

«ЗНАЮЩИЕ» В ТРАДИЦИОННОМ РУССКОМ ДЕРЕВЕНСКОМ СОЦИУМЕ (ПО МАТЕРИАЛАМ ПЕНЗЕНСКИХ ЕПАРХИАЛЬНЫХ ВЕДОМОСТЕЙ)

Аннотация.

Актуальность и цели. Несмотря на давнюю историю изучения, дифференциация русских ритуальных специалистов («знающих») и их магическая деятельность нуждаются в дальнейшем исследовании в контексте современных направлений отечественной и мировой науки, среди которых «народное православие» и «культура и личность». Предметом исследования являются те ритуальные специалисты, основные функции которых – насылание и лечение болезни, магические практики, связанные с производительной сферой жизни во всех ее проявлениях, ворожбой, предсказаниями. Цель исследования – изучение народных представлений о «знающих» в локальной этнокультурной традиции.

Материалы и методы. Реализация исследовательских задач была достигнута на основе использования материалов Пензенских епархиальных ведомостей второй половины XIX – начала XX в. Основными методами, используемыми в работе, являются: структурно-семантический, применение которого позволяет обнаружить этнографический субстрат мифологических представлений, а также сравнительный, позволяющий определить место пензенской локальной традиции в общерусской.

Результаты. Исследованы народные представления, бытующие среди русских Пензенской губернии, проведено их сравнение с общерусскими. Рассмотрена дифференциация ритуальных специалистов. Выявлена специфика описания «знающих» церковнослужителями.

Выводы. Изучение народных представлений о «знающих» позволило выявить специфику мифологических представлений, характерных для пензенской локальной этнокультурной традиции, а также определить ее как достаточно архаическую. Проанализированные особенности описания «знающих» священниками позволяют уточнить статус «знающих» в традиционном сельском социуме, а также наметить дальнейшие направления изучения этого вопроса с точки зрения народного православия.

Ключевые слова: магия, «знающие», колдуны, знахари, обряды, заговоры.

N. E. Mazalova

THE RITUALISTS IN TRADITIONAL RUSSIAN RURAL SOCIETY

Abstract.

Background. Despite the long history of investigation the differentiation of Russian ritual specialists (“the ritualists”) and their magic activity requires further investigation in the context of modern trends in Russian and world science, among which are “folk orthodoxy” and “culture and personality”. The subject of the research is the ritualists whose main functions are inflicting or curing diseases, magic practices relating to the productive sphere of life in all manifestations, fortune telling, sorcery. The purpose of the research is to study public views about the ritualists in the local ethnocultural tradition.

Materials and methods. Realization of the research tasks was achieved on the basis of materials from the Penza diocesan bulletin of the second half of XIX – early

XX centuries. The main methods applied are the structural-semantic, allowing to reveal the ethnographic substrate of mythological views, and the comparative, allowing to determine the place of the Penza local tradition within the common Russian one.

Results. The author researched the public views existing among the Penza region dwellers and compared them with the common Russian views. The researcher also considered the differentiation of the ritualists and revealed the specificity of the ritualists' description by the clergymen.

Conclusions. The study of the public views about the ritualists allowed to reveal the specifics of mythological views typical for the Penza local ethnocultural tradition, as well as to define it as a sufficiently archaic one. The analyzed features of the ritualists' description by the clergymen allowed to define the status of the ritualists in the traditional rural society, as well as to outline further lines of investigation of the present topic from the point of view of folk orthodoxy.

Key words: magic, «the ritualists», healers, sorcerers, ceremonies, oral charms.

На страницах Пензенских епархиальных ведомостей опубликовано немало статей, посвященных «знающим» – колдунам, ворожеям, знахарям и др. Следует отметить специфику освещения магической деятельности на страницах епархиальных ведомостей: эти статьи писали священники и они выражают точку зрения церкви на ритуальных специалистов. Священники разъясняли греховность деятельности «знающих», боролись с ними. «Знающие» объявлялись служителями дьявола, а использование их услуг рассматривалось как великий грех, нарушение первой заповеди. С другой стороны, доказывалось, что лечение болезней при помощи врачей грехом не является. Вместе с тем, поскольку во второй половине XIX – начале XX в. поверья, связанные с ведьмами, колдунами, знахарями и другими «знающими», были чрезвычайно распространены, священники нередко достаточно достоверно приводят их.

