

Памяти Александра Ивановича Груздева

Ю. В. ЛЕБЕДЕВ

**О НЕКОТОРЫХ «ЗАГАДКАХ» В СЮЖЕТЕ
ПОЭМЫ Н. А. НЕКРАСОВА
«МОРОЗ, КРАСНЫЙ НОС»**

В работах последнего времени, посвященных текстуальному анализу поэмы «Мороз, Красный нос», исследователи обращают внимание на некоторые ошибки или сознательные отступления Некрасова от буквалистски-точного изображения народного быта, обычаев, ритуалов. В поэме подмечаются сюжетные неувязки и «темные» загадочные места, не поддающиеся точной расшифровке. В. А. Сапогов, например, в интересной книге о некрасовском «Морозе» проницательно указал на многие из них, справедливо усматривая в этом «глубокое художественное задание, которое в большинстве случаев, но пока не во всех, поддается — истолкованию»¹. Так, контаминация в известном сне Дарьи разновременных сельскохозяйственных работ — «До ночи пашню пахала, Ночью я косу клепала, Утром косить я пошла» — получает у Некрасова убедительную психологическую мотивировку: невозможное в жизни оказывается возможным в видении Дарьи². Аналогичные художественно мотивированные отступления от ритуала погребения подмечает исследователь и в сцене рытья могилы стариком-отцом, и в покупке старухой-матерью гроба для умершего сына, и в смещении обряда обряжания — «кто же обряжает покойника после того, как уже куплен гроб, вырыта могила, сшит саван?»³.

Однако в ряде случаев исследователи находят загадочные места там, где их нет. Известно, что крестьянская обрядность, при всей ее консервативности, никогда не

¹ Сапогов В. А. Анализ художественного произведения. Поэма Н. А. Некрасова «Мороз, Красный нос». Ярославль, 1980, с. 21.

² См.: Там же, с. 23 — 24.

³ Там же, с. 22.

превращалась в незыблемую догму: живая жизнь постоянно вносила в нее свои коррективы в зависимости от конкретной жизненной ситуации, исключавшей возможность строгого соблюдения того или иного ритуала, от многочисленных местных (уездных, губернских или региональных) различий в нем. Говоря о «неточности» некрасовских описаний, нужно учитывать не только классический, всероссийский вариант обрядовости, очищенный от местных наслоений, но прежде всего этнографические исследования жизни и быта крестьянства хорошо знакомых поэту губерний — Ярославской, Новгородской, Владимирской и Костромской.

«В начале поэмы, — замечает В. А. Сапогов, — есть такая реалия: «две пары промерзлых лаптей». Традиционное восприятие этого места — дети едут вместе со старухой — навеяно скорее известной картиной Перова. Но в поэме Некрасова в то время, когда старуха везет гроб, дети дома с Дарьей («Шумят его глупые дети...»). Лапти здесь важны как символ пути-дороги, пройденного Проклом»⁴. Но читатель, впервые открывающий поэму, о Прокле пока ничего не знает, и речь тут идет о «старухе в больших рукавицах», которая везет гроб. Именно этот гроб вкупе с двумя парами промерзлых лаптей и проясняет суть дела. Вспомним классическое описание умершего богатыря-Прокла:

Лежит неподвижный, суровый,

С горящей свечой в головах,

В широкой рубахе холщовой

И в липовых *новых* лаптях. (II, 174.—Курсив мой. — Ю. Л.).

Глубокий знаток народной культуры, этнограф-костромич В. И. Смирнов писал, что во многих местах Костромской губернии «среди коренного крестьянства, строго держащегося старины, вне зависимости от того, беден или богат умерший, принято надевать на покойника лапти»⁵. «В Нижегородской губернии, — отмечал А. Н. Афанасьев, — на покойника надевают новые лапти для того, чтобы они дольше носились на том свете»⁶. По мне-

⁴ Сапогов В. А. Указ. соч., с. 25.

⁵ Смирнов Вас. Народные похороны и причитания в Костромском крае. — Труды Костромского научного общества по изучению местного края, вып. 15, Кострома, 1920, с. 29.

⁶ Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу, т. 3, М., 1869, с. 286.

нию Н. Тихонравова, «обычай класть покойника в лаптях стоит в связи с мифологическим представлением о трудности пути в подземное царство»⁷. Во Владимирской губернии крестьяне «сапоги считают за моду, а на том свете моды-то, говорят, не надо»⁸.

Ясно, что старуха ездила в соседнее торговое село для покупки предметов погребального обряда: гроб, покрытый рогожей, и новые, «промерзлые» (!) лапти. Остается решить еще один вопрос: почему старуха везет не одну, а «две пары» лаптей? Этнографические исследования, основанные на местных материалах, дают и на него недвусмысленный, четкий ответ. В Судогорском уезде соседней с Костромской Владимирской губернии «кладут *пару* новых лаптей в гроб, чтобы облегчить покойнику прохождение пути в стране мертвых». Одну пару — на ноги, а другую про запас! Не исключено, что в этом обычае сказались влияние ассимилированных славянами нечерноземных губерний угро-финских племен. В. Смирнов пишет в своей статье, что в черемисских погребениях близ села Урень Варнавинского уезда Костромской губернии встречались «лапотное деревцо и коточиг — предметы, с которыми в старину погребались черемисы»⁹.

* *

О белом холщовом платке как траурном символе нам уже приходилось писать. Некрасов мог заимствовать эту деталь из очерков В. Селиванова, печатавшихся в журнале «Русская беседа». Знакомство с этнографическими материалами в местной печати убеждает, что аналогичный наряд носили русские крестьянки из старообрядцев в Кипешемском, Костромском, Судиславском и Буйском уездах Костромской губернии. Заметим: в уездах, где Некрасов часто охотился с Гаврилой Яковлевичем Захаровым. Известно, что семья Захаровых, как, впрочем, и все крестьянство деревни Шода и окрестностей, было почти целиком старообрядческим. По наблюдению одного из корреспондентов Костромских епархиальных ведомостей, костюм старообрядцев «состоит главным образом из двух цветов: белого или черного. Рубашки и зимние шубы всегда белые. Женщины носят темные сара-

⁷ Тихонра в о в Н. Сочинения, т. 1, с. 209.

⁸ Завойко К. Верования, обряды и обычаи крестьян Владимирской губ. — Этнографическое обозрение, 1914, № 3 — 4, с. 93.

⁹ Смирнов В. С. Указ. соч., с. 31 — 32.

фаны, а на головах темные или белые платки. *На похоронах они всегда повязывают голову белым полотенцем*¹⁰. Отголоски этого древнего цветового символа скорби и печали сказываются и в ритуале обрядования. В Костромской губернии умерших крестьянок одевали в лучший наряд, на голову надевали платок, «на старых темный, на молодых белый»¹¹.

* * *

К числу «загадочных» часто относят в поэме Некрасова и такой эпизод:

Лежит неподвижный, суровый,

С горящей свечой в головах... (II, 174).

Андрей Белый писал: «Когда говорят «свеча» (в единственном числе), то понимают скорее свечу для домашнего пользования, а не смертную свечу, потому что около гроба почти у головы ставят не одну, а три свечи: вместо того, чтобы сказать «свечи в головах», Некрасов употребляет другое выражение: «свеча в головах». Символ смерти от этого приобретает характер чего-то обыденного, домашнего, чуть ли не уютного»¹². Но факты опровергают соображения исследователя. По свидетельству костромских этнографов, крестьяне зажигали в головах покойника не три, а именно одну свечу!¹³.

«Неувязку», нарушение обряда усматривают иногда и в том, что во время выноса и по пути к храму отец и мать Прокла идут впереди гроба, а не за ним, как положено. Но в Чухломском, Галичском и Буйском уездах Костромской губернии близкие родственники могли идти впереди процессии, сразу же за иконой, «с лукошком овса, который и разбрасывали до самого храма, и от него до могилы»¹⁴.

В обращении к Савраске — «трогай!», «натягивай крепче гужи!» — звучит, на первый взгляд, неоправданное преувеличение тяжести водруженной на сани кладки. Но это преувеличение не только психологически мотивировано, но и связано с действительными убеждениями крестьянства, что лошадь чувствует особую тя-

¹⁰ См.: Костромские епархиальные ведомости, 1885, отд. 2, часть неофициальная, № 19, с. 595.

¹¹ Смирнов Вас. Указ. соч., с. 30.

¹² Белый А. Символизм. М., 1910, с. 250.

¹³ Смирнов Вас. Указ. соч., с. 30.

¹⁴ Смирнов Вас. Указ. соч., с. 34.

жесть, доставляя к роковому месту гроб с телом покойника. «Есть сведения, — пишет В. Смирнов, — что в прежнее время в некоторых местах Костромской губернии мертвых перевозили на кладбище даже летом на санях. Теперь этот обычай здесь забыт, но он еще бытует в смежных уездах Вологодской губернии. Той лошади, которая везла покойника, весь год тяжело, пока не выкупают в воде в Спасов день или пока в поезде свадебном не побывает — ее другие нарочито для этого дают на свадьбу»¹⁵.

* * *

Отмечая условность некоторых сюжетных поворотов поэмы, В. А. Сапогов пишет: «...Чтобы спасти Прокла, Дарья бежит в отдаленный монастырь за «явленной» чудотворной иконой и возвращается с ней. Кто бы ей дал такую икону! Этого ни в коем случае не могло произойти»¹⁶. Действительно, для современного читателя этот факт представляется неправдоподобным. Но заметим, что Дарья возвращается с чудотворной иконой не одна:

Двинулась с *миром* икона святая,

Сестры запели, ее провожая,

Все приложились к ней.

Много владычице было почета:

Старый и малый бросали работу,

Из деревень шли за ней.

К ней выносили больных и убогих...

Знаю, владычица! знаю: у многих

Ты осушила слезу...

Только ты милости к нам не явила!... (II, 192.

— Курсив мой. — Ю. Л.).

Ясно, что икона «двинулась с миром», в сопровождении служителей монастыря. В руки эту икону Дарье, конечно, никто не давал и никаких двусмысленностей на этот счет Некрасов не допускает. Другое дело — вопрос: могло ли монастырское начальство уступить просьбам Дарьи, случались ли подобные факты в действительности? Обратимся к истории одного из самых чтимых в Костромской губернии Макарьево-Унженского монастыря. В «Летописи» этого монастыря, опубликованной в «Костромских епархиальных ведомостях за 1892 год», сообщается: «Иконы из Макариева Унженского монастыря приносимы были в окрестные места и селения по

¹⁵ Смирнов Вас. Указ. соч., с. 34.

¹⁶ Сапогов В. А. Указ. соч., с. 25.

·просьбам усердствующих жителей сих селений и согласно установившимся в прежние времена обычаям»¹⁷. Но, может быть, такой обычай не распространялся на святыни известные, признанные всем народом за чудотворные? Читаем далее: «Икононошение чудотворных икон Божьей Матери Одигитрии и преподобного Макария ради чудес, оказанных ими издревле, началось с незапамятных времен по Макарьевскому и окрестным уездам и с годами расширенное по вере и любви православных к чудотворным иконам продолжается до сего времени». Чудотворные иконы отпускались окрестным жителям «для пения и молебнов в ближайšie селения с благонадежными лицами из братии»¹⁸.

Монастыри, нередко за солидное вознаграждение, отпускали иконы и в соседние уезды на попечение местного духовенства. В «Летописи» Макарьево-Унженского монастыря сообщается, что «Макарьевская святыня» вывозилась в Кологрив, «была встречена Кологривским духовенством при церкви», в «соборном храме», «куда являлись прихожане, поднимали иконы и на своих руках при сопровождении священника носили их в свои дома для служения молебнов». И хотя такое «будничное» обращение со святынями вызывало осуждение епархиальных властей (чудотворные иконы приносили обратно в храмы «без звона, без хоругвей, без креста, с одним фонарем»)¹⁹, местное духовенство оправдывало все эти вольности ссылками на давно установившиеся обычаи. Почему? Да потому, что икононошение было едва ли не самой доходной статьей монастырей и церковей. Некрасов это знал прекрасно: вспомним черновые варианты поэмы:

Все, что на полотнах и пряже
С годами скопила она,
Истратила Дарья — и даже
Осталась монаху должна.
Но образ Николы святого
На утро явился в дому... (II, 561).

Именно потому очень часто встречались случаи отказа крестьян принять иконы в свои дома во время периоди-

¹⁷ Костромские епархиальные ведомости, 1892. «Приложение» к неофициальной части, с. 320.

¹⁸ Там же, с. 321.

¹⁹ Там же, с. 342.

ческих икононошений, организованных самими монахами с целью обогащения. В «Летописи» сообщаются на этот счет следующие факты: «При архимандрите Платоне иконы Божьей Матери и преподобного Макария из Макарьевского монастыря были носимы по селениям не только Макарьевского, но и других, соседних уездов. Жители принимали святыню с усердием, но бывали случаи отказа в принятии оной. Так, в январе 1866 года священник Яков Нейский, посланный от монастыря с иконами в Кологривский уезд, извещал благочинного Кологривского 1-го округа, что прихожане села Шири не изъявили желанья и усердия принять в свои дома Макарьевскую святыню, и предлагал послужить в приходе села Матвеева. Благочинный, он же и священник села Матвеева, ответил, что и его прихожане «не готовы принять святыню в свои дома по случаю разгульного времени от свадеб и просят удостоить посещением в великий пост»²⁰. В «Летописи» сообщается, что у нерадивых прихожан, отказавшихся принять святыню, случались всяческие несчастья. Когда «жители деревни Ложковой почему-то не заблагорассудили принять ее в свои дома, а только в четырех домах, и то самых бедных, были отпеты молебны, тогда на другой день от неизвестной причины случился пожар, испепелил всю линию тех домов, жильцы которых накануне не хотели принять святых икон, и кончился именно против того дома другой линии, где пет был первый молебен»²¹. Таким образом, духовные власти не только не препятствовали ношению чудотворных икон по крестьянским домам, но и оказывали на мужиков психологическое давление, побуждая их не допускать отказов в виду грозящего им наказания, божьей кары за нерадивость и непочтительность. Некоторые ограничения на свободное ношение икон были приняты начальством Костромской епархии при упорном сопротивлении местного духовенства лишь в 1892 году.

* * *

Обратимся в заключение еще к одной загадке, связанной с воспроизведением в поэме некоторых приемов знахарства и народной медицины в эпизоде болезни Прокла. Исследователи уточнили почти все источники, которыми пользовался Некрасов в этом описании, остались без комментария лишь следующие строки:

²⁰ Костромские епархиальные ведомости..., с. 320.

²¹ Там же, с. 322.

Старуха его окатила
Водой с девяти веретен
И в жаркую баню сводила,
Да нет — не поправился он! (II, 178).

Ни в одном из известных нам прижизненных, современных поэту источников такой обряд лечения не зафиксирован. Не вносят ясности в этот вопрос и последующие этнографические труды вплоть до самых современных. А между тем вопрос этот решается очень просто и разгадка его буквально лежит на поверхности. Нам мешает понять Некрасова недостаточно глубокое знание народного быта. О каких веретенах идет здесь речь? В голову обычно приходит то самое «простое, ручное деревянное орудие для пряжи, для ручного прядения: деревянная точеная палочка, четверти в полторы, острая к верхнему концу и утолщенная к нижней части, с зарубкою и с круто заостренною пяткою»²². Только вот неясно, как умудрилась старуха «окатить» Прокла водой, расположив над ним эти точеные палочки в количестве девяти штук?!

Но веретенами в народном быту назывались не только орудия для пряжи, но и вообще любая ось, на которой что-либо вращалось: коромысло весов, жернов и другие круглые предметы, ходящие на веретене²³. К их числу принадлежали и деревянные валы деревенских колодцев, на которых наматывалась цепь при подъеме воды. Именно такой тип колодцев (а не известный «журавль») был распространен на территории Костромской губернии, жители которой по праву считались самыми искусными колодезниками на все российское нечерноземье. Старуха окатила Прокла водой из девяти колодцев — так надо понимать загадочный ритуал, к которому она прибегает в некрасовской поэме. Но такая форма лечения зафиксирована во многих этнографических трудах современников Некрасова. Обращаемся к книге И. П. Сахарова: «Призванный знахарь, как дока, как знающий всю подноготную, берется за врачевание. Больное дитя, по его совету, несут в лес, ищут раздвоенного дерева, кладут его в этот промежуток на трое или менее суток... После этого приносят домой, *купают в воде, собранной из де-*

²² Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка, т. 1, с. 180.

²³ См.: Там же.

в яти рек или колодцев...»²⁴. Очевидно, Некрасов использовал в своей поэме этот широко распространенный в народе обряд лечения больного в народной же его интерпретации: не из девяти колодцев, а «с девяти веретен» (типичная форма народной метонимии).

²⁴ Сахаров И. П. Сказания русского народа, Спб., 1885, с. 112.