

С. В. Жарникова

МИР ОБРАЗОВ РУССКОЙ ПРЯЛКИ



ДЕПАРТАМЕНТ КУЛЬТУРЫ
АДМИНИСТРАЦИИ ВОЛОГОДСКОЙ
ОБЛАСТИ

ОБЛАСТНОЙ
НАУЧНО-МЕТОДИЧЕСКИЙ
ЦЕНТР КУЛЬТУРЫ

С. В. Жарникова

МИР ОБРАЗОВ РУССКОЙ ПРЯЛКИ

ВОЛОГДА
2000

63.5(2)
Ж-35

Жарникова С. В.

Ж-35 **Мир образов русской прялки.** - Вологда: Областной научно-методический центр культуры, 2000. - 48 с.

63.5 (2)

О Вологодский областной научно-методический центр культуры, 2000.
© Жарникова С. В., 2000.
© Жарникова С. В., иллюстрации, 2000.

ВВЕДЕНИЕ

Мир образов русской прялки. Казалось бы и говорить-то особенно не о чем. В нашем обыденном восприятии прялка - простое, очень старое приспособление для получения нити и не более того. Ее украшали резьбой и росписью только за тем, чтобы она своим видом радовала пряжу и скрашивала ей скуку тяжелого, монотонного зимнего труда. Наивное крестьянское искусство!

Но если мы лишь слегка приподнимем завесу кажущейся простоты, лишь чуть-чуть заглянем в глубь исконных смыслов этой резьбы и росписи, перед нами откроется огромный мир образов, создававшихся нашими далекими предками много тысячелетий тому назад.

Вот перед нами обыкновенная мезенская прялка, расписанная где-то в середине прошлого века безвестным мастером. На желтоватой охристой поверхности идут рядами: красные птицы-утицы или лебеди, тонконогие олени с ветвистыми рогами и такие же тонконогие красные кони, отличающиеся от оленей разве что отсутствием рогов. А между ними полосы из ромбов, косых крестов, свастик, зигзагов. Все очень просто, использовано всего три цвета - желтый, красный и черный. Одним словом - незамысловатое творение русского крестьянина, жившего сто лет назад в далекой северной деревне и не обремененного всякими премудростями. Но вспомним, что писал об этих мезенских прялках в 1924 году Василий Сергеевич Воронов - один из самых ярких исследователей русского народного искусства: «Чрезвычайно любопытно отметить, что орнаментация мезенских прялок сохраняет в себе формальные отражения очень древнего времени: указанный узор можно решительно сопоставить с греческой орнаментикой так называемого стиля Дипилон». Вазы стиля «Дипилон», с которыми сравнивал мезенские прялки В. С. Воронов, были найдены на Дипилонском некрополе (кладбище) в Афинах и относились к IX-VIII вв. до н.э. Они старше любой из мезенских прялок почти на три тысячи лет. Но самое удивительное здесь то, что росписи русских прялок XIX века в своем образном строе архаичнее орнаментации древнегреческих vaz. Правнучка на самом деле оказалась прабабушкой! Такие вот удивительные дела.

И перед тем, как спуститься по ступеням времени в глубины тысячелетий, туда, где рождались многие образы, запечатленные на русских прялках, хотелось бы вспомнить рассказ известного архангельского мастера Александра Ивановича Петухова, приведенный Александром Мидовским в книге очерков о народной культуре «Скажи добрый единорог»: «Думали люди в старину, что основателем каждого рода, дворища был домовый, и согласно поверью, для того, чтобы его задобрить, нужно вырезать из дерева его фигуру, и непременно пятьюдесятью двумя прикосновениями к дереву ножа или топора, ни больше, ни меньше, - по числу недель в

году. Вот и выходило не очень гладко даже у самого удалого мастера, а что уж говорить про не слишком сноровистого? Поэтому искусствоведы и решили, что такая нетщательная обработка, почти что неряшливость, и есть характерная черта русской народной скульптуры. А это неверно, это просто незнание истинных ее истоков... Ставили во времена далекие на дороге столб высотой метра четыре-пять - скульптуру духа-хранителя, и отпускалось на это триста шестьдесят пять прикосновений инструмента к дереву - сколько дней в году. Вот и попробуй бревно обтесать так, чтобы фигура аккуратная вышла. В захолустных деревнях еще в начале нынешнего века стояли такие идола, а секреты эти никому не рассказывали. За каждым ударом по дереву слово стояло - заклинание. Если сделать идола за триста шестьдесят ударов, то на пять дней в году деревня останется беззащитной от моров, пожаров, наводнений. Если хоть один лишний удар топором сделать по ошибке - заклинания теряли силу, и деревня на весь год была подвержена всем напастям. Великим грехом считалось раскрыть тайну заговора, магических слов или посвятить в таинства несовершеннолетнего».

Велик и вечен народ, который помнит свое прошлое и чтит своих предков! И нет страшнее проклятия, чем забвение. Так оградим же себя от греха и отправимся по дороге времени в таинственный, мудрый и прекрасный мир наших пращуров - мир образов старинной русской прялки.



Русская народная резьба и роспись по дереву славятся далеко за пределами нашей Родины. И особенно яркой страницей ее истории является знаменитая трехгранно-выемчатая резьба, украшавшая собой самые разнообразные бытовые предметы: сундуки, люльки, ларчики, ковши, солоницы, швейки, льнотрепала, рубели и, конечно, прялки - обязательный подарок жениха - невесте, мужа - жене, отца - дочери. Именно на них, традиционных монументальных копылах, выполненных из единого куска дерева, сохранились в наибольшей чистоте удивительно архаичные трехгранно-выемчатые орнаменты, истоки которых ведут в глубочайшую седую древность. На прялках можно проследить все разнообразие приемов резьбы, они, как никакой другой бытовой предмет, несли в себе огромную и разностороннюю смысловую нагрузку. В связи с этим, анализируя семантику трехгранно-выемчатой резьбы, мы, прежде всего, обращаемся именно к северорусским, а точнее, к вологодским прялкам, распространенным еще на порубежье века нынешнего и века минувшего на огромных просторах бывшей Вологодской губернии.

Итак, обращаясь к русской народной прялке, надо отметить, что ее никак не назовешь обойденной вниманием исследователей. Изучение и систематизация ее типов, начатые еще А. А. Бобринским в конце XIX в., были продолжены трудами многих ученых. О прялке писали В. С. Воронов, В. А. Городцов, Б. А. Рыбаков, Л. А. Динцес, В. М. Василенко и многие другие исследователи. Но, несмотря на обилие литературы, семантика этого интересного и глубоко функционального предмета старого русского крестьянского быта представляется на сегодняшний день недостаточно изученной: из огромного количества работ лишь в немногих была сделана попытка раскрыть символический язык прялки. Значительный вклад в изучение символики ее орнамента внесла статья Б. А. Рыбакова «Макрокосм в микрокосме народного искусства»¹, где автор, говоря о форме прялки, о наиболее характерных композиционных элементах ее декора, связывает весь этот комплекс с мировоззрением наших далеких предков-земледельцев энеолита - и отмечает связь космогонической символики, закодированной в орнаменте прялки, с идеей плодородия, воспроизводства, с системой мифопоэтических представлений о гармонии жизни и смерти.

Б. А. Рыбаков возвращается к проблеме символического языка русской прялки также в своей книге «Язычество древних славян», где, наряду с разнообразным материалом по орнаментике, подтверждающем мысль автора о наличии здесь сложной космогонической схемы, общей картины мироздания, приведено одно из донец в виде лежащей мужской полу-

1. Рыбаков Б. А. Макрокосм в микрокосме народного искусства // Д И СССР - 1975.- № 1. 3

фигуры (рис. 1-1). В прямоугольную щель рта, обрамленную с двух сторон зубами, вставлялась лопаска (гребень) прялки. Руки сложены крестом на груди, а в нижней части туловища, там, где сидела пряха, помещен круг с шестилепестковой розеткой - символом света, огня, жизни. Стоит заметить, что в русской народной традиции шестилепестковая розетка символизировала собой «Одолень-траву», т.е. белую водяную лилию или кувшинку. Именно этот цветок, объединяющий все три стихии - землю, воду и воздух, считался воплощением чистоты и небесного огня и пользовался у наших предков особым религиозным уважением. Отметим также, что в известной сказке «Крупеничка» Одолень-трава является людям в виде мудрого старца. Б. А. Рыбаков пишет об этом знаке следующее: «...шестилучевый громовой знак (колесо с шестью спицами) был наиболее многозначимым, связанным не только с солнцем, но и с небом вообще, с повелителем неба, чья власть особенно ощутимо проявлялась в грозе, в ударах молнии и сопровождающем ее громе»².

Нам представляется, что такое образное решение донца прялки в виде мужской полуфигуры является своего рода «ключом», дающим возможность в какой-то мере объяснить некоторые семантические загадки русской прялки.

Анализ декора донец подобного типа приводит к выводу о наличии в них четко выраженной символики мужского начала. Известно, что прялка всегда выполнялась только мужчиной с начала и до конца, и была традиционным мужским подарком женщине-жене, невесте, дочери.

Нить же, получаемая при посредстве прялки, играла весьма серьезную роль в мифопоэтическом мире наших предков. Во всяком случае еще А. Н. Афанасьев отмечал, что: «Выражение «нить жизни» пользуется гражданством во всех индоевропейских языках: счастливый ход жизни соответствует ровной, гладкой нити, и, наоборот, жизнь исполненная страданий и бедствий, тянется суровой узловатой нитью, опутывает человека словно сетями и налегает на него тяжелою обузой. Во-вторых, образовалось убеждение, что девы судьбы суть вечно работающие пряжи: своими руками они прядут жизненную нить и вплетают в нее все, что должно совершиться с человеком во время его земного существования»³.

В древнегреческой мифологии богиня неизбежности, необходимости Ананка или Ананке, которой подчинялись все боги и даже громовержец Зевс, представлялась пряхой, вращающей между колен веретено - ось Вселенной. Интересно, что в наши дни идея такого галактического сверхверетена вновь стала актуальной. Так М. Г. Виноградова пришла к выводу о том, что: «Для описания наблюдаемого движения галактик единственно подходящими спиралями оказываются эвольвенты окружности, развивающиеся вокруг поперечных сечений конуса вращения. Эвольвента

есть линия, описываемая концом натянутой нити, сматываемой с круглой катушки, или наматываемой на катушку»⁴. То есть перед нами картина сверхгалактики, в которой образующие ее галактики-веретена (и наша - Млечный Путь) вращаются вокруг центрального Веретена - оси Вселенной.

Но богиня Ананке - пряха тоже была не одинока. Ее дочери - богини судьбы, были пряхами и звали их Парками или Мойрами. В древнегреческой мифологии классического периода известны образы трех богинь-Мойр, которые пряли и пели: Лахезис - о случившемся, Клото - о настоящем и Антропос - о будущем. Но Павсаний упоминал также о двух статуях Мойр в храме Аполлона на Делосе, вместо третьей здесь стоял Зевс-Мойрагет. Вероятно, этот вариант являлся более древним, так как две богини судьбы явственно соотносимы с двумя архаичными богинями-Рожаницами индоевропейской древности, входившими в Троицу: Рожаницы и бог Род. Память о двух богинях жизни и судьбы - пряхах, сохранилась и в хеттской мифологии. Так в одном из ритуальных диалогов символ царской власти Трон просит Орла заглянуть в зеленую рощу на берегу моря и посмотреть, что там находится. Орел, выполняя желание Трона, сообщает: «Истустая и Папайя, древние богини Нижнего (мира) ...стоят на коленях... Одна держит прялку и (обе) держат полные веретена. И они прядут горы царя. И годам (царя) нет ни конца, ни счета»⁵. Но такое отношение к процессу прядения и ткачества, как к сакральному акту, в котором спряденная нить «сутра» - основа ткани и «материя Вселенной», а тот, кто держит нить, «сутрадхара» - первый Творец-Создатель, прослеживается еще в текстах Ригведы и Махабхараты. Причем и здесь фигурируют две богини-пряхи, создательницы миров и всех живых существ. Примером тому - сказание о путешествии мальчика Уттанки под землю в змеиное царство, где он увидел богинь, которые на станке, «объемлющем миры... по мере того, как непрерывно движется Полярный круг, ...посылая (челнок), непрерывно прядут (ткань) из черных и белых нитей, постоянно создавая существа и миры»\ В гимне 7 книги X Ригведы, говорящем о создании и строении Вселенной, -есть следующие строки:

42. Две юницы снуют основу
На шесть колышков две снующих
Одна другой протягивает пряжу
И не рвут ее, не прерывают

4. Виноградова М. Г. Теоретический анализ кинематики движения галактик // Информационно-реферативный бюллетень № 2 Интеллектбанка. - Томск. 1991. - РС 110 от 9.08.1991. С. 9-10.

5. Ардзинба В. Г. Ритуалы и мифы Древней Анатолии. М.: Наука, 1982. С.88

6. Махабхарата. Адипарва. Кн.1. - М.-Л.: Изд. АН СССР. 1950. С. 53.

2. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян.- М.: Наука. 1981. С. 297.

3. Афанасьев А. Н. Древо жизни. Избранные статьи. - М.: Современник, 1982. С. 363.

43. Вот колышки они основа небу
Стали гласы для тканья челноками⁷.

В одном из сказаний Махабхараты (о Паушье) его герой Упаманью славит богов-близнецов Ашвинов, олицетворяющих собой утреннюю и вечернюю зарю, следующими словами: «Вы стремительно прядете белую и черную (ткань) на прекрасном, лучезарном станке»*. В главе 9 книги VI Ригведы, в гимне, посвященном Агни-Вайшванаре (Всеобщему Огню), певец говорит о том, что не понять ему «ни тканья, ни пряжи, ни того, что ткнут соревнуясь... самовращающиеся две половины... черного и белого дня поднебесья»⁸. В гимне Пуруше, посвященном космическому великану и той первооснове, из которой была сотворена Вселенная, говорится:

6. Боги ткали жертводаянье
Принесен был Пуруша в жертву⁹.

И, наконец, в гимне 1 книги X Ригведы, говорящем о теле человека, певец спрашивает:

13. Кто же в нем соткал его воздыханье
17. Кто же семенем его удостоил,
Утверждая, да продлится пряжа!
(В значении: «Да продолжится его род!»)

В ведическом понимании нить (гуна) - это еще и кратность, свойство, а «всякая форма, в том числе и тело человека, образована нитями, свободно сплетающимися ее и также свободно выходящими из нее, где смерть представляется расхождением, расплетением веревки на составляющие ее волокна. Так разрушается данная конкретная личность, но сами волокна не обрываются и образуют новые сплетения, то есть новые тела»¹⁰. И как гласит один из текстов Махабхараты: «как пронизывают стебель лотоса находящиеся внутри него (нити), так пронизывают тело всегда тянущиеся внутри него бесконечно длинные нити жажды (жизни)»¹¹.