«Знающим» в традиционном русском обществе считали человека, который обладал комплексом тайных знаний, мог узнавать сокровенное от других (ворожить, предсказывать будущее), привораживать и отвораживать, напускать порчу и другие болезни, а также лечить их. К категории «знающих» принадлежат ведьмы, колдуны, знахари и некоторые другие ритуальные специалисты. По архаическим народным представлениям «знающие» – ритуальные специалисты, которые обладают особыми магическими знаниями. Деление на колдунов и ведьм, которые делают «на зло», и знахарей, которые делают «на добро», позднее сложилось в народном сознании под влиянием христианства. Представляется, что ритуальные специалисты различаются по степени обладания магической силой и тайного знания: самые сильные ритуальные специалисты – ведьмы, обладающие наибольшим объемом магической силы, за ними следуют колдуны, магическая сила которых заключена в помощниках, и далее – знахари, чья магическая сила заключена в заговорах [1, с. 8–12].

Следует отметить, что священники не дифференцируют «знающих» по признаку – делающие «на зло» и «на добро», для них все эти категории ритуальных специалистов связаны с нечистой силой: «знахари, колдуны и ведьмы, знающиеся с нечистой силой» [2, с. 1026]. Обладание магической силой понимается церковнослужителями как связь с нечистой силой.

В определении колдунов прежде всего выделяются следующие признаки – их «тайное» знание и наличие помощников: «колдунов... будто бы знающих с нечистой силой и могущих посадить беса в человека, в оборотней оборачивающихся из людей в волков» [3, с. 6]; «Колдунами называют людей, имеющих содружество с бесами, которые им всегда готовы повиноваться» [4, с. 20].

В качестве помощников колдуна обычно выступают бесы. Кроме того, в пензенских поверьях встречается более архаическая форма помощников, имеющих облик животных, – курдоши. Они похожи на кролика, но с кошачьими лапками. Они помогают колдуну разбогатеть: «Кто спознается с ними, тому не дадут они покоя, требуя постоянно работы, состоящей обыкновенно в перетаскивании вещей с места на место. Крестьянин, например, прикажет им от соседа перетаскать муку или пшено в его амбар, курдоши непременно сделают это за ночь» [4, с. 23]. «Знающийся с курдошами» богат, у него много денег, хотя он и не пашет, и не сеет. Помощники колдуна в виде животного – архаическая форма помощника. У восточных славян коргоруши – помощники домового или дворового, приносят своему хозяину припасы или деньги, воруя их из-под носа соседского дворового.

Функции колдуна определяются наличием у него помощников: «Пользуясь тайной помощью нечистой силы, колдуны могут навести мор на скот, вселить беса в человека или скотину, сделать несчастными молодых супругов, если их не угостят на свадебном пиру, поэтому крестьяне всегда усердно угощают этих опасных людей и дают им почетное место между гостями» [4, с. 20]. Народная номинация колдунов – лиходеи. Колдуны не только могут вызывать болезни, но и лечить их: «могут напустить что-нибудь на человека», равным образом могут легко и снять с человека всякий «сглаз», «тоску» [2, с. 1026].

Одна из важнейших функций колдуна – наведение порчи с помощью вселения в человека беса: «Люди, в которых разгневанный колдун посылает беса, делаются кликушами» [3]. Явление кликушества было широко распространено в Пензенской губернии во второй половине XIX в. Священник В. Тифлисов описывает, как молитва, которая произносится в момент выноса Святых Даров, – «Верую, Господи», была прервана «пронзительным, неистовым криком нескольких женских голосов, сопровождаемых конвульсиями всего тела» [5, с. 228]. В его приходе из 1700 человек 50 оказалось кликушами. По мнению священника, только одна из 50 кликуш больна, остальные – мнимые больные. Он определяет социальные причины кликушества, например нежелание ходить на барщину, и личные, например месть за обиду.

