

# ОБРЯДНОСТЬ ЦИКЛА ПОЛЕВЫХ РАБОТ В ЮЖНОРУССКОЙ ТРАДИЦИИ (ЛИПЕЦКАЯ, ТАМБОВСКАЯ, ПЕНЗЕНСКАЯ ОБЛАСТИ)

**Бузин Владимир Серафимович**

К.и.н., доцент,

Санкт-Петербургский государственный университет

vsbuzin@mail.ru

## THE RITUAL CYCLE OF FIELD WORK IN THE SOUTHERN RUSSIAN TRADITION (LIPETSK, TAMBOV, PENZA REGION)

**V. Buzin**

*Summary.* The article analyzes the rites of the cycle of field work of the Russian population of Lipetsk, Tambov and Penza regions. Their first stage — the preparation of the field for sowing—was almost not accompanied by ritual, since its success was determined solely by human efforts. The development of the rites of the second and third stages — sowing and growing/ripening of crops—was determined exclusively by “external”, mainly weather conditions, which required seeking help in overcoming their adverse effects to the higher forces. The magic actions of the last stage — the harvest—were a gratitude to the higher forces for the harvest. In General, these ritual acts were a symbiosis of Christian and pagan ideas.

*Keywords:* South Russian ethnographic group, agricultural rite, Christian and pagan.

*Аннотация.* В статье анализируются обряды цикла полевых работ русского населения Липецкой, Тамбовской и Пензенской областей. Их первый этап — подготовка поля к посеву — почти не сопровождался обрядностью, поскольку успех его определялся исключительно усилиями человека. Развитие обрядности второго и третьего этапов — сева и произрастания/созревания культур — определялась исключительно «внешними», в основном, погодными условиями, что требовало обращения за помощью в преодолении их неблагоприятных воздействий к высшим силам. Магические действия последнего этапа — жатвы — представляли собой благодарность высшим силам за полученный урожай. В целом, эти обрядовые действия являлись симбиозом христианских и языческих представлений.

*Ключевые слова:* южнорусская этнографическая группа, земледельческая обрядность, христианское и языческое.

**В** народном сознании процесс выращивания полевых культур имел довольно четкое разделение на этапы — обработка почвы перед посевами (вспашка, боронование, вывоз навоза), сев (яровых, потом озимых), произрастание и вызревание посевов, уборка урожая. Каждый из них сопровождался определенным количеством обрядов, как показывают материалы по исследуемому региону, большим или меньшим, причем сама обрядность земледельческого годового цикла начиналась значительно раньше непосредственных работ на поле. Так, в крещенский сочельник ели блины, чтобы в этот год был хороший урожай хлеба [1].

### Обрядность обработки почвы под посевы

Она не имела особого развития, в используемых источниках фигурирует только один вариант ее: запрягали в ярмо, как быков, двух близнецов для вспахивания первой борозды, считалось, что тогда урожай будет двойным [2, с. 39].

### Обрядность сева

Зато процедура сева сопровождалась развитой обрядностью. Семена кропились святой водой, иногда с элементами дохристианской обрядности: на Пасху глава семьи насыпал в ведро зерно той культуры, которую еще не посеяли (например, при ранней Пасхе овес, а при поздней — просо), вставлял в зерно вербу, ведро ставил на стол, рядом помещался хлеб (его затем отдавали священнику) и кучка соли, под стол бросалась охапка сена, и пришедший священник освящал зерно [3, с. 102].

В день первого выезда на сев хозяин отправлялся на поле с тем из сынов, дочек или внуков, кому во время трапезы на Средокрестие досталась специально выпекавшаяся в этот день крестообразная лепешка с запеченной в нее медной монетой. Тот на пашне бросал первую горсть семян, после чего хозяин начинал сев со словами: «Зроби, Господи на дом Божий, на попов, на нищу братию, на птицу небесную» [4].

