исполнением колядок ходили только дети: “*А девки винограде большо поют, / Винограде красно-зеленоё, / А с колядой-то малы ребята ходят...*” (Пинежский р-н; ОПП: № 1).

Уже сам зачин колядок – *каляда-маляда, коледа-моледа, калёда-малёда, кáлида-мáлида, коляда-миледа, калёдушки-малёдушки* и др. – подразумевает, что народная персонификация первой недели святок с именем Коляда связана неким ассоциативно-функциональным родством с понятием, обозначенным в колядных зачинах как “маляда”, “моледа”, “малёда” и т.д. Корень этих слов указывает на молодость в его широком социовозрастном контексте (от детей до молодежи). В то же время его многочисленные вариации отражают как особенности русского областного и локального произношения (óканье, áканье, ёканье и др.), так и факт освоения детьми слова “молода”.

Коляда молода. Мы склонны считать, что в редуцированных (сообразно локальной лексике или же детскому произношению) записях идиомы “коляда молода” во многих случаях подразумевалась сосватанная невеста или молодуха первого года брака, т.е. *Коляда молодая, Коляда молодица*. Тезис подтверждается следующими фактами. Еще в 1980-е годы в ареале юго-западного побережья оз. Ильмень (Новгородская обл.) вечером в первый день свадьбы *кричали* (в буквальном исполнительском значении этого слова) под окнами молодых **Молодую коляду**: “*Коляда, коляда!* (вар.: *Молода, молода!*) *Поддай пирога! Подашь пирога – будешь хороша молода! Не подашь пирога – будешь худая молода!*” (Латин 1986: 102). В Лысковском р-не Нижегородской обл. исполняли: “*Коледица, молядица, красная девица! Дай коледу...!*”; “*Ой, колёдка, ой, малёдка!... В лесу растет сосна... Намостим мы мосты... К нам приедут гости...*” (ФАНУ: № 104, 112). Наш вывод относится только к текстам с соответствующим сюжетом, который исполнялся для молодухи как величание и с целью “накликать” ей дитя. Вероятнее всего, за начальным призывным возгласом колядок типа “калёда-малёда” в определенных случаях как раз и подразумевалась та самая **роженица-молодуха**, которую “накликивали” (чтобы “сына женить”) колядовщицки. Потому-то значительную долю рождественских колядок исполняли именно дети – они ближе всех к проецируемому новым детям (как это бывает на свадьбе, когда невеста держит на коленях мальчика). Одна из ранних записей с зачином типа *коляда молода* была сделана в 1850-е годы в Дмитровском у. Московской губ. В ней речь явно идет о молодухе первого года брака,

т.е., согласно обрядовому тексту, *коляде молодой*. Соответственно в колядке во всей полноте звучит волнующая нас тема рождения детей:

Коляда молода	Кутью варить, жену кормить,
У Иванова двора!	Детей родить,
У Ирины у большой	А им пашню пахать,
Купила горшок –	Переложки сломать!

Христос-пеленашка. Знаком продолжения рода-племени в его новых поколениях, рождения новых детей и детства стали соответствующие народные традиции второго и третьего дней Рождества Христова (26 и 27 декабря ст. ст.). В Православии 26 декабря/8 января посвящается древней иконе Божьей Матери “Блаженное Чрево” (современное название “Помощь в родах”). День именуется Собором Пресвятой Богородицы. В народе его называют *Бабины, Бабий день, Бабы каши, Каши*. Белорусский хроним – *Богородица*. День известен также как *Второе Рождество, Собор*. В Смоленской губ. его называли *Молодёны*. Он посвящался роженицам прошедшего года и повивальным бабкам. Эта традиция – своего рода подведение итогов годовому матримониальному циклу.

Обрядово-праздничная структура второго дня Рождества Христова или Бабьих каш отражает социально-нравственные и этнопсихологические принципы понимания такой фундаментальной базы существования народа, как воспроизводство собственного рода-племени. Этнографические материалы позволяют наметить условную структуру народного празднования этого дня. Его героинями были сначала *Мать Божья* как Мать Младенца Иисуса Христа, затем *женщины-роженицы* и бабки-повитухи и, наконец, все *молодые женщины* первых лет брака, хотя и не рожавшие, но являющиеся потенциальными роженицами предстоящего года.