Священник приводит рассказ прихожанки о том, как испортили ее невестку. На Пасху к ним пришел сосед Афанасий, который в селе считается колдуном: «за грехи и зренья он почти лишился» [5, с. 231]. Сосед просит невестку «угостить на славу», она отказывается. Обладание магической силой, благодаря чему колдун мог осуществлять периодические контакты с потусторонним миром, в которых нуждался социум, позволяло ему требовать почета и уважения от окружающих. В том случае, если ему уважения не было оказано, он чувствовал себя обиженным и начинал мстить: «На евто он хоть бы словечушко ей какое сказал, а только потрепал ее за плечо, осклабясь, и ушел, проворчав за дверь: знай наших» [5, с. 231]. Мечь колдуна обычно

выражается в том, что он насыляет болезнь на человека, нарушившего нормы поведения социума: колдун не успел выйти со двора, как в женщину вселяется его помощник: «а ее, мою голубушку, тут же и расшиб лукавый» [5, с. 231]. Вселившийся в больную бес заставляет ее нарушать нормы поведения социума. Например, больная просит в пост мяса: «проклятый просит: «Режьте овцу, а не то замучу рабу Божью» [5, с. 232].

Рассказ свекрови кликуши соответствует традиционному сюжету былички о насылании порчи колдуном, в котором мотивировкой насылания болезни служат обида и месть «знающего».

Способность к оборотничеству выделяется как главная особенность ведьм: «...ведьма или оборотень есть человек, который может при помощи нечистой силы на желаемое время оборотиться в корову, лошадь, свинью. Шатаясь обыкновенно по ночам, оборотни морят людей и скот, портят хлеб на полях, останавливают спорину» [4, с. 12]. Основным средством против ведьмы-оборотня считалось проведение магического обряда опахивания деревни, который осуществляли старухи и девушки, запряженные в плуг.

Еще одна категория «знающих» в Пензенской губернии – ворожеи. Это ритуальные специалисты, которые занимались не только гадательными практиками, но также и лечебными, приворотными: «Она ворожит про все... беретя узнавать воров, краденые вещи, предсказывает судьбу людей, она привораживает... мужа к жене, жену к мужу» [6, с. 210]. А. Масловский пишет о саранской ворожее Н. Н., как он ее называет, «фальшивой знаменитости»: «...о ней прежде гремела слава и пророчества ее считались непогрешимыми» [6, с. 210]. Статус «знающей» упрочивается, когда гласят ее славу: «как только сбудется ее предсказание, о ней трубят как о великой прорицательнице, неудачи не замечают» [6, с. 211].

Ворожея выполняет функцию психотерапевта, нередко ее клиентками являлись «женщины, рано лишившиеся мужей или находящиеся в расстройстве с мужем» [6, с. 213]. Их ругают священники за обращение к ворожеям: «Знаем, батюшка, что они обманщицы, и грех на душу берем. Все сходишь, и сердцу полегче» [6, с. 210].

А. Масловский описывает проведение обряда «смотрения в зеркала»: время, обстановку проведения, акции «знающей»: Н. Н. ворожит в полночь или в полдень, закрывает окна, что-то шепчет. Магические действия «знающей» приводят в особое эмоциональное состояние пришедших: «все это приводит в какой-то страх посетителей» [6, с. 215]. Крестьяне верят, что «ворожея – не простой смертный, что она имеет общение со злыми духами» [6, с. 210].

По народным представлениям с помощью зеркала можно осуществлять связь с потусторонним миром. Н. Н. усаживает посетителей перед зеркалами и рассказывает им о правилах поведения во время обряда гадания: «...не произносить молитв, во время смотрения снимать крест, если увидите что-то... бежите от зеркала, не то либо лицо своротит или глаза выкатит» [6, с. 215–216].

В рассказе крестьянина, который приходил к ней «смотреть в зеркала вора», укравшего у него лошадей, описано особое психофизиологическое состояние ворожеи (в литературе его оно носит название ИСС – измененное состояние сознания), необходимое для контакта с потусторонним миром, а также эмоциональное и психофизиологическое состояние профана, присут-

ствующего при проведении обряда. Дрожь исследователи рассматривают как признак вселения духа: «И не хочется, батюшка, рассказывать, страх берет... Смотрю в зеркало, а меня лихорадка так и трясет, оборотился назад, Н. Н. стоит, такая страшная. Волосы у нее дыбом встали, кичка (повязка) спала. Выходи, закричала она, – Иван... вышел... как есть и шапка, и волосы, и чапан его. И теперь страшно вспоминать, а тогда я не помню, как вышел из избы ее» [6, с. 217]. Другой крестьянин – Никифор, у которого пропали деньги, во время проведения обряда испытывает состояние, пограничное между жизнью и смертью: «Вот гляжу я в зеркало, а она стоит у меня за плечами и говорит: «Ну, выходи, выходи, вор этакой! Зачем ворует? Иди, иди! Что, знать, стыдно? ...действительно, смотрю, Иван в синей рубашке и мешок-то мой держит в руках. Я так и обмер» [7, с. 180].