Академик Б. Л. Смирнов, комментируя тексты Махабхараты, подчеркивал, что в понимании древних ариев нить или «гуна» (отсюда «гуня» - одежда в восточнославянских диалектах) имеет первичное философское значение как «качество» и первичное филологическое значение как «нить, волокно». И лишь деятельностью нитей утка на основе материальности

7. Да услышат меня Земля и небо. - М.: Худ. Литература, 1984. С. 187-188.
8. Махабхарата. Адипарва. Кн. I. - М.-Л.: Изд. АН СССР, 1950. С. 46.
9. Да услышат меня Земля и небо. - М.: Худ. Литература, 1984. С. 35-36.
10. Да услышат меня Земля и небо. - М.: Худ. Литература, 1984. С. 122.
11. Да услышат меня Земля и небо. - М.: Худ. Литература, 1984. С. 190.
12. Махабхарата. Нараяния. - Ашхабад: Ылым, 1984. С. 165. прим. 50.
13. Махабхарата. Мокшадхарма. - Ашхабад: Ылым, 1983. С. 163.

осуществляется материя, вещество, вещь. Б. Л. Смирнов говорит об «узорах материи», имея в виду все разнообразие видимого материального мира. Уже в древности у наших далеких предков было осознание диалектики бытия. Так, представляя себе физическое, материальное бытие мира, они считали, что нити основы - это уравновешенность, а поэтому - свет, благодать, озарение, покой. Движение утка - это страсть, желание, действие. Оно порождает вместе со светом основы весь материальный мир, разрушение которого происходит за счет третьей силы - инерции (тьмы, незнания, злобы). Б. Л. Смирнов пишет: «Между сознанием и материей нет принципиального различия: психика материальна, материя же потенциально сознательна, все зависит от соотношения гун в данном явлении... Психическое и материальное есть различные точки зрения на один и единственный процесс миропоявления»¹⁴. Согласно древним представлениям таких нитей (гун) - три. Это нити движения, инерции и равновесия - От их соотношения зависит все во Вселенной. И как бы разнообразны ни казались проявления материального мира, в древнем арийском представлении по сути они отличаются только своим качеством, т.е. комбинацией единых в своей тройственности гун: света (покоя), желания (движения) и тьмы (инерции).

О том, какое огромное значение придавалось пряже, нити и самому процессу прядения в ведической традиции, свидетельствует священный язык древнеиндийской культуры - санскрит, в котором:

ргала- рождение, народ, население, подданные, дети
ргавй - рождение, размножение, деторождение
ргажан - возникать, рождаться
ргажана - произведение потомства, зачатие, производитель
ргажан-танту - продолжение рода, потомство
ргажан-дана - рождение детей
ргажан-пати - Владыка созданий, эпитет Творца, царь, эпитет 10 владык, созданных Брахмой и являющихся творцами и прародителями человечества
ргажанйини - рождающая (о женщине-матери)
ргажавант - плодovitый, многодетный, плодородие
ргаживана - пропитание, содержание
ргажеса (ргажан+иса)-владыка существ, бог, творец
ргажна - сведущий, знающий, ученый
ргажанта - знание
ргажан - узнавать, познавать
ргажан-парамита - совершенство знания, запредельная мудрость*.

14. Махабхарата. Эпизоды из кн. III, XIX, XI, XVII, XVIII. - Ашхабад, 1958. С. 27, 28, 31, 32.
* Примеры взяты из «Санскритско-русского словаря» В. А. Кочергиной. - М.: Русский язык, 1987. С. 412-413.

Аналогичное отношение к нити, к процессу прядения и ткачества мы встречаем и в славянской традиции. Так А. Н. Афанасьев отмечает, что: «В славянских сказках сохранились воспоминания о чудесной самопрядке, прядущей чистое золото, о золотых и серебряных нитях, спускающихся с неба. Из этих-то солнечных нитей и приготавлилась та чудесная розовая ткань, застилающая небо, которую называем мы зарею... Розоперстная богиня Заря тянет «рудожелтую» нитку и своей золотой иглой вышивает по небу розовую, кровавую пелену... Потухающая заря заканчивает работу, обрывает рудожелтую нитку, и вместе с тем исчезает с неба ее кровавая пелена»¹⁵.

Далее А. Н. Афанасьев отмечал, что связь слов облако-оболоко-наволока-волокну хорошо прослеживается в русском языке, кроме того он подчеркивал идентичность отношения к Ночи гимнов Веды, говорящих, что она «ткет темную ткань», и русской традиции, в которой по сей день бытует выражение «под покровом ночи»¹⁶.

И наконец, в славянской традиции «вервь» - община, где каждый ее член ассоциируется с одной из нитей «верви», а в сербо-хорватском «вервник» - родственник. В Гжатском уезде Смоленской губернии еще в конце XIX в. существовало поверье, что если девушка во время посиделок незаметно для парня добьется, чтобы он сел на донце ее прялки, то он «сядет с ней и на хозяйство», т.е. будет связан узами брака»¹⁷. Стоит вспомнить, что в зачине «Сказки о царе Салтане, сыне его князе Гвидоне и прекрасной царевне Лебеди» именно «три девицы под окном пряли поздно вечерком». Возможно, три Мойры-пряжи древнегреческих мифов и три пряжи русской народной сказки - трансформация трех вселенских Нитей - «гун»?

Льняная нить в восточнославянской народной традиции была окружена благоговейным отношением, как материал священный, чистый и таинственный. Среди многих обрядов, связанных с нитью, Г. С. Маслова отмечает следующий, бытовавший в Сердобском уезде Саратовской губернии: «отправляясь к жениху с подарками, подруги невесты обязательно присоединяли к ним суровую нитку, изготовленную особым способом. Невеста пряла ее тайком на печном столбе (и в данном случае печной столб является аналогом прялки. - С. Ж.), вращая веретено в левую сторону - «на отмаш», сучила ее также «на отмаш», завязывала шесть узлов, опять-таки «на отмаш»: первые два - на пороге избы, другие два - на пороге сеней, последние - у ворот. Половину этой нитки оставляла себе, другую отдавала жениху. Делалось это для того, чтобы якобы «отнять силу у колдунов», которым неизвестно, как и где изготавливалась эта нитка»¹⁸.

15. Афанасьев А. Н. Древо жизни. Избранные статьи. - М.: Современник. 1982. С. 76.

16. Афанасьев А. Н. Древо жизни. Избранные статьи - М.: Современник, 1982. С. 133.

17. Архив ГМЭ народов СССР //Фонд 7. Описание I. № 1561. Л.3. (Приношу благодарность за эти сведения Л. А. Тульцевой).

18. Маслова Г. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX начала XX вв. - М: Наука, 1984. С. 37-38.

Суровой льняной нитью снимают все «уроки и переполохи» при заговорах. «Нитку первоученку пряжа должна сжечь и съесть»¹⁹.

Во время святочных гаданий в некоторых районах Вологодской области девушки спускали в сосуд с водой две нитки и следили. Если нитки соединятся, то парень и девушка поженятся, если не соединятся - то нет.

Вообще волокну льна восточные славяне приписывали очистительные и отвращающие зло силы, поэтому льняная нить и ткань из нее считались ритуально чистыми и были охранителями тела человека. Особое отношение к цветку льна, к льняному волокну, к льняной нити уходит в восточнославянской традиции в глубину тысячелетий. Лен - одно из древнейших индоевропейских культурных растений - был издревле широко распространен на севере Восточной Европы, где для его выращивания имелись самые оптимальные условия: длинный световой день, отсутствие перегрева от прямых солнечных лучей и обилие влаги в почве. Сам термин «лен» известен еще в общеиндоевропейском праязыке, который распался на отдельные диалекты не ранее IV тыс. до н.э. На волокно идет только лен-долгунец (125 см), возделываемый в северных районах, так как он прорастает при +3°-+5°С, а оптимальными для него являются температуры +15°-+18°С. На юге же растет только лен-кудряш с коротким волокном, идущий на масло. Л. Б. Смирнов отмечает, что в эпосе Древней Индии глаза Кришны сравниваются с голубыми цветами льна, и хотя «в настоящее время у индийцев преобладает темная окраска радужки (как и среди украинцев), однако голубые глаза встречаются не так уж редко (например у Р. Тагора). Подчеркивание цвета глаз у национального героя, каким является Кришна, нельзя оставить без внимания, оно не случайно, а выражает известный идеал национального типа. С исторической точки зрения эта черта важна для определения национального происхождения культа Кришны, а следовательно, для вопроса о связи пришельцев, носителей ведической религии с голубоглазыми народами»²⁰.

То, что именно голубые цветы льна (а не любой другой голубой цветок) используются для сравнения, свидетельствует, что уже в ведические времена (т.е. задолго до II тыс. до н.э.) лен играл значительную роль в жизни древних ариев.

Семена культурного льна были найдены вместе с остатками ткани на поселении Модлона (бассейн оз. Воже, Вологодской обл.), относящемся к III тыс. до н.э., а дикий лен - в Канинской тундре, где последние две тысячи лет никто земледелием не занимался.

Особое отношение ко льну, льняной ткани проявлялось в России и в конце XIX века, и это естественно, т.к. именно в России выращивалось к началу XX в. до 70% мирового льна²¹. Во многих районах лен сеяли обя-

19. Даль В. Пословицы русского народа. Т. 2. - М: Худ. Литература, 1984. С. 347.

20. Махабхарата. Книга III. Лесная. - Ашхабад, 1963. С. 566.

21. Крыштофович О. Сельское хозяйство //И АОИРС. - 1911.-№4. С. 142.

зательно в новой льняной рубаше. В Московской губернии «сеяли лен без порток или вообще голыми...» В Олонецкой губернии женщины, уходя сеять лен, надевали новую льняную рубашу, но при севе снимали ее (а мужчины порты), «чтобы лен вышел хорошим»²². Нагота при посеве льна - обрядовая форма, уходящая корнями в глубочайшую древность. Ритуальные функции льняной ткани ярко проявлялись и в похоронной обрядности, т.е. ситуации, когда само тело человека отдавалось земле, уходило в мир предков. Отправляя его «на новое жительство», покойника облакали обязательно в одежду из льняного холста - «шили все холстовое», а рубашка, надевавшаяся «на смерть», как правило, не имела пуговиц, а всегда завязывалась тесемками из льна²³. Еще в XIX в. полотенца, вывешивавшиеся на божницу и те, на которых опускали в могилу гроб, обязательно должны были быть льняными. Стоит вспомнить, что в языке Веды - санскрите, слово «пряжа» это народ, население, подданные, дети, потомство, рождение, а «пряжати» (т.е. прясть) - размножение, деторождение.

Поскольку прядение нити (являясь священным актом, уже в ведической традиции приравненное к творению жизни, воспроизводству потомства) было и в славянской традиции, безусловно, сакральным актом, в таком процессе, естественно, должно было предполагаться участие двух начал - женского и мужского.

Воплощением женского начала в прядении являлась, судя по всему, сама женщина-пряжа. Л в роли обезличенного мужского начала, вероятно, еще с глубокой древности выступала прялка, как творение мужских рук, как своеобразная концентрация мужской силы некоего лервопредка-тогема, вечного божественного персонажа, олицетворяющего собой всех мужчин данного рода, племени, народа. В этом убеждает следующее обстоятельство: донца в виде лежащей мужской полуфигуры, отмеченные «громовой» огненной шестилепестковой розеткой, производят впечатление глубоко продуманного и очень древнего священного комплекса. Здесь есть все и жест оберега, пришедший из глубин тысячелетий и характерный для покойников - сложенные крестом на груди руки, и традиционные признаки мужественности - усы и борода, и (подчеркнутые окладистой шевелюрой и полным ртом зубов) сила и здоровье, и, наконец, в качестве органа воспроизводства - знак жизни, огня, света - шестилепестковая розетка (рис. 1-1). На этой розетке, именно как знаке жизни, огня, света, сидела во время прядения женщина-пряжа, т.к. согласно древнему представлению:

Земля широкая - всех существ матери;
Женщины ей подобны;
А муж (ее) Праджапати
(т.е. Праотец - буквально «отец пряжи». - С. Ж.)
Здесь огненным его семя считают²⁴.

О том, что прялка в процессе прядения выполняла функцию воплощения мужского начала, свидетельствуют также многочисленные надписи, которые часто встречаются на севернорусских прялках и в частности, на прялках Вологодской губернии. Процарапанные или вырезанные ножом на внешней или внутренней стороне лопасти, ножки или донца - эти надписи представляли собой только одно слово, обозначающее в русской народной профанной лексике мужское воспроизводящее начало. Очень часто надпись идет открытым текстом на внешней или внутренней стороне донца, иногда она органически входит как составляющая в орнамент внешней стороны лопасти. В надписях такого типа очень часто приходится сталкиваться с крайне архаичным рисунком букв, записью справа налево, ступенчатой, с размещением надписи по кругу, с разбрасыванием ее по всей площади лопасти или донца. Думается, что это связано с желанием охранить надпись, зашифровать ее, сохранить, что вообще свойственно сакральным текстам. На некоторых Вологодских прялках XIX в. встречается до 5-9 разновременных, выполненных разными почерками, но идентичных по смыслу, надписей. Надо отметить, что нередко вместо обычного написания встречается слово, где последняя буква не «и», а «н». И здесь, наверное, уместно обратиться к еще одному древнейшему памятнику культуры индоевропейцев - священной книге древних иранцев Авесте, в своей самой древней части ровеснице и родной сестре Веды. В словаре Авесты слова «пип» и «пила» означают одно - рожать. И наконец, интересно, что в финском языке (провинция Сатакунта) «Нш» - шпуля, катушка, «hilla» - наматывать на шпулю катушку; в эстонском «hui» (диалектн. ui, hiug, пои lui) - челнок для вязания сетей, поясов, большой челнок для тканья тканей, палочка с острым концом, на которую наматывается уточная пряжа, «huilada» - наматывать нить на челнок. На наших прялках большинство таких надписей закрыто раскраской и росписью, но тем больший интерес представляют прялки, на которых красочный слой сохранился в углублениях букв, что, бесспорно, свидетельствует об их изначальности по отношению к росписи. Наличие записей говорит также о том, что надписи подобного содержания служили вполне определенным целям, тем более, что писалось только одно слово, что, при исключительном обилии различных формулировок в русской профанной лексике, было бы странным, если бы в этом не усматривалась некая закономерность.

22. Маслова Г. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX - начала XX вв. - М.: Наука. 1984. С. 116.

23. Маслова Г. С. Народная одежда... С. 85 - 86.

24. Махабхарата. Мокшадхарма... С. 60.