Другим важным атрибутом сева была благовещенская просвира. «Без нее, — свидетельствует один из источников, — не один почтенный крестьянин не выедет в поле засеять... На поле, перекрестясь, разламывают просфору, большую ее часть едят, а крошку или две кидают в землю с таким приговором: «Уроди нам, Господи, хлеба на церковь Божию, на нищую братию, на птицу небесную, избавь от глада, сохрани от засухи и града, червей и мышей» и проч.» [5]. Использование именно благовещенской просвиры, очевидно, связывалось с народным представлением о том, что на Благовещенье сам Бог открывает землю для сеяния, в этот день освящали просфоры и семена, которые хранились до первого сева [6, с. 106]. Иногда в поле на борозде ее должен был съесть ребенок [3, с. 102].

Зафиксированы и другие обряды, и предписания, связанные с процедурой сева. При езде на пашню избегали встречи с кем-либо по дороге, иначе, считалось, хлеб не уродится [1]. Для посева проса предписывались вторник, четверг и суббота [7]. Один из главных запретов на его время — давать что-либо из дома: «В день засева хлеба ни один домохозяин не даст другому ни заимобразно, ни за деньги ни одного зерна или куска хлеба» [8]. В доме в день сева обязательно топилась печь, но «прикрытая» (видимо, заслонкой в устье — В.Б.) [9, с. 984].

#### Обрядность времени выращивания полевых культур

Обрядность и ритуальные предписания, зачастую с синкретизмом христианства и языческой традицией, сопутствовали и стадии выращивания земледельческих культур. Некоторые имели календарную приуроченность. Так, на Вознесение ходили «подоржи» в поле и там бросали «Христу» печенье из теста «лесенки» [10]. Почти полтора века спустя эта обрядность с отнесением в рожь выпеченных изображений лестниц (как объяснялось, чтобы по ним Христос поднялся в небо) была зафиксирована в ходе полевых этнографических исследований на Тамбовщине [11, с. 134]. В день св. Каллиника (29 июля) произносилась заговорная формула: «Пронеси, Господи, Калинника мороком» [12]. Не совсем понятно, почему на довольно южной территории бытовал заговор от мороза в столь ранние сроки (11 августа нов. ст.), он, кстати, в более развернутой версии имеет такой вид: «Пронеси, Господи, Калинника мороком, а не морозом» [13, с. 196]. Возможно объяснение этой коллизии пережиточностью — формула пришла сюда с первыми русскими переселенцами из более северных мест, где заморозки задолго до окончания лета — обыденная вещь.

Распространенная, практически, у всех групп русского народа обрядность крестных ходов с молебном

на поля, ocasionальных (например, по случаю засухи) или нормативных (как правило, календарного характера) была характерна и для исследуемого региона, в частности, в день Обновления Царьграда (11 мая) с просьбой избавления от губительного для полей выпадения града [12; о крестных ходах в данном регионе на поля в период созревания урожая см. также: 14, с. 196; 15; 3, с. 102]. Они совершались в рамках христианской традиции — под руководством священнослужителей, с использованием церковной атрибутики и соответствующим вербальным сопровождением. Но известно о хождениях на поля, совершаемых мирянами (только женщинами) «явочным порядком», то есть без церковного руководства и в ночное время в отличие от крестных ходов, совершаемых исключительно днем. Одно из таких «молебствий» по случаю засухи отправлялось в Инжавинской волости Тамбовской губернии. Участниками ее были лица только женского пола («бабы, преимущественно старухи и девушки»). Оно совершалось глубокой ночью, «молещницы», омывшись, одевались в чистую одежду и вереницей шли в поле. Впереди несли «образ», в руках участники держали зажженные восковые свечи, с молитвами они обходили все свои «загоны» (видимо, наделы) [16]. Прототипы языческой обрядности усматриваются в них, несмотря на наличие христианских элементов: темное время суток, участие исключительно женщин, предварительное омовение, зажженные свечи (как пережиток языческой обрядности можно рассматривать несение фонаря во время крестного хода с. Александровка Тамбовского уезда [15]).

