

А.Н. Кушкова

## **«Вот выхлястывала вот так — с матюками! Во имя Отца, и Сына...»**

(маленькая церковная община: пример разрешения  
кризисной ситуации)

### I.

Летом 2001 г. экспедиционной группой Европейского университета в Санкт-Петербурге была записана серия интервью с тремя жительницами поселка Зубово Шольского района Вологодской области (ПЕА, 1926 г.р., ТЗА, 1930 г.р., и СЕА, 1922 г.р.). Наше первое знакомство произошло в местной «церкви», представлявшей собой избу в центре деревни, где ранее помещался закрытый за ненадобностью книжный магазин и которая недавно была передана местной «церковной общине». Общину эту в основном и составляли наши три информантки, и лишь иногда к ним присоединялась еще одна жительница деревни.

Как оказалось, наше собирательское прозвище «Шольская троица» во многом совпадало с их собственным осознанием себя как религиозных активистов, ответственных за возрождение церкви и за обращение упорно-равнодушных жителей деревни к Богу. Во многом благодаря усилиям именно этих трех женщин были собраны необходимые для открытия и поддержания часовни средства, проводятся молебны и даже начал приезжать батюшка<sup>1</sup>.

Необыкновенно интересным объектом изучения делало эту группу то, что в ней постоянно происходило толкование отрывков различных церковных текстов (Писания, житий, календарей), обсуждение того, как следует поступать верующему в тех или иных жизненных ситуациях, оценка своих прошлых поступков («до прихода к Богу») с новых христианских позиций и т. д. Этот, по сути дела, герменевтический процесс не был вызван только лишь нашими вопросами (нередко наше присутствие, если и служило провокацией разговора, далее фактически переставало замечаться), но составлял стержень повседневного общения наших информантов. Потребность в таком общении можно, на наш взгляд, объяснить следующим рядом причин:

---

<sup>1</sup> Как часто случается в последнее время, после «массового» открытия часовен и церквей в сельской местности, один священник вынужден «обслуживать» большое количество приходов, постоянно переезжая с места на место; в Шоле, например, батюшка появляется обычно несколько раз в год, причем всегда останавливался у одной из наших информанток, ПЕА.

Во-первых, как мы уже сказали, их «самоидентификация» как людей верующих во многом строилась по принципу контраста с остальными жителями деревни, с недоверием относящимися к «церковному» нововведению:

*Инф.* [об односельчанах]: Отступились от веры!! Вот чё надо сказать. Отступились от веры!! И над нами подсмеиваются!!

*Соб.:* Как? Почему?

*Инф.:* Что мы ходим — дак подсмеиваются над нами. А мы все равно ходим (ЕУ-Белозер-01; 4; ПЕА).

При том что молебны устраивались в часовне только по праздникам, т. е. практическая деятельность была далеко не каждодневной, толкование, или просто разговоры на «божественные» темы, помогали нашим информантам поддерживать свою «церковную» идентичность — а в чем-то, возможно, и создавали ее<sup>2</sup>.

Кроме того, самая пожилая из трех женщин, СЕА, была, если можно так сказать, «здоровым скептиком», постоянно ставящим под сомнение все, что говорили о грехе, причастии, посте, загробном существовании и пр. ее сестра (ТЗА) и соседка (ПЕА), — а последние, в свою очередь, всячески пытались наставить ее «на путь истинный». Иными словами, позиция СЕА часто бывала сходной с позицией большинства жителей деревни, что уже внутри самой группы создавало «разницу потенциалов», дающую импульс к толкованию.

Во-вторых, обращение к церкви у ТЗА и ПЕА произошло совсем недавно, и наши активисты были одновременно неофитами, что, возможно, делает данную ситуацию достаточно типичной для сегодняшней деревни, да и не только для нее.

*Ср.:* «...всю жись-то прожили не в вере, дак... трудно нам... трудно» (ЕУ-Белозер-01; 18; ПЕА); или: «Пятнадцати лет я веровать перестала — как пошла на работу. Школу кончила, и сразу на работу руководители отправили» (ЕУ-Белозер-01; 10; СЕА).

Последовавшие за открытием часовни перемены в образе жизни наших собеседников (установление практики церковных молитв, постов, попытки собрать общину и пр.), видимо, создали у наших информантов психологическую потребность их осмысления — не случайно одним из любимых рассказов ПЕА было повествование о своем опыте «обращения к вере» («conversion story») и сравнение своей «прошлой», «доцерковной», жизни с теперешней, «воцерковленной»<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Вероятно, не будет ошибкой сказать, что именно из-за своей «религиозной ориентации» наши информанты находились в некоторой «зоне маргинальности», где, по замечанию Я.В. Чеснова, «у носителей культуры... между мотивацией и действием появляется рефлексивная задержка, связанная с осмыслением всей ситуации в культуре и своего положения». Именно это не только делает таких людей лучшими знатоками традиции, но и в большей степени, чем других, «открывает» их навстречу человеку извне, т. е. исследователю, антропологу (см. Чеснов 1999: 9).

<sup>3</sup> Вспомним замечание о том, что именно те, кто недавно пришел в круг «церковных людей», обычно создают тексты, не соответствующие принятым здесь

В-третьих, наши информантки были ближайшими соседками, и их повседневное общение, как и давняя дружба, создавали благоприятные условия для интенсивного обмена информацией<sup>4</sup>.

Совокупность этих причин можно, на наш взгляд, объяснить, почему в кругу «Шольской троицы» толкование различных аспектов церковной жизни не отходило на второй план перед практической деятельностью, в том числе ритуальной. Этот тезис кажется нам крайне важным, поскольку затрагивает само определение народной религиозности, и, шире, народной культуры как таковой. Часто в основу определения последней кладется признак отсутствия у ее носителей рефлексии об осуществляемой ими деятельности, поскольку «рефлексивное» однозначно соотносится с «интеллектуальным»<sup>5</sup>. В целом пример наших трех информанток подтверждал справедливость вывода Ив Левин о том, что мнение о неспособности «простого народа» к «абстрактному богословскому мышлению» является ошибочным (Левин 2001: 270).

\* \* \*

После этого краткого вступления хотелось бы остановиться на вопросе о том, какие дискурсивные практики, как устные, так и письменные, оказывают влияние на мировоззрение наших информантов, из каких источников пополняются их «церковные» представления, т. е. что, в частности, задает логику разрешения кризисной ситуации, анализ которой составляет главную часть нашей работы. Конечно, говорить мы будем лишь об ограниченном числе таких источников — о том, что могли

---

«книжным образцам», — почему такие тексты «не получают распространения» и «отвергаются средой» (Тарабукина 2000). Возможно, в данном тезисе имплицитно не только качественное отличие, но и количественная характеристика «неофитских» текстов — их просто больше, чем текстов, считающихся в данном кругу «каноническими» (в конце концов, такое явление, как «неофитский пыл», каким бы образом он ни проявлялся, вообще достаточно хорошо известно в церковной среде).