Помимо надписей на вологодских прялках рубежа XIX-XX вв. можно встретить и достаточно откровенные изображения. Так на одной из прялок Вологодского музея-заповедника на внутренней, повернутой к пряхе стороне лопасти, изображена фигура мужчины с большими округлыми глазами, пышными, расчесанными на прямой пробор волосами, закрученными вверх усами, острой треугольной бородой и ярко выраженными признаками пола. На внешней же стороне лопасти помещена несложная цветочная композиция. Надо заметить, что мастер, сделавший изображение обнаженного ниже пояса мужчины на этой прялке, сразу же закрасил его тонким слоем светлой краски. Смысл этого образа и его значение, видимо, были ему хорошо понятны, т.к. он, закрывая фигуру легким слоем записи, в то же время сохранял ее на лопасти как нечто необходимое.

Суммируя все вышеизложенное, можно сделать вывод, что прялка в русской народной традиции была своеобразным символом мужского начала, участвующего в процессе прядения, соотношенном с актом творения новой жизни.

Но образно-символический язык русской прялки этим далеко не исчерпывается. На прялках мы можем встретить композиции, которые свидетельствуют о том, что перед нами своеобразные древние календари. Так на одной из прялок XIX в. (Грязовецкий уезд Вологодской губернии), увенчанной семью городками, на внешней стороне широкой ножки помещена плетенка в виде стилизованной извивающейся семиголовой змеи с головами-треугольниками. Все детали композиции этой ножки украшены маленькими треугольниками, которых здесь в общей сложности 368. Возможно змея - древний символ вечности (не случайно арийский бог Вишну - владыка Времени - изображается в Индии и сегодня сидящим на семиголовом змее Шеше) несет на своем теле все дни года. На другой, также грязовецкой прялке, общее число декорирующих ее треугольников составляет 360. Эти своеобразные календари еще ждут своей расшифровки (рис. 2).

Исключительной архаичностью отличается декор еще одной из хранящихся в фондах Вологодского музея-заповедника прялок - тарногской (происходящей из Тарногского р-на Вологодской обл.), изготовленной в 1890 году. Судя по числовым отношениям элементов орнамента лопасти, кратным семи (7, 14, 21, 28), можно предположить, что перед нами своеобразная календарно-циклическая схема, связанная с лунным календарем (1, 2, 3, 4 - недели лунного календаря) (рис. 1-2). Но еще больше поражает своей древностью комплекс орнаментации ножки этой прялки. Почти равная по высоте лопасти, она отличается причудливой формой, характерной для прялок Тарноги. Сразу же под лопастью ножка приобретает веретенообразное очертание и переходит в прямоугольник, декорированный двумя лучистыми квадратами, над которыми помещена «корона» из 31 вертикальной полосы. Далее следует круг с вписанной в него шестилепестковой розеткой. Затем - небольшое расширение, украшенное двумя

лучистыми розетками - одиннадцати и восьмилучевой. В нижней части ножки помещено очень условное изображение мужской фигуры с головой - одиннадцатилучевой розеткой. Руки этого существа разведены и опущены вниз, ноги согнуты в коленях и широко расставлены, подчеркнуты признаки пола (рис. 1-2а).

С тыльной, обращенной к пряхе стороны, ножка орнаментирована иначе. Так в округлой части помещена не шестилепестковая, а тринадцатилучевая розетка, над ней и под ней - волнистые полосы - знаки воды, а ниже - 28 вертикальных полос. На конце донца имеется, хотя и затертая, но легко читаемая надпись, аналогичная тем, о которых говорилось ранее (рис. 1-2б). При более пристальном рассмотрении ножки данной прялки, выявляется интереснейшая картина, аналогичная тому, что мы видели на донце в виде лежащей мужской полуфигуры. Там из рта некоего божества-первопредка (возможно бога-творца Вселенной, Рода) вырастает лопасть прялки с ее картиной Вселенной - циклического времени, гармоничного, отрегулированного бытия. В этой структуре особенно очевидны параллели между восточно-славянским Родом и ведическим Рудрой. Как отмечает Н. Р. Гусева: «Будучи ведическим, т.е. арийским, божеством, Рудра, вероятно, стал объектом культового поклонения ариев не в самой Индии, а был известен еще в доиндийский период их истории»²⁵. Его имя, как и имя Рода, связывают с понятиями «руда» (в значении крови) и «рудый», «рдяный» (в значении красного цвета). Он, как и Род, - повелитель неба, создатель всего живого, гневное божество бурь. Один из древнеиндийских текстов (Шветашватара - у панишада) приписывает Рудре следующие качества: «Он - исток всего сущего, он - космический повелитель, он - величайший из мудрецов и творец всякой мудрости»²⁶.

Думается, что мужчина-донце, вырезанный из дерева русским крестьянином в XIX веке, как бы порождающий из своего рта Вселенную, очень похож по своим функциям на приведенное выше описание Рудры-Шивы. Вероятно, женщина-пряха, совершая священный в своей основе, соотношенный с творением жизни акт прядения нити (пряжи), выступала в роли безличного вечного женского вселенского начала, единение которого с мужским первоначалом порождает весь вычлененный из Хаоса Космос - извечный и неизменный порядок Бытия.

На тарногской прялке ножка, несущая на себе лопасть со сложной календарно-циклической символикой, антропоморфна по очертаниям. Прямоугольник, украшенный двумя лучистыми квадратами - головной убор этой богини. Вывод о том, что это именно божество, можно сделать хотя бы потому, что точно таким же головным убором увенчана богиня с цветущей ветвью в руке на ковре VI в. до н.э. из алтайского Пазырыкского

25. Гусева Н. Р. Индуизм: мифология и ее корни // ВИ. - 1973. - № 3. С. 143.

26. Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация. - М: Наука, 1980. С. 293.

кургана²⁷. О том, что это именно богиня, свидетельствует шестилепестковая розетка - символ солнца и световой энергии Вселенной, которая является «головой» этого божества. Но общеизвестно, что в ведических гимнах невеста-жена именуется «Солнцем» (Сурьей), а жених-муж «Месяцем» (Сомой). Таковы они в свадебном гимне Ригведы²⁸. Таковы же они и в восточнославянской народной традиции. Вспомним, что в фольклоре жена - «красно солнышко», а муж - «ясен месяц». Еще Ф. И. Буслаев в середине XIX века подчеркивал, что: «Когда мы говорим: «Солнце днем работает, а ночью отдых берет», то нам и в голову не приходит, что солнце - это особое божество, и притом именно богиня, на которую и намекает эта пословица»²⁹. Исследователи конца XIX-начала XX вв. отмечали, что на Русском Севере «многие считают солнце за женщину»³⁰.

Здесь вполне естественней вопрос - каким образом шестилепестковая розетка может быть в одном случае (донце в виде мужской полуфигуры) знаком мужского воспроизводящего органа и «огненного семени», а в другом (ножка тарногской прялки) - головой богини. Вероятно, имеет смысл вспомнить о том, что для древнейших этапов мифологического сознания присуще объединение в одно целое мужского и женского начал. Такие синкретические образы сохраняются в народной памяти надолго. За примерами далеко ходить не надо: в трипольской культуре, распространенной на юге Восточной Европы в V-III тыс. до н.э., глиняные фигурки женщин часто уподоблялись по форме фаллосу или имели фаллообразные головы. Прошли тысячелетия, но по-прежнему мастера каргопольской игрушки придают головам своих глиняных расписных «баб» странную фаллообразную форму.

Возвращаясь же к нашей тарногской прялке, отметим, что на уровне груди этого, помещенного на ножке, божества, имеются две розетки - одиннадцати и восьмилучевая. Здесь имеет смысл вновь обратиться к ведическим гимнам и текстам эпоса Махабхарата, где говорится о том, что богиня Адити (букв. «свободная, несвязанная, безграничная, земля, земля и небо»), о которой мудрец Готама говорил следующее: «Адити - это небо, Адити - пространство (воздушное), Адити - мать и отец, и сын, Адити - это все боги, это пять народов, Адити - все, что рождено, и все, что будет рождено», породила восемь сыновей. С семьей она ушла к богам, а восьмого оставила, чтобы он стал предком людей и первым из смертных. Помимо этих восьми богов в ведических текстах говорится об одиннадцати рудрах - разрушительных силах, имена которых «выступают эпитетами бога Шивы-Рудры, который создал и разрушал мир»³¹.

Не с этими ли ведическими богами - 8 Васу-созидателями (водой, пожарной звездой, луной, землей, ветром, огнем, утренней зарей и светом) и 11 Рудрами-разрушителями связаны на тарногской прялке конца XIX в. одиннадцати и восьмилучевая розетки, украшающие грудь богини? Под такой своеобразной «грудью», в «животе» богини находится геометризованное, очень условное изображение сына - мужского персонажа с тремя фаллосами. Здесь, наверное, стоит вспомнить, что в античной мифологии божество производительных сил природы - Приап носил эпитет «*Tuiphallus*», т.е. обладающий тремя фаллосами. Его считали создателем моря и суши, Всебогом, священным, отцом и царем, благодетелем и защитником. Праздники в честь Приапа в марте и июне сопровождались весельем и эротическими играми (как и мартовская Масленица и июньский праздник Ивана Купала у восточных славян). Приапа часто изображали на могильных камнях и от Еаллии до Фригии были в древности распространены амулеты, на которых «умершие предстают в облике Приапа»³³. (Вспомним, что и Масленица, и Иван Купала связаны с культом умерших и плодородия). Исследователи отмечают, что «место происхождения культа Приапа неизвестно», а на ранней стадии (до IV в. до н.э.) в Ереции «он почитался в виде древесного сучка»³⁴.

Стоит особо подчеркнуть, что донце севернорусской прялки-копыла (т.е. выполненной из единого куска дерева) представляло собой либо корень, либо часть мощного сука хвойного дерева, которым придавалась определенная уплощенная форма. И именно на донце, в большинстве случаев, вырезалось или процарапывалось то самое слово, о котором говорилось выше. Интересно также и то, что это божество (Приап) было тесно связано с кровью, красным цветом и его изображали в пурпурном или густошафрановом хитоне. Вспомним, что этот цвет был необходимым атрибутом и ведического Рудры - создателя моря и суши, Всебога, отца и царя, создателя и разрушителя, и восточнославянского Рода - творца Вселенной, Всеотца, выполняющего те же функции, что и Рудра (и Приап).

Таким образом, на внешней стороне ножки тарногской прялки мы имеем, судя по всему, стилизованное изображение богини, связанной с солнцем, о чем свидетельствует 31 насечка над ее головой (т.е. количество дней в солнечном месяце), и воплощающей световую энергию Вселенной, знаком которой является шестилепестковая розетка. В чреве этой богини помещен ее сын - Всеотец, первопредок, божество кровного родства и производительных сил природы.

На тыльной, повернутой к пряхе стороне ножки, все несколько иначе. Здесь также присутствует «божественный» головной убор в виде двух лу-

27. Руденко С. И. Древнейшие в мире художественные ковры и ткани. - М.: Искусство. 1968. С. 58.

28. Да услышат меня Земля и небо... С. 161.

29. Баландин А. И. Мифологическая школа в русской фольклористике. - М.: Наука. 1988.

30. Цейтлин Г. Знахарства и поверья в Поморье// ИАОИРС. - 1912. - № I. С. 156.

31. Гусева Н. Р. Индуизм. - М.: Наука. 1977. С. 68-69.

32. Гусева Н. Р. Индуизм. - М.: Наука, 1977. С. 67.

33. Мифологический словарь. - М.: Сов. Энциклопедия. 1991. С. 449.

34. Мифологический словарь... С. 449.

чистых квадратов, но венчает он не шести, а тринадцатилучевую розетку - «голову». Кроме того, над ней и на уровне плеч (где с внешней стороны ножки помещены две розетки - «груди») находятся волнистые линии - знаки воды. Под нижним знаком воды помещено 28 вертикальных насечек. И, наконец, донце прялки отмечено специфической надписью (о которых мы говорили ранее) и резным, рельефным изображением змея, относящимся также к кругу образов, связанных с мужским воспроизводящим началом (рис. 1-26). Таким образом, складывается довольно устойчивая схема, в которой внешняя сторона ножки - женское солярное божество с сыном в чреве, а тыльная сторона - мужское лунарно-водное, о чем свидетельствует 13 лучей (т.е. количество лунных месяцев в году) головы-розетки, волнистые полосы - идеограммы воды и 28 насечек (28-29, количество дней в лунном месяце). Кроме того, коль скоро мы выше уже говорили о близости образов ведического Рудры и восточнославянского Рода, имеет смысл привести следующую мысль Г. М. Бонгарда-Левина о том, что: «Рудра - божество лунарного цикла, связанное с представлением о плодородии, растительности, долголетию и олицетворяющее вместе с тем идею смерти и нового возрождения»³⁵. Думается, у нас есть все основания сделать следующий вывод: данная тарногская прялка сохранила в своем образном строе реликты древнейших индоевропейских (арийских) представлений о структуре Вселенной и о самом акте мироздания. Причем именно здесь мы сталкиваемся с очень архаичной, известной многим народам верой в то, что в начале всех начал стояла божественная пара, разнополюсные божественные близнецы. В качестве примера имеет смысл вспомнить ведическую Адити - мать, отца и сына одновременно, соединяющих в себе мужское и женское начала, из которых создана вся вселенная, скандинавского Имира и, конечно, арийского Рудру, о котором Н. Р. Гусева пишет: «Следует обратить внимание на ведическое предание, в котором говорится, что Рудра изначально возник как существо, состоящее *из мужской и женской половины* (курсив мой. - С. Ж.). Позднее в индийской иконографии это трансформировалось в образ Шивы-Рудры в качестве Нара-Нари («мужа-жены»), в скульптуре и живописи изображаемого в виде человеческой фигуры, левая половина которой женская, а правая - мужская»³⁶. Стоит отметить, что в санскрите (языке Вед) слово «Родас» обозначает «землю и небо», т.е. Вселенную. И если в этом понятии исток имени Верховного восточнославянского божества Рода, то он изначально также нес в себе и женское, и мужское начала, т.к. в славянской (в том числе севернорусской) традиции до наших дней сохранилось обращение: «Небо-батя (тятя), Земля-мати!» Представление об изначальной двуполости верховного творящего начала и о его связи с деревом прослеживается в ведическом тексте, где спрашивается: «Что был за лес и что

за дерево, из которого вытесали небо и землю?», а также в гимне богу Огня, где говорится о двух началах - мужском и женском, являющихся в то же время двумя кусками дерева, трением которых друг о друга получается священный огонь:

«Истинно двое диводейных сдвоясь
Воплотили младенца и вскормили
Пуповину движенья и покоя
Гимнотворца пряжу вы двое рвете»³⁷.