Примечательно, что пространственно-временной (или числовой) код бабьих гуляний у старушек-повитушек стоит в некоем ритуальном соответствии с обрядом против “сил” дисгармонии, который был в компетенции повитух и который совершался также на второй день празднования, но уже не Рождества, а Нового года (2/15 января). Верили, что 2 января, когда солнце повернуло “на лето”, мороз выгоняет из ада лихорадок, которые ищут пристанища в теплых избах. Тогда рано на заре старушки-повитушки справляли *смывание лихманок* с притолоки и косяков входной двери в избу (*Сахаров* 1997: 200). Как известно, мифоассоциативная метафора двери – это чресла рожавшей женщины, а притолока – это метафора потолка, верха жилища, своего рода закомара. Кверху, к притолоке, к наглавному брусу тянется и растущий ребенок. Именно здесь, на косяках двери, каждый раз всё выше к притолоке и сейчас принято делать меты по мере возрастания ребенка. Не известны приговоры, с которыми бабушка-повитушка обмывала притолоку. Не исключено, что они содержали сакральные формулировки антропокосмического круговорота рождений, т.е. речь шла не просто об избе, а избе “рожающей”, в лоне которой зачинались новые поколения. Обряд повитухи *смывания лихманок* – это также акт **победы** или поновления/творения обжитого пространства во имя жизни семьи со всеми ее “рожденными в одном гнезде” детьми, в том числе теми, кому предстояло родиться.

Космизированным характером отличались те варианты рождественской обрядности, которые закрепляли в общине *новый статус молодоженов*. В первую очередь это выражалось в их громогласных чествованиях-величаниях ватагами односельчан. Календарные тексты не пели, а кричали речитативом на всю мироколицу. Ритуальный контекст имел и *пир горой*, который устраивался *для молодых супругов* первого года совместной жизни на второй и третий дни Рождества. Гостевание молодых, когда повсюду праздновались *Бабы каши*, было, вероятно, частью матримониальной обрядности – в честь супружества и рождения детей. В это самое время колядовщики под окнами молодых с куклами-“пеленашками” в руках громко исполняли колядки

“с намёками”. Кукол-“пеленашек” в соответствии с атмосферой праздника делали на Рождество в Сергиевом Посаде. “Пеленашек”, т.е. грудных младенцев, 26 декабря по ст. ст. носили к причастию в храм. Это мог быть и третий, и четвертый день Рождества, т.е. вплоть до 29 декабря по ст. ст., когда в православии отмечается память “мучеников-младенцев, от Ирода в Вифлееме избивенных”.

Пастушьи обходы домов (среднерусская полоса). В традиционной картине мира фигура пастуха занимает свое автономное место. Его приход утром в Рождество Христово сулил хозяйству приплод скота и рождение детей. Это ожидаемое благосостояние было главным в пастушьих приговорах. Произносится их, он бросал (как зерно в борозду) в подол к хозяйке овес или смесь разных зерен: «Передник дёржишь, а он тебе сыпет и [приговаривает]: “На телят, на ягнят, на беременных баб!”» Варианты: “Нате, на ребят, на ягнят!”; “На телят, на ягнят, на ребят!” и др. Массовый материал, записанный нами в Поочье, говорит об особой роли подола хозяйки или ее передника в пастушьем посевании. В этом и других обрядовых действиях подол символизирует женское лоно, рожающее новую жизнь. Поэтому именно в подол или передник пастух бросал **зерно**, как залог его весеннего возрождения, как залог рождения новых детей.

В южнорусском регионе, а также в Сибири аналогичный обряд приурочен к раннему утру Нового года и был в компетенции мальчиков. **Мальчишеские обходы с посеванием зерна** отличаются от пастушьих: мальчики зерно рассеивали по полу, который в данном случае символизировал поле; бросали в красный угол. Соответственно и приговор начинался словами “Сею-вею, посеваю”. И дальше типичные благопожелания: “...С Новым годом поздравляю! / Со скотом, с животом, / Со пшеничкой, с овсецом, / С малым дедушкой, с малолетушкой...! Сколь на кустике веточек, / Столь бы у вас было дедушек!” (Нижеудинский у. Иркутской губ. Цит. по: Любимова 2004: 100. Также см.: ПКП: № 60–67, 92–93 и др.).

Этнографические материалы о “Васильевом посыпаньи” зерном свидетельствуют, что его исполнителями, как правило, были мальчики. Это закономерно, во-первых, потому, что хлебную ниву засеивали только мужчины; во-вторых, когда мальчики ранним утром Нового года имитировали по избам засев, то это согласовывалось со временем обряда, т.е. началом нового календарного цикла, в котором новому поколению детей отводились свои роли в обрядах жизнеобеспечения.

