

А. Б. Мороз

НАРОДНЫЙ КАЛЕНДАРЬ И КВАЗИАГИОГРАФИЯ

The border between the saints' names and the homonymous feasts is not visible often; the feast names are used in quite similar syntactical constructions to those with saints' names: in conjunction with verbs of motion and other predicative constructions. Calendar paroemias are the most frequent texts where the saints' names are used and all actions mentioned in these paroemias are applied to saints. So, we can see the role of saints in the weather definition, agricultural work, time regulation. The tendency of combining few neighbour, paronymous or in any other corresponding dates into one system exists in folk Calendar tradition. Due to this tendency the blood or social relationships between saints, whose feasts are neighbour, are established: St. Malanya (December 31) is St. Basyl's (January 01) mother; the eve of St. Nicholas Feast is called St. Nicholas's Father etc. The approach may be based on the names consonance: "Власий Медосья хватил за волосья" ("St. Blaise has seized St. Medosios's (deformed St. Modestus name) hair). Not only paroemias but even longer legendary texts, calendar ritual songs describe events of these "calendar" saints lives, that absolutely do not correspond to official literary lives of these saints. Thus quasihagiographic texts arise, that substitute the proper hagiography.

Народный календарь представляет собой систему, содержащую в «свернутом» виде народное знание, относящееся к целому ряду сфер человеческой жизни и деятельности: религиозной, хозяйственной, природной и др. Представления о святых в том виде, в каком они содержатся в наименованиях праздников и паремийных текстах (поговорках: *Пришел Илья, наделал гнилья* [КА]; приметах: *С Ерофея холода сильнее* [Некрылова, 2004а, 167]; запретах или предписаниях: *Сяты Андрэй, конопли сей* [Толстая, 2005, 340]), существенно отличаются от представлений о святых в посвященных им нарративах.

По распространенной традиции названия праздников в честь святых сокращаются как в церковной практике (*Васильев день*), так и в народной – зачастую непосредственно до имени этих святых: *Егорий, Василий, Петр и Павел* и т. п. [см.: Толстая, 2005, 377–378]. Таким образом, происходит метонимическая «апеллятивизация» антропонимов» [Там же, 379], начинающих затем функционировать в языке в отрыве от обладателей этих имен и – в известной степени – по тем законам, по которым функционируют в языке хрононимы. С. М. Толстая отмечает такие признаки адаптации агнонимов в календаре, как употребление имен святых «с атрибутивными уточнениями или “эпитетами”» (*Никола вешний*), «конденсация» парных имен в одно (*Кузьмодемьян*), «использование гипокористических форм христианских имен» (*Варварки*), изменения грамматического рода (*Власье*) и числа (плюрализация) соответствующих имен (*Варвары*), утрата одушевленности (*на Олэксий*), приобретение ими характерных для нарицательных существительных словообразовательных валентностей (способности образовывать, например, глаголы со значением ‘праздновать’ (*саввить, варварить, николить*)) [Там же, 380–383].

Параллельно происходит и обратный процесс. Хрононимы приобретают черты антропонимов, получают ряд признаков, которые скорее характерны для описания живых существ, чем календарных дат. Прежде всего, это включенность их в предикативные структуры в роли субъекта: *Прошли Петровки, опало по листу, прошел Илья, опало и два* [Даль, 3, 106]; *Петр и Павел час (день) убавил* [КА]; *Василий Парийский землю парит* [Калинский, 208]; *Феодор Студит землю студит* [Там же, 55]; *Варвара заварыть, а Мыкола закуе, а Сава варэныкы наварыт* [Толстая, 2005, 145]. Соответственно, действие, происходящее в обозначенный именем святого временной промежуток, по крайней мере формально приписывается ему как действующему лицу.