Интересно, что на тарногской прялке конца XIX в., выполненной из дерева, т.е. материала, потенциально несущего в себе огонь (так в некоторых районах Вологодской области до недавнего времени «живой огонь», защищающий от болезней, добывали трением двух кусков дерева друг о друга), мы видим воплощение таких, воспетых еще в гимне Ригведы, «диводейно сдвоенных» мужского и женского начал, порождающих сына. И как на прялке, так и в гимне Огню, разделенных тысячелетиями, обязательным компонентом священного акта порождения жизни является пряжа (т.е. производное прялки) - основа всего мироздания, «пуповина движения и покоя». Между получением «живого огня» и прядением пряжи фактически ставится знак равенства.

Связанная с символикой мужского производящего начала, с космическими и календарно-циклическими представлениями, идеей первотворения и культом божеств - Творцов мира, русская прялка теснейшим образом соединена с культом плодородия и заупокойным культом предков.

О связи с культом плодородия говорит не только наличествующая на прялке фаллическая символика, но и многое другое. Так в 20-е годы рязанскими краеведами была получена информация о том, что в Бетинской волости, Касимовского уезда «в чистый Понедельник девки катаются на донцах, чтобы лен уродился»³⁸. В том же Касимовском уезде катались в чистый Понедельник не только девушки, но и женщины и девочки, чтобы лен и просо уродились «долгие и чистые». «В деревне Новиках женщины садятся на донце обязательно обнаженным телом. В селе Гиблицах катаются, стоя на коленях», - отмечает информатор. Этот обычай был достаточно широко распространен в Рязанской губернии вплоть до конца 20-х годов XX века. Но даже в 1961 году этнографы наблюдали, как на Масленицу в с. Чернава, Мирославского р-на Рязанской обл., одна старушка каталась на донце прялки. Им сообщили, что «на заговенье выходили с донцами, клали блин в фартук (блины, как известно, были связаны с культом

35. Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация... С. 292.

36. Гусева Н. Р. Индуизм: мифология... С. 143.

37. Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация... С. 42.; Да услышат меня Земля и небо... С. 35.

38. Мансуров А. А. Описание рукописей этнологического архива Общества исследователей Рязанского края. - Рязань, 1928. - Вып. I - № 33.

предков. - С. Ж.) и катались, чтобы лен был дольше»⁴⁴. В. К. Соколова отмечает, что: «в Витебской губернии прежде чем кататься на Масленицу в санках «женки должны проехать с горы на прятнице; чем длиннее будет такой проезд, тем длиннейший родится лен». «Если же катающаяся упадет, то лен ею не будет убран»⁴⁰. Она же подчеркивает, что: «катанию с гор первоначально приписывалось магическое значение. Это можно видеть и в сохранившемся кое-где еще в начале XX века пережитке «кататься на долгий лен». Так в Кубенском уезде Вологодской губернии с гор катались и замужние женщины. Делалось это не только ради развлечения. Считалось, что если скатишься удачно, то и лен будет хорошим. В Шенкурском уезде в чистый Понедельник «девки прежде стоя с горы катались, чтобы лен вырос мягкий». Ради хорошего урожая льна катались с гор и на донцах от прялок, такой же обычай был зафиксирован и у белорусов»⁴¹. Отметим, что Масленица - единственный дохристианский праздник, не связанный с христианским календарем и не получивший нового истолкования. И именно на Масленицу, целиком и полностью связанную с заупокойным культом предков, совершались такие ритуальные катания на донцах. Определенные аналогии этому обычаю катания на прятках в масленичную неделю, обеспечивающую плодородие начинающегося нового земледельческого года, есть в верованиях жителей Гиндукуша (Афганистан) - нуристанцев, потомков одной из первых волн индоевропейцев, дошедших в глубокой древности (III -II тыс. до н.э.) до гор Афганистана и сохранивших в своих неприступных горных долинах обряды, ритуалы, верования далеких восточноевропейских предков. Так у жителей Гиндукуша существовали представления о женщинах-руи (оборотнях), которые летали по ночам над горами и долинами, увеличивая их плодородие, а конем им служили сундук или прятка⁴². О связи прятки и миром умерших свидетельствует очень интересный обычай, бытовавший в Горном Таджикистане, т.е. также у потомков древних индоевропейцев - восточных иранцев. Так если человек уходил из дома и пропадал без вести, то совершали обряд «саргардон». «Ночью, в последнюю среду месяца Сафар, когда устраивали прыганье через костры, три-четыре женщины запирались в доме, стараясь сделать это так, чтобы об этом никто не узнал. Делали куклу-мужчину - «мортиак». Эту куклу делали очень тщательно. Куклу клали в мешочек и вешали на колышек, вбитый в стену. Затем сажали перед пряткой девочку, не достигшую половой зрелости, и она должна была крутить прятку в обратную сторону до утренней зари, повторяя все

39. Архив института этнографии и антропологии АН СССР. Фонд комплексной экспедиции. Рязанский отряд. - 1961. - ед. хран. 48. (Приношу благодарность Л. А. Тульцевой за данные сведения).

40. Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев, белорусов. - М.: Наука, 1979. С. 90.

41. Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды... С. 44.

42. Йеттмар К. Религии Гиндукуша. - М.: Наука, 1981. С. 116.

время: «Пусть забеспокоится и скорей придет...» Считалось, что после этого пропавший человек должен был через некоторое время вернуться». Если обряд совершал мулла, то он писал заклинание и вешал его на дереве, а затем, «*крутя прятку в обратную сторону, читал молитву*»⁴³ (курсив мой. - С. Ж.). Если через неделю человек не приходил, то его считали мертвым.

В Вологодской губернии был достаточно широко распространен обычай, когда на Святки парни отнимали у девушек прятки и уносили их на могилы, на кладбище. А. В. Кулевым в с. Воскресенском, Череповецкого р-на Вологодской обл., в конце 80-х годов был записан следующий рассказ о том, как совершался этот обряд еще в начале нашего века: «Ой, было тоже, кудесили... Ребята возьмут, у девок прятки оберут... А вот у нас здесь кладбище было, вот на горе-то на этой. У ково-нибудь уж там могила выкопана ли, чево ли, - покойника надо хоронить. Придут, да в эту могилу-то прятки и складут. Надо девчонкам сойти, а боятцы идти-то». Интересно и то, что первый вечер зимних святок, связанных, как и Масленица, с миром умерших (со «святъем»), называется «копыльным вечером», т.е. пряточным. Таким образом, прятка символизировала собой начало святок, во время которых категорически запрещалось прясть, ткать и вообще что-либо свивать.

Очень интересный пример восприятия покойника во взаимосвязи с пряткой (причем именно прятка является символом святости данного покойника), имеется и в поморских этнографических материалах начала XX в. Так А. А. Каменев в 1910 году пересказал легенду, рассказанную ему пожилой женщиной-поморкой, «кормщиком» (кормчим) карбаса, везшего его на небольшой остров между г. Кемью и с. Шуйей, т.н. «Полтовскую коргу», местное «святое место», где была воздвигнута часовня. Ее рассказ был связан с историей появления этой часовни и тем, почему это место стало считаться «святым». Женщина поведала, что в описываемое ею время была сильная буря. «Рев моря был слышен в Шуйе, волны ходили по морю, как громадные горы. Все думали, что наступил конец света. В Шуйе в то время была одна больная девушка, которая больше года не сходила с постели. В ту ночь она вдруг встала и стала смотреть в окно по направлению к морю. На вопрос матери, чего она смотрит в окно, та попросила: «Свезите меня на Полтовскую коргу; я хочу повидаться со своей сестричкой. - С какой сестричкой? - стала допытываться мать. - Свезите - увидите сами», - твердила девушка». Больше от нее не смогли добиться ничего. На утро, когда погода утихла, родители повезли свою дочь на «свидание с сестричкой» на Полтовскую коргу, где действительно нашли выбро-

43. Литвинский Б. А. Семантика верований и обрядов поморцев // Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье. - М.: Наука. 1981. С. 116.

* Экспедиционный фонд ЦНТК(01-06.40) с. Воскресенское. (Приношу благодарность А. В. Кулеву за возможность использовать его экспедиционные материалы).

шенную на один из выступов островка мертвую девушку такой невиданной красоты, что они долго не могли оторвать от нее глаз. Утопленница была в простом поморском сарафане, с заплетенными в одну косу волосами и, что всего более удивило крещенных - *утопленница сидела на прялке*. Родители больной девушки *приняли это за знамение божие* и, окадив утопленницу ладаном, погребли ее тут же на корге по старообрядческому обычаю... *С тех пор это место стаю почитать святым* и впоследствии здесь была выстроена часовня.

- В эту часовню раньше много жертвовали... но эти пожертвования забирали себе мирские попы и больше жертвовать не стали»⁴⁴, - закончила свой рассказ женщина-кормчий (курсив мой. - С. Ж.)

Уже неоднократно отмечалось, что русская, и особенно севернорусская, свадьба удивительно близка в своей обрядовой стороне, в мелодике, текстах причети и многих других деталях к похоронному обряду. К обычаям этого круга относится, вероятно, и обычай сжигать кудель на прялке невесты во время сговора, в знак окончательного решения судьбы девушки, известный в Новгородской губернии⁴⁵. О том, что обряд этот древний и, возможно, восходит к общиндоевропейской эпохе, свидетельствует один из эпизодов «Истории» Геродота, где говорится, что в Греции, на острове Делос, «девушки отрезают прядь волос перед свадьбой и, обвив вокруг прялки, возлагают их на могилу дев, прибывших с дарами богам с Севера, от гипербореев и умерших на Делосе»⁴⁶. (Гипербореи в древнегреческой традиции - люди, живущие на севере Европы у берегов Кронийского или Скифского океана, т.е. на побережье Белого и Баренцева морей). Здесь хотелось бы подчеркнуть, что в севернорусской традиции еще в 30-е годы XX в. между льняным волокном и женским волосом ставился знак равенства. Стоит отметить также, что различные обрядовые действия со льном, льняной пряжей и прялкой, характерные для *свадебной, похоронной обрядности*, а также *связанной со стимуляцией плодородия*, присутствуют и в обрядах, направленных на усовершенствование рабочих навыков пряжи. Так А. В. Кулев записал в с. Воскресенском в конце 80-х годов рассказ о том, что считалось необходимым для пряжи еще в начале XX века: «Маленький клубочек напредешь первой раз... Выйдешь на крылечко, мама и говорит: «Вот вынеси на крылечко, зажги на крылечке ево и сиди на крылечке голой ж...». Это - лучше преть будешь. Ну, вот, я и сидела эдак. Пока клубочек не сторел, я все на крылечке сидела»^{*}.

44. Каменев А. А. Полговская корга // ИАОИРС. - 1910. - №1. С. 25.

45. Жекулина В. И. Исторические изменения в свадебном обряде и поэзии // Обряды и обрядовый фольклор. - М.: Наука. 1982. С. 242.

46. Скифы. Хрестоматия. - М.: Высшая школа, 1992. С. 35.

* Экспедиционные материалы Череповецкого ЦНТК (01-10, 40). с. Воскресенское.

О связи с заупокойным культом предков и культом плодородия говорит также орнаментация традиционных севернорусских прялок, состоящая в большинстве своем из различных комбинаций треугольников, розеток, ромбов, выполненных в технике трехгранно-выемчатой резьбы. Но такие же орнаментальные мотивы, выступающие в качестве символов плодородия и оберегов, мы встречаем на изделиях из камня и металла на обширных территориях Евразии в различные исторические периоды. Они встречаются на предметах вооружения II-I тыс. до н.э., на раннескифских изделиях рубежа VII-VI вв. до н.э., на резном костяном молотке из Пастырского городища (Среднее Поднепровье). Надо заметить, что орнамент из лучистых квадратов, покрывающих поверхность этого молотка, абсолютно идентичен декору севернорусских прялок и, в частности, описанной выше тарногской. Интересно, что опубликовавший этот молоток Э. В. Яковенко считает, что *именно такая орнаментика свидетельствует о культовом назначении данного предмета, о его использовании «для отправления какого-то культа, связанного с идеей плодородия»*⁴⁷ (рис. 3-5). В качестве оберегов и символов грядущего возрождения орнаменты, состоящие из треугольников, постоянно присутствуют на русских резных каменных надмогильных плитах XIII-XIV вв. из раскопок в Московском Кремле. Орнаментальные композиции на средневековых русских каменных надмогильных плитах абсолютно тождественны орнаментам на погребальных стелах Боснии, Герцеговины и областей, входивших в средневековое королевство Боснии⁴⁸. Н. С. Шеляпина, говоря о надгробиях XIII-XIV вв. из Московского Кремля, пишет: «Реконструкция основных элементов орнаментальной композиции надгробий позволила установить, что они являются исходными в декорировании белокаменных надмогильных плит Москвы и Подмосковья XVI-XVII вв. Хронологически и стилистически они предшествуют широко распространенным типам надгробий с надписями. Размещение на поверхности надмогильного камня XIII-XIV вв. орнамента из треугольников, розеток, тяг, членящих поле на несколько зон, *исключает возможность поместить на нем эпитафию*» (курсив мой. - С. Ж.)⁴⁹. Но в таком случае, сам орнамент выполнял функции эпитафии-оберега и в том же качестве он присутствовал и на могильных плитах и погребальных стелах средневековой Боснии. Мы можем найти достаточное количество примеров, когда орнаментация лопасок прялок почти полностью идентична декору-оберегу надмогильных плит (рис. 4: 1-3). Думается, что такое сходство не случайно, и в этом убеждают многие факты. Так Н. Н. Белая в своей работе «Языческая символика славянских архаических ри-

47. Яковенко Э. В. Резной молоток из Среднего Приднепровья // СА. 1969. - №2. С. 249. Рис. I.

48. Шеляпина И. С. Надгробия XIII XIV вв. из раскопок в Московском Кремле // СА. 1971. - №3. С. 285-289.

49. Шеляпина И. С. Надгробия... С. 285-286.

туалов» приводит образцы традиционных украинских и южнославянских деревянных надгробий, совершенно идентичных по форме русским и, прежде всего севернорусским, прялкам⁵⁰. Близость прялок по форме к надгробиям, а также использование их в качестве надгробий было отмечено Н. И. Толстым, который подчеркнул, что: «Интересующие нас деревянные надгробия зафиксированы в местностях, где много камня, но они обязательно деревянные, что связано, надо полагать, с культом деревьев (древо жизни и т.д.). Для выяснения их распространения в прошлом очень ценны свидетельства подобного рода: «в 1743 г. сербский епископ Павел Ненадович велел своей пастве ставить кресты на могилах, а не следовать обычаю и «простая древесна съ преслицомъ (прялкой) воздружати»⁵¹.