По народным представлениям магические практики должны оплачиваться, иначе они не будут действенными. Ворожея назначает определенную таксу разным категориям людей, в зависимости от их положения и достатка: например, крестьянин платит «за смотренье в зеркала» 2 пуда муки и полштофа водки [6, с. 217].

Священник А. Масловский разоблачает деятельность ворожей, он считает, что ворожея не «употребляет в своей ворожбе особенные силы», доказывая это тем, что она посещает церковь и «почти каждый год великим постом говеет и приобщается святых тайн» [6, с. 216]. По мнению священника, прорицательница не верит в собственные гадания и признается: «Особенного искусства никакого не знаю, призываний каких-либо злых духов не делаю: «Избави меня Господь от этого» [6, с. 211].

Более сильными «знающими» считаются иноэтнические ритуальные специалисты: «ворожилась, батюшка, и татарские наговоры пила – от своего нездоровья», «уж если и татарские наговоры не помогли, тут уж нечего ворожиться» [6, с. 219].

В Пензенских епархиальных ведомостях приводится редкое в этнографической литературе описание становления «знающим» так называемого юродивого Ивана из с. Кочетовка Нижнеломского уезда [8]. Следует отметить, что в науке достаточно хорошо исследован феномен городского юродства, антиповедение юродивых, их смех и др. [9, с. 392–407]. Вместе с тем остается малоизученным вопрос о деревенских юродивых, их статусе и функциях в деревенском социуме.

В детстве Иван отличался от сверстников, не принимал участия в их играх, однако успешно учился грамоте. В юности стал пастухом, зимой шил одежду. Иван – человек, глубоко верующий, ходил на богомолье, в Киеве встретился с юродивым, который «посоветовал ему принять юродство». В 1865 г. в возрасте 26 лет «сделался как бы полупомешанным, удалился из дому родительского, стал скитаться по оврагам, лесам... по-видимому, перестал... понимать человеческого зова, начал говорить на непонятном языке... принял особые манеры – качаться, кривляться, кубарем кататься, сгорбившись, на одной ноге вертеться» [8, с. 25–27].

Этот эпизод напоминает шаманскую болезнь и обряд инициации: болезнь (помешательство), временная изоляция, пребывание в лесу, утрата человеческих свойств, прежде всего – человеческой речи, особый язык, особая манера поведения, точнее, антиповедение. После этого Иван получает спо-

способность провидения. Возможно, именно после обряда посвящения Иван получает власть над волками: «многие видели его кормящим волков из рук хлебом, спящим среди волков и бегущим за ними с железной палкой» [8, с. 31]; «он будто бы наберет в подол своей рубахи молодых волчат и ходит с ними, а волчица с покорной головой сопровождает до тех пор, пока он не отдаст щенков ей» [10, с. 564].

Иван ходит с железной палкой. С. В. Максимов приводит редкий в русской этнографической литературе пример о палке колдуна с крюком: «Днем колдуны спят, а по ночам выходят с длинными палками, у которых на конце железный крюк» [11, с. 101]. Палка, возможно, является вместилищем его магической силы [12]. Одежда юродивого Ивана – рубище с заплатами и нашивками, также несет символическую нагрузку: пестрота – признак «иног» мира. Ночи он нередко проводит в лесу, откуда «нередко выводит сбившихся с тракта проезжающих» [8, с. 27].

Иван наделен даром провидения. Так, он предсказывает пожар, во время которого сгорело более 100 домов: в 1872 г. в с. Головицино указал на улицы, которые потом сгорели: «Силубовник, межевой поставил грани, скоро здесь будет поле, коли мой, огонь, огонь» [8, с. 32]. Он связан с хозяевами природы: межевой – хозяин поля.