Понятно, что рассматриваемая нами ситуация слишком специфична, чтобы переносить на нее выводы, сделанные на совершенно ином материале (в строгом смысле слова в Шоле не существует никакой «церковной среды» со своей «традицией», которой можно было бы соответствовать или противоречить). Однако предположение о том, что дискурсивные практики (обсуждение, толкование и пр.) тем интенсивнее, чем меньше собственно церковный опыт человека и чем «свежее» воспоминания о «прошлой», дочерковной, жизни, возможно, не лишено смысла.

<sup>4</sup> Именно ближайшее соседство может, на наш взгляд, образовывать то, что М. Глакман назвал *gossip cell*, т. е. малую группу людей, между которыми происходит интенсивный обмен сплетнями / информацией, хотя в первую очередь определяется такая группа по поло-возрастному признаку (см. Gluckman 1963: 308).

<sup>5</sup> Ср. определение народной культуры как «области действительности, где мышление практически сливается с поведением <...> целостный сплав условий материальной жизни, быта и мироощущения, “материк” преимущественно устной культуры, почти не оставляющий по себе письменных свидетельств» (История ментальностей 1996: 8), или оговорку о «народной духовной культуре» как о «нерефлексивном традиционном поведении» (Живов 1993: 56).

наблюдать сами или что было рассказано нам во время нашей краткой экспедиции.

1. Во-первых, это священник, представляющий для наших информантов непререкаемый авторитет. С одним из приездов батюшки у ПЕА связано одно из самых сильных религиозных переживаний, убедивших ее в вездесущии дьявола, греховности собственной прошлой жизни и необходимости перемены. Началось с того, что батюшка увидел в доме у ПЕА игральные карты и приказал их уничтожить:

[о священнике]: ...увидел у меня карты... И говорит: «Чего, играешь?» — «Нет, гадаю. Дети на чужой стороне живут, в разных местах. Я знаю, когда... когда у них чего-то там делается, когда вино пьют, или когда спорят — я карты раскину, я всё... по картам уже рассуждаю, знаю». А он говорит: «А это грех» (ЕУ-Белозер-01; 4; ПЕА).

Цепочка потянулась дальше, и вскоре выяснилось, что у ПЕА еще имеется «четыре заговура» (от рожи, от грыжи у животных, от тоски по умершему мужу и от «извиха»); несмотря на уверения ПЕА, что заговоры «хорошие, плохих-то у меня нету», им также пришлось разделить участь карт:

Он [священник] говорит: «Все равно грех... Давай, всё сюда выгребай!» — че было такого... они всё это пересмотрели — из серванта-то вынула я. Они... чего... бросить в этот... в печку-то — жги! Я сожгла (там же).

Видимо, никаких объяснений, что, собственно, греховного в заговорах и почему их нельзя употреблять, не произошло — слово батюшки было законом<sup>6</sup>.

Сразу же после отъезда священника случилось то, что сильно потрясло информантку и о чем она рассказывала в каждую из наших встреч:

Смотрю — кино шло. «Нежный яд». Пока кино идет — я смотрю <...> Реклама пошла — от меня вот на таком расстоянии — сидит. Язык длинный такой... Во рту черное. И языком так... на эту сторону, и на эту... [показывает] Меня дразнит. <...> Опять пошло кино: кино идёт — я смотрю кино. Потом этот... от его опять на таком расстоянии... этого не видно, а второй. Ну... не такой. Длинней язык-то. Длинней язык — как у этого, длинней. Длиннее — тоже: сюда язык, и сюда. Сюда язык и сюда. Ладно — опять кино пошло. Кино идет — ничего нету... <...> Опять реклама — телевизор, так — на тумбочке стоит на такой. Дак... на такой высоте, тут его ничего не видно, а от телевизора направо... гор-

<sup>6</sup> См. пример такого диалога между священником и мужиком о вреде лечения заговорами, в которых крестьянин доказывает, что «попросту, по мужичьему, шептать-то молитву и значит заговаривать» и что заговоры пришли «по преданию от святых старцев», — а также аргументы священника, в конце концов, одерживающего верх (Гранков 1893: 4–5 и др.).

тань красная, вот такая [показывает руками большую глотку], а язык черный. И ещё длинней. И на сторону, и на другую. Напротив меня, вот так наискосычок (там же).

Соорудив, по совету соседки (ТЗА), домашнее кадило (в банке из-под гущенки были проделаны дырочки, внутрь положены угольки, и банка привязана на веревочку), ПЕА обошла свою избу, кадя и приговаривая: «Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа», — и больше видение не повторялось.

Теперь, когда батюшки рядом уже не было и спросить совета было не у кого, информантки дали свое объяснение произошедшему:

*Инф.1:* А им работа нужна была... Вот это — дьяволу. Значит, слова-то эти были. Надо им, чтоб я гадала. Так они! Это! Моим голосом! А ихним умом я всё рассуждала-то.

*Соб.:* Это вот когда гадали?

*Инф.1:* Да, да. <...>

*Инф.2:* Это — не Православие!

*Инф.1:* От дьявола. Это не Православие! От дьявола (там же; ПЕА, ТЗА).

Первая часть этой объяснительной модели выдержана, если можно так сказать, в духе народно-демонологической традиции и удивительно напоминает отношения между «худенькими» (так в одном из северорусских диалектов называют чертей) и их обладателем, в основе которых, как известно, лежит своего рода «трудовой договор» по оказанию «взаимных услуг», причем часто, чтобы сохранить баланс этих отношений, «хозяин» вынужден давать худеньким работу (бесконечную, невыполнимую и т. д. — например, вить веревки из песка). «Дьяволы» явились информантке потому, что она самовольно попыталась подобные отношения прервать: «Если б я не сожгла, карты, да... заговоры не сожгла — дак они бы мне и не показались!» (ЕУ-Белозер-01; 4; ПЕА). Вторая часть объяснения («Это — не Православие! От дьявола») объяснением, собственно, не является и представляет, скорее, то, что мог бы сказать, а может быть, и сказал сам батюшка — т. е. фактически немотивированной формой запрета.

Подобный двойственный подход проявится у наших информантов и при попытке разрешить сложную ситуацию, о которой пойдет речь далее.

Примечателен в этой ситуации и еще один момент. Обнаружение и последующее уничтожение карт и заговоров было фактически случайным — не остановись священник в доме ПЕА, она до сих пор, возможно, продолжала бы лечить от рожи и тоски<sup>7</sup>. Священнику не пришло в голо-

<sup>7</sup> Похоже, что ПЕА вообще пользовалась в деревне репутацией колдуньи: даже сейчас, когда она стала застрельщицей церковного дела, к ней по-прежнему обращаются за помощью односельчане — но она не поддается на их уговоры: «...вчера шла я... Зина-то Шаркова... — “Катенька! Я знаю, что ты ведь много знаешь... — помоги ты мне, а то я-то ничего ведь не могу-то...” Я говорю: “Ходи в часовню да молись

ву спросить ее, например, о свадебных гаданиях — в результате все три подруги с увлечением и некоторой долей ностальгии рассказывают, как в молодости гадали на своих будущих мужей, воспринимая гадание как откровение «божественной воли»<sup>8</sup>. Не был задан вопрос и о «магии» против кулаков мужа — и вот наши информантки уже обсуждают, как правильнее — сжигать рукава от рубашки мужа и закапывать пепел, или же закапывать сами рукава — «*под капиль*»? (ЕУ-Белозер-01; 18) — и только обращенный к сестре вопрос вечно сомневающейся СЕА (*Ну дак ты... колдунья тогды?* — там же) пугает собеседниц, и они решают, что это тоже «грех». Не возникла и тема домового — и оказалось, что наши информантки уверены в необходимости приглашать его при переезде в новый дом (ЕУ-Белозер-01; 18)<sup>9</sup>.

Дело, впрочем, не в том, какие «неканонические» представления и практики удалось заметить нам, или сколько их вообще существует у наших информантов. Важно то, что различие «греховного» носит у них ситуативный характер и во многом определяется внешним авторитетом, каковым в случае с картами и заговорами был священник. Все остальное оказывается в буквальном смысле слова «грехом неведения».

Такая постановка вопроса имеет отношение к самому определению народной религиозности и свидетельствует в пользу необходимости отказа от дуалистической модели ее объяснения («христианское» vs. «языческое»). В истории именно восприятие народных обычаев «как нейтральных элементов, не противоречащих христианству» часто вызывало особый «религиозный ригоризм» по отношению к ним со стороны официальной церкви, а обличению подвергалась в первую очередь «социальная норма, допускающая смешение христианского благочестия с нечестивыми обрядами» (Живов 1993: 54). Таким образом, мы, с одной стороны, не можем отказать нашим информантам в рефлексии над собственными словами и поступками, но с другой, далеко не все из того, что они делают, становится объектом этой рефлексии.

2. Вторым источником, из которого пополнялись религиозные знания наших информантов, была не устная коммуникация, а литература, в

Богу! Приси у Господа Бога здоровья, и всё будет хорошо! Молись от чистого сердца!» (ЕУ-Белозер-01; 18; ПЕА).

В одном из разговоров с нами информантка также фактически признается в том, что «знает» — или, по ее словам, «знала», поскольку теперь главным для нее стала вера: «В уме знала. Знала и в уме. Много. Много я ведь... некоторое знала... Грыжу знала — от семи грыж... Править тоже знала. А все знала! Все знала. А теперь ни одного слова не знаю. Вот так. Вот надо верить в Бога» (ЕУ-Белозер-01; 4; ПЕА).

<sup>8</sup> [ПЕА делала из спичек колодец, звала суженого коня поить]:

*Инф. 1:* За его и вышла <...>

*Инф. 2:* Суженый-ряженный.

*Инф. 3:* Господь дал. Эту судьбу (ЕУ-Белозер-01; 10; ПЕА, ТЗА).

<sup>9</sup> В данном случае была сообщена очень интересная, «развернутая» форма приглашения, где, помимо самого домового и его «*малых детушек*», упоминались также «*внучата-правнучата, деды-прадеды*» (ЕУ-Белозер-01; 18, ТНИ).

основном представленная церковными календарями, брошюрками с житиями святых, молитвословом, молитвами на разные случаи (различным святым) и Евангелием, которое, впрочем, им трудно было читать, так как напечатано оно было маленькими буквами и в нем встречались непонятные («не по-русски») слова<sup>10</sup>. Авторитет письменного слова был настолько велик, что нередко им подкреплялось и многое из того, что информанты не могли объяснить иным образом; правда, в такой ситуации упоминалась обычно некая «божественная книжечка» или «книжечки», название которых вспомнить всякий раз не удавалось:

*Инф.*: Вот в Ивану Купалу надо купаться в реке — Господь прибавляет здоровья... [а] утром рано надо росу собирать. А потом этой росой умыть лицо — всегда будет чистенькое. Руки... протирать ноги.

*Соб.*: А это зачем?

*Инф.*: А болеть не будут. Пишется там... скатерть чистая чтобы была. Волокут по траве... она сырая станет — а потом ее отжимают. Так росу собирают.

*Соб.*: Это где пишут?

*Инф.*: Где это... в какой книжечке я читала? В божественной (ЕУ-Белозер-01; 10; ПЕА)<sup>11</sup>.

Или:

Один молится молитвой — очень тихо доходит. О-о-очень до Господа Бога. Двое уже — побыстрее, а трое — еще лучше. А когда пятеро или пятнадцать человек... быстро. Быстрее доходит молитва до Господа Бога. Это все в книжечках. Все в книжечках (ЕУ-Белозер-01; 4; ПЕА).

Не исключено, что в данном случае информанты могли делать (неосознанную) «поправку» на собирателей, «повышая» достоверность информации путем апелляции к книжному источнику. В отсутствие хотя бы приблизительного названия или происхождения книги актуализировался некий принцип «книжности» вообще, причем, естественно, книжности христианской, или, используя выражение наших информантов, «божественной». С другой стороны, можно предположить, что в каждой из перечисленных выше ситуаций действительно имелся в виду реально существовавший текст, однако в таком случае его «каноническая» природа вызывала бы определенные сомнения.

В том, что «божественность» текста наши информанты понимали достаточно широко, мы убедились очень скоро, когда нам была показан буклет «Путь в небо», изданный, как значилось на вкладыше, «Малазийской Миссией Веры» и привезенный в деревню «финнами». Изобилующее многочисленными цитатами из Писания и соответствующими им цветными

<sup>10</sup> Текст был напечатан на современном русском языке, но содержал устаревшие, непонятные информантам.

<sup>11</sup> См. Бобров 2002.

картинками («Иисус стучит в дверь твоего сердца», «Повернись к Богу», «Проблема человека — греховное сердце» и пр.), произведение это, очевидно, было одной из «божественных» книжек, подобных имевшимся в церкви «Молитвам для защиты от чародейства и иных злокозней» или жития Матрены Московской, — по крайней мере, ни о каком различии между этими текстами наши информанты не упоминали. Количество привезенных в деревню экземпляров буклета, к сожалению, осталось неизвестным, но удалось узнать, что ТНИ «распространяла» ее среди односельчан<sup>12</sup>.

3. Мы уже частично упоминали третий, и очень значительный, фактор, влияющий на религиозное мировоззрение наших информантов, — в наиболее общем виде его можно назвать фольклорной традицией (см. выше о магии, гаданиях, домовом и пр.). Однако нередко наши информанты пытались сознательно «отмежеваться» от этой традиции — подобно «контрастной» идентификации «церковных активистов» в деревенском сообществе, относящиеся к ней содержательные элементы и объяснительные модели часто вступали в противоречие с вновь «выученными», христианскими. Вот наиболее яркий пример такого концептуального столкновения, возникшего в разговоре о местном предании, объясняющем происхождение гигантского следа на берегу деревенского озера:

*Соб.1:* А что там за следочек такой на камушке есть — вот нам рассказывали...<...>

*Соб.2:* Там, говорят, след какой-то есть — будто какой-то хозяин там перешагнул озеро и след оставил. Так рассказывали люди.

*Инф.1:* Не слыхала.