Несомненный интерес представляет и то, что форма ножки описанной выше тарногской прялки (вообще характерная для прялок данного района) абсолютно идентична традиционным каменным надгробиям Верхней Балкарии и Карачая (Сев. Кавказ), которые имеют своим прообразом деревянные надгробия архаического типа, аналогичные тем, что бытуют в некоторых селениях Горной Балкарии по настоящее время" (рис. 1-3). В нашем случае приходится говорить не о простом сходстве ножки тарногской прялки с каменными и деревянными надгробиями Северного Кавказа, а об аналогиях даже в деталях орнамента. Это обстоятельство может показаться странным и необъяснимым. Но если мы обратимся к данным истории, то все встанет на свои места. Так В. И. Абаев, говоря об осетинском (аланском) языке, подчеркивает, что при сравнении его со славянскими языками, бросается в глаза «обилие специфических скифо-славянских сходжений» и что по количеству этих сходжений скифо-славянские связи «далеко превосходят... связи скифского с любым другим европейским языком и языковой группой»⁵². Он же считает, что множество осетинских слов в балкарской речи, чрезвычайная близость внешнего облика балкарцев к типу соседней осетинской народности дигорцев (где очень значителен процент светловолосых и светлоглазых людей), характерное для осетин и балкарцев цоканье - все это «следует бесспорно считать *аланским* наследием»⁵⁴ (курсив мой. - С. Ж.). Кроме того, В. И. Абаев отмечает, что: «выявлено немало случаев, когда осетинский смыкается именно с северно-русскими (онежскими, архангельскими) говорами, минуя южнорус-

ские»⁵⁵. Стоит обратить внимание на то обстоятельство, что различные авторы в разное время подчеркивали: *на севере Европы (от Балтики до Урала или Ледовитого океана) обитали скифоаланы (Птолемей II в. н. >.), русоланы (исландские саги), аланы, которые сами себя звали «веси» (Адам Бременский XI в.)*⁵⁶.

Таким образом, между древним населением севера Восточной Европы, которое вышеперечисленные авторы называли «аланами» или «русоланами», а Н. Я. Марр - «северными сарматами» или «русами», и потомками *алан* - осетинами и балкарцами - народами Северного Кавказа, судя по всему, родство более тесное, чем может показаться на первый взгляд. И нет ничего удивительного в том, что очень много общего в языке осетин и севернорусских диалектах, что ножка тарногской прялки так похожа на осетинские и балкарские (т.е. аланские) надгробия. Перед нами свидетельства древних передвижений родственных племен и народов на новые территории, когда они, уходя со своей прародины, уносили с собой обряды, верования, мифы, традиции, культуру.

Основания для таких выводов дают не только надгробия Северного Кавказа, но и древние памятники Средней Азии, где в настоящее время живет индоевропейский народ - таджики. Так, например, найденный во время раскопок Краснореченского городища (Сарыта) глиняный сосуд для костей умерших (оссуарий) VII-IX вв. был украшен резным орнаментом, удивительно похожим на декор лопаски тарногской прялки. Те же розетки, композиции из треугольников, веточки. О значимости подобного орнамента говорит не только нахождение его на оссуариях, но и то, что орнамент резьбы в жилых помещениях древнего Сарыта был иной - не геометрический, а растительный. Краснореченский оссуарий, кроме того, украшают лепные фигурки мужчин в характерной позе, со скрещенными на груди руками⁵⁷ (рис. 3-6). И здесь вновь приходится вспоминать донца русских прялок в виде мужской полуфигуры со скрещенными руками и шестилепестковой розеткой на туловище. Надо отметить также, что в Таджикистане трехгранно-выемчатая резьба, аналогичная севернорусской, издревле была распространена на мазарах - «могилах святых», михрабах - т.е. объектах, связанных с культами предков и плодородия (рис. 5-1, 3-4; рис. 6-3).

Для сравнения имеет смысл обратиться также к культурным традициям жителей гор Гиндукуша (Афганистан), потомков первых индоевропейских иммигрантов, еще не называвших себя «арьями», не почитавших

50. Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. - М.: Наука. 1978. С. 182.

51. Толстой Н. И. Об одной карпа го-южнославянской изопрагме//Симпозиум по проблемам карпатского языкознания (24-26 апреля 1973 г.) Тезисы докладов и сообщений. - М.: Наука. 1973. С. 50-55.

52. Кузнецова А. Я. Народное искусство карачаевцев и балкарцев. - Нальчик: Эльбрус. 1982. С. 140.

53. Абаев В. И. Скифо-европейские изоглоссы. - М.: Наука, 1965.

54. Абаев В. И. Скифо-европейские изоглоссы... С. 43.

55. Абаев В. И. Скифо-европейские изоглоссы... С. 50.

56. Бронштэн В. А. Клавдий Птолемей. - М.: Наука. 1988. С. 146. Рис. 31.;

Васильев А. О древнейшей истории северных славян до времен Рюрика и, откуда пришли Рюрик и его варяги. - СПб.. 1858. С. 37.;

Древнейшие государства на территории СССР. - М.: Наука. 1983. С. 201.

57. Археологические открытия 1978 г. - М., 1979. С. 590-591.

арийских богов и не знавших ведических ритуалов, т.е. пришедших сюда со своей восточноевропейской прародины задолго до начала II тыс. до н.э.⁵⁸ У них до настоящего времени распространена традиция делать деревянные резные памятные доски в честь знатных покойников в виде столбика, украшенного трехгранно-выемчатой резьбой и завершающегося фигурой коня или всадника на одно- или двухголовом коне. К. Иеттмар считает, что последнее изображение (на двухголовой лошади), очевидно, было «самой высокой степенью почета, которую только можно себе представить»⁵⁴. Но К. Иеттмар отмечает: в Северном Кафиристане «лошадей не держали», хотя «в качестве надгробных памятников... часто ставили статуи всадников»⁵⁵. Одно из таких изображений, находящееся в Национальном музее Кабула⁶¹, является абсолютной аналогией севернорусским швейкам (очень близким по декору к прялкам), также часто завершающимся точно такими же и по построению, и по моделировке всадниками (рис. 8). Надо отметить, что антропоморфные персонажи в резьбе по дереву нуристанцев изображали только умерших людей, что касается божеств, то они представлены *досками, покрытыми геометрической резьбой определенного типа*, иногда «напоминающими своими очертаниями человеческие фигуры»⁵². Здесь имеет смысл вспомнить, что символом верховного женского божества калашей (одной из народностей Нуристана) была резная доска, причем считалось, что *основной смысл выражал именно трехгранно-выемчатый орнамент, помещенный в центре этой доски*. Кроме того, у калашей резной столб, покрытый той же геометрической резьбой, является «религиозным центром не только дома, но и семьи»⁶³ (рис. 7-1.2).

Аналогичное орнаментальное решение декора резных балок - «бузовезов» характерно для творчества горных таджиков, т.е. населения, в значительной мере сохранившего реликты древнейших арийских традиций. М. Рузиев в своей работе «Искусство таджикской резьбы по дереву» отмечает, что: «В памирском жилище переключина является до сих пор обязательной архитектурной деталью. Она всегда орнаментировалась резьбой. Связанная с древними традициями переключина и поныне имеет широкое распространение в народной архитектуре памирцев». но в жилищах Памира «встречаются также переключины, которые не выполняют ни декоративную, ни утилитарную функции. Они тонки, не обработаны, только ножом намечены деления на множество квадратов, иногда с

крестами в каждом из них»⁶⁴. Это последнее замечание М. Рузиева особенно интересно в связи с тем, что в данном случае балка-бузовез выполняла не утилитарные, а сакральные функции, и отмечающий эти функции орнамент идентичен тому, что мы постоянно встречаем на лопасках севернорусских прялок (рис. 5, 6, 10-3).

В свете того, что говорилось ранее о функционировании прялок в качестве надгробий на территории королевства Боснии, где вместо крестов до середины XVIII в. (!) *по обычаю* ставили «протыя дерева съ преслицомъ», а также севернорусского обычая носить в Святки прялки на могилы или даже опускать их в свежевыкопанные могильные ямы, мы можем предположить, что общность формы и декора резных досок Гиндукуша, северокавказских надгробий, ножек и лопасок севернорусских прялок и швейек вызвана в значительной мере древним единством функций этих, столь казалось бы различных, предметов и родством народов, пользовавшихся одними и теми же знаковыми формами с одинаковой смысловой нагрузкой. Если это так, то дальнейшее изучение и дифференциация типов прялок и их декора, возможно, даст в руки исследователей богатейший материал для изучения этногенетических и миграционных процессов, протекавших на протяжении длительного исторического периода на обширных территориях Евразийского материка. Вероятно, именно вследствие таких этногенетических и миграционных процессов, наличие которых подтверждается данными антропологии⁶⁵, произошла сакрализация определенной техники резьбы по дереву, определенного набора геометрических составляющих резного деревянного декора у народов, связанных единством происхождения, генетическим родством.

Н. М. Бачинский, анализируя роль резного дерева в архитектуре Средней Азии, отмечает, что такой вид прикладного искусства, как резьба по дереву, представлен настолько разнообразно и в таких совершенных образцах, что «нет никаких сомнений в древности этого вида художественного производства у коренного населения страны»⁶⁶. Но он же ставит вопрос о том, «Как в стране, настолько бедной лесом, мог зародиться и развиваться до такого совершенства этот тонкий видедекоративной отделки»⁶⁷. Н. М. Бачинский считает, что именно из-за высокой ценности и дефицитности дерева сложилось более внимательное отношение к этому материалу, что в свою очередь вызвало к жизни художественную резьбу. Однако эта аргументация представляется малоубедительной, так как точно такая же резьба, как и в бедной строительным деревом Средней Азии, была широко распространена вплоть до начала XX века в районах, где оно всегда, по меньшей мере с

58. Лелеков Л. А. О символизме погребальных облачений // Скифо-сибирский мир. - Новосибирск.: Наука. 1987. С. 28.

59. Иеттмар К. Религии Гиндукуша... С. 35.

60. Иеттмар К. Религии Гиндукуша... С. 398.

61. Сарьяниди В. И. Бактрия сквозь мглу веков. - М.: Мысль, 1984.

62. Иеттмар К. Религии Гиндукуша... С. 117.

63. Иеттмар К. Религии Гиндукуша... С. 369, 455.

64. Рузиев М. Искусство таджикской резьбы по дереву. - Душанбе: Дониш, 1976. С. 33, 34: Рис. 6, 7, 43, 45, 66, 101.

65. Алексеев В. П. Гохман И. И. Антропология Азиатской части СССР. - М.: Наука, 1984.

66. Бачинский Н. М. Резное дерево в архитектуре Средней Азии. - М., 1947. С. 5.

67. Бачинский Н. М. Резное дерево... С. 5.

мезолитической эпохи, было основным строительным материалом, где из дерева создавалось подавляющее большинство предметов быта: орудия, утварь, средства передвижения и т.д. - то есть в лесной и лесостепной полосе Восточной Европы.

Абсолютная идентичность технических приемов, элементов орнаментов и даже их сочетаний, характерные для среднеазиатской и севернорусской резьбы по дереву, свидетельствуют скорее об общих этнических истоках данной традиции и о том, что родиться она могла именно там, *где леса было много* и где из поколения в поколение люди отработывали приемы обработки дерева и создали единый мир геометрических образов, настолько значимых для них, что их потомки сохраняли эти образы на протяжении по меньшей мере III-IV тысячелетий.

Только древней сакрализацией дерева и резного орнамента, помещенного на нем, можно объяснить то, что в Средней Азии в обычном городском и сельском жилом доме большинство видимых деревянных деталей покрывалось резьбой, и, прежде всего - ворота или двери в ограде дома. Н. М. Бачинский отмечает, что в таких городах как Самарканд, Бухара, Ташкент, Хива, Ура-Тюбе и многих других почти в каждом доме еще в середине XIX в. ворота и двери обязательно были покрыты резьбой. Эта резьба была еще более присуща таким сооружениям XVIII-XIX вв. как медресе, мечети, дворцы, караван-сарай⁶⁸. В художественном оформлении дверей и ворот Бухары значительное место занимает геометрический орнамент, который отличает бухарскую резьбу от резьбы других районов Средней Азии и состоит из зигзагов, ромбов, квадратов, свастики, 5, 6, 8, 10 и 12-ти лучевых звезд, выполненных двух-трехгранно-выемчатой резьбой⁶⁹. В такой же древней технике выполнялся декор дверей в Ходженте, где доминируют простые геометрические фигуры в виде квадрата, ромба, зигзагов, розеток⁷⁰. Аналогичная традиция особенно характерна для горных районов Средней Азии. Так М. Рузиев отмечает, что: «резьба и роспись по дереву - характерная черта таджикского декоративно-прикладного искусства не только домусульманского периода и средних веков, но и советского времени», и что резные двери «дар», ставни «дарича» и ворота «дарвоза» имеют в архитектуре Средней Азии важное декоративное значение⁷¹. Он пишет о том, что архаические формы в искусстве и архитектуре памирцев дожили до сегодняшнего дня и что многие, крайне древние, технические и художественные приемы таджикской резьбы, сохранились как в культовой, так и в гражданской архитектуре Горного Таджикистана. На резных балках-бузовезах, на дверных планках, бывших обязательным объектом геометрической орнаментации в Горном Таджикистане, на Па-

мире, размещалась, как правило, композиция из резных крестов, зигзагов, ромбов и многолепестковых розеток. М. Рузиев пишет: «Граненая резьба - излюбленный вид резьбы резчиков-горцев. Различные варианты выемчатых треугольников, гофр, розеток позволяли народным мастерам создавать весьма оригинальные композиции и светотеневые контрасты». И далее: «Памятники народного искусства горных районов Таджикистана часто хранят в себе *у юры-символы, восходящие к родовому строю, ко временам язычества и поклонения стихийным силам природы*. Смысл этих мотивов был давно забыт. Но они переходили по традиции из рода в род, а порою, став привычным декоративным элементом, приобретали новое значение и новый смысл»⁷² (курсив мой. - С. Ж.). Сравнивая геометрическую резьбу Афрасиаба X в. и резные детали из древнего городища Пенджикента VII в., М. Рузиев делает вывод, что древние орнаментальные композиции зачастую доходят до наших дней без изменений. Среди таких композиций в резьбе Бухары и Верхнего Зеравшана одной из самых распространенных была та, что характерна еще для парадных залов древнего Пенджикента - центральные прямоугольные медальоны с кругами-розетками в центре и сиянием в виде веера по углам⁷³. *Но именно такие композиции являются одними из самых распространенных в трехгранно-выемчатом декоре севернорусских прялок* (сравн. рис. 5-2).

Многочисленные аналогии севернорусской резьбе по дереву мы находим также в прикладном искусстве народов Северо-Западной и частично Центральной Индии. Судя по археологическим материалам, с приходом ариев во II тыс. до н.э. на территорию Индостана, там также очень широко стал применяться резной трехгранно-выемчатый декор архитектурных деталей. Вероятно, довольно долго сохранялись традиции деревянного зодчества, принесенные ариями с их богатой строительным лесом восточноевропейской прародине. Так в эпосе описываются дворцы с резными стенами, дверями и колоннами⁷⁴. Однако, из-за специфических климатических условий Индии, где деревянные детали довольно быстро разрушались, уже в древности началась замена дерева на камень, на который в значительной мере была перенесена резная орнаментация, присущая деревянной трехгранно-выемчатой резьбе. Но в Северо-Западных районах Индии до настоящего времени при строительстве жилых домов продолжают широко использовать дерево, украшая его резьбой. Н. Р. Гусева пишет, что в эпоху средневековья в некоторых областях Индии еще возводились великолепные здания из дерева и что в современной Индии наибольшее количество деревянных строений можно видеть в Кашмире и штатах Уттар-Прадеш, Западный Бенгал и Махараштра⁷⁵. Интересно, что некото-

68. Бачинский Н. М. Резное дерево... С. 5.

69. Бачинский Н. М. Ре мое дерево... С. 46.

70. Бачинский Н. М. Речное дерево... С. 49.

71. Рузиев М. Искусство таджикской резьбы... С. 27. 37.

72. Рузиев М. Искусство таджикской резьбы... С. 58. 59.

73. Рузиев М. Искусство таджикской резьбы... С. 59.

74. Гусева Н. Р. Художественные ремесла Индии. - М.: Наука. 1982. С. 197.

75. Гусева Н. Р. Художественные ремесла... С. 198.

рые, характерные для севернорусской деревянной прялочной резьбы, для резьбы по дереву Бухары и Горного Таджикистана, элементы орнамента сохранились в Индии в очень своеобразной форме - это роспись минеральными порошковыми красками на земле у входа в дом, возле алтарей и мест жертвоприношений - «ранголи» и узоры на женских руках, где довольно часто встречается характерная для резьбы композиция из семи шестилепестковых розеток, объединенных в круг, вихревые розетки, сегнеррво колесо, свастика и т.д. Очень интересна приводимая Н. Р. Гусевой резная деревянная дверь из штата Мадхья-Прадеш, где все резные детали, за исключением фигур слонов, имеют себе многочисленные аналогии, как в резьбе Гиндукуша, так и в деревянной резьбе лесного пояса Восточной Европы и, в частности, в прялочной резьбе Русского Севера⁷⁶. На дверях из штата Мадхья-Прадеш мы вновь встречаем декор из косых крестов и ромбов, пересеченных прямым и косым крестом, о котором мы говорили в связи с культовым костяным скифским молотком из Пастырского городища (VI в. до н.э.), средневековыми русскими каменными надгробиями из Московского Кремля (XIII-XIV вв.), тарногской прялкой конца XIX в. и т.д., отмечая, что этот орнамент исследователи связывают с символикой плодородия древнего населения Евразийской лесостепи и степи III-II тыс. до н.э. (рис. 10-1).

Одной из характерных деталей резного орнамента Гиндукуша, Памира, Ирана, Индии являются также ряды прорезных треугольников, которые встречаются постоянно и в деревянной домовой, и прялочной резьбе Русского Севера. Исследователи считают, что такой орнаментальный мотив является характерным для декора вещей индоиранской принадлежности в период продвижения ариев через Среднюю Азию и Закавказье на территории Индийского субконтинента и Ирана. Так М. Н. Погребова отмечает, что орнамент из прорезных треугольников на кинжалах - характерная деталь для Восточного Закавказья и Северного Ирана в XIV-XII вв. до н.э., т.е. периода начала экспансии ариев на эти территории. Она считает, что эта орнаментика, характерная для эпохи поздней бронзы и раннего железа районов современных Армении и Азербайджана, является серьезным этническим указателем, отмечающим пути подвижек индоиранцев на новые территории⁷⁷. Вероятно, М. Н. Погребова права, так как именно такой орнамент украшает нож поздней бронзы из Сеймы Горьковской области, тип которого одинаков от Енисея до Урала и ничем не отличается от «срубного» ножа Дона, Десны и Волги⁷⁸. Этот орнамент постоянно присутствует на изделиях из кости раннескифских курганов VII в. до н.э. Правобережного Поднепровья⁷⁹, на изделиях из бронзы на-

чала-середины I тыс. до н.э. с территории Северного Кавказа⁸⁰, на бронзовых ножах и деталях конской упряжи VII-VI вв. до н.э. из Кармир-Блуга и Самтавро (Закавказье)⁸¹. Орнамент из рядов прорезных треугольников был характерен в эпоху поздней бронзы и для территории Индийского субконтинента, точнее его северо-западной части. Таким орнаментом украшен меч из Форта Мунро (Пакистан), особое внимание которому уделял Р. Гейне-Гельдерн, считавший его бесспорно вещью западного происхождения (именно основываясь на данном орнаменте), еще раз подтверждающей, что факт нахождения на территории Индостана в конце II - первой половине I тыс. до н.э. носителей этих западных культурных традиций несомненен⁸². О проникновении этих носителей западных традиций далеко на восток, вплоть до Порт-Артура, свидетельствуют найденные там глиняные модели домов, стенки которых украшал орнамент из рядов прорезных треугольников. Здесь же были найдены, относящиеся как и модели домов к рубежу нашей эры, бронзовые фантастические личины рогатых гениев, имевших человеческие лица, звериные уши и бычьи рога⁸³. С. В. Киселев, описывая их, отмечал «ярко подчеркнутые не китайские черты» и то, что «они даже более европеоидны, чем самые европеоидные из современных им ...погребальных портретных масок», то есть «перед нами тот, обладавший крупными чертами лица европеоидный человек, который с древнейших времен и почти до начала нашей эры был господствующим в Южной Сибири»⁸⁴. Но орнамент из прорезных треугольников, аналогичный декору срубных ножей середины II тыс. до н.э. Дона, Десны и Волги, сейминских ножей, распространенных в эпоху поздней бронзы от Нижнего Новгорода до Енисея, бронзовых изделий I тыс. до н.э. Северного Кавказа и Закавказья, и, наконец, меча из Северо-Западной Индии конца II-начала I тыс. до н.э., постоянно присутствует в декоре ажурных славянских (позднесарубинских) бронзовых, украшенных выемчатой эмалью, фибул IV-V вв., в орнаменте вятичских височных колец XIII в.⁸⁵, в каменном декоре Черниговской Пятницкой церкви рубежа XII-XIII вв.⁸⁶, Рождественского и Успенского соборов XV в. в с. Ферапонтово, храмов Кирилло-Белозерского монастыря, фронтона палат удельных князей в Угличе XV в. и многих других памятников средневековой русской архитектуры, и в узорочье севернорусских прялок, швеек, вальков, рубелей, льнотрепал конца XIX-начала XX вв.

80. Доманский Я. В. Древняя художественная бронза Кавказа. - М.: Искусство. 1984. С. 64 (XXII).

81. Ильинская В. А. Относительная хронология... С. 15, рис. 71 (1, 2, 4).

82. Heine-Geldern R. The Coming of the Arians and of the Harappa Civilization // Man. № 56. -1956.

83. Киселёв В. Древняя история... С. 271, табл. XLVI (1,2).

84. Киселев С. В. Древняя история... С. 270.

85. Василенко В. М. Русское прикладное искусство (I в. до н.э. XIII в. н.э.). - М.: Искусство. 1977.-илл. 17 19, 21,89, 90.

86. Древняя Русь. Город, замок, село. - М.: Наука, 1985. - Табл. 70.

76. Гусева Н. Р. Художественные ремесла... С. 198.

77. Погребова М. Н. Иран и Закавказье в раннем железном веке. - М.: Наука, 1977. С. 66-67.

78. Киселев В. Древняя история Южной Сибири//МИ А. 1949. -№ 9. С. 71. Табл. XII, рис. 66; С. 75.

79. Ильинская В. А. Относительная хронология раннескифских курганов бассейна реки Тясмин//СА. 1973.-№.>. С. 11., рис. 5 (19, 20)

Таким образом, в архаической крестьянской деревянной резьбе Русского Севера, как и в ткачестве, вышивке, кружеве этого региона, в огромном количестве сохранились до конца XIX-начала XX вв. древнейшие орнаментальные схемы, общие как для восточнославянских, так и для индоиранских народов. Использование этих орнаментальных символов в одном и том же качестве - оберегов и знаков сакрального начала как восточнославянскими так и индоиранскими народами вплоть до порубежья века нынешнего и века минувшего, свидетельствует *об исключительном значении* данных орнаментов в древности и о том, что создавались они, вероятнее всего, на основании одной и той же мифологической основы, у этнически единой группы племен, впоследствии распавшихся, разошедшихся и потерявших связь между собой. Но единство орнаментальных комплексов, которые обычно неповторимы и продолжают хранить древние традиции, свидетельствуют о древней общности этих народов.

Об особой значимости трехгранно-выемчатой резьбы, как своеобразного этнического определителя и индикатора этно-миграционных процессов, свидетельствует то, что этот вид резьбы, широко распространенный у скандинавов, балтов и восточных славян, живущих в богатых лесом районах, столь же широко распространен и в Средней Азии, отнюдь не богатой лесом, но у народов, этногенез которых связан с индоиранскими племенами эпохи бронзы и раннего железа, продвинувшимися в этот регион с территории Восточной Европы.

Вывод о сакральной значимости трехгранно-выемчатого орнамента у балто-славянско-индоиранских народов (а, возможно, и в целом у индоевропейцев) подтверждается и тем, что у финно-угров, живущих как и славяне, балты и скандинавы в районах богатых лесом, трехгранно-выемчатая резьба не имела широкого распространения. И более того - В. А. Шелег, в результате картографирования районов бытования трехгранно-выемчатой геометрической резьбы, *как наиболее распространенного вида орнаментирования в русском народном искусстве*, пришел к выводу о том, что у прибалтийско-финских народов - эстонцев, финнов, а также у карел и вепсов, такая резьба встречается в основном в районах, *пограничных с расселением скандинавов, балтов и славян*". У ком и такой вид резьбы характерен также для районов активных контактов с русскими. Что же касается поволжских финно-угорских народов, то трехгранно-выемчатая резьба для них в целом не характерна и встречается в основном в западных, контактных с русскими, районах^{*1*}. Таким образом, практически все финно-угорские народы восприняли этот вид резьбы от индоевропейцев, сами же такой вид орнаментации не разработали, хотя, повторяем, всегда жили в зоне, достаточно богатой деревом.

87. Шелег В. А. Севернорусская резьба по дереву: ареалы и этнические традиции // Русский Север. - Л.: Наука, 1986. С. 55.

88. Шелег В. А. Севернорусская резьба... С. 55, 59.

Все это еще раз свидетельствует о высокой сакральной значимости трехгранно-выемчатого орнамента именно в индоевропейской, конкретно балто-славянско-индоиранской среде, и о том, что на основании распространения и сохранения такого орнамента у современных народов, зачастую живущих на значительных расстояниях друг от друга, мы можем судить о их древнем единстве и вероятном этногенетическом родстве. Именно трехгранно-выемчатую орнаментику исследователи связывают с символикой добра и плодородия древнего индоевропейского населения Евразии III-II тыс. до н.э. И наиболее ярко и широко представлен такой трехгранно-выемчатый орнамент именно на севернорусских прялках, которые, как мы выяснили выше, были не только простым инструментом для получения нити. Они символизировали собой мужское начало, участвующее в процессе прядения нити - аналога жизни, судьбы, мысли, потомства; они были воплощением Древа жизни, несущего на своих ветвях Вечное Время - прошлое, настоящее и будущее; они были надмогильными памятниками и соединяли мир живых и мир мертвых, предков и потомков.

Будучи воплощением Верховного Изначального Божества, прялка была символом плодородия и способствовала увеличению плодородия всего живого на Земле. Именно в ней, как нельзя лучше, воплотилась идея вечной гармонии бытия, с его бесконечным перетеканием жизни в смерть, а смерти - в жизнь. И это, разумеется, далеко не все. Образный язык русской народной прялки, ее трехгранно-выемчатого узора, еще ждет своего прочтения. И здесь хотелось бы вспомнить слова, сказанные В. В. Стасовым более ста лет назад: «Орнаменты всех вообще новых народов идут из глубокой древности, а у народов древнего мира орнамент никогда не заключал ни единой праздной линии. Каждая черточка тут имеет свое значение, является словом, фразой, выражением известных понятий, представлений. Ряды орнаментистики - это связная речь, последовательная мелодия, имеющая свою основную причину и не назначенная для одних только глаз, а также и для ума и чувства»⁸⁹.



89. Стасов В. В. Русский народный орнамент. - Вып. I. - СПб., 1872. С. 16.

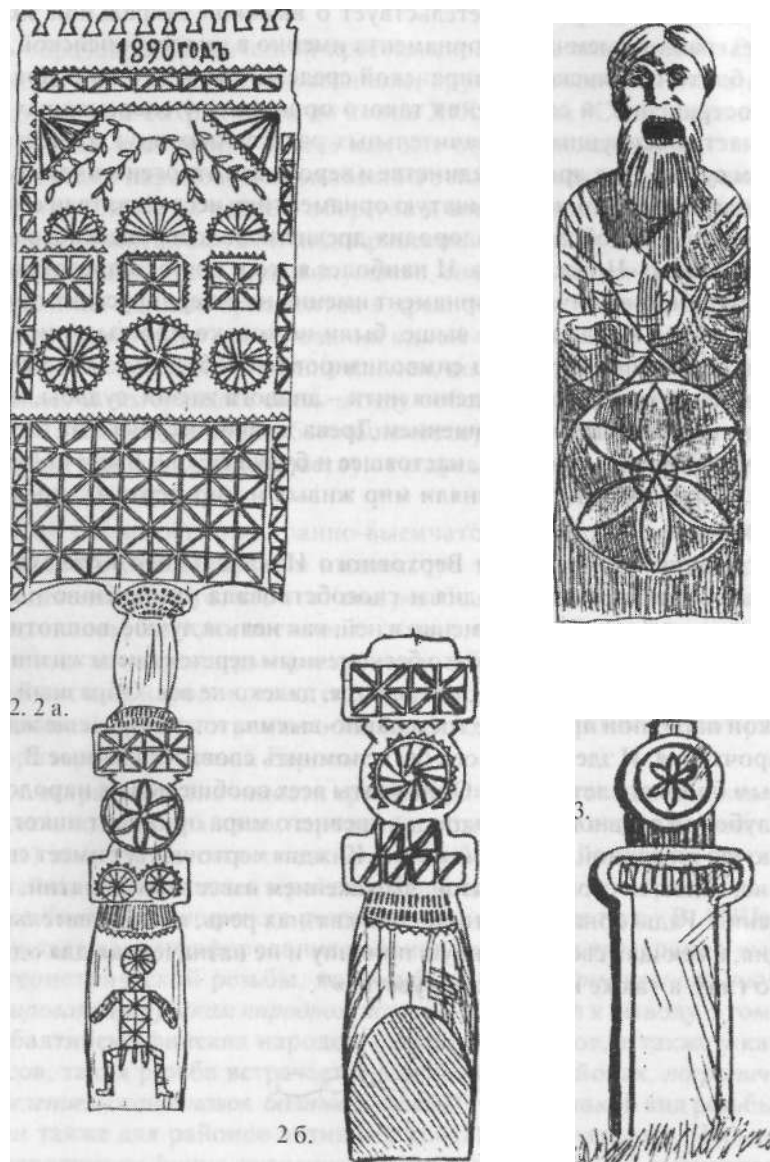


Рис. 1.

1. Донце прялки. XIX в.
Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. - М.: Наука. 1980. С. 459.
2. Прялка. Вологодская губ. (Тарнога). 1890 г.
- 2а. Ножка тарногской прялки (лицевая сторона).
26. Ножка тарногской прялки (оборотная сторона).
3. Резная надмогильная стела. Северный Кавказ. Балкария. XIX в. - Кузнецова А. Я. Народное искусство карачаевцев и балкарцев. - Нальчик, 1982. Илл. 71(1).

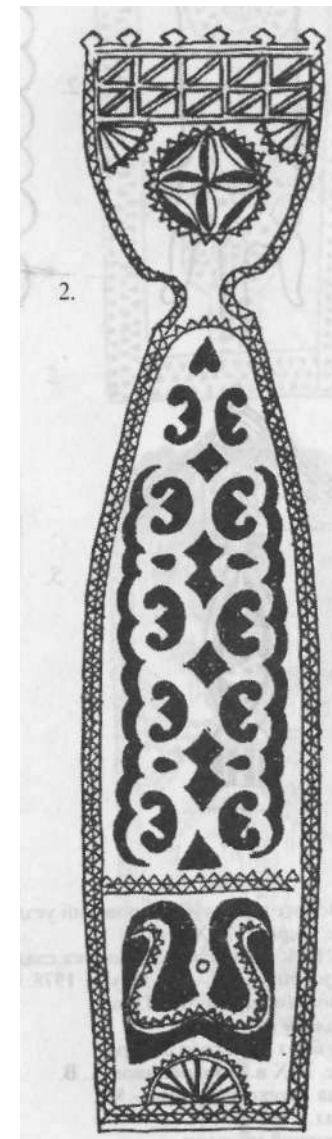


Рис. 2.

- 1, 2. Прялки. Вологодская губ. Грязовецкий уезд. XIX в.

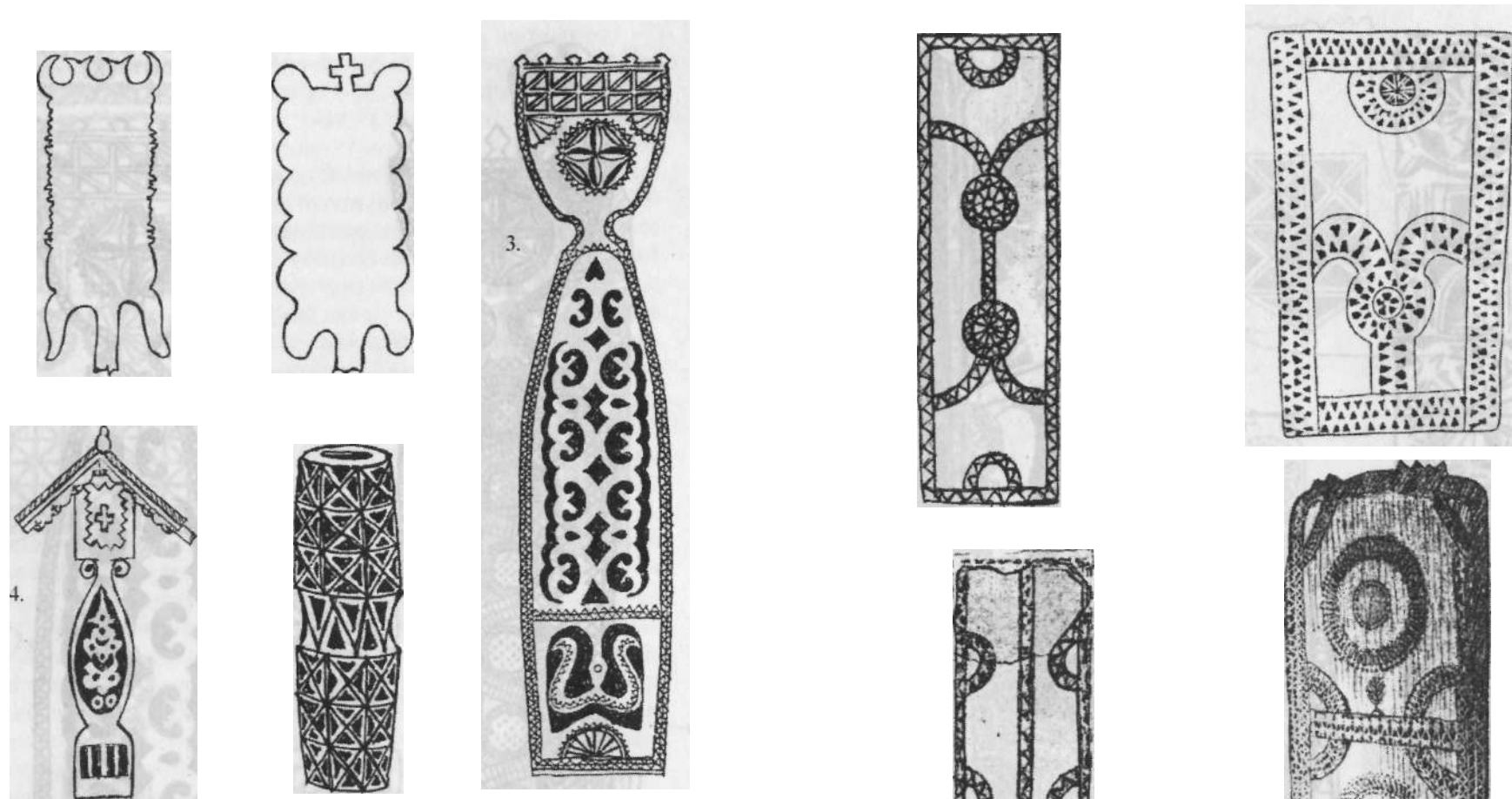


Рис 3.

1. Прялка. Вологодская губ. Харовский учед. 1903 г
2. Надгробье. Дерево. XIX в. - Белецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. - М.: Наука. 1978. С. 182.
3. Прялка. Вологодская губ. XIX в.
4. Надмогильный памятник. Кладбище близ Кемского собора. Беломорье. XIX в. Ополовников А. В. Сокровища Русского Севера. - М.: Стройиздат. 1989. С. 147.
5. Резвой костяной молоток. Поднепровье. VI - V вв. до н.э. - Яковенко Э. В. Резной молоток из Среднего Поднепровья //СА 1969. №2. С. 249. -Рис. I.
6. Осуарий. Некрополь древнего Сарыта. - Горячева В. Д., Береналиев О. Раскопки Краснореченского городища //АО 1978. -М., 1979.С.590.



Рис. 4.

- 1,3 Орнаменты надмогильных плит XIII-XIV вв. из раскопок в Московском Кремле - Шаляпина Н. С. Надгробия XIII XIV вв. из раскопок в Московском Кремле//СА. 1971.-№3. С. 285. Рис. I (10.8).
2. Надмогильная плита из Троицкою собора г. Трубчевска Брянской обл. - Шеляпина Н.С. Надгробия XIII XIV вв. из раскопок в Московском Кремле... С. 287. Рис. 3.
4. Вологодская прялка. XIX в.

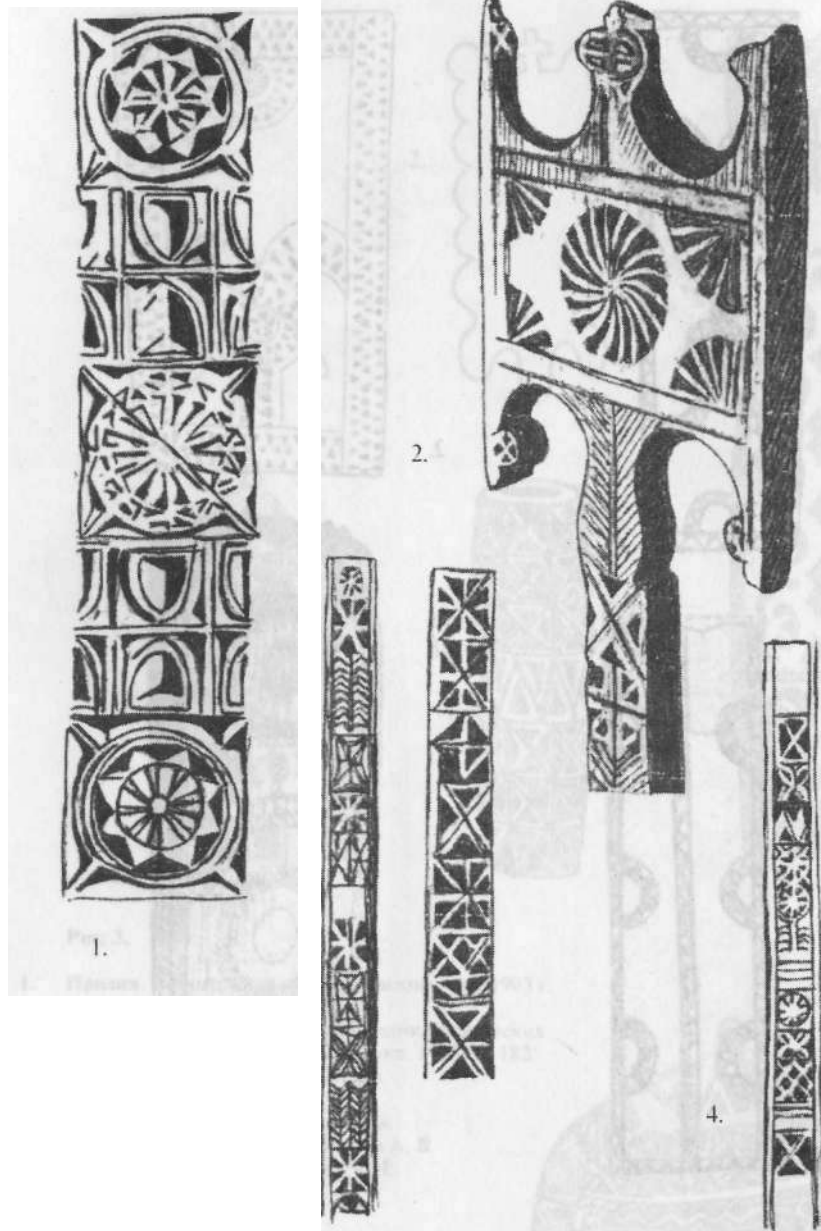


Рис. 5.

1. Резная перекладина «бузовсз». Памир. XIX в. - Ручнев М. Искусство таджикской резьбы по дереву. - Душанбе. 1975. Рис. 101.
2. Прялка. Вологодская губ. XIX в.
- 3, 4. Деревянные архитектурные детали. XIX в. - Рузнев М. Искусство таджикской резьбы... Рис. 84(6. 7).

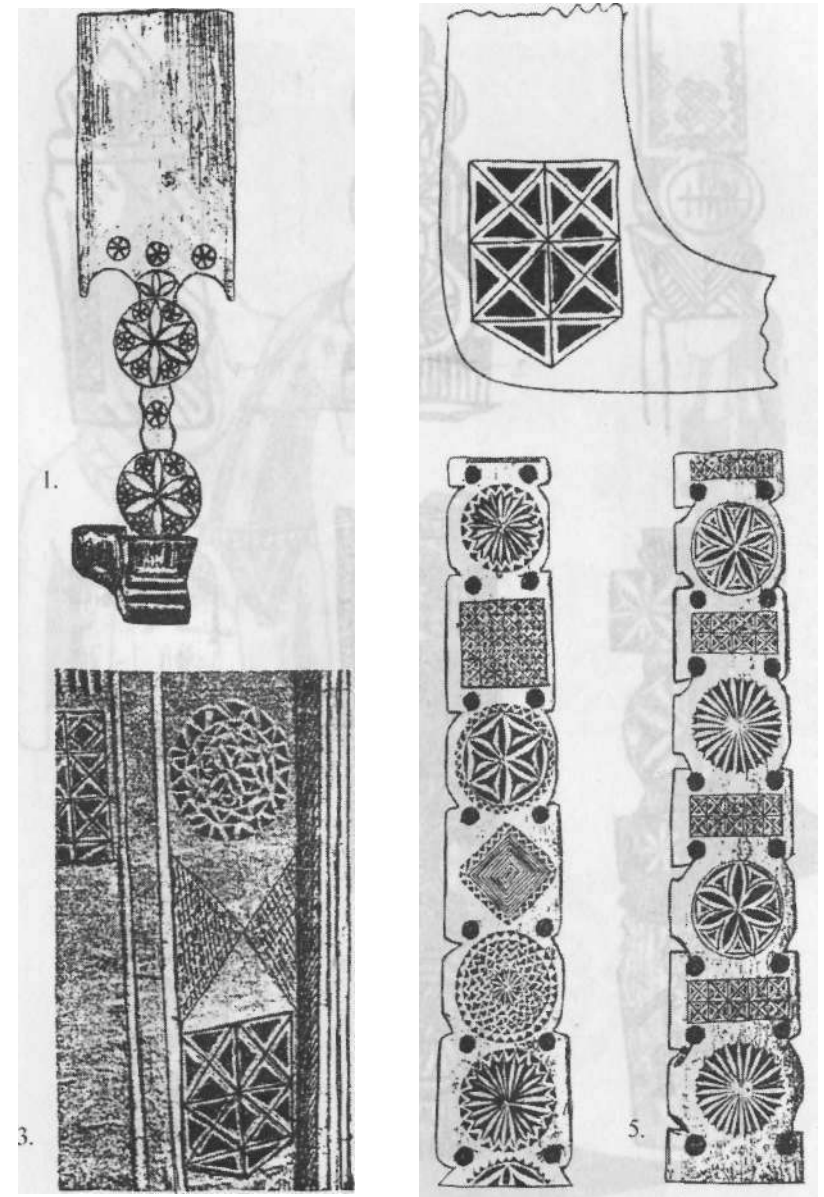


Рис. 6.