Он наделен способностью предсказывать погоду, особенно – стихийные бедствия. Так, однажды он приходит к священнику и просит провести его молебен. В изложении священника его слова звучат так: «Батюшко! Господь Бог гневается и праведный гнев его готов излиться, но есть средство умиловистить его – собери прихожан в храм Божий для молитвы» [8, с. 32]. По убеждению юродивого, молебен может спасти общину: «Батюшка, надо бы помолиться общим миром, а то Миколя, мой барин, обещал два воза гороху прислать... тогда плохо будет» [10, с. 564]. Священник проводит крестный ход, во время молебна на одном из родников появляется огромная туча, люди собираются скрыться от дождя. В это время «юродивый показался стремглав бегущим из леса и, махая руками, кривляясь, кричал: «Не бойтесь, православные..! Миколя, мой хозяин, велел два воза гороха везти вон туда... Тогда туча будто действительно поворотила в ту сторону, которую указывал юродивый, а там разразилась ливнем с разрушительным градом, опустошившим немало полей, засеянных хлебом» [10, с. 564]. Иван выступает посредником между людьми и святым Николаем – «скорым помощником», который сохраняет посевы от града.

Юродивый также наделяется способностью управлять погодой, т.е. выполняет функции облакопрогонника. Кроме того, Иван также, как святой Николай, – заступник обездоленных: он собирает милостыню, которую затем раздает нуждающимся, например погорельцам. Этот святой также выполняет роль покровителя волков.

Англичанин Дж. Горсей в XVI в. описал псковского юродивого по имени Никола Святой, которого местные жители считали пророком. Он зимой и летом ходил голый и босый. Англичанин называет его колдуном и обвиняет в связи с дьяволом. Царю юродивый угрожает Божьим гневом, который заключен в грозовой туче [13]. В этом описании также прослеживается связь юродивого со святым Николаем и грозой.

Еще одна категория «знающих» – люди, побывавшие на том свете. Обычно это люди, испытавшие временную смерть, – обмиравшие. После

пребывания в потустороннем мире, который может рассматриваться как обряд посвящения, они наделяются особым знанием. Так, «блаженный» Кондрат из Нижнеломовского уезда, побывавший на том свете, рассказывает о том свете и «объясняет судьбу умерших» [14, с. 7]. Например, одной из крестьянок он говорит, что ее умершие родственники «на хороших местах», «на полной воле живут и пищей райской питаются» [14, с. 8]. Другим описывает муки, которые терпят их родственники: «кому язык вытягивают, кого наместо клина в дерево вгоняют, кого на огненную кровать кладут...» [14, с. 10].

Кроме того, эти люди наделяются способностью предсказывать: «блаженный принимает на себя роль прозорливца, предсказывающего больным... исход их болезни, людям, потерпевшим от кражи, отыскание или неотыскание украденного, а жене, нелюбимой мужем, предсказывал время, когда муж будет любить ее и советовал, что для этого надобно сделать» [14, с. 11]. Крестьяне верят ему, платят чаем, калачами, медом, яйцами. Священник разоблачает Кондрашу, объявляет его жуликом.

Наиболее распространенная категория «знающих» – знахари. В. Масловский выделяет два типа знахарей: первые лечат снадобьями, травами «с присоединением причитаний» (вероятно, заговоров). Вторые «ходят больных заговорами» [15, с. 438]. По его мнению, очень немногие знахари, получившие знания по наследству, успешно лечат травами различные болезни. Магическая сила знахарей заключена в заговорах, кроме того, в магических практиках они используют силу стихий, прежде всего воды.

Священники приводят примеры из лечебных практик знахарей. Так, во время эпидемии горячки заболевает юноша – единственный кормилец в семье. Его мать обращается за помощью к знахарка – бабушке Е., которая проводит диагностику: «...дело трудное, надо Господа больше просить» [16, с. 12]. Знахарка решает, как «прогнать» болезнь: «...у него бред и беспамятство, не умыть ли его тихой водой? Не откажется ли от него чрез это лихая болезнь?» [16, с. 12]. «Тихая вода» – это вода, зачерпнутая в полночь на пруду за деревней, т.е. обряд воссоздает ситуацию первотворения.

Знахарка шепчет заговор на принесенную воду, затем поливает ею две косы и опрыскивает наговорной водой больного, затем «начинает усердно звякать косами» – «чтобы лихая немочь, испугавшись этого звона, откачнулась от него» [16, с. 14]. Больному лечение не помогает, он умирает. Священник усовещивает знахарку: «Не грех ли тебе, бабушка, попугала ты его лихой водицей?». Сама знахарка определяет свои действия как посредничество между людьми и Богом: «Я, батюшка, не думала его пугать, а пользовала его молитвами и прошением к Господу о помощи, поэтому, думаю, за это греха мне не будет» [16, с. 15].