Агнонимы-хрононимы могут быть включены в атрибутивные конструкции. Это, с одной стороны, выполняет разграничительную функцию, способствует более точной номинации, различению праздников в честь одного святого или в честь одноименных святых (*Никола вешний* в отличие от *Николы зимнего*; *Никита мученик* в отличие от *Никиты столпника*; *Иван Купало* в отличие от *Ивана Постного* и др.). При этом к хронониму может переходить атрибутивная характеристика агнонима (*Илья пророк, Парасковья пятница, Александр Невский*) или же он приобретает свою собственную (*Иван постный, Никола вешний*). Атрибутивные конструкции иногда устанавливают связь между соседними календарными датами, актуализируя их близость: *Иван Покровный* [Толстая, 2005, 113], *Аграфена Купальница* [Калинский, 137]. С другой стороны, атрибут хрононима может содержать дополнительную характеристику соответствующей календарной даты, заключать в себе примету, запрет, предписание: *Алексея пролей кувшин* [Даль, 1, 10]; *Василий капитель* [Калинский, 104]; *Анисья задери подол* [КА]; *Трифон колотило* [Там же]. Соответственно, и в атрибутивных конструкциях нередко содержится указание на действие (*здерри подол, пролей кувшин, колотило*), которое представляет собой либо характеристику денотата – календарного периода, либо указание на особенности поведения человека в это время.

Соотнесение имени святого (названия праздника) с соответствующим действием или атрибутом происходит на основании аттракции хрононима-агионима и созвучных ему лексем: *Кузьма кует* [Калинский, 54], *Наум наводит на ум* [Там же, 63], *Герман гремит* [Ясинская, 6]. Примечательно, что не только глагол или атрибут адаптируются к агиониму, но и само имя может искажаться, приобретая большее фонетическое сходство с аттрагируемыми лексемами. Например, в болгарской традиции *Андрей* превращается в *Едрей* под влиянием глагола *наедрявам* 'прибавляться, становиться больше по размеру, количеству' [см.: Попов, 2005, 136].

Народная этимология не единственный способ интерпретации имени святого, она не всегда связана фонетически или семантически с самим именем: *Касьян немилостивый* или *злой*, *Аксинья полузимница*, *Самсон сеногной*. Тут интерпретирующую функцию выполняет соотнесение календарной даты с теми или иными природными явлениями, положением в календаре относительно соседних дат или более крупных единиц, более общий контекст восприятия даты (как в случае с Касьяновым днем).

Синтагматические связи хрононимов-агионимов напоминают синтагматические связи собственно агионимов, а обозначаемые первыми временные единицы зачастую описываются как одушевленные. Омонимия агионимов и хрононимов и сходство их функционирования в языке приводит к частичному или полному отождествлению одних с другими. Этому способствует также и то обстоятельство, что зачастую народное знание о святых и ограничивается, собственно, календарными представлениями: «[Петр и Павел – кто такие?] А это в летнее – летние праздники. [А кто они?] Ну, Петров день, вот Петров день – это было двенадцатое июля. Петр и Павел дня целый час убавил. А Илья-пророк два часа светлого времени уволок. Илья-пророк попозже на три недели еще» [КА, с. Лукино, А. А. Назарова, 1934 г. р.]; «[Кто такие святые?] Да, каждому празднику святой. Вот Егорьев день, Олехсандров день – всё святые. [Как Егорьев день празднуют?] Егорий-от? Да так, обыкновенно не работают, раньше не работали, в праздники никто не работал» [КА, пос. Льнозавод, Е. П. Шабунина, 1915 г. р.]. Знание о праздниках и связанных с ними обрядах, верованиях, приметах вытесняет и подменяет знание о самом святом, его жизни и подвижничестве. Календарная примета, запрет или предписание включаются в более широкий нарративный контекст и уже не просто интерпретируют или продуцируют календарный термин, но и выполняют сюжетно- и структурообразующую функцию.

По точному замечанию А. Ф. Некрыловой, имя святого в календаре живет специфической жизнью [см.: Некрылова, 2004а, 166], зачастую совершенно независимо как от жития его обладателя, так и вообще от какой бы то ни было реальной или мифологической агиографии. Более того, календарные обозначения сами способны порождать агиографические сюжеты. Хрононим, персонифицируясь, обретая «человеческие» черты, начинает функционировать самостоятельно. Персонификации подвергаются не только агионимы, используемые в качестве обозначения календарной даты, она характерна и для неотантропонимических названий: *Пришла коляда в канун Рождества*; *Масленица-кривошейка*, *погостила у нас*

хорошенько; Батюшка Покров, покрой землю снежком и т. д. Этому способствует устойчивая языковая связь между временем и движением: время описывается в глаголах движения, оно, подобно живому существу, *идет, бежит, летит*, да и сама этимология лексемы *время* восходит к глаголу со значением движения – *вертеть* [Фасмер, 1, 361–362]. Соответственно, праздники тоже *приходят, наступают*.

В случае с антропонимическими хрононимами узнаваемость имени святого способствует возникновению целых интерпретирующих сюжетов. Такие сюжеты могут устанавливать взаимоотношения между хрононимами как между персонажами: персонифицированные даты описываются не просто как живые существа, но вступают во взаимодействие друг с другом. Так, широкое распространение получила тенденция связывать в единую систему несколько соседних (*Аграфена Купальница* и *Иван Купало*) или одноименных (*Никола зимний* и *Никола вешний*) праздников. Зачастую между ними устанавливаются родственные отношения, «вертикальные»: *Миколин батько* (8/21 или 10/23 мая), *Васильев батько* (2/15 января), *Савка – Варварин батько* и т. д. [Толстая, 2005, 386–388] – или «горизонтальные» (более, впрочем, характерные для южно-славянской традиции): св. Нестор – младший брат св. Димитрия Солунского (память Нестора отмечается 9 ноября, на следующий день после Димитриева дня) [Попов, 2002, 26]; Антоний Великий и Афанасий Александрийский (память 17 и 18 января) понимаются как близнецы [Там же, 106]; зимний Николин день образует устойчивую триаду с предшествующими двумя – Варвариним днем и днем Саввы Освященного, причем считается, что Варвара и Савва – слуги или сестры Николы [Там же, 69]; Варвара понимается как жена (сестра) Николы [Там же, 78]; в Сербии и Болгарии почитается *Тодорича* (день после Тодорова), понимаемая как жена св. Тодора [Толстая, 2005, 389]. Хотя у нас нет прямых указаний на то, что аналогичные супружеские связи устанавливаются в русской традиции между св. Василием Кессарийским (его днем, 1/14 января) и св. Меланией/Маланьей (отмечается в канун Васильева дня, 31 декабря/13 января), можно все же предположить на основании отмеченной тенденции, что фразеологизм *наготовить как на Маланьину свадьбу* имеет то же происхождение и в основе его лежат те же интерпретационные механизмы. Подтверждением может служить тот факт, что канун *Васильева дня – Васильев вечер* – время приготовления обильной трапезы (ср. полес. *богатая кутья* в противоположность *голодной, постной* – кануну Рождества и Крещения: «Тры куці у каляды: две посных, а пасэрэдіні багатая – шчадруха» [Там же, 133]).

Последовательность праздников, с каждым из которых связана та или иная примета, может быть отрефлектирована как зависимость последующих от предыдущих. Условием реализации приметы, относящейся к тому или иному празднику, оказывается проявление другой приметы в праздник, предшествующий данному. Поскольку праздник в этом случае отождествляется со святым, имя которого он носит (или синкретично неотделим от него), такая зависимость подается в фольклоре как сюжет о взаимодействии или невзаимодействии святых: «Вот получился неудачный год. И Иисус Христос пошёл выяснять причину, почему неудачный год.

И пришёл он... вот не соврать, какой праздник был у нас зимой... вот: “Почему, Никола, на Николу у тебя нет травы? Он грит: “Дак Егорий воды-то не дал!” Он к Егорию: “Ты, Егорий, почему не дал воды?” – “Дак Евдокия-то что не поплющила?” Евдокия-то Плющиха когда бывает, в апреле? Нет, в марте, четырнадцатого марта, первое марта по-старому. Он к ней: “Ты что не поплющила?” – “А Федот-от что не покапал?” Ну, он к тому. Дак вот тут или Федот впереди, или Плющиха впереди. Он тоже рядом. Да, Федот должен покапать, Федот Капельник, а Плющиха – плющить. Вот. Он к тому: “Ты что, Федот, не покапал?” А он и говорит: “Дак Трифон-то что... Колотило, что тюки-то не колотил на лесу?” Тюки на лесу, это йиней на лесу, на Трифон, на колотилу, сбиваеца весь. И как будто бьют, “колотят” называют. Дак вот, девочки, не знаю, когда этот Трифон. Ну он, наверно, где-то да, где-то вот, февральские-то лазури ведь в конце бывают февраля, так вот, наверно, в этот период этот Трифон. Дак что, грит, Трифон Колотило тюку на лесу не околотил? Ну вот что, оказался Трифон, он к Трифону: “Ты что, Трифон?” – “А я к празднику ушел, да вина выпил, да и забыл, шо надо колотить”. Вот потому и весь год прахом» [КА, с. Ухта, А. А. Дьяченко, 1933 г. р.].

Попытка связать несколько праздников в единую систему и установить биографическую или функциональную близость между персонифицированными хронимидами может быть продиктована не только их омонимией (*св. Тихон* и *Тихвинская Божья Матерь* [Некрылова, 2004б, 30–31]), временной близостью (как в случае с *Саввой*, *Варварой* и *Николой*), тем, что по ним отслеживается какой-то один процесс и они образуют последовательность (как в приведенном выше тексте по цепочке праздников отслеживается приход весны), или наличием общего признака (например, одинаковых или сходных примет, запретов – так могут быть тождественны *Варвара* и *Парасковья*), но и географическим «соседством» праздников, отмечаемых в соседних деревнях, или даже просто созвучием: *Власий Медосья схватил за волосья* [КА]. Два последних отмечаются в соседних деревнях Мошинского куста; ср.:

Н. Д. Ильина (1926 г. р.): У нас в Лохты Власий, в Наволок – Медосий <...> А посмотреть по святкам [т. е. по святцам] <...> Волосий да Медосий – чиво, дерущца Волосий?

Н. В. Вдовина (1955 г. р.): Да, дак вот же Власий да Медосий таскались за волосья. Один дьк одново уш поджидает, вишь, Власий пройде, а потом будё Медосий [КА].

Возможно, впрочем, что в данном примере сближение мотивировано не только временной и географической близостью, но и общностью функций соответствующих святых (оба почитаются как покровители скота и часто упоминаются в скотоводческих заговорах, причем нередко как одно лицо: *Власий-Медосий*). Само действие, описанное в паремийном тексте, вероятно, связано с характерными для сельских праздников драками деревня на деревню.

Так складывается фольклорная квазиагиография, нередко подменяющая собой настоящую: название календарного праздника, омонимичное имени святого, «перетягивает» на себя смысловые акценты, святой отождествляется с праздником, а календарные приметы, запреты, предписания вербализуются как агиографические тексты. «[Кто такие Кирик и Улита?] А Кириков вон на той стороне.

[Имеется в виду, что в расположенной на противоположном берегу реки д. Лазаревская, входящей в куст Рягово, отмечается этот праздник]. Есть такой. Кириков Улита. [А кто это?] Тожо какой-то святой. Кирик» [КА, с. Рягово, Б. В. Оборин, 1932 г. р.].

При этом с хрононимами связано обычно собственно опознание календарного периода (сегодня такой-то праздник) и актуализация приметы (в этот день что-то (не) следует делать): «Касьян Метельник. Много метели, дак хорошо. Рыжиков наростёт много, ягод дак» [КА, с. Ухта, А. П. Коржина, 1923 г. р.]; «Михайлов день двадцать первово ноября. Дак што, тожо Михайлофски мители, на Михайлоф день тожо оттепели бывають» [Там же, с. Лукино, А. А. Назарова, 1934 г. р.]; «Вот есть праздник Евдокия, каково она числа, не помню – начинает капать с крыши <...>. Это примета просто такая – Евдокиюшка курочку напоит, Николушка коровушку накормит, значит, весна будет крутая, ранняя, теплая и быстро поднимется трава» [Там же, с. Труфаново, Е. Н. Попова, 1933 г. р.]. Последний пример показывает существенно бóльшую устойчивость соотносительности календарных примет с праздниками, чем с датами. Названия праздников в памяти носителей традиции в высшей степени устойчивы, они существуют не только помимо знания агиографических сюжетов, но и вне обязательной связи с конкретными датами. Время зачастую отмеряется промежутками между соотносительными друг с другом, образующими единую систему праздниками, а не датами: «На Ивандень, говорят, цвет – ходят в полё, наблюдают, штобы рожь цвела – на Ивандень цвет, а на Ильин день хлеб» [КА, с. Нокола, А. А. Ключева, 1920 г. р.]. Весьма часто приходится встречаться с ситуацией, когда информанту известна связь названия праздника с той или иной приметой, но неизвестна дата, в которую этот праздник совершается. Таким образом, из триады *агионим – хрононим – дата* наибольшей устойчивостью обладает второй компонент – хрононим, который расширяет свои функции на остальные два компонента, выполняя роль носителя агиографической информации и структурируя календарь.