*Инф.2:* Нет, не слышали. Значит, Иисус Христос это. <...> Ой, как же... рассказать-то ешо, а? Чё е... по Белазеру плыли, на лодке ехали. Муж с женой, кажется, или как? Не знаю. Вот забыла я уже это... рассказывали. Вот они едут, едут — вдруг мужик стоит — большой мужик. Одна нога на одной стороне озера, другая — на другой. А им ехать надо. И они... не смеют ехать-то. А женщина-то и говорит: «Ну, а ты уйдешь или нет тут? Даси [даст] ли нам ты проехать-то? А нет, еси не уйдешь, дак я дам веслишшем-то по мудишшам тебе, дак...! Потом — переедем, всё будет хорошо». — «Ха-ха-ха! Ха-ха-ха!» — в ладошки захопал — «Ха-ха-ха! Дам веслишшем по мудишшам!»

<sup>12</sup> Как оказалось, в деревне выписывали также местную газету, один из номеров которой, вышедший несколько лет назад, был особенный: он содержал «в одном флаконе» заговоры от различных болезней и для разных хозяйственных нужд, молитвы из православного молитвослова, астрологические прогнозы, рецепты «Тибетской медицины», описание домашних методов массажа и уринотерапии, а также затрагивал вопросы, связанные с чакрами, биолокаторами и неопознанными летающими объектами. Владелица экземпляра газеты из д. Верховье, прежде чем показать нам газету, которую хранила вместе с Библией, взяла с нас торжественное слово, что мы никому ничего не расскажем о ее существовании.

Трудно сказать, попали ли бы такие тексты под определение «божественных» у нашей «троицы», но даже если нет, факт слабого различия / неразличия текстов различного происхождения и содержания был налицо и в данном случае.



*Соб.2:* Пропустил?

*Инф.2:* Пропустил!

*Соб.1:* А кто был-то это?

*Инф.2:* Да Господь, наверно.

*Соб.2:*?! А разве с Господом можно так разговаривать?!

*Инф.2:* Не знаю.

*Соб.2:* Ему разве можно так отвечать?

*Инф.2:* Ну как... все говорят, что вот... леший вот этот... леший (ЕУ-Белозер-01; 11; ТЗА, ПЕА).

Очевидно, что в нарушение типичной сюжетной схемы былички о лешем — и несмотря на неосторожную подсказку собирателя («будто какой-то хозяин там перешагнул озеро») — информантка подставляет совершенно чуждый традиционному нарративу элемент — фигуру Иисуса Христа. Однако осознаваемая рассказчицей, носителем устной фольклорной традиции, внутренняя логика сюжета заставляет ее сначала изменить модальность своего утверждения с достаточно категоричной на предположительную («Значит, Иисус Христос это» — «Да Господь, наверно»), а затем и подставить в повествование «правильный» элемент («леший»). Последнее, правда, делается со ссылкой на мнение большинства — как известно, «отступившего от веры» и не ходящего в церковь.

На наш взгляд, в данном случае можно, по аналогии с языковой прагматикой, говорить о «гиперкоррекции», или, точнее, о «гиперправославилизации», в основе которой лежало сознательное или неосознанное стремление нашей собеседницы подчеркнуть свою инаковость, непохожесть на это большинство. Непонятное, малопонятное или намеренное «непонятое» тут же истолковывается в терминах православного вероучения<sup>13</sup>.

4. Последним из того, что хотелось бы упомянуть, но, очевидно, далеко не наименее важным, оказалось влияние некой Галины, женщины лет сорока пяти, приехавшей в Шолу к матери из Архангельска и появившейся в церкви в день Рождества Иоанна Предтечи. Впрочем, это было не первое ее появление — наши информантки хорошо знали ее и, в частности, сообщили, что Галина «верующая, очень верующая», «в церковь ходит» и что, по ее собственным словам, церковь ее «излечила» (ЕУ-Белозер-01; 18; ТЗА, ПЕА). Позже выяснилось, что мать Галины тоже «церковная» — и хотя за все наше пребывание в деревне она так ни разу и не появилась в местной «церкви», эта «семейная преемственность», видимо, играла определенную роль в том, как наши информантки воспринимали саму Галину. За ней — видимо, потому, что она была членом

<sup>13</sup> Еще одним признаком этого явления служит аксиологическая поляризация, при которой все оценивается либо как божественное, либо как дьявольское. Помимо того что подобные суждения представляют собой явный семиотический редукционизм, их в определенном смысле можно назвать «суеверием», ср.: «необразованные, суеверные монахи; все непонятное с первого взгляда, у них легко объясняется действием силы: или благодатной — Бога, или враждебной — сатаны, действующего поупением Божиим» (Благовещенский 1872: 119).

«настоящего» прихода в большом далеком городе, а также потому, что точно знала ответы на все вопросы, волнующие наших информантов, — признавался очень большой «религиозный» авторитет, возможно, даже в чем-то сравнимый с авторитетом священника.

Трудно сказать, какое положение занимала Галина в своей собственной архангельской церковной общине — посредине нашего самого первого разговора она, заметив наш диктофон, в ужасе убежала из церкви, даже не перекрестившись, и больше никогда не появлялась, так что возможности продолжения разговора у нас не было. Однако ее внешний вид (длинная юбка, платок), особая манера держаться (как бы намеренно «незаметная», даже скованная) и особенно говорить (до неразборчивости быстро, много, всегда тихим голосом и всегда исключительно на «божественные» темы), возможно, выдавали ее принадлежность к людям т. н. «прицерковного круга» — специфической субкультуры внутри современного российского православия<sup>14</sup>.

Причислить Галину к этой группе позволяет прежде всего постоянная тема ее монологов-поучений: близость конца света, грядущее гонение на истинных христиан, способы спасения и т. д. (ср. «определяющим картину мира, какой ее видят “церковные люди” — наши современники, можно считать состояние эсхатологического ожидания» (Тарабукина 2000)). Приведем несколько примеров из разговора о св. Матроне Московской, иконка которой была в церкви:

[Что сказала св. Матрона о правителе России]

*Инф.:* ... всё восстановит, восстанавливаться вся Россия будет [нрзб.], и его убьют... православный царь будет, очень хороший... добрый ч... добрая душа, чистым сердцем будет. Очень хороший царь будет. <...> Жись ещё на год... буд... жись хорошая, всё буэт [будет], ну, всё буэт, нормально... Будет подниматься Россия, резко, она... резко. И... и, гыт... его убьют... <...>

*Соб.:* А она сказала, когда это будет?

*Инф.:* Это она не ска... ну просто вот... Будет такое время...

*Соб.:* Так это — в книжке было написано?

*Инф.:* В книжке было — Матрёна сказала (ЕУ-Белозер-01; 18; Г.).

Ссылка на авторитет книги (в данном случае житийную литературу) органично сочеталось у Галины с другими способами подтверждения истинности своих слов, не менее надежными как для нее самой, так и для наших шольских информантов. В частности, появился образ «сельского старика» — хранителя сокровенного знания и пророка неминуемого конца света, а также собственного отца, который, подобно матери Галины, был человеком «церковным»:

1) [откуда информантка узнала о признаках конца света]: Так я запомнила... в Максимове жили, я помню хорошо — там, про войну рассказывал... так это всё там... про старичка — кто-то был

<sup>14</sup> Подробно об этой субкультуре см: Тарабукина 2000.

верующий, читал Библию, её там рассказывал всё это. Что будет (там же, Г.).

2) *Соб.*: А вот раньше в деревнях не говорили вот о том, что... в двухтысячном году вот что-то должно произойти?

*Инф.1*: Отец мне говорил раньше...

*Соб.*: Да? А что он Вам говорил?

*Инф.1*: Что, гыт, земля будет вся гореть. <...> Будут такие вот цены, чт... будут... стоить одни тысячи, гыт, невозможно купить, и невозможно, гыт, продать. Мне отец говорил... А я грю: «А когда это будет?» А он говорит: «А, Галя, тебе будет лет сорок». И так всё сбилось...

*Инф.2*: Да... (там же; Г., ПЕА).

Представляется, что прагматика восприятия нашими информантами подобных текстов строилась на двух достаточно различных, но при этом связанных друг с другом принципах.

С одной стороны, «вписывание» реалий повседневной жизни (напр., подорожание продуктов) в эсхатологическое повествование повышало достоверность слов Галины, основанную на авторитете «цитируемых» источников (божественная книжка, верующий старичок и т. д.). В свою очередь, обсуждение наиболее «насуточных» деревенских проблем, к которым апеллировала рассказчица (бабки, лечащие заговорами, которые «калечат душу человеческую», рождение больных детей как наказание за зачатие в церковные праздники, телевизор как проводник дьявольских сил и пр.), становилось «языком» описания явлений более высокого уровня, вплоть до эсхатологических. Приведем только один пример, в котором актуализируется одна из основных эсхатологических оппозиций «раньше—теперь»:

*Инф.1*: Причем вот раньше люди... раньше бесы были в этом как его... в лесах — а шас они входят в людей, в квартирах, через телевизор, через... они входят прямо в квартиры, в людей вселяются... Шас... если бы люди верующими были, в них бесы бы не вселились... Сказала, сказала там... Матрёна.

*Инф.2*: Батюшка-то... батюшка-то мне сказал, что: «Меньше телевизор смотри!» Я и не смотрю... А меня дьяволы-то дразнили. Дразнили. [Далее информантка снова рассказывает свою историю о явлении «дьяволов» во время рекламы] (ЕУ-Белозер-01; 18; Г., ПЕА)<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> Ср. характерные высказывания «церковных людей» о телевизоре: «это шестьсот бесов. Когда ты включаешь, с экрана шестьсот бесов пешком выходят» (Е., около 30 лет, зап. в Почаеве, 1995). Телевизор — «бес с рогами и хвостом» (имеются ввиду антенна и шнур. М., около 65 лет, зап. в Почаеве). Во время телепередач непосредственно происходит «кодирование», что и наблюдала одна верующая учительница (черный силуэт, занимающий пол-экрана, невидимый зрителям. Свидетельница обладала особой твердостью в вере, к тому же она была после причастия) (Л., около 40 лет, зап. в Почаеве, 1995) (Тарабукина 2000).

С другой стороны, не исключено, на наш взгляд, что особую «притягательность» рассказов архангельской проповедницы создавала их «непонятность»: Галина, видимо, тоже в стиле «прицерковных» людей, часто выражалась «темно» — кому откроется, тот поймет:

*Инф.1:* А сказала Матрёна, вы, гыт, ляжете так, а проснётесь по-другому. <...> Ляжете так, а по-другому встанете. Она сказала, Матрёна... <...> Главное, гыт, держитесь крестом, причастием, и святой водой... <...> Только люди будут спасаться этим крестом — потому что очень трудное время щас (там же, Г.).

Часто Галина выступала авторитетным «толкователем» тех или иных эсхатологических сюжетов и формул, с которыми были незнакомы наши деревенские информанты:

*Инф.1:* ...потом вам скажут — или хлеб, или крест выбирайте.

*Инф.2:* Чего?

*Инф.1:* Или крест, или хлеб — будет такое время... выбирайте. И православные будут токо питаться одной землей.

*Инф.2:* Чё будут?

*Инф.1:* Или крест, или хлеб, вам скажут, — выбирайте.

*Инф.2:* А ка... а чё надо выбрать?

*Инф.1:* Кр... крест, конечно.

*Инф.2:* Крест, да.

*Инф.1:* А это... крест выберете — хлеба не купите (там же; Г., ПЕА).

То, что у самой рассказчицы иногда «не хватало языка» для объяснения, что у нее не было готовых формул ответа на некоторые вопросы, видимо, оставалось незаметным для информантов — или же воспринималось как очередное «темное», «таинственное» место. Так, например, Галина оказывается не готова к вопросу, что будет с теми, кто «выберет хлеб»:

*Инф.1:* А православные возьмут, шарики из земли будут питаться... [нрзб.] ...большое испытание. Это будет такое время. Вот а когда ещё — не знаю.

*Соб.:* А те, кто хлеб выберут?

*Инф.1:* Хлеб? Они... ну это уже... [замолкает] (там же, Г.).

Две выделенные выше тенденции — «опредмечивание» темы на повседневном уровне, проекция ее на индивидуальную темпоральную перспективу слушателей, с одной стороны, и определенная «мистификация», с другой, видимо, создавали особую психологическую напряженность процесса рецепции устного рассказа и, одновременно, служили повышению его значимости в глазах слушателей.

Мы не беремся в целом оценить влияние таких людей, как Галина, на религиозные представления наших шольских информантов — тем более что, как оказалось, в ее отсутствие их собственный репертуар менялся, иногда достаточно заметно. Так, например, говоря о конце света, информанты могли начать апеллировать к «телевизионному» авторитету — хотя именно через телевизор, как известно, дьявол завладевает душой чело-

века (*Инф. 1*: Да-а это показывали тогда — ещё Райкин был, да-а что мол... до чего доживем, что народу не будет нисколько. Рассказывал, что... будут [а]укацы... человек от человека... до того времени доживём... — *Инф. 2*: Ага, ага... (ЕУ-Белозер-01; 24; ТЗА, ПЕА)). В ответ на вопрос о наказаниях на том свете появлялся фольклорный рассказ («анекдот») о луке и солдатах (женщина дала солдатам 3 перышка луку, за которые те потом пытаются вытащить ее из моря, где она тонет в наказание за грехи — за женщину цепляются другие люди, она пытается отсечь их рукой, и луковые перышки тут же обрываются) (ЕУ-Белозер-01; 9, ПЕА)<sup>16</sup>. Видимо, не очень вписывается в образ «церковных людей» и «политически незрелая» (но весьма характерная для многих сельских жителей пожилого возраста) позиция наших информантов, считающих, что «советская-то власть пусть бы была, это ладно, но... они бы не лишали церквей, монастырей, часовенок. И не издевались бы над богослужителями-то... Господу-то кто управление-то... коммунисты или кто? Ему-то не всё равно ли? Лишь бы... православные люди были!» (ЕУ-Белозер-01; 1; ПЕА).

Дело, собственно, не в том, какой из перечисленных выше «источников» (батьюшка, церковная литература, фольклорная традиция или «церковные люди» типа Галины) оказал или оказывает на наших информантов наибольшее влияние; главной задачей первой части работы было как раз показать разнородность этого влияния, а также малую степень дифференциации различных источников со стороны самих «шольских верующих»<sup>17</sup>.

## II.

В этой части статьи мы рассмотрим, каким образом комплекс столь генетически различных представлений актуализируется в конкретной кризисной ситуации, с которой пришлось столкнуться нашим информантам.

Произошло следующее. Одна из наших трех информанток, СЕА, стала слышать странные голоса. Обычно они начинали звучать ночью, когда она была одна, и угрожать ей расстрелом («Лизавета Андреевна! Лизавета Андреевна! На выход! Расстреливать будем!») (ЕУ-Белозер-01; ПФ-11; СЕА); «начнут как там орать-то... да-а я и не знаю, куда и выскочить» (ЕУ-белозер-01; 10; СЕА)). Женщина слышала, как кто-то зачитывает по книге имена приговоренных к расстрелу — и она была среди них. Иногда ей делались нескромные сексуальные предложения, а часто голоса просто грязно ругались. Как нам объяснила ТЗА, ситуация была столь сложна, что она вынуждена была забрать сестру из другой деревни и поселить в собственном доме.

<sup>16</sup> Варианты этого рассказа см., например: Сумцов 1893.

<sup>17</sup> Рамки статьи, а также особенности полевого материала не позволяют нам более системно проследить другие источники формирования религиозной культуры наших информантов — например, того, что они получают от своих детей, живущих за пределами деревни, или каково было наше собственное влияние.

Данная тема настолько занимала наших информантов, что они возвращались к ней в каждой нашей беседе; дальнейшая часть работы является анализом нескольких таких бесед. Мы обратимся к трем аспектам проблемы: как информанты объясняют I) «природу» голосов, II) причины их появления, и III) какие способы избавления от них предлагают. Разделение этих аспектов достаточно условно, однако, на наш взгляд, допустимо как рабочая процедура.

#### I. «Природа» голосов.

Все три информантки сошлись на том, что «голоса» принадлежали представителям «темных» сил, которые в разные моменты разговора назывались «дьяволами», «демонами», «магами» и даже «чеченами». Однако за этими «синонимичными» наименованиями обнаружилось большое разнообразие представлений.

Ia. С одной стороны, понимание природы демонов укладывается в рамки церковной традиции. Их появление на земле информантка объясняла так:

*Инф.*: Дак чёрные-то силы — это кто? Эти... они были все на небесах <...> Они были там... ангелы, святые они были! Святые они были, но они чего-то... натворили там — и Господь их с... на землю сослал оттуда с небес (ЕУ-Белозер-01; 11, ПЕА).

В связи с этим, как нам было сказано, демоны боятся имени Бога (Отца и Сына и Святого Духа) и креста (именно поэтому, садясь за стол, надо перекрестить его, иначе демоны будут скакать по столу, разбрасывая хвостами крошки). Тезис о всемогуществе Божьем был тут же подтвержден историей воскрешения Лазаря, пересказанной очень близко к библейскому тексту. Демоны, как нам было сказано, боятся и особых молитв — например таких, какие собраны в хранимой за образами у ТЗА книжечки «Молитвы для защиты от чародейства и иных злокозней» (с молитвами Честному Кресту, «Для защиты от нечистой силы», «О доме, докучаемом злыми духами» и св. мученику Киприану, от чародейства).

Iб. Однако у демонов наших информантов было много «неканонических» черт.

Во-первых, их воспринимали как основных «переносчиков» заговоров, что, в частности, составляло их греховную природу:

*Инф.* [о демонах]: Они сильные, они всё знали! <...> Вот сейчас то они и ходят это... вот бабушкины-то слова-то передаются, дак вот от дьяволов слова-то, от дьявола [имеются в виду заговоры]. На земле они... этими... людей-то дурачат, лечат-то... ну эти... лечение-то от дьявола (ЕУ-Белозер-01; 11; ПЕА).

Во-вторых, демоны мыслились обладателями каких-то письменных «документов», представляющих собой те самые списки приговоренных к расстрелу, которые они по много раз на дню зачитывают СЕА<sup>18</sup> (несмот-

---

<sup>18</sup> Возможно, это имеет отношение к представлению о том, что на небе существуют некие книги, где Бог и ангелы записывают все деяния людей, — или же о том,

ря на то что она каждый раз убеждает их, что ее расстреливать нельзя, так как она проработала всю войну и имеет награды «за подписью Ельцина»).

В-третьих, демонам нужно давать работу, их приход, как это было и в случае ПЕА, означал какое-либо нарушение «обмена» с миром людей.

В-четвертых, демоны ассоциировались у наших информантов с зайцем — существом, в традиционных славянских представлениях, как известно, нечистым<sup>19</sup>. В разговоре о демонах СЕА произнесла фразу: «Где, грит, заячий лом, тут наш и дом. Вот у этих магов» (ЕУ-Белозер-01; 11). Пояснить, каким образом демоны связаны с зайцем, информанты, впрочем, не смогли — вся мотивировка свелась к тому, что демоны, как и зайцы, живут в лесу.

Таким образом, природа демонов в понимании наших информантов была достаточно сложной, и сочетала как собственно христианские элементы, так и элементы народно-демонологические.

## II. Причины появления голосов.

Совокупность причин появления голосов также создают в представлении наших информантов сложную конструкцию.

### IIa. Причины «христианские».

Основной причиной появления голосов, по мнению ПЕА, была полная прегрешений жизнь СЕА. Первая группа грехов была наиболее тяжелой, т. к. означала отказ от Бога. Много лет назад СЕА обращалась к местной колдунье, чтобы вылечить сына, а еще до совсем недавнего времени, подобно ПЕА, прибегала к помощи заговоров, про которые теперь точно известно, что это — грех.

*Инф.1:* [о своих демонах] ...Молюсь, молюсь, молюсь <..> — все молитвы-то прочитаю — а они еще чишше <...>

*Инф.2:* Но которые ты читаешь молитвы — по им. Которые им нравятся. Поэтому тебе спокойя не дают.

*Инф.1:* Топерь тех ничего не говорю. Топерь все бросила, те не читаю (ЕУ-Белозер-01; 10, СЕА, ПЕА).

Другим, и тоже неискупленным грехом, были сплетни и клевета:

*Инф.1:* А вот, мо[ж]ет, кого-ни[будь] осудила — это грех.

*Инф.2:* Осудила — концов не носила никуда. В четырех стенах знала я только дорогу до магазина и до почты. Больше я дорог не знала... (ЕУ-Белозер-01; 10, ПЕА, СЕА).

---

что бесы в течение жизни человека составляют списки совершенных им грехов и «предъявляют» их после смерти на мытарствах.

<sup>19</sup> Перебежит дорогу — неудача, дьявол может принимать облик зайца, проклятый становится зайцем и пр. (см., например: Сумцов 1891: 69–85). Кроме того, образ зайца в традиционной культуре имеет и ярко выраженные эротические коннотации (например: Гура 1987: 180–184), которые, видимо, возникают и в рассматриваемой ситуации (ср. исходящие от «бесов» нескромные сексуальные предложения).

Этот разговор между нашими информантами представлял собой настоящую богословскую дискуссию о грехе, нравственном падении человечества (в первую очередь соседей) и будущей страшной судьбе грешников.

Еще одним небогоугодным деянием СЕА была замена отчества сыну, т. к. родила она его от человека, с которым мать запрещала и так никогда не разрешила ей встречаться.

Однако наиболее тяжким грехом была ссора СЕА с односельчанами в деревне, где она прожила шестьдесят восемь лет:

*Инф.1:* Вот теперь ешшо какой грех за тобой сейчас вот... враждуешь ты с жителями... со своей деревни-то — это грех большой...

*Инф.2:* Да виноваты-то они — на меня наускаивают! <...> Вот подумайте — напал, мне по руке тюкнул — дак вот рука шас болит — поднимать ничё не могу! Двухметровой палкой! ...Мне обидно — ...я одна осталась, и то пришлось вот в Шолу уехать. Вот какие... Много добра делала им... Сколько я сена косила, да сколько металла... [далее идут развернутые ламентации о неблагодарности односельчан и собственной тяжкой доле] (ЕУ-Белозер-01; 10, ПЕА, СЕА).

У нас создалось впечатление, что эта ссора была не менее значимым поводом к отъезду СЕА из родной деревни, чем само появление «голосов».

IIб. Причины «народно-демонологические».

Казалось бы, все приведенные выше объяснения носят вполне «церковный» характер, идет ли речь об обращении к колдунам и использовании заговоров или же о различных нарушениях этики повседневного общения.

Однако практически в каждом из приводимых информантами примеров можно было обнаружить «народно-демонологические» элементы. Так, рассказ о визите колдуньи содержал характерный мотив обращения с сакральным знанием (по дороге обратно СЕА, переходя речку, должна была сказать: «ручей перехожу, и слова переносу», чтобы слова колдуньи не потеряли силу (ЕУ-Белозер-01; ПФ-10)). То же касается и рассказа о ссоре, и в первую очередь представления о том, что ссора может провоцировать появление «темных сил» (в данном случае голосов). Это — очень распространенный мотив текстов народной культуры: представители мира демонологического либо сами провоцируют ссору между людьми, либо появляются там, где ссора уже началась<sup>20</sup>.

IIв. Причины «медицинские».

Еще одно объяснение появления голосов было, если можно так сказать, «медицинским», «научным»: со свойственным ей скепсисом жертва голосов заключила:

<sup>20</sup> Например, демоны, желая гибели людей, направляют их против заповеди Божьей и учат ссориться (Кирпичников 1894: 9–10); русалки покидают реки и приходят в дома людей, чтобы внести в них раздор (Зеленин 1994: 231, 235), а также «кормятся по чужим семействам, в особенности в тех, где является ссора между семейными за столом» (Н.Х. 1892: 213) и т. д.



Это мучает не из-за этого. Это я с вышки на сарай пала — вот это да!! (ЕУ-Белозер-01; 10, СЕА).

Это объяснение, однако, не имело большого успеха у собеседниц.

III. Способы разрешения проблемы.

Для избавления от демонов было предложено три решения.

Ша. В соответствии с первым, СЕА нужно было, используя первую же возможность, пойти в церковь и «сдать грехи» (так нередко называют исповедь). Это относилось и к «заговорному» греху, и к ссоре с соседями:

*Инф.1:* Вот туда б... если ты вот простишь, перед Господом Богом помолитесь, что у тебя нет врагов, я всех люблю — как Господа Бога люблю, так и всех люблю, и нет у меня врагов. Нету. Тогда совсем другое с головой будет. Вот, поняла?

*Инф.2:* Ну я как-то это что-то... как не верится.

*Инф.1:* Не иметь врагов никого! Все... всех любишь. <...> Не желай ты ничего им плохого! Есть молитва. <...> К Господу Богу обратись (ЕУ-Белозер-01; 10, ПЕА, СЕА)<sup>21</sup>.

Помочь могло и чтение уже упомянутых молитв (Честному Кресту, «О доме, докучаемом злыми духами» и пр.). Чтобы продемонстрировать силу молитвы, ПЕА снова поведала о появлении демонов с красными языками и о том, как она изгнала их именем Отца, Сына и Святого Духа.

Шб. Однако самое интересное началось далее. В случае если исповедь и причастие не помогут избавиться от «голосов», было предложено альтернативное решение:

А ты знаешь чего? Еще будут к тебе говорить, дак ты возьми... <...> раньше погонялки были, дак погонялкой бы — и матюками — матюкам! Какие знаешь матюки, все сложи! <...> Потом прости... попросишь прощения у Господа Бога. Попросишь прощения, что: «Господи, я не знаю, чем мене избавиться от этих дьяволов. А я хочу избавиться» (ЕУ-Белозер-01; 11; ПЕА).

При этом погонялка должна быть использована особым способом:

Да! И выхлястывай-то — хреста!! Вот так [показывает движения сначала сверху вниз, потом слева направо] Ну — пошли вы там — матюком!! <...> Я больше с вам знаться не хочу! <...> Кресты! Обязательно кресты (там же).

Оказалось, что действенность этого способа была проверена уже не раз: например, когда к ПЕА по ночам ходил умерший муж<sup>22</sup>, а также во

<sup>21</sup> В соответствии со «специализацией», существующей в церковной традиции, за примирение «отвечают» святые Гурий, Соломон (Сомон/Самсон/Самоил) и Авив, в житии которых есть эпизод о заступничестве за жену, страдающую от жестокого мужа (ср. «Святой Гурий, Самоиль и Авива, спасите и сохраните и помилуйте раба божия имярек, ссоры и драки, зависти и злых дель вашими молитвами, соедините во едину миру жизнь...» (Минх 1890: 87).

<sup>22</sup> Очевидно, что в данной ситуации происходило «отпугивание (запугивание) покойника», предполагавшее, что «умерший тоже может испытывать страх, как и

время «телевизионных» визитов демонов с красными языками (ранее в связи с этой ситуацией упоминалась исключительно молитва):

...Ну вот, я, значит, взяла этот шнур, электрический — и от затвора пошла выхлястывать по стенам. <...> — вот выхлястывала вот так — с матюками! Во имя Отца, и Сына... — нет, тут я не говорила... Матюки! Какие могла матюки! Выкрестывала кресты, и матюки! Какие только на ум придут! (ЕУ-Белозер-01; 11; ПЕА).

Эта фраза, вынесенная в название работы, содержит несколько моментов, важных для понимания природы народной религиозности.