В нескольких статьях описан обряд лечения «собачьей старости» (рахита) у сына священника, который по просьбе жены священника тайно от него провела местная знахарка. По народным представлениям такой ребенок «не допекся в утробе матерней», и знахарка должна «перепечь» его в печи, посадив на хлебную лопату [17, с. 12]. Священники отмечают опасность, которой подвергается ребенок во время проведения обряда: сын священника был плохо привязан к лопате, упал на горячие уголья и скончался от ожогов.

Знахарка убеждена, что делает на добро в соответствии с заветами Христа: «Какой грех... Кабы я обирала кого или читала непригодные слова,

ну, тогда я виновата была бы. Я-то читаю по-божески... Я вот рада, что и таким-то молитвам (заговорам) научилась, да добро делаю» [15, с. 444]. Знахари были наделены высоким статусом в социуме; они «пользуются здесь некоторым почетом» [2, с. 1026]. У сильных ритуальных специалистов справляются перед тем, как обратиться за помощью к врачу: «Такие знахари заслуживают почетное наименование «старцев-прозорливцев» [2, с. 1026].

В русских деревнях была еще одна категория людей, которые рассматривались как посредники между потусторонним миром и миром людей – богомолки, начетчицы, чернички. Старых дев – богомолки, келейниц, монашек, черничек, которые не вышли замуж, а изучают религиозную литературу, «приглашают читать псалтырь над покойником, им нередко заказывают «сорокоуст» – чтение псалтыри за упокой 40 дней» [18, с. 641]. Крестьяне любят их: «нам некогда молиться, они за нас помолются». Односельчане обращались к ним за помощью и советом, приходили послушать проповеди.

Обычно исследователи рассматривают их роль в религиозной жизни крестьянской общины [19]. Вместе с тем их некоторые функции в деревенском социуме – лечебные, провидческие – свидетельствуют о возможности отнесения их к категории «знающих».

Так, в с. Блиново Нижнеломовского уезда Пензенской губернии издавна в особых кельях жили «начетчицы-богомолки», которых часто посещали «божьи люди». Одна из них – старая дева Полинька, которая «слывет в простонародье за святую, отчего на поклоненье ей приходят многие из дальних губерний, которых она наделяет, смотря по немощи, елеем, водою, травой и другими вещами» [20, с. 193]. П. Озерецкий называет блиновскую богомолку Полиньку «отшельницей, пользующейся в народе авторитетом святой угодницы» [21, с. 539]. По представлениям крестьян Полинька – ходатай за людей перед Богом, пророчица, наставница; она же исцеляет телесные болезни. Полинька постоянно молится Богу, соблюдает посты, спит без постели, ходит босиком, т.е. в ее поведении наличествует снятие признаков культуры.

Полинька сочиняет стихи духовного содержания. Так, в одном из них она обращается к Христу с просьбой «утолить печаль сердца». В стихотворении есть строфы, напоминающие заговорные тексты от бесов:

Не дает душе покою супостат,
Напускает злые стрелы на меня.
Заступись, Спас милосердный, за меня,
Отгони же злые духи прочь от нас [21, с. 539].

Она читает проповеди, в которых христианские представления сочетаются с архаическими. Так, например, в проповеди, в которой говорится о том, что «злые сердца» отправятся в ад, наличествует мотив отсылки «злых нечестивых», напоминающий мотив «ссылки болезней»: «А, вы, говорит, ступайте в муки бесконечные... Река огненна – вот вам жилище, там вам и пища» [22, с. 503].

Таким образом, в практиках и мировоззрении черничек нашли отражение основные особенности народного православия – сочетание христианских и магических элементов. Чрезвычайно показателен пример обряда опахивания, проводимого в засуху черничками, записанный в с. Старая Федоровка Инсарского уезда Пензенской губернии. Обряд совершался в полночь у даль-

него родника с освящением воды и служением «водосвятного молебна»; во время молебна «одна служит за священника, остальные поют и читают, потом отправляются в дом старшей чернички и там служат что-то вроде обедни. После этой службы впрягаются в соху, по концам которой ставятся восковые свечи, и начинают опахивать село со свечами в руках и пением священных песен» [23, с. 54]. В этом обряде христианские элементы – чтение молитв сочетается с архаическими магическими – опахиванием.