Хотя житийные тексты не имели широкого хождения в крестьянской среде, но сведения о святых черпались из церковных проповедей, в которые чтение житий нередко включалось (А. Н. Розов отмечает, что это был «наиболее любимый сельскими жителями вид духовной литературы» [Розов, 2003, 92]), и собственно фольклорных текстов, таких как легенды и духовные стихи. При этом круг святых, выступающих персонажами легендарных нарративов, крайне невелик. Это в основном несколько подвижников, всенародно почитаемых (св. Николай, св. Георгий, свв. Петр и Павел, св. Илья пророк, св. Параскева Пятница, св. Иоанн Предтеча и др.), а также особо почитаемые местные святые¹. Представления об остальных фактически редуцированы до хрононима (или связанного с ним фразеологизма) и/или до функции.

¹ Имеются в виду не местночтимые, а те, жизнь которых так или иначе связана с территорией бытования нарративов: например, св. Серафим Саровский в Нижегородской области.

Квазиагиография получает дальнейшее развитие в ходе бытования календарных паремий. Сами календарные запреты или предписания, содержащие соответствующий хрононим-агионим, время от времени нуждаются в мотивации и становятся объектами народной интерпретации. Интерпретирующие их тексты апеллируют к квазиагиографии, так возникают сюжеты с персонажами-святыми, возводящие к их жизни те или иные запреты (предписания): «Овдюшка – прысываток. Она була нэ хазяйка. То на е нэ робылы зачаткив» (не начинали работу, потому что *Овдюшка* была не хозяйка) [см.: Толстая, 2005, 160]. *Головосек*, или *Иван Постный*, вследствие такой интерпретации запрета из объекта усекновения головы может стать субъектом: традиционно на *Головосека* запрещается резать овощи, потому что в этот день Ивану Крестителю голову отрезали, отсюда следует запрет-запугивание – детям запрещали срезать овощи в огороде под тем предлогом, что в этот день Ивану Крестителю голову отрезали. Дальнейшее развитие запрета такое: детей пугали, что если они пойдут в огород, то *Иван Постный* им головы отрежет: «Иван Постной – в этом, когда брюква поспеваёт. Тожо, детей-то не пускают в огород, что говорят: “Иван Постный голову отрежет”. Пугали детей-то, чтобы не лезли в огород» [КА, с. Калитинка, Л. И. Игольцина, 1931 г. р.]². То же в случае с запретом работать в день Казанской иконы Божией Матери: «Казанска сердита – не велит работать в этот день» [см.: Белова, 2005, 10]. Так интерпретационные механизмы народной традиции приводят к возникновению особой, альтернативной квазиагиографии, не только существующей параллельно, но и вытесняющей собственно агиографические тексты.

Белова О. В. Из истории Завражья // Живая старина. 2005. № 3. С. 8–11.

Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М., 1994 (воспроизв. 2-го изд. СПб., М., 1880–1882).

Каспина М. М. Иоанн Креститель в Каргопольской народной традиции // Святые и святыни северорусских земель (по материалам VII научной региональной конференции). Каргополь, 2002. С. 76–83.

Калинский И. П. Церковно-народный месяцеслов на Руси. М., 1997.

Некрылова А. Ф. Святая Варвара в народной культуре // Традиция в фольклоре и литературе. СПб., 2000. С. 52–65.

Некрылова А. Ф. «На Ерофея один ерофеич кровь греет» // *Studia ethnologica*: Тр. факультета этнологии. СПб., 2004а. С. 166–174.

Некрылова А. Ф. «Святой Тихон с неба спихан» // Живая старина. 2004б. № 1. С. 30–32.

Попов Р. Светцы и демоны на Балканите. Сравнительно-этноложко изследване. София, 2002.

Попов Р. Народная этимология и культ святых // Язык культуры: семантика и грамматика. К 80-летию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого (1923–1996). М., 2004. С. 131–137.

² О квазиагиографии св. Иоанна Крестителя в Каргополье см.: [Каспина, 2002, 76–84].

Розов А. Н. Священник в духовной жизни русской деревни. СПб., 2003.

Толстая С. М. Полесский народный календарь. М., 2005.

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. М., 1964–1973.

Ясинская М. В. «Варвара варит, Герман гремит». Народноэтимологическая интерпретация имен святых // Живая старина. 2003. № 3. С. 5–7.

* * *

Андрей Борисович Мороз – кандидат филологических наук, доцент, заведующий лабораторией фольклора Российского государственного гуманитарного университета (Москва).