Новый год и символы/концепты нового солнечно-годового цикла. В *Васильев вечерок* – канун Нового года и затем на следующий день уже с утра Нового года в репертуаре колядующих появляются тексты с иными, чем в рождественский сочельник, концептами **Первосвета**. В них нашла отражение тема нового солнечного цикла не просто с символикой *нового света*, но *света утренней зари* – **зари, порождающей жизнь**. Обратимся к основным понятиям, с которых начинается значительный блок новогодних величаний на огромной территории исторической Московии.

Новогодние тексты, бытовавшие среди русского населения бассейна рек Упы, Оки, Дона, Клязьмы, Мокши, Суры, Средней Волги, характеризуются единым призывным рефреном. В разных огласовках он повторялся в начале или конце каждой строфы величального текста: это – *Усьень-Овсень-Авсень-Та-уьень-Ба-уьень* и т.д. Этимология столь загадочных образов-понятий впечатляет своей адекватностью сакральным смыслам святочных текстов. Уже в XIX в. слависты установили, что лингвистические формы новогодних понятий *Усьень-Авсень-Овсень* отражают один из вариантов индоевропейского корня **aus* со значением *утренняя зоря, утренняя звезда, восток, рассвет, светать*. Был сделан вывод о вероятном единстве мифологических корней персонажа русского фольклора *Овсеня-Усеня* и латышского божества лошадей *Усиньша (Ūsinš)* с их общей свето-солнечной символикой (историография вопроса: *Тульцева* 1996: 66–77). Исследования XX в. подтвердили тождественность имен латышского *Усиньша*, русских *Усеня-Овсеня* и божества утренней зари ведической мифологии *Ушас (Ušas)*, а также тот факт, что все эти образы восходят к общиндоевропейским мифологи-

ческим представлениям об утренней заре (Топоров 1982: 553 и др.). Отметим, что в текстах русского новогоднего фольклора с образами Усень-Авсень сохранилось немало архаических мотив (напр., дарений конями), тождественных соответствующим представлениям о ведической Ушас.

Поразительное соответствие между ведической Ушас, которая в качестве божества утренней зари и света **дарует детей, особенно сыновей**, мы находим в мифопоэтическом образе **утренней зóри/зари** русских новогодних величаний. Этот образ стал долговременной метафорой *матери детей* в текстах *усенек-авсенек* (а также *виноградий*), величавших семью с детьми. Получается, что в усеньках-авсеньках образ *утренней зóри/зари* присутствует как в качестве мифопоэтической метафоры, так и в “зашифрованном виде” в качестве сакральных инвокаций. Тексты авсенек-таусенек, записанные в первой половине XIX в., говорят, что из их сюжетной канвы вместе с редуцией текста начинает исчезать метафора/образ *утренней зари как покровительницы нарождению детей*. При этом сохраняется вариативное богатство инвокативов-распевов, образованных от исходного корня со значением зоря **aus-усень: Óвсень-Óвсень! Ой-ов[ф]сень! Да-той-óвсень! Да-то-ой-авсень! Тай-овсень! Бай-авсень! Ту-у-у-авсень! Та-а-а-ё-ёсинь! Та-а-й-ёсинь! Та-а-усинь! Ба-усинь!* и т.д.. Но ведь в переводе на современный русский язык все эти зовы-распевы призывают Ушас-зарю! И во всех текстах, где сохранился образ *зóри-зари*, эта рассветная стихия адресована детям! Пример овсеня с образом *белой зóри – матушки героя*:

...Как в стым тиряму читвёро двирей:	<i>Белая зоря – то и матушка ево,</i>
Первья двери – белая зоря,	Свитёл месец – сам сударь-государь,
Другея двери – свитёл месец,	Красна сонца – яво жанушка,
Третия двери – красна солнца,	А часты звездушки – то детушки яго...
Четвертыя двери – часты звезды!	