Некоторые из богомолок получили дар от святых. Интересно отметить, что также получают дар современные целительницы. Так, пензенская целительница К. П. Бекаева, у которой от рождения были особые отметины – крестики на запястьях, получила дар от святой. Она осталась сиротой и умирала от голода: «Неожиданно дверь медленно отворилась, и комнату залило ослепительное сияние. Ксюша зажмурилась, подумала, что начался пожар. А когда открыла глаза, увидела на пороге невысокую старушку. Та приветливо улыбалась, и от этой улыбки девочке стало так хорошо. Незнакомка приблизилась к постели, присела на краешек и, все так же улыбаясь, принялась водить ладонями вокруг ее головы. А когда закончила, произнесла: «Теперь в тебе есть Сила, и ты сможешь помочь другим. Но помни: этот дар ты должна унести с собой в могилу. Никому его не передавай!» [24].

Крестьяне чаще обращаются к Полинке, чем ходят в церковь. Священник Г. Лебедев в статье «Сборщик на Полинку» приводит слова сборщика по приходу: «Беда нам с этой Полинкой, от нее страшный вред и церкви, и обществу. В церковь вовсе не носят, а к ней все тащат, на ее подношения можно было сделать собор, а не только поправить нашу церковь» [20, с. 194]. От имени Полинки ходят две пары сборщиков, которые говорят селянам, что Полинка – святая, что она молится за людей, а за это они должны давать кур, овец или телят.

Отношение церкви к «знающим» неоднозначное. С одной стороны, священники признавали, что многие из них приносили пользу крестьянскому социуму, но вместе с тем зачастую они считались посягателями на роль посредников между людьми и Богом, которую должны выполнять церковнослужители.

Список литературы

1. **Мазалова, Н. Е.** Этнографические аспекты изучения личности «знающего» (XIX – начало XXI в.) / Н. Е. Мазалова. – СПб. : Петербургское востоковедение, 2011.
2. **Докучаев, Н. А.** Село Вырыпаево Саранского уезда Пензенской губернии: Историко-статистический очерк / Н. А. Докучаев // Пензенские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. – 1910. – № 24 (15 дек.). – С. 1025–1031.
3. **Смирнов, Н.** Суеверия простого народа и борьба с ними пастырей / Н. Смирнов // Пензенские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. – 1882. – № 24. – С. 4–10.
4. **Смирнов, Н.** Нравственно-просветительская деятельность духовенства Пензенской епархии за 1874 год (По «Отчетам» приходских священников) / Н. Смирнов // Пензенские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. – 1877. – № 3 (1 февр.). – С. 1–11.
5. **Тифлисов, В.** Мнимо беснующиеся / В. Тифлисов // Пензенские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. – 1868. – № 7 (1 апр.). – С. 228–238.

6. **Масловский, А.** Фальшивая знаменитость / А. Масловский // Пензенские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. – 1870. – № 7 (1 апр.). – С. 209–220.
7. **Алгебров, П.** Саранская ворожея / П. Алгебров // Пензенские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. – 1869. – № 6 (16 марта). – С. 175–185.
8. **Белозерский, П.** Несколько слов об юродивом «Иванушке» в селе Кочетовке / П. Белозерский // Пензенские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. – 1875. – № 15 (1 авг.). – С. 26–32.
9. **Панченко, А. М.** Юродивые на Руси / А. М. Панченко // Панченко А. М. Русская история и культура: Работы разных лет. – СПб. : Юна, 1999. – С. 392–407.
10. **Озерецкий, П.** О блиновской богомолке, известной в народе под именем Полинки: (По поводу известия свящ. Лебедева о «сборщике на Полинку») / П. Озерецкий // Пензенские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. – 1874. – № 19 (1 окт.). – С. 559–564.
11. **Максимов, С. В.** Нечистая, неведомая и крестная сила / С. В. Максимов. – СПб. : Полисет, 1994.
12. **Щепанская, Т. Б.** Культура дороги в русской мифоритуальной традиции / Т. Б. Щепанская. – М. : Индрик, 2003.
13. **Горсей, Дж.** Путешествие сэра Джерома Горсея / Дж. Горсей // Россия XVI века. Воспоминания иностранцев. – Смоленск, 2003.
14. **П. С.** О так называемом Кондраше (блаженном) и о том, что нужно делать, чтобