



Осенью 1968 года на кафедре русской литературы Тартуского университета появился новый преподаватель. О нем говорили как об одном из ведущих стиховедов. Это вызывало особый интерес. В шестидесятые годы стиховеды считались передовым отрядом нашей филологической науки. Хотелось узнать, чем занимается современное стиховедение. Так мы познакомимся с Петром Александровичем Рудневым.

Мы встретились с ним, уже определившись в своих научных интересах, и наши стиховедческие штудии не являлись главным делом для каждого из нас. Именно поэтому мы и не стали стиховедами, как более юные ученики Петра Александровича. Однако такое положение давало возможность сравнить его с другими преподавателями, позволяло понять и оценить его достоинства.

Основным достоинством Петра Александровича, на наш взгляд, была его демократичность. Все видели в нас прежде всего учеников, тогда как он — товарищей по работе. Все призывали учеников к сотрудничеству, но только Петр Александрович действительно сотрудничал с учениками и по-настоящему относился к нам, как к своим коллегам. Это привлекало студентов: зная о его строгости и требовательности, молодежь выбирала возможность равноправного сотрудничества.

Он не подавлял учеников своим авторитетом. Общаться с Петром Александровичем было легко и свободно. Встречи с ним постепенно выходили за рамки делового сотрудничества. Он стал для нас старшим другом, дружба с которым продолжалась и после того, как судьба разбросала нас по разным городам. Мы встречались, переписывались, посылали друг другу свои работы.

Его семидесятилетний юбилей навел нас на мысль хоть чем-то, наконец, отблагодарить его за все то, что он нам дал. Мы решили собрать и издать посвященный ему сборник работ. Опоздали. Он уже не увидит эту книгу, которая из сборника «в честь» превратилась в сборник «в память».

Памяти видного ученого, отличного преподавателя и прекрасного человека Петра Александровича Руднева.

Издание осуществлено при содействии Издательства имени Чехова (Нью-Йорк). Благодарим всех друзей и коллег за оказанную ими помощь.

*А. К. Байбурин*

*А. Ф. Белоусов*

А. К. Байбурин

## ПРОПАЖА

Эта заметка посвящена традиционным представлениям о пропаже и способах возвращения утерянного. Приведу типичное описание: «Если долго не находят какой-нибудь вещи, то „подвязывают черту бороду“. Для этого ножку стола перевязывают платком и говорят: „черт, черт, поиграй, да назад отдай“<sup>1</sup>. Подобного рода записи указывают на устойчивые представления о том, что пропавшая вещь «сменила» хозяина и оказалась в ином мире. Но как это произошло и почему для возвращения пропажи нужно «подвязать черту бороду»?

Прежде всего следует отметить, что в традиционной культуре пропаже придавался особый смысл по нескольким причинам. Во-первых, пропажа означала нарушение целостности, «собранности» себя и своего мира. Во-вторых, она являлась знаком изменения характера отношений между «своим» и «чужим». В третьих, пропавшая вещь могла оказаться воплощением доли (счастья), а ее утрата неминуемо вела к катастрофическим последствиям.

В традиционной культуре повседневное поведение строится с учетом постоянных контактов со сферой иного. Эти отношения основываются на принципе обмена. Обмен может принимать самые различные формы. Домовой, леший, водяной и другие представители иного мира охотно принимают так называемые отсысы (угощения) и другие знаки внимания, а взамен не досаждают человеку своими проделками. Отношениям с домовым уделялось особое внимание. «Обидеть его можно, между прочим, божбой, бранными словами, произносимыми за едой и

т. п. Обиженный домовый или вымещает свою злобу на скотине или чаще, по своему миролюбивому характеру, просто уходит из дому и уходит на беду семьи и дому: обитатели дома по его уходе болеют, умирают, на здоровых людей находит уныние, скотина худеет и мрет»<sup>2</sup>. В таких случаях, например, в Смоленской губернии поступали так: «берут кусок хлеба, посыпанный солью и завернутый в чистую белую тряпку, прошитую красной ниткой, выходят в сени или на улицу (на перекресток) и, положив на что-нибудь хлеб-соль в тряпке, кладут четыре земных поклона на все стороны, читают Отче наш, а также заклинания, призывающие „хозяина“ возвратиться в дом и переложить гнев на милость; белая тряпка с красной ниткой, как объясняется, изображает рубаху, жертвуемому домовому...»<sup>3</sup>.

Естественное желание человека — упорядочить эти отношения, сделать их регламентированными. Оптимальным способом регламентации является разграничение «сфер влияния», установление символических границ между «своим» и «чужим». Это стремление к урегулированию отношений (прежде всего с домовым) выразилось, в частности, и в календарной закреплённости обязательных жертв домовому (напр. во Владимирской губернии это происходило в первый день Пасхи)<sup>4</sup>. При необходимости контакта граница открывается, а по его завершении — тщательно запирается. В этом контексте пропажа означает, что произошел нерегламентированный (неконтролируемый человеком) прорыв границы со стороны чужих. Такое нарушение сложившихся отношений могло истолковываться двояким образом: 1) как знак того, что человек сам нарушил тот или иной запрет, либо одно из правил, регулирующих их «договор»; 2) как нарушение «договора» со стороны иного. В соответствии с толкованием применяется та или иная тактика возвращения пропажи.

В первом случае пропажа является ответной репликой «чужого» на неверные действия человека. В этом смысле характерны представления белорусов о «родителях» (предках), культ которых нередко смешивался с почитанием домовых. «„Родитель“», по верованиям белорусов принимает живейшее участие в судьбах потомка: в его делах, жизни, даже в малейших мелочах его хозяйства. Положим, у крестьянина пропал топор, околела скотина — все это, быть может, произошло оттого, что он под пья-

ную руку оскорбил родителя дурным словом или поступком»<sup>5</sup>. Для того, чтобы вернуть утерянную вещь, следует восстановить нарушенные отношения. Логика ритуального обмена диктует единственный в этой ситуации ход: отправление дара в область «чужого» в ожидании ответного хода, то есть возвращения вещи и тем самым — восстановление обменной цепочки. В принципе для такого обмена годились все те вещи, которые считались любимыми вещами домового. В набор таких вещей (кроме указанных) входили, например, красные яйца, которые клались на дворовой столб; нюхательный табак, «до которого он большой охотник» (его сыпали под ясли); овечья шерсть; разноцветные лоскутья, мишура; старинные копейки с изображением Егорья на коне или просто горбушки хлеба, отрезанные от непечатого корова<sup>6</sup>.

Однако при пропаже какой-то вещи предпочитали отправить домовому такой подарок, которым он смог бы играть. Дело в том, что в традиционных представлениях нечистой силе приписывается страсть к играм и всевозможным проказам<sup>7</sup>. Собственно, исчезновение какой-то вещи и есть пример проказ, причем считалось, что украденную вещь нечисть никогда не использует по прямому назначению: она нужна ей исключительно для игры. Поэтому адекватной заменой считались лоскуты, лента, платок, мишура. Вероятно, именно в этом плане можно понимать перевязывание ножки стола платком и слова «черт, черт, поиграй, да назад отдай» в приведенном описании обряда возвращения потерянной вещи (пространство под столом — традиционное место пребывания нечисти).

В сведениях, сообщенных автору К. К. Логиновым, содержатся любопытные варианты обряда возвращения пропажи, зарегистрированные среди русского населения Карелии в последние годы. «Старики утверждают, что правильно делает тот, кто не просто повязывает бантик, но протягивает от него ту же ленточку или веревочку в восточный угол. Обряд совершают в той комнате, где случилась пропажа. Подобную пропажу, случившуюся вне жилых комнат (в сених, сарае, на усадьбе) стараются отыскать аналогичным способом, но совершают его обязательно в избе (на кухне современного дома), только веревочку или ленточку тянут не в восточный угол, а к косяку входной двери (Заонежье, Пу-

дожье, Сегозерье)»<sup>8</sup>. Как видим, эти варианты отличаются большей «инструктивностью»: черту не только предлагается одна игрушка взамен другой, но и указывается направление возвращения пропажи. В случаях пропажи в лесу человека или домашнего животного, «указательный» аспект обряда усиливается: «веревка тянется от ножки стола в дверь, затем в сени и на улицу. Веревку нельзя было убирать, а дверь — затворять весь тот срок, пока идут поиски человека. При поисках животного оставляли приоткрытой дверь хлева. Закрыть их означало „закрыть путь“ для возвращения»<sup>9</sup>.

Аналогичные представления о необходимости указать лешему путь возвращения пропажи отразились в обряде бросания крестов, который совершался также при пропаже скота. «Кресты составляли из двух лучин, перевязанных ниткой из одежды, а бросали их в полночь в лесу на развилке (росстани) наотмашь через левое плечо, приговаривая при этом: „Хозяин леса, верни мою милую скотинушку имярек“. Более надежным считалось, однако, использование не одного, а сразу трех крестов: первый надо было спрятать в хлеву (вариант — в кармане), второй — спрятать в доме под горшок, а третий — бросить в полночь на росстани»<sup>10</sup>. Еще более распространенным способом являлось выкликание имени пропавшего животного в дымовую трубу, которая таким образом представлялась путем в иной мир<sup>11</sup>.

Интересный вариант «обмена» с лесным хозяином зарегистрирован в Водлозерье и Сегозерье: «на повети мололи зерно в жерновах, вращая их в обратную сторону. Помолотое таким образом зерно разбрасывали в лесу с приговорами...»<sup>12</sup>. Понятно, что в этом случае значим вектор обратного движения, который «подсказывает» обратный путь из леса в дом (ср. комплекс обратных действий, совершаемых в том случае, если человек заблудился: для того, чтобы найти обратный путь считалось необходимым вывернуть наизнанку одежду; переобуться таким образом, чтобы обувь с правой ноги оказалась на левой и наоборот; застегнуть пуговицы на другую полу; надеть шапку задом наперед и т. п. ). Вместе с тем зерно являлось даром лешему для совершения обмена.

В том случае, если пропажа истолковывалась как следствие враждебных действий нечисти, прибегали к тактике угроз и на-

сильственных действий. Как и в первом случае, варианты обряда различались в зависимости от того, в каком месте пропала вещь. Если что-то пропало в доме, говорили: «Отдай черт (название вещи), а тебе бороду свяжу. Если отдашь, так отвяжу, а не отдашь, так еще крепче привяжу» (Беломорский р-н)<sup>13</sup>. Поиграть уже не предлагалось.

Угроза «завязать бороду» — любопытный пример сохранения памяти о древнейших ритуальных способах наказания, связанных с причинением ущерба волосам и прежде всего бороде — средоточию магической силы (ср. приказ Яна Вышатича выдрать волхвам именно бороды). Собственно «завязать бороду» означало лишить силы.

Если что-то терялось в менее освоенном пространстве (не в доме, но на улице, на краю деревни), то виновником считался полевик или леший и тогда поступали следующим образом: в полночь на росстани тропинок (приблизительно в том направлении, где произошла пропажа) забивали осиновый кол со словами: «Бес, бес, отдай мне (название вещи)». Возвращались так, чтобы никто не заметил. При потере в лесу опускались на колени на лесной тропинке и обращались к Николаю Чудотворцу с просьбой заступиться и вернуть пропажу (Южная Карелия)<sup>14</sup>. Как известно, осиновый кол считался наиболее действенным способом борьбы не только с «непритомниками» (блуждающими мертвецами, «заложными» покойниками), но и с нечистью вообще, не давая ей возможности передвигаться и причинять вред.

Существовали и специальные заговоры «на пропажу», один из которых приведен А. Марковым (из рукописного сборника XVI в.): «Святых трех исповедников Гурию, Самону и Авиву. Аще который человек какую вещь изгинет или окраден будет, и он помолится, глаголя сий стих: Святые три исповедницы, Едестии заступницы, Гурий, и Самон, и Авив! Якоже есте возвратили девицу в град свой Едес, тако возвратите погибшее сие, Авраам свяжи. Исаак пожени. Иаков запни им, и ангел господень путь им замяти. Буди путь их тма и ползок»<sup>15</sup>. Обращают на себя внимание мотивы завязывания, запираения, преграждения пути, которые согласуются с общей логикой ритуала, который должен завершаться (в любом варианте и при любом исходе) запираением границы между «своим» и «чужим».



## Примечания

1. *Балов А.* Очерки Пошехонья // Этнографическое обозрение. 1901. № 3—4. С. 120. Ср.: *Даль В.* Пословицы русского народа. Т. 2. М., 1984. С. 348.
2. *Ушаков Д. Н.* Материалы по народным верованиям великоруссов // Этнографическое обозрение. 1896. № 2—3. С. 154.
3. Там же. С. 155.
4. Быт великорусских крестьян-землепашцев: Описание материалов этнографического бюро князя В. Н. Тенишева (на примере Владимирской губернии) / Авторы-составители: Б. М. Фирсов, И. Г. Киселева. СПб., 1993. С. 124.
5. *Добровольский В. Н.* Смоленский этнографический сборник. Ч. 2. СПб., 1894. С. 312.
6. *Зеленин Д. К.* Описание рукописей ученого архива Императорского русского географического общества. Вып. 1. Пг., 1914. С. 263 (Волог. губ.); *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903. С. 41.
7. См. напр.: *Померанцева Э. В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975. С. 106; *Максимов С. В.* Указ. соч. С. 40—41.
8. Письмо К. К. Логинова автору от 20.06.97. С. 3.
9. Там же. С. 7.
10. *Логинов К. К.* Материальная культура и производственно-бытовая магия русских Заонежья. СПб., 1993. С. 32.
11. См. подробнее: *Байбурин А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1993. С. 166.
12. *Логинов К. К.* Письмо... С. 8.
13. Архив Карельского Научного Центра. Ф. 1. Колл. 94. Ед. хр. 72.
14. *Логинов К. К.* Письмо... С. 5.
15. *Марков А.* Несколько народных молитв // Этнографическое обозрение. 1912. № 1—2. С. 214—215.