Во-первых, это сама оговорка, обозначающая зазор между двумя путями решения проблемы, принадлежащими к различным системам представлений о мире «ином» и представляющими различные способы коммуникации с ним. Во-вторых, это то, что информантка (напомним, одна из лучших местных знатоков христианской традиции) сама обращает внимание на это несоответствие («нет, тут я не так говорила...»), т. е. для нее эти две системы обладают достаточной самостоятельностью. В-третьих, интересно, что при этом возможное сочетание креста и мата не является для нее противоречивым, а поправка касается лишь того, в какой момент произносить нужные слова. И хотя в какой-то мере она осознает некоторую «неправильность» такого способа («Потом... попросишь прощения у Господа Бога»), оправданием его употребления является его надежность — так делали уже многие, и им помогало.

Однако существовал и еще более действенный способ:

Или вот эдак скажешь, дак... а еще если созовут, дак... потом загни вот так жопу да и скажи: «Сейчас-то стрелять-то начну из двуств... из двухстволки-то! Дак вот вам — меня расстреляете — я вас расстреляю! У меня ведь двухстволка!» (ЕУ-Белозер-01; 11; ПЕА).

Очевидно, что предлагается очередной способ ответного запугивания демонов, причем ритуальное заголение можно считать акциональным эквивалентом мата как вербальной коммуникативной стратегии<sup>23</sup>. В обоих случаях происходит символическая демонстрация угрозы, а вся ситуация становится «соствязанием в магических способностях».

IIIв. И последним способом избавления от «голосов» снова был медицинский:

*Инф.1:* Вот уже если ишшо не поможет вот это все тебе, тогда надо тебе ехать в Вологду и лечиться.

*Инф.2:* На[д]о к психиатору ехать (ЕУ-Белозер-01; 11; ПЕА, ТЗА).

---

живые. Однако живые пугают их не своим приходом, а теми же действиями, которых боится нечисть. К их числу относится матерная брань (распространенный способ отпугивания нечистой силы)» (Байбурин 2001: 109–110).

<sup>23</sup> О демонстрации гениталий как акте угрозы см.: Толстой 1995: 494–495.

И снова этот метод фактически остается без внимания.

Таким образом, во всех рассмотренных аспектах ситуации — объяснения нашими информантами причин появления голосов, их природы и способов избавления от них — одновременно присутствуют элементы различных концептуальных систем. Очевидно, что это является следствием описанных в первой части работы социокультурных условий формирования религиозного мировоззрения наших информантов. Важно при этом отметить, что, хотя типы рациональности во всех трех методах избавления от напасти различны (вручение себя в руки Божии, ритуальное запугивание и обращение к врачу), как различны и «символические языки» общения с миром иного (молитва, мат / заголение, «язык науки»), функционально эти методы оказываются фактически эквивалентными, и вопрос лишь в том, чтобы подобрать оптимальный метод (или их комбинацию) для каждого конкретного случая.

Возникшая на пересечении различных дискурсивных практик (православной, «околоправославной», фольклорной, дискурса средств массовой информации и пр.) культура, позволяющая сочетание всех этих типов рациональности, с семиотической точки зрения оказывается очень «резистентной» в отношении возникающих в ней «кризисных ситуаций». Иными словами, «народная религиозность» проявляется, с одной стороны как следствие развития определенных условий повседневности, а с другой — как аккомодация к этим условиям, что и предопределяет антропологический подход в ее изучении.

Предпринятая во второй части работы процедура разведения элементов, принадлежащих различным концептуальным подсистемам, составляющим тип «народной религиозности», имеет достаточно искусственный характер и подтверждает, скорее, невозможность систематической дифференциации подобного рода. В сочетании с не менее очевидной невозможностью их полного «слияния», отождествления, это является еще одним аргументом в пользу «замены старой двусторонней модели двоеврия более угтонченной концепцией» (Левин 2001: 277).

## Литература

*Байбурин 2001* — *Байбурин А.К.* Тоска и страх в контексте похоронной обрядности: к ритуально-мифологическому подтексту одного сюжета // Европейский университет в Санкт-Петербурге. Труды факультета этнологии. Вып. 1. СПб., 2001. С. 96–116.

*Благовещенский 1872* — *Благовещенский Н.А.* Среди богомольцев. СПб., 1872.

*Бобров 2002* — *Бобров А.Г.* «Катание по росе» как языческое таинство // Традиционные модели в фольклоре, литературе, искусстве. В честь Натальи Михайловны Герасимовой. СПб., 2002. С. 45–60.

*Гранков 1893* — *Гранков М.* Разговор священника с прихожанином против лечения заговорами. Изд. 3-е. СПб., 1893.

*Гура 1997* — *Гура А.В.* Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.

*Живов 1993* — *Живов В.М.* Двоеверие и особый характер русской культурной истории // *Philologia slavica. К 70-летию академика Н. И. Толстого.* М., 1993. С. 50–59.

*Зеленин 1994* — *Зеленин Д.К.* К вопросу о русалках: Культ покойников, умерших неестественной смертью, у русских и финнов // *Зеленин Д.К.* Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1901–1913. М., 1994. С. 230–301.

*История ментальностей 1996* — *История ментальностей, историческая антропология: Зарубежные исследования в обзорах и рефератах* / Сост. Е.М. Михина. М., 1996.

*Кирпичников 1894* — *Кирпичников А.И.* Суждение дьявола против рода человеческого. СПб., 1894.

*Левин 2001* — *Левин И.* «Двоеверие» и народная религия // *Американская русистика: веки историографии последних лет. Период Киевской и Московской Руси.* Антология. Самара, 2001. С. 259–283.

*Минх 1890* — *Минх А.Н.* Народные обычаи, суеверия, предрассудки и обряды крестьян Саратовской губернии. Собраны в 1886–1888 гг. СПб., 1890.

*Н. Х. 1892* — *Н. Х.* К вопросу о религиозных воззрениях крестьян Калужской губ. // *Этнографическое обозрение.* 1892. № 2. С. 210–224.

*Сумцов 1891* — *Сумцов Н.Ф.* Заяц в народной словесности // *Этнографическое обозрение.* 1891. № 3. М., 1891. С. 69–85.

*Сумцов 1893* — *Сумцов Н.Ф.* Легенда о грешной матери. (Оттиск из журнала *Киевская Старина*). Киев, 1893.

*Тарабукина 2000* — *Тарабукина А.В.* Фольклор и культура прицерковного круга. [http:// www.ruthenia.ru/folktee/CYBERSTOL/books/Tarabukina/agina\\_tarabukina.html](http://www.ruthenia.ru/folktee/CYBERSTOL/books/Tarabukina/agina_tarabukina.html)

*Толстой 1995* — *Толстой Н.И.* Гениталии // *Славянские древности: Этнолингвистический словарь* / Ред. Н.И. Толстой. Т. I. М., 1995. С. 494–495.

*Чеснов 1999* — *Чеснов Я.В.* Этнологическое мышление и полевая работа // *Этнографическое обозрение.* 1999. № 6. С. 3–16.

*Gluckman 1963* — *Gluckman M.* Gossip and Scandal // *Current Anthropology.* 1963. June (Vol. 4). No. 3. P. 307–317.