1. Прялка. Тверская губ. XIX в.
2. Резной орнамент ножки прялки. Вологодская губ. XIX в.
3. Орнамент на наружной стене современного сельского дома. Хорезмская обл. Жилина АН. Традиционные черты в современном жилище Хорезма // С'. - 1969. - № 3. С. 41. Рис. 7.
4. 5. Ножки прялок. Вологодская губ. XIX в.



Рис. 7.

- 1-3. Речные доски. Гиндукуш. Афганистан. XIX в. - Йеттмар К. Редан им Гиндукуша. - М. Наука. 1986. С. 427.
 4. Ножка прялки. Вологодская губ. 1890 г.
 5, 6. Прялки. Тверская губ. XIX в. - Круглова О. В. Русская народная резьба по дереву. - М. 1974 - №92.



Рис. 8

1. Деревянный всадник из Нуристана. Кабульский музей. -Сарианиди В. И. Бактрия сквозь мглу веков. - М.: Мысль, 1984.
 2,3. Швейки. Вологодская губ. XIX в.

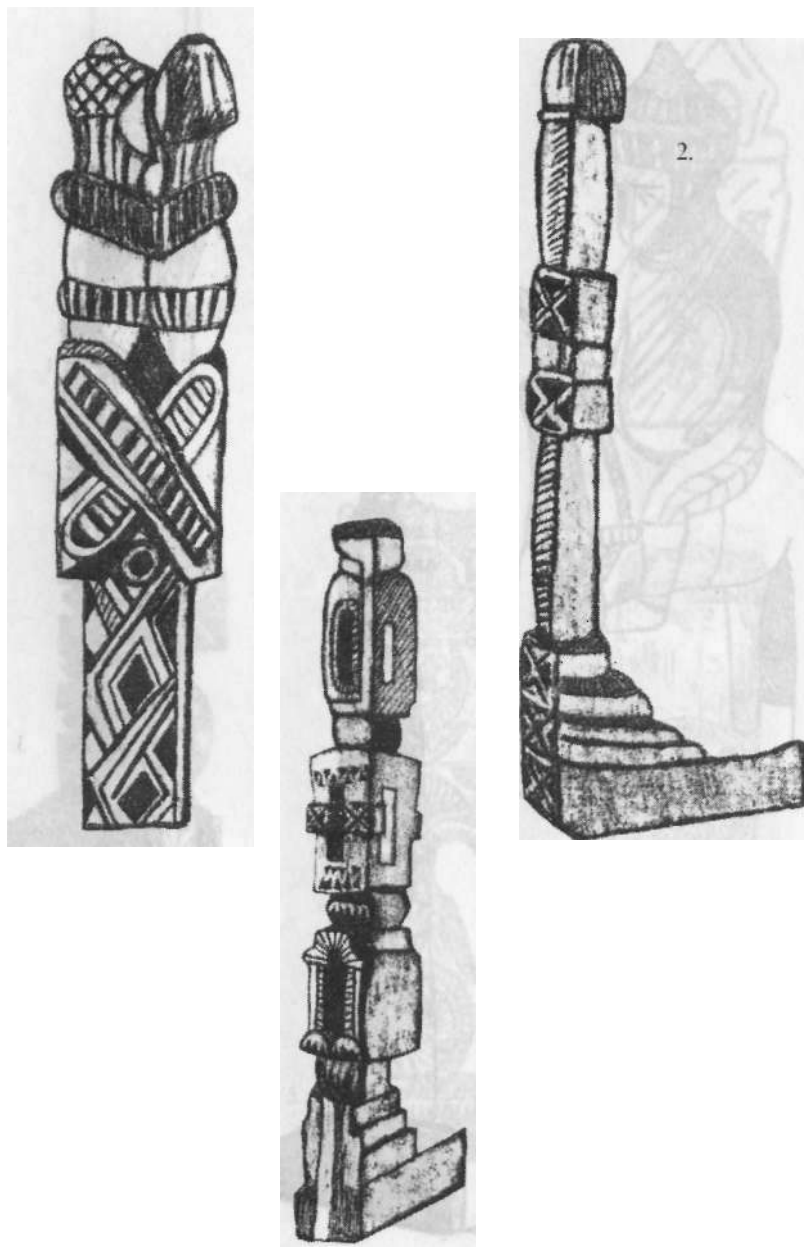


Рис. 9.

1. Резной столб. Гиндукуш. Афганистан. - Сарианиди В. И. Бактрия..
- 2,3. Швейки. Вологодская губ. XIX в.

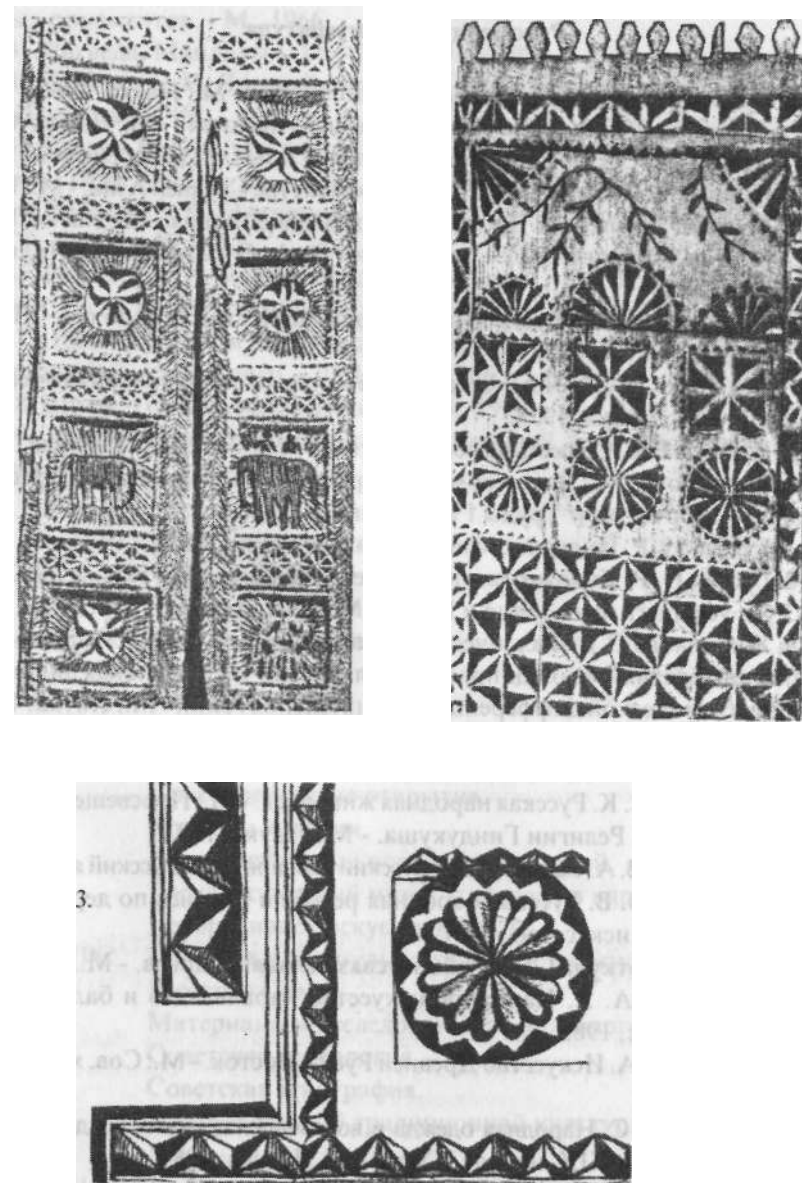


Рис. 10.

1. Резьба на деревянной двери. Индия. Штат Мадхья Прадеш. - Гусева Н. Р. Художественные ремесла Индии. - М.: Наука, 1982. С. 198.
2. Лопаска прялки. Вологодская губ. 1890 г.
3. Средневековая гаджикская резьба. - Мухтаров А. Резьба по дереву в долине Заравшана. Альбом средневековых орнаментов. - М., 1966. Рис. 43.

Рекомендуемая литература

1. Абаев В. И. Скифо-европейские изоглоссы. - М.: Наука, 1965.
2. Ардзинба В. Г. Ритуалы и мифы Древней Анатолии. - М.: Наука, 1982.
3. Афанасьев А. Н. Древо жизни. Избранные статьи. - М.: Современник, 1982.
4. Бачинский Н. М. Резное дерево в архитектуре Средней Азии. - М., 1947.
5. Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация. - М: Наука, 1980.
6. Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А. От Скифии до Индии. - М.: Мысль, 1983.
7. Василенко В. М. Русское прикладное искусство (I в. до н.э.-XIII в. н.э.). - М.: Искусство, 1977.
8. Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. - М: Наука, 1978.
9. Воронов В. С. О крестьянском искусстве. - М.: Советский художник, 1972.
10. Городцов В. А. Дако-сарматские религиозные элементы в русском народном творчестве // Труды ГИМ. Вып. I. - 1926.
11. Гусева Н. Р. Индуизм: Мифология и ее корни // ВИ. - 1973. - № 3.
12. Гусева Н. Р. Художественные ремесла Индии. - М.: Наука, 1982.
13. Да услышат меня Земля и Небо. - М.: Худ. Литература, 1982.
14. Жарникова С. В. Фаллическая символика северо-русской прялки как реликт протославянско-индоиранской близости // Историческая динамика расовой и этнической дифференциации населения Азии. - М.: Наука, 1987.
15. Жарникова С. В. Обрядовые функции северо-русского женского народного костюма. - Вологда, 1991.
16. Жегалова С. К. Русская народная живопись. - М.: Просвещение, 1984.
17. Йеттмар К. Религии Гиндукуша. - М.: Наука, 1981.
18. Кочергина В. А. Санскритско-русский словарь. - М.: Русский язык, 1987.
19. Круглова О. В. Русская народная резьба и роспись по дереву. - М.: Изобразительное искусство, 1974.
20. Кто они и откуда? Древнейшие связи славян и арьев. - М., 1998.
21. Кузнецова А. Я. Народное искусство карачаевцев и балкарцев. - Нальчик: Эльбрус, 1982.
22. Лелеков Л. А. Искусство Древней Руси и Восток. - М.: Сов. художник, 1978.
23. Маслова Г. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX-начала XX вв. - М.: Наука, 1984.
24. Махабхарата. Адипарва. Кн. I. - М.-Л.: Изд. АН СССР, 1950.
25. Махабхарата. Эпизоды из книг III, XIX, XI, XVII, XVIII. - Ашхабад, 1958.
26. Махабхарата. Книга III. Лесная. - Ашхабад, 1963.
27. Махабхарата. Мокшадхарма. - Ашхабад: Ылым, 1983.
28. Махабхарата. Нараяния. - Ашхабад: Ылым, 1984.
29. Мифологический словарь. - М.: Сов. Энциклопедия, 1991.

30. Мухтаров А. Резьба по дереву в долине Зеравшана. Альбом средневековых орнаментов. - М., 1966.
31. Ригведа. Мандалы I IV. - М.: Наука, 1989.
32. Руденко С. И. Древнейшие в мире художественные ковры и ткани. - М.: Искусство, 1968.
33. Рузиев М. Искусство таджикской резьбы по дереву. - Душанбе: Дониш, 1976.
34. Рыбаков Б. А. Макрокосм в микрокосме народного искусства // ДИ СССР. - 1975. - № 1, 3.
35. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. - М.: Наука, 1980.
36. Стасов В. В. Русский народный орнамент. - Вып. I. - СПб.. 1872.
37. Шелег В. А. Севернорусская резьба по дереву: ареалы и этнические традиции // Русский Север. - Л.: Наука, 1986.
38. Шрадер О. Индоевропейцы. - СПб., 1913.
39. Этнические проблемы истории Центральной Азии в древности (II тысячелетие до н.э.). - М., 1981.

Принятые сокращения

АО	Археологические открытия.
ВИ	Вопросы истории.
ГИМ	Государственный исторический музей.
ГМЭ	Государственный музей этнографии народов СССР.
ДИ	Декоративное искусство СССР.
ИАОИРС	Известия Архангельского Общества изучения Русского Севера.
МИА	Материалы и исследования по археологии.
СА	Советская археология.
СЭ	Советская этнография.
ЦНТК	Центр народной традиционной культуры.

60 ЛЕТ



**ОБЛАСТНОЙ
НАУЧНО-МЕТОДИЧЕСКИЙ
ЦЕНТР КУЛЬТУРЫ
И ПОВЫШЕНИЯ
КВАЛИФИКАЦИИ**

1939 • 1999

Вологодский областной научно-методический центр культуры
и повышения квалификации планирует осуществить серию изданий
«НАРОДНЫЕ ТРАДИЦИИ ВОЛОГОДСКОЙ ОБЛАСТИ»

Основу публикаций составят записи подлинных
фольклорных образцов, сведений об обычаях, обрядах и праздниках,
промыслах и ремеслах.

Издания рассчитаны на методистов и сотрудников ЦНТК, краеведческих музеев,
учителей, руководителей и участников фольклорных коллективов, других
специалистов, интересующихся вопросами народной культуры.

В марте апреле 2000 года
планируются следующие публикации:

**«НАРОДНЫЕ ТРАДИЦИИ НИКОЛАРАМЕНСКОГО И
ЯГНИЦКОГО СЕЛЬСОВЕТОВ ЧЕРЕПОВЕЦКОГО РАЙОНА»**

Экспедиция 1999 г.

(«Из собраний фольклорно-этнографических материалов». Вып. I)
Систематизированные перечни этнографических сведений, тексты и нотации
фольклорных образцов.

«ЗАКУШТСКИЙ ГОНЧАРНЫЙ ПРОМЫСЕЛ»

История создания и развития промысла, технология, способы
обработки, сведения о мастерах.

Издание распространяется по заявкам.

Заявки принимаются по адресу: 160035, Вологда, Советский пр.. 48.

Телефон: (817-2) 25-13-69.

Жарникова Светлана Васильевна

МИР ОБРАЗОВ РУССКОЙ ПРЯЛКИ

Главный редактор - В. Минин
Технический редактор - Л. Дмитриева
Компьютерный набор - Е. Ахоиькова

Оригинал-макет подготовлен
Вологодским областным научно-методическим центром культуры
160035, Вологда. Советский проспект, 48.
Телефоны для справок: (817-2) 25-15-07, 25-13-98.

Сдано в набор 20.01.2000. Подписано к печати 01.02.2000. Формат 60х90""\
Бумага офсетная. Гарнитура «Times». Печать офсетная. Усл. печ. л. 3,0.
Тираж 3000 экз. Заказ № 339.

ПФ «Полиграфист». 160001, г. Вологда, ул. Челюскинцев, 3.



ВОЛОГДА
2000