(Рязский у. Рязанской губ.; Добровольский 1906: 114)

Еще один пример, сюжет которого сами исполнители (а вслед за ними и собиратели) называют “кудри”. Тексты этого типа открывает удивительный по красоте и мифопоэтической значимости зачин *“Как у месяца золотые рога,/ А у солнышка лучи ясные,/ Как у [имя] кудри по плечам лежат, ...словно жар горят”*. Кудрям Ванюшки-“охотничка” дивятся люди:

...Уж и где это такое мало дитятко? Да-той-óвсень!
 Уж и чье это такое заражёное? [рождённое. – Л.Т.] Да-той-овсень!
 ...У мя батюшка – все светёл месец! Да-той-овсень!
 У мя матушка – красно солнышко! Да-той-овсень!
 У мя братики – все белы зори! Да-той-овсень!
 У мя сестры-то – все часты звезды! Да-той-овсень! (УНТРО: 54, № 41)

В этой овсенке характеристика Ванюшки-“охотничка” как “мало дитятка” дает основание полагать, что исполнитель сообщал собирателю текст как величание, адресованное “малому дитятку”, что согласуется с архаическим воззрением о *зоре/заре*, дарующей малых детей. Поэтому у героя овсенки именно “братики” – *все белы зори*, хотя метафора *белы зори* должна была бы характеризовать матушку героя. Этот пример является вариантом текста, в котором образ матери как *белой зори* перекодирован на *красное солнышко*. Овсенка была записана в начале 1960-х годов в с. Полтевы Пеньки Кадомского р-на Рязанской обл.

В 2002 г. мне, этнографу, посчастливилось работать в этом селе (теперь это с. Восход). Мне известно, что до настоящего времени благодаря энтузиазму сельских работников культуры здесь поддерживается местная фольклорная традиция. Поэтому на Старый Новый год, как и прежде, исполняется величание “кудри” с рефреном *“Да-той-авсень!”* (но не *овсень*, как в публикации 1965 г.) и прежним зачином *“Как*

у месяца золотые рога...” Но дальше теперь идет обычное величание, адресованное девочке/девушке или мальчику/парню, которым нужно пробудиться, так как пришли гости-колядовщики. Образы *красно солнышка* и *белой зори* в нем отсутствуют.

Подобная редукция почти не коснулась величаний с инвокативом “*винограде красно-зеленое моё!*”. В их текстах находим образ/код *утренней зари*, равнозначный образу матери героя. Такая сохранность, вероятно, связана с тем, что только в ареале *виноградий* в свадебных причетах *прощания с зорей* присутствует код *света утренней зари*. Важно и то, что именно девичьи/женские компании были основными исполнителями *виноградий* (*Бернштам, Лапин* 1981: 15). Благодаря этим причинам мотив рождения героя от *света утренней зари* исполнительницы *виноградий* сохраняли в течение всего XX в.!

1. У дяди Федора сын хорош и пригож! Винограде красно-зеленое моё!

Не мать его, сокола, родила, / Не отец вспоил-вскормил,

Родила его свет-зоря, / Взлелеял его светел месяц...

(с. Борис-Глеб Муромского р-на Владимирской обл. Запись 1962 г. ТФВД: 122);

2. – *Еще кто же тебя да воспроизил, молодца?*

– *Вспородила да светлая заря, ...родна маменька* (Мезень; ПКП: № 56);

3. Виноградие красно-зелёное оно!...

Как хозяин во дому – светёл месяц во полку!

Как хозяйка во дому – мати утренняя заря!

Малы детоцьки – да цясти звездоцьки!... (Конец XIX в.; г. Кола Архангельской губ.)

Выше мы констатировали, что уже в XIX в. из сюжета среднерусских овсенек-таусенок постепенно уходит код *утренней зари*. Однако это не значит, что символика образа теряется в глубинах народного мировидения. Персонификацию *света зари утренней, зари – порождающей жизнь*, мы находим в величаниях с образом **птицы навь** или **павлины**. *Павя* символизировала время, *проливающегося то радужным, то пламенным светом Жар-птицы*. По нашим разысканиям, фольклорная *павя* была символом невест на выданье, молодых женщин-рожениц. Именно для них исполнялись таусеньки с мотивом “*павя-то летела, пёрышки роняла*”.

Образ “*навь, роняющей перья*” типичен также для группы авсенек-таусенок, сюжетная ситуация которых разворачивается на фоне известной новогодней темы “*мостить мост*”, чтобы по нему ехать персонажу, имя которого сопровождается диалектным словом *шадр, шандр, шадрий*. В одном из таких величаний к строке “*Дарим Павлу шадру*” имеется пояснение: “*дарим шадру*”, т.е. *лошадь* (Зарайский у.; *Шейн* 1898: № 1037)⁵. По аналогии с хрононимом нового года *Васильев день* (1/14 января) героя в большинстве текстов называют *Василий Шандр, Василий Шадр* или *Шадрий*. В некоторых текстах этот персонаж едет через мост на *сивой свинке*, а погоняет *живым поросенком; золотым поросенком, золотым ребенком* или *золотым поросенком, молодым ребенком* (Саратовская губ.; Касимовский у. Рязанской губ.). Мост, по которому едет Василий Шадр, – это мост времени. Он перекинут от старого года к новому солнечному циклу. На стыке старого и нового времени стоит фигура святого Василия Великого. Поэтому именно ему (а точнее, фольклорному Василию Шадру) предназначено переезжать мост времени на “*сивой свинке*” и погонять “*золотым поросенком*” и “*золотым*”/“*молодым*” ребенком. Поскольку в текстах имеется мифопоэтическое олицетворение солнечного-годового цикла (“*золотой поросенок*”), то возможна интерпретация образа “*золотого*” и “*молодого ребенка*” не только как начало года, но и как пожелание новых детей, души которых появляются на божий свет в свете нового солнечного цикла. В этом случае фольклорный образ Василия Шадра сродни рождественскому образу Коляды с “*маленьким*” на руках. Часть текстов этой группы авсенек-таусенок заканчивается куплетами на “*тему дня*”: “*Кто во двор подаст – тот парня родит, / А кто в окошко подаст – девку родит...*”; “*Кто скоро дарит – тот парня родит, / На коня посадит, в чисто поле проводит!*”

Пожелания родить детей сохранялись в новогодних величаниях в течение всего XX в. В среднерусской полосе среди величаний остаются любимыми с традиционным “сына родить”: “*Таўсень! Таўсень! Как Семён-то господин по новым сеням ходил, / Душу Машеньку дарил, чтобы сына родила...*”; “*Как Иванова жена вечер с пиру пришла. / Она сына родила...*” (Арзамасский р-н Нижегородской обл.). В дивеевских землях для беременных женщин исполнялась таусенька со знаками-метафорами женского рожающего лона: Иван-“*господин по садику ходил*”, “*он сорвал цветок/лопушок*”, который в тереме “*положил во перед*”. И далее обращение к жене: “*Ты роди-ка мне сынка, таусень!..*” (Корепова 2009: 106–107).

В 1980-е годы величание новорожденного в форме исполнения женщинами традиционного текста “*Что у месяца золоты рога... Уж чьё это дитяtko нарoждeннoе?*” было принято в Шатковском р-не Нижегородской обл. В этом случае мы имеем дело не с фактом “переадресовки” величания от юноши к новорожденному, а с воссозданием традиции программировать судьбу ребенка как будущего молодца и воина. Так, в Веневском у. Тульской губ. в конце XIX в. малых детей до четырех лет “славили” такие же дети, только старше возрастом. Они исполняли *баўсень* (от припева *Ой, ба-ўсень!*), в котором рассказывается о разлуке сына-молдца с отчим домом (Успенский 1899: 108–110). Сюжетная ситуация венеvского *баўсeня* типична для целого круга величаний, адресованных мальчикам и холостым парням. Эти величания отразили суровую реальность в жизни служилых людей XIV–XVII вв., каждое поколение которых было защитником южнорусских рубежей Московского государства. Не случайно историческая южная граница ареала *авсeнeк-усeнeк-баусeнeк* совпадает с казачьими поселениями, засеками, пограничьем с Диким полем. Национальной гордостью и памятью о тех славных временах является Сторожевой дуб, который растет на месте казачьей засеки близ с. Красного в современном Сапожковском р-не Рязанской обл.

Этнографические записи последних десятилетий говорят, что в новогодних славениях по-прежнему звучит тема новых детей, но теперь пожелания родить детей чаще слышатся в связи с требованием традиционного вознаграждения или как благодарность за вознаграждение после исполнения величания.

Наши реконструкции свидетельствуют: с минуты появления на небе звезды рождественского сочельника до конца святок над всем празднующим миром пахарей-аграриев сиял **победный Свет** – Свет антропокосмического круговорота рождений. Осуществленные круговорота рождений в метафизической картине мира совпадало с астрономической картиной мира. Оно шло в свете нового солнечного цикла. Мифологема “у Христа в ограде”, откуда под покровом Божьей Матери в потоке божественного света из открывшегося рая совершали переход на землю души детей, прочитывается в донине живущих детских играх и рождественских песенках. Этноментальных игровых и фольклорных реминисценций с этими образами /символами/темами предостаточно. Отражением темы рождения новых детей стали в календарном фольклоре и такие символы/образы Первосвета, как жемчуг, золото, лазоревые цветы, огонь воскуяровых свеч, образы павы и зари утренней, порождающей жизнь. Всеми этими светозарными победными ситуациями новых рождений и детей было пронизано рождественско-новогоднее пространство русского мира. Его дополняла и завершала праздничная картина Крещения Господня.

Примечания

¹ Глубоко символична “встреча” начала и конца обрядов жизненного цикла в полесской традиции: здесь на кутный угол, который у восточных славян традиционно связан с культом предков, было принято выливать воду и с новорожденного, и с покойного (Харитонова 1999: 189). У староверов Усть-Цильмы в XX в. по традиции *зыбку* для новорожденного делал дед ребенка (Дронова 2002: 175). Аналогичных примеров много.

² Информация о вертепах в форме жемчужной раковины получена нами от религиоведа Р.В. Багдасарова.

³ В этнических традициях обмена приветствиями одним из универсальных архетипов было обращение к человеку посредством понятия света и светоизлучающих звезд, солнца, зари. Например, у армян утреннее приветствие звучит как “Барилуис!”, т.е. “Доброго света!”, или “Доброй зари!”. Общее приветствие типа русского “Здравствуйте!” – это “Баревдз!” – “Доброго солнца Вам!” (Сообщение этнографа И.А. Амирьянц, июль 2009 г.).

⁴ Детская игра в “Золотые ворота” мне известна по моему детству. Это был московский дворик в Измайлово первой половины 1950-х годов. Детей было много. Запомнилось дружное исполнение напевным речитативом:

Золотые ворота!	Второй запрещается,
Проходите, господа!	А на третий навсегда –
Первый раз прощается,	Закрываем ворота!

⁵ Мотив дарения *лошадьми/конями*, вероятно, согласуется с данными о ведической Ушас как дарующей людям коней. Отметим и то, что семантический ряд слов *шадр-шандр* наряду с *шандра* (конская мята), *шадриный* (корявый от оспы) и другими включает и санскритское *шудра* (низшая каста населения древней Индии), а также, возможно, *шандас* (песня, священный гимн, язык священного гимна). Эти предварительные данные позволяют полнее оценить смысл антропонима *Василий-шадр* и другие по сравнению с прежней его интерпретацией (см.: *Тульцева Л.А.* Рязанский месяцеслов. Рязань, 2001. С. 51).

Источники и литература

- Аверинцев* 1973 – *Аверинцев С.С.* Золото в системе символов ранневизантийской культуры // Византия. Южные славяне и Древняя Русь. Западная Европа. М., 1973. С. 43–52.
- Афанасьев* I, III – *Афанасьев А.Н.* Поэтические воззрения славян на природу. Т. I, III. М., 1994.
- Баязитова* 1986 – *Баязитова Ф.С.* Говоры татар-кряшен в сравнительном освещении. М., 1986.
- Бернштам, Лапин* 1981 – *Бернштам Т.А., Лапин В.А.* Винограды – песня и обряд // Русский Север. Л., 1981. С. 3–109.
- Бессонов* 1871 – *Бессонов П.* Белорусские песни. М., 1871.
- Гаврилов* 2004 – *Гаврилов А.Н.* Народный календарь Шиловского края. Шилово, 2004.
- Гайсина* 2004 – *Гайсина Ю.* Календарно-годовой круг в селе Стояново. Тула, 2004.
- Добровольский* 1906 – *Добровольский В.Н.* Культ зернового хлеба в поверьях крестьян Рязанской губернии // Изв. II Отд. Академии наук. СПб., 1906. Т. XI. Кн. 4. С. 109–128.
- Дронова* 2002 – *Дронова Т.И.* Русские староверы-беспоповцы Усть-Цильмы: Конфессиональные традиции в обрядах жизненного цикла (конец XIX–XX в.). Сыктывкар, 2002.
- Завойко* 1914 – *Завойко Г.К.* Верования, обряды и обычаи великороссов Владимирской губернии // Этнограф. обозрение (далее – ЭО). 1914. № 3/4.
- КОПС – Календарно-обрядовая поэзия сибиряков / Сост. Ф.Ф. Болонев, М.Н. Мельников. Новосибирск, 1981.
- Корепова* 2009 – *Корепова К.Е.* Русские календарные праздники и обряды Нижегородского Поволжья. СПб., 2009.
- Куракеева* 1999 – *Куракеева М.Ф.* Верхнекубанские казаки: быт, культура, традиции. Черкесск, 1999.
- Лапин* 1986 – *Лапин В.А.* Воля – групповое голошение в лужско-шелонской свадебной традиции // Русский Север. Л., 1986. С. 101–115.
- Лобкова* 2000 – *Лобкова Г.* Древности Псковской земли. Жатвенная обрядность: Образы, ритуалы, художественная система. СПб., 2000.
- Любимова* 2004 – *Любимова Г.В.* Возрастной символизм в культуре календарного праздника русского населения Сибири. XIX – начало XX века. Новосибирск, 2004.
- Мадлевская* 2002б – *Мадлевская Е.Л.* Кутья // Русский праздник: Иллюстрированная энциклопедия. СПб., 2002. С. 314–317.

- Максимов 1996 – Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. М., 1996.
- Науменко 2003 – Науменко Г.М. Русские народные детские игры с напевами. М., 2003.
- ОПП – Обрядовая поэзия Пинежья / Под ред. Н.И. Савушкиной. М., 1980.
- ПКП – Поэзия крестьянских праздников / Под ред. И.И. Земцовского. Л., 1970.
- Сахаров 1997 – Сахаров И.П. Сказания русского народа. М., 1997.
- Соболев 1914 – Соболев А.Н. Детские игры и песни // Тр. Владимирской ученой архивной комиссии. Кн. XVI. Владимир, 1914. С. 1–48.
- Страхов 2003 – Страхов А.Б. Ночь перед Рождеством: народное христианство и рождественская обрядность на Западе и у славян. Cambridge; Massachusetts, 2003.
- ТМРП – Традиционная музыка Русского Поозерья / Сост. и комментарии Е.Н. Разумовской. СПб., 1998.
- Толстая 2005 – Толстая С.М. Полесский народный календарь. М., 2005.
- Топоров 1982 – Топоров В.Н. Ушас // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982. С. 553.
- Тульцева 1996 – Тульцева Л.А. Рязанские таусеньки в свете историографии вопроса “Что такое Авсень?” // Этнография и фольклор Рязанского края. Рязань, 1996. С. 66–77.
- ТФВД – Традиционный фольклор владимирской деревни (в записях 1963–1969 гг.). М., 1972.
- УНТРО – Устное народное творчество Рязанской области. М., 1965.
- Успенский 1899 – Успенский М.И. Обычай славить детей // ЭО. 1899. № 4. С. 108–110.
- ФАНУ – Новые поступления в фольклорный архив Нижегородского университета. Календарные обряды. 1983–1996 / Сост. К.Е. Корепова, Ю.М. Шеваренкова. Нижний Новгород, 1997.
- Фрейденберг 1936 – Фрейденберг О. Поэтика сюжета и жанра. Л., 1936.
- Харитонова 1999 – Харитонова В.И. Заговорно-заклинательное искусство восточных славян. М., 1999.
- Черных 2008 – Черных А.В. Русский народный календарь в Прикамье. Зима. Пермь, 2008.
- Чичеров 1957 – Чичеров В.И. Зимний период русского народного земледельческого календаря. М., 1957.
- Шейн 1898 – Шейн П.В. Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях. Вып. 1. СПб., 1898.
- ШЭС – Морозов И.А., Слепцова И.С., Гилярова Н.Н., Чижикова Л.Н. Рязанская традиционная культура первой половины XX века: Шацкий этнодиалектный словарь. Рязань, 2001.

L.A. Tultseva. Concepts of Light and New Generations of Children in Calendar Rites of the Russians. Christmas – New Year.

Keywords: Light/Primal Light, “Golden Gate”, reincarnatable souls, paradise, world as riddle, Christ the infant, Christmas carolers the louts

The article aims to support the author’s working hypothesis stating that, should one speak of a new calendar-astronomical cycle and new generations of children in that cycle, there will have to be voiced a theme of Light as a primal substance, without which the birth and life of children are impossible. The author argues that her research has supported this statement. The entire Christmas cosmology, as well as the information space of the Russian Yuletide, was saturated with mythologems and folklore with images or symbols of Light/Primal Light. The author presents her reconstruction and analysis of the issue drawing on a rich array of data.