Есть еще одно сообщение о «народном» ходе на поля с целью вызывания дождя, производившимся, судя по упоминаниям в нем с. Инжавино, недалеко от мест фигурировавшего выше материала. Такой обход под названием «служить»/«молиться» о дожде совершали старухи, которые в полночь обходили поля со своими иконами, исполняя «стихи», в том числе, такого содержания:

*Скоро-скоро будет свет-кончина,  
Загорят земля и небо,  
Сколыхаются синие моря,  
Покатятся с неба часты звездочки  
На мать сыру землю.  
Мать сыра земля простанает:  
«Сколько я терпела,  
Из терпения вышла...  
Осквернили мать сыру землю  
Скверными словами.  
Сойдет Михаил Архангел  
На мать сыру землю,  
Затрубит Михаил Архангел  
В свою золотую трубу —  
Труба золотая, труба восковая:  
«Восстаньте, живые и мертвые,*

Идите на суд Божий,  
 Суд Божий неложный...».  
 Праведнички возрадуются, возвеселятся,  
 А грешные душеньки всплачутся,  
 Скричатся перед Господом Богом:  
 «Боже нам, Бог милостивый».  
 «Идите праведники по правую сторону,  
 А грешники — полевую сторону...»  
 Воскричатся грешные душеньки  
 Перед Господом Богом:  
 «Боже наш, Бог милостивый!  
 Наложни на нас «питинье»:  
 Сколько есть в море песку,  
 По одной песчинке в кучу соберем».  
 «Отслонитесь, грешные души, от Меня».  
 «Боже наш, Бог милостивый!  
 Наложни на нас питинье:  
 Сколько в лесу листочков,  
 По одному листочку в кучу соберем».  
 «Отслонитесь, грешные души, от Меня:  
 Жили-были на вольном свету,  
 Плохо помнили Меня,  
 Скакали-плясали, агеля своего потешали.  
 Вон ваш агель...»  
 Увидали грешные душеньки отца и мать,  
 Зачали сами себя врать и метать:  
 «Отцы наши, матери,  
 На что же вы нас такими породили?  
 Вы бы нас к чувству призвели,  
 Вы бы нас в кровавые раны вбивали,  
 Да к Божьему слову приучали».  
 «Дети наши милые, чадушки возлюбленные!  
 Мы вас бить не били, словесно говорили.  
 Вы наших словес не слухивали,  
 Отвечайте, как знаете».  
 ...Погибли наши душеньки на вечное житие [17].

Несомненен аналог народных «ходов» на поля с «опахиванием» — ночь, участие только женщин, внимание к облачению (или его отсутствие), нет только проведения борозды вокруг селения пахотным орудием. Но практиковалось и «опахивание», как таковое, во время неблагоприятных для урожая погодных условий — засуха или сплошные ливни. Так, в ярмо впрягали близнецов, и они плугом проводили борозду вокруг деревни, «чтобы голода не было» — в данной ситуации по причине непрерывно шедших дождей [2, с. 39]. Некое соединение крестного хода с «опахиванием» можно усмотреть в обрядности Ильина дня (20 июля), когда на поле запрягали в соху беременную женщину, ее помогали тащить мужчины [18, с. 31].

В народной среде бытовали и другие приемы обеспечения благоприятных климатических условий для выращивания земледельческих культур. При засухе прибегали к обливанию друга [19], что со временем приобрело

больше игровой характер: «Крик, смех, визг поднимутся по всей улице. Это бывает преимущественно в Петров пост перед севом льна и гречи» [20]. Практиковались и другие ритуальные действия вызывания дождя. Женщины, набирая воду из колодца, тут же лили ее крест-накрест на землю, купали петуха в емкости с водой [21, с. 54–55], в родник или реку опускали икону Ильи-пророка [9, с. 970–971].

Проявлялась в исследуемом регионе известная у других групп русских связь обрядности вызывания дождя с культом умерших. Поскольку продолжительная засуха объяснялась Божьим наказанием за похороны на кладбище опившихся, убитых и утонувших, их вырывали из земли и переносили в лес [9, с. 970–971]. Современными исследованиями зафиксирован обычай во время похорон лить воду под гроб для вызывания дождя [21, с. 58], а также ходы с молебствованиями с участием детей на кладбище, потом на место, где некогда был убит человек [21, с. 56].

Существовали специальные заклички на дождь, исполняемые детьми, в случае засухи, например:

*Дай Бог дожджу,  
 С толстою вожджу,  
 или, наоборот, на прекращение дождя:  
 Дождик, дождик, перестань,  
 Я уеду в Ерестань* [21, с. 65, 70].

Возможно, два моих наблюдения над содержанием этого рода текстов заслуживают внимания. Первое — исполнение их детьми, и это, видимо, не тот случай, когда обрядность как «взрослое» и весьма значимое действие переходит в сферу детских развлечений. Текст явно проносится от лица ребенка, и тогда не случайной выглядит обязательность участия детей в вышеописанном крестном ходе о дожде с посещением кладбища и молением на месте убийства. Второе — наличие дополнительных сведений о, выражаясь современной лексикой, механизме прекращения неблагоприятных погодных условий, который описывается в некоторых вариантах закличек:

*Я у Бога сирота,  
 Отворены ворота,  
 Как ключиком-замочком,  
 Алынким святочком* [21, с. 68].

*Я у Бога сирота,  
 Открываю ворота,  
 Ключиком, замочком,  
 Золотым платочком* [22, с. 174].

*Ключиком, замочком,  
 Беленьким платочком...* [21, с. 69]

По ним реконструируется картина открывания (при вызывании дождя и закрывание при избыточности осадков?) ребенком каким-либо атрибутом — «ключиком», «платочком» (беленьким или золотым), «аленьким цветочком» — неких «ворот» с «замочком». Ребенок является «у Бога сиротой», то есть индивидом, находящимся по народным представлениям на особом попечении высших сил.

Еще одно природное явление крайне неблагоприятно сказывалось на земледелии — выпадение града. Для его прекращения практиковались действия ритуального характера: бросание через форточку (наверное, строго говоря, через окно) ножа или помела, ножа в дверь [21, с. 55, 60], в окно веника [22, 148], разгрызание градин [21, с. 58]. Обязательным считалось празднование дня Пророка Иеремии (1 мая), он же Обновление Царьграда — иначе «Царь Град» побьет хлеб [1].

Кроме крестных ходов на поля, в русской традиции была еще одна обрядность, тоже направленная на благополучие земледелия и связанная с «участием» (обычно, против их воли) служителей церкви. Это пестование и катание по полю церковного причта. Практиковалась она и в исследуемом регионе, «несмотря на неоднократные строгие вразумления и сильный протест местных пастырей» [15].

Так, в с. Александровка Тамбовского уезда на Пасху по окончанию мирского молебна группа его участников, «по преимуществу бабы», брали священника (даже облаченного) и поднимали его кверху столько раз, сколько хватало усердия, приговаривая: «Пошли, Господи, ленку долгого, высокого — поделимся и с вами, батюшка!». Это называлось «пестовать». Потом пестовали, тоже облаченного, диакона, затем причетников и катали их по лугу. Если священник противился этому обычаю, крестьянами даже обсуждался вопрос о подаче на него жалобы: «Прощение... нужно подать на попа, потому, трогает старину. Что ему до этого за дело, это общественное дело?!» Вера в действенность этого обряда у крестьян была безоговорочна: «... покотивши причетников, не удобришь этим самым земли, не наведешь на лен росы, не отобьешь морозов, а ведь, поди ты, родится он, батюшка (лен), вот в NN годах не катали причет — ну, бабы и сидели без пряжи, а вот тогда-то удалось NN (причетника) покатыть — льны-то, ого, какие были?» [15].

Пестование причта зачастую совмещалось с катанием его по полю, в котором усматривается аналогия с катанием по жнитву женщин во время уборки урожая, но цели их были прямо противоположными. Если причт катали, чтобы наделить землю «силой» (обеспечение благоприятных погодных условий — более позднее осмысление обряда), то женщины, наоборот должны были

ее получить, что явствует из сопровождающих действие приговоров, известных у других групп русских, например: «Нивка, нивка, отдай мою силку, я тебя жала, свою силу потеряла» [23, с. 393].

## Уборка урожая

Развита была обрядность уборки урожая, в первую очередь, хлебных культур — так называемой жатвы. Для русской народной традиции одним из самых распространенных и значимых обрядов уборки зерновых была манипуляция с несколькими, оставленными на корню колосьями. В исследуемом регионе этот обряд мог производиться перед началом жатвы, что называлось «завивать бороду козлу» — красной тряпичей связывали горсть колосьев в виде снопа и сверху клали кусок хлеба, считалось, тогда собранный урожай будет хорошим [2, с. 75]. Фигура козла в этом действе, конечно, не случайна, ибо в народном сознании была тесно связана с урожайностью: «Где козел ходит, там жито родит» [24, с. 522–524]. Практически аналогичная обрядность — «завивать бороду» — могла производиться в завершении жатвы: несколько специально оставленных на поле колосьев завязывали узлом, при этом крестились со словами: «Это Христу на бородку» [9, с. 980]. Последний сноп уносили с поля, и ставили на лавке под образами [3, с. 102]. В регионе известен еще один вид обрядности окончания жатвы — девушки «хоронили» в земле соломенную куклу «Андропушку» [25, с. 208].

В ряде мест начало жатвы приурочивалось к определенным дням христианского календаря. Это мог быть день «Казанской» (8 июля). Накануне после обедни крестьяне шли ночевать в поле, чтобы как можно раньше приступить к первым зажинкам; при этом сжиналось только несколько снопов, их обмолачивали, из этой муки пекли хлеб (пышки, пироги), который по представлениям крестьян имел особо качественный вкус [26, с. 82]. В этой обрядности усматривается параллель с изготовлением так называемых обыденных предметов, когда работа по их созданию начинается и завершается в один день. Такому продукту труда придавалась символика полноты и завершенности, новизны и тем самым «чистоты», обретения магической силы [27, с. 487–489].

Часто начало уборки урожая приурочивалось к Ильину дню (20 июля), в этот день тоже выпекали хлеба из нового урожая, а также освящали зерно, предназначенное для озимого сева, служили молебны в полях с просьбой обеспечить посевам дождем. Святой упоминался в обряде окончания жатвы: на убранном поле оставляли пучок жнивья или соломы, как говорилось «Илье на бородку», при этом произносилось: «Вот тебе, Илья, борода, на лето уроди нам ржи да овса» [18, с. 31].

## Заключение

Анализ представлений и обрядов цикла полевых работ региона показывает, что, в первую очередь, они были ориентированы на «хлеб», как определялись в народной лексике зерновые, меньшее место в ней занимали другие культуры. Из четырех этапов полевых работ первый, то есть подготовка поля к севу в виде вспашки, боронования и вывоза навоза, обрядностью почти не сопровождался. В этих работах не было элемента риска, поскольку все зависело от человека — его собственного и рабочего скота здоровья, качества инвентаря, достаточного наличия качественного семенного фонда и т.п. Но, начиная с этапа сева, повлиять на ход событий человек уже не мог, и его обрядность — призыв на помощь высших сил с использованием соответствующей атрибутики и вербальных формул, запрет на отдачу чего-либо из дома, как воплощение убытка, выбор «счастливых» для сева дней и др. — должна была придать «силу» посеянному зерну.

Этап выращивания полевых культур тоже сопровождался развитой обрядностью. Окончательный успех земледелия определялся погодными условиями, а они были вне власти человеческих усилий, почему и нужно было прибегать к воздействию на них магическими средствами. Два главных врага было у культурных растений — засуха и чрезмерные дожди, первый, судя по большому количеству обрядов, представлял и большую опасность. Ходы на поля — христианского характера и «народные», магические действия, главным атрибутом которых была вода, составляли большую часть обрядности этого этапа. Обрядность, связанная с угрозой заморозков, была слабо выражена, что объяснимо довольно южным местонахождением региона с его относительно высокими среднегодовыми температурами. Иной характер имела магия завершения уборки урожая — благодарности потусторонним силам за его получение и возвращения полю утраченных им сил [28, с. 76–77], связанных с культом умирающего и воскресающего божества, истоки которого восходят именно к аграрной практике [29, с. 306–396], в регионе — в форме «похорон Андропушки».

## ЛИТЕРАТУРА

1. Ситовский С. П. Народные замечания, поверья, приметы и предрассудки Тамбовской губернии // Тамбовские губернские ведомости. 1886. № 127.
2. Пискунова С. В., Махрачева Т. В., Губарева В. В. Словарь тамбовских говоров (духовная и материальная культура). Тамбов, 2001. 278 с.
3. Село Вирятино в прошлом и настоящем: Опыт этнографического изучения русской колхозной деревни. М., 1958. 280 с.
4. Никольский В. Нравы и обычаи жителей села Владыкина // Пензенские епархиальные ведомости. 1883. № 8.
5. Ильминский Василий, священник Городищенского уезда, села Русского Качима. Некролог // Пензенские епархиальные ведомости. 1874. № 7.
6. Церковно-народный месяцеслов И. П. Калининского. М., 1990. 240 с.
7. Пискарев. Заметки из временника русского простонародья. (Окончание) // Тамбовские губернские ведомости. 1864. № 17.
8. Бон-ко В. Народные поверья // Тамбовские губернские ведомости. 1890. № 84.
9. Зеленин Д. К. Описание рукописей ученого архива ИРГО. Вып. второй. Пг., 1915.
10. Смирнов Н. Нравственно-просветительская деятельность духовенства Пензенской епархии за 1874 год // Пензенские епархиальные ведомости. 1877. № 2.
11. Махрачева Т. В., Махрачев С. Ф. Календарные обряды и праздники // Традиционная народная культура Тамбовского края. Т. 2. Тамбов, 2013. С. 111–144.
12. Пискарев. Заметки из временника русского простонародья // Тамбовские губернские ведомости. 1864. № 16.
13. Русский народный православный календарь. Т. 2. М., 1997. 576 с.
14. Смирнов Н. Религиозное состояние русского православного народонаселения в пределах Пензенской епархии // Пензенские епархиальные ведомости. 1876. № 15.
15. Спасский И. Обычаи, приметы и поверья в приходе с. Александровки — на Свале Тамбовского уезда // Тамбовские епархиальные ведомости. 1880. № 17.
16. Я. Б. Из Кирсановского уезда // ТГВ. 1901. № 71.
17. И. К-в. С берегов Вороны // Тамбовские губернские ведомости. 1902. № 129.
18. Дубровина С. Ю. Представления об Илье-пророке в традиционной культуре Тамбовщины // Живая старина. 2002. № 1. С. 29–33.
19. Из с. Оржевки Кирсанов. уезда // Тамбовские губернские ведомости. 1890. № 51.
20. Никольский В. Нравы и обычаи жителей села Владыкина // Пензенские епархиальные ведомости. 1883. № 11.
21. Чемерчева А. А., Ипполитова Д. С. Представления о метеорологии на территории Тамбовской области // Традиционная народная культура Тамбовского края. Т. 2. Тамбов, 2013. С. 49–77.
22. Пискулин А. А. Материалы по этнографии Черноземья второй половины XX — начала XXI века: традиционные праздники, обряды, верования, обычаи и поверья Липецкой, Орловской, Курской, Тульской областей. Елец, 2013. 221 с.
23. Этнография восточных славян: Очерки традиционной культуры. М., 1987. 560 с.
24. Белова О. В. Коза, козел // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. Т. 2. М.: Международные отношения, 1999. С. 522–524.
25. Шангина И. И. Обрядовая одежда восточнославянских народов в собрании Государственного музея этнографии народов СССР / В кн.: Маслова Г. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX — начала XX в. М., 1984. С. 156–213.

26. Махрачева Т.В., Ивановская А. С., Кашарова Ю. А. «Малозначительные» даты летне-осеннего периода: дополнение к описанию и интерпретации народного календаря Тамбовской области // Традиционная народная культура Тамбовского края. Т. 1. Тамбов, 2013. С. 74–100.
27. Толстая С. М. Обыденные предметы // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах. Т. 3. М., 2004. С. 487–489.
28. Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. СПб., 1995. 176 с.
29. Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М., 1983. 703 с. — 29

---

© Бузин Владимир Серафимович ( vsbuzin@mail.ru ).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



Санкт-Петербургский государственный университет