

ОСОБЕННОСТИ ФОЛЬКЛОРНОГО ПРОЦЕССА В ПЕРИОД ХРИСТИАНИЗАЦИИ: ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ

Введение христианства на Руси в конце IX в. повлекло за собой множество изменений, в том числе в картине мира древних славян. Новая идеология наложила на духовный мир человека аскетизм, отдалила человека от его природной основы, природной сущности. Картина мира медленно и постепенно изменялась от поклонения природе, множествам Богов и духов к поклонению единому всемогущему Богу, от восприятия радости жизни на земле к высшему блаженству души после смерти. В целом, картина мира, формируемая христианством, была противоположностью языческому миропониманию, поэтому христианство на Руси распространялось медленно, преодолевая сопротивление простого люда в жизни и быту. Процесс христианизации среди восточнославянских этносов не был простым и бесконфликтным. Даже косвенные свидетельства древнерусских летописей, жития и сочинения богословов, многочисленные предания и легенды указывают на то, что процесс мировоззренческой трансформации проходил в русле взаимного опровержения, недоверия, отчуждения. Однако время и характер славянской ментальности делали свое дело, постепенно новое прижилось. Это стало возможным не потому, что древнее сознание наших предков перестроилось в одночасье, скорее оно уплотнилось, потеснилось и, сохранив исходную первооснову, восприняло новацию.

Данный культурно-исторический феномен служит подтверждением теории о том, что культура выступает как такое множество типов сознания, на котором задан порядок следования элементов. Система сознания предполагает появление системы, но не наоборот, т. е. ход культурных трансформаций не допускает реверса времени. Диахроническим сдвигом является изменение точки зрения или картины мира, с которой носители культуры рассматривают или мир текстов, или социофизический мир [8, 18].

В процессе христианизации сформировался значительный контаминированный пласт культуры, получивший название двоеверия, или народного христианства, в котором христианские представления переплетались с языческим наследием. При этом следует отметить, что по-прежнему во всей силе сохранялось язычество, но не потому, что христианские миссионеры, шедшие к славянам, не приносили с собой ничего принципиально нового и их мировоззрение не отличалось от мировоззрения языческих жрецов, колдунов и знахарей. Наоборот, это было обусловлено тем, что язычество и христианство воплощали два разных типа мировоззрения, не связанных между собой преемственно.

Отметим также, что на ранней стадии христианизации Руси преобладал так называемый мировоззренческий дуализм, противостояние язычества и христианства. В XII в. Краковский епископ Матвей писал Бернарду Клервоскому: *«Народ же тот русский множеству ли бесчисленному, небу ли*

звездному подобный, и веры, правило православной и веры истинной установления не блюдет... Тот народ, известно, не только в дароприношении тела господня, но и в уклонении от церковного брака и взрослых повторного крещения, а равно в иных церкви таинствах позорно колеблется... Христа лишь по имени признает, а по сути в глубине души отрицает. Не желает упомянутый народ ни с греческой, ни с латинской церковью быть единообразным, но отличный от той и от другой, таинства ни одной из них не разделяет» [3, 17]. Уже через два века ситуация была несколько иная: «Русские в такой степени сблизили свое христианство с язычеством, что трудно было сказать, что преобладало в образовавшейся смеси: христианство ли, принявшее в себя языческие начала, или язычество, поглотившее христианское вероучение» [3, 18].

Как бы то ни было, остается фактом, что со временем языческое и христианское мировоззрение постепенно наслаивались друг на друга. В процессе этого наслоения, с одной стороны, язычество получило стимул к дальнейшему развитию, а с другой – христианство низводилось до уровня языческих понятий и преданий. Более того, образовавшееся «двоеверие» представляло собой мировоззренческий синкретизм, в котором ведущая роль принадлежала славянскому язычеству. Таким образом, речь идет об особом слиянии систем, синтезе, имеющем неповторимый характер для каждой из культур, которые переживают такие преобразования. В данном случае речь идет об определенном культурном феномене, когда в обществе сосуществуют и определенным образом совмещаются, уживаются или преобразуются одна в другую две культурно-мировоззренческие системы — языческая и христианская.

Очевидно прогрессивное значение христианизации во внешнеполитическом, государственном, социальном и культурном планах. Мы предлагаем остановить свое внимание на особенностях фольклорного процесса, выделить и проанализировать его основные тенденции, обозначившиеся в период христианизации славян.

Для того чтобы определить степень влияния христианства на фольклорный процесс, следует сначала рассмотреть его особенности вне христианства, показав в нем следы язычества, и затем обозначить, что внесено в него христианское мировоззрение.

Фольклор представляет собой определенную систему жанров, которая складывалась на протяжении многих столетий. Эта система никогда не была застывшей, неподвижной, раз и навсегда данной [2, 6].

Исходное содержательное начало формируется в определенных культурно-исторических условиях, затем опредмечивается, кристаллизуется и превращается в определенную форму, которая и служит показателем жанра. Смена культурных и исторических обстоятельств, мировоззрения влечет смену содержательных особенностей и, следовательно, смену жанровой системы. Очевидно, что в период христианизации мы не наблюдаем коренных изменений фольклорных жанров. И тем не менее, переход от язычества к христианству затронул и отразился на механизмах

жанрообразования фольклора. В результате фольклорист имеет дело с двумя гетерогенными системами жанров – с исконными и нововведенными.

Если ранее в основе фольклорного процесса лежал цикл повторяющихся обрядов, связанных с магией земледелия, с крестинами, свадьбами, похоронами, огромная роль отводилась гаданиям, заговорам, заклинаниям, плачам и похвалам, то с принятием христианского мировидения фольклор начинает подражать богослужению в духовных стихах, летописанию – в исторических песнях, ветхо- и новозаветным сочинениям – в легендах. Происходит возникновение иной, по сравнению с архаическим фольклором, системы, что дает нам возможность обозначить одну из тенденций фольклорного процесса – *расширение жанровой системы фольклора*.

В период христианизации также можно выделить жанры с доминирующей эстетической функцией (сказка, эпическая песня, любовная песня и т. д.) и жанры, в которых внеэстетическая функция продолжает доминировать (заклинания и заговоры, обрядовые песни, несказочная проза и т. п.). При этом вторая группа жанров сохраняет свою синкретическую структуру, сильные внетекстовые связи и другие архаические особенности.

В процессе взаимодействия народной языческой культуры с христианством происходит порождение текстов (или их отдельных элементов) с двойной — христианской и языческой — семантикой, когда само понимание текста невозможно без привлечения методики, включающей установление взаимосвязи с культурной парадигмой эпохи. Как правило, речь в этом случае идет об архаических формулах (универсалиях культуры), используемых христианским автором для высказывания идей новых, но имеющих в формально-тематическом плане сходство с устными текстами минувших эпох. Исходя из этого, обозначим еще одну тенденцию фольклорного процесса рассматриваемого периода – *отражение культурной парадигмы эпохи в концептах культуры, универсальных мотивах и логических принципах их взаимосвязи*.

Примером реализации данной тенденции может служить функционирование мотива чудесного в культурном пространстве в условиях принятия христианства. Феномен «чудесное» принадлежит фольклору, однако в условиях сосуществования язычества и христианства развивается между чудотворным и магическим. На деле истоки чудесного восходят к дохристианской, исконной системе поверий. В противовес чудесному, магическое (несмотря на разницу между черной и белой магией) перемещается в лагерь недозволенного и обманчивого сверхъестественного, имеющего сатанинское, дьявольское происхождение.

В языческой картине мира чудо определяется не как сверхъестественное в противоположность естественному, а просто как необычное в противоположность обычному [1, 209]. В то время как в христианском мировоззрении неотъемлемой частью является вера в сверхъестественное и чудотворное. Однако и сверхъестественное, и чудотворное отличаются от чудесного и по природе, и по функции. Чудесное

нейтрально, а потому христианство проявило терпимость к явлениям чудесного: оно допускало существование чудесного и позволило людям удивляться различным формам его проявления.

Возникновение нового типа сознания влечет за собой переработку и отбрасывание предшествующего типа, преобразование господствовавших до того форм культурной деятельности, поскольку любые соседствующие во времени системы не автономны, но сцеплены друг с другом как данное и искомое. Всякая однажды зафиксированная в культурной практике семантическая констелляция (например, определенный образ, концепт, мотив) будет получать новый смысл и функцию в каждой из систем, сохраняя, однако, что-то из своих существенных признаков, что и позволяет отличать ее от других констелляций [8, 16].

Это дает возможность выделить следующую тенденцию, семантически связанную с предыдущей: *трансформация концептов, образов, мотивов в условиях смены языческой картины мира христианской.*

Обратимся к образу-концепту мудрости и рассмотрим его трансформацию в связи с принятием христианства. При анализе концепта «мудрость» в славянской культуре открывается универсально-феминистическое понимание, подчеркивающее женственный аспект мудрости. Фольклор почти всех народов говорит о мудрости женщин, об их власти над силами природы, о сказочных мастерицах, какова, например, в русском фольклоре Василиса Премудрая или Вещая Царевна. Сюда же можно отнести повествования о «пророчицах», о «добрых волшебницах», о «вещих девах». В различных вариациях образ женственной Премудрости, Устроительницы, Покровительницы присутствует в мифологии, религии и фольклоре многих народов. Осмысление данного понятия протекало во временных параметрах, где можно выделить два периода: период до принятия христианства, отразившейся в народной, практической мудрости с ее содержательным фольклором, и период после принятия христианства, который характеризует благоговейное отношение народа к Софии Премудрости Божией.

Однако в христианской традиции Премудрость Божия – София понималась не только как творческая премудрость Бога. Дело в том, что культурная среда Руси с остатками примитивного язычества не была подходящей для усвоения абстрактных понятий, а нуждалась в конкретизации и персонификации. Именно поэтому абстрактное понятие византийской Софии Премудрости Божией как атрибута священного Логоса с течением времени вытесняется и София растворяется в сказочном образе Премудрой Девы, а с принятием христианства – в почитании Богоматери.

Следующей тенденцией фольклорного процесса в период христианизации следует отметить *преобразование характерной для традиционного общества ритуально-культурной сферы.* После принятия христианства у славян сохранились многие устойчивые пережитки аграрного культа в виде религиозно-магических обрядов и праздников, приуроченных к важнейшим моментам сельскохозяйственного календаря и слившихся с

христианскими праздниками. Вот, например, как отмечалось крестьянами Крещение Господне. После обедни один из членов семьи берет с божницы икону с зажженной перед ней свечей, другой – кадиланицу, третий – топор, четвертый, обычно сам хозяин, надевает вывороченную наизнанку шубу и берет миску с богоявленской водой и соломенное кропило. После этого всей семьей отправляются на скотный двор в следующем порядке: впереди, согнувшись, сын или брат домохозяина несет топор, острием книзу, так, что он касается земли; за ним кто-нибудь из женщин несет икону (обычно Воскресения Христова), далее идут с кадиланицей и хозяин с чашей воды. Шествие совершается торжественно. Процессия останавливается посреди двора, где разложен особый корм для скота: печеный, разломанный на куски хлеб, ржаные лепешки, сохранные для этой цели с Рождества Христова и Нового года, хлеб в зерне и немолочные снопы ржи, овса и других хлебных растений, оставленных к этому дню с осени. Когда процессия остановится, хозяйка выпускает из хлевов до тех пор запертую скотину, которая ходит по двору и, наконец, накидывается на лакомую пищу. В это время вся семья трижды обходит скотину, а хозяин кропит святой водой каждую голову скота отдельно, после чего топор крестообразно перекидывается через животных. Многие, совершающие этот обряд, считали его целью или умилоствление домового или угождение Богу для страховки от падежа. Здесь можно увидеть смешение церковных традиций и языческих [4, 338].

В целом распространение христианства сопровождалось его слиянием со старой религией. Об этом позаботилось само христианское духовенство. Старые праздники были приурочены к дням церковного календаря. Старые боги слились с христианскими святыми и по большей части утратили свои имена, но перенесли свои функции и атрибуты на этих святых. Так, Перун продолжал почитаться как божество грозы под именем Ильи Пророка, скотий бог Велес – под именем святого Власия или Николая, Мокошь – под именем святой Параскевы или святой Пятницы.

В культурно-семиотической среде тексты могут соотноситься с социофизической реальностью либо так, что перенесут на себя ее признаки, либо так, что передадут ей свои. Это дает возможность рассмотреть специфику контекста, в котором воспроизводится и бытует тот или иной фольклорный жанр, образ, мотив в условиях диалога языческой и христианской культур. Полная информация о контексте позволяет попытаться объяснить, почему конкретный текст употреблен в конкретной ситуации. Задачей фольклориста становится не только получение максимума текстов определенной жанровой модификации, но и выявление ситуаций их функционирования.

Байбурин справедливо не ограничивает контекст рамками ситуативности в ее эмпирическом проявлении. Ситуативная конкретика оказывается связанной с более сложными, глубинными и устойчивыми контекстными отношениями: состоит в приведении данного конкретного случая к общему знаменателю, в соотнесении конкретного события, по поводу которого исполняется/создается текст, с системой высших и

неизменных ценностей коллектива, с сакральным прецедентом. Тем самым индивидуальный случай как бы вписывается в глобальную картину мира, приобретает черты типического, сакрального. Так оба значения контекста, оба уровня оказываются органически связанными [6].

В этом и проявляется живое функционирование фольклора, с одной стороны, и еще одна тенденция фольклорного процесса – с другой: *изменение культурного контекста, отражающего картину мира и систему высших и неизменных ценностей.*

В качестве примера мы предлагаем обратиться к феномену нательного креста как предмету личного благочестия и попытаемся представить его через комплекс семантико-поведенческих стереотипов, выражающих отношение человека к нательному кресту. Данный феномен необходимо рассмотреть в его непосредственном бытовании, то есть в общем социально-культурном контексте.

Трактовка креста в христианском контексте отражает общую символику образа. Согласно апостолу Петру, перевернутый крест – символ Адама, грехопадение которого нарушило божественный порядок, тогда как прямостоящий – символ Христа, восстановившего изначальный строй. Его вертикаль – это логос, божественное слово, тогда как горизонталь олицетворяет человеческую природу богочеловека. Изначально в христианстве крест воспринимался как символ не только страдания, сколько торжества, поскольку является знаком победы над смертью, залогом будущего воскресения [7, 90].

В условиях христианизации особая роль предметов личного благочестия (нательный крест, личные иконы, молитвенник, Библия и др.) объясняется не столько присущим им символическим значением, принятым в христианской среде, сколько восприятием этих предметов как самоценных объектов для коммуникации простым народом. Так, нательный крест является не только символом искупительной жертвы, не только медиатором между миром повседневным и Богом, но в то же время становится для верующего адресатом общения, достаточным членом коммуникативного акта [9, 47]. Для носящего крест его значимость определяется не столько символикой, сколько его ролью маркера личной сопричастности человека религиозному культу. В данном контексте символика креста не является определяющим фактором для ношения нательного креста. Однако отсутствие у народа знаний об истоках почитания креста не отменяет потребности иметь собственный, личный крестик в качестве личного залога спасения, ведь «кресты спасают», как часто объясняют причину ношения крестика. А. Б. Островский считает, что функция оберега, присущая кресту, первенствует, а «с обеднением представлений обедняется и вера, и нательный крест – одно из главных средств связи человека с Богом – может оказаться в первую очередь оберегом» [5, 123].

В связи с этим обратим внимание, что в языческой среде символику и функцию оберега носили совершенно иные предметы: пояс, колокол, гребень и т. д.

Данный пример убеждает в том, что в связи с принятием христианства происходит изменение культурного контекста, что влечет за собой появление нового символического ряда в культуре.

Таким образом, анализируя особенности фольклорного процесса в период христианизации, нам удалось выделить новые тенденции развития: 1) расширение жанровой системы фольклора; 2) отражение культурной парадигмы эпохи в концептах культуры, универсальных мотивах и логических принципах их взаимосвязи; 3) трансформация концептов, образов, мотивов в условиях смены языческой картины мира христианской; 4) преобразование характерной для традиционного общества ритуально-культовой сферы; 5) изменение культурного контекста, отражающего картину мира и систему высших и неизменных ценностей. Однако следует учесть, что все вышеперечисленные тенденции подчинялись единому процессу – приспособлению нового через формы старого.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Аверинцев, С. С.* София – Логос: словарь / ред.-сост.: С. С. Аверинцев. – Киев, 2001.
2. Беларусь: у 13 т. Т.7. Вусная паэтычная творчасць / склад. Г. А. Барташэвіч, Т. В. Валодзіна, А. І. Гурскі і інш. – Мінск, 2004.
3. *Замалеев, А. Ф.* Еретики и ортодоксы: очерки древнерусской духовности / А. Ф. Замалеев, Е. А. Овчинникова. Л., 1991.
4. *Максимов, С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила: в 2 т. Т. 2. / С. В. Максимов. – М., 1993.
5. *Островский, А. Б.* Православные нагрудные кресты: символика и пластика / А. Б. Островский // Традиционные верования в современной культуре этносов: сб. ст. – СПб., 1993.
6. *Путилов, Б. Н.* Фольклор и народная культура / Б. Н. Путилов. – СПб., 1994.
7. Словарь символов и знаков / авт.-сост.: В. В. Адамчик. – М.; Минск, 2006.
8. *Смирнов, И. П.* Мегаистория. К исторической типологии культуры / И. П. Смирнов. – М.: «Аграф», 2000.
9. Традиция в фольклоре и литературе: статьи, публикации, методические разработки преподавателей и учеников Академической гимназии Санкт-Петербургского государственного университета / ред.-сост.: М. Л. Лурье. – СПб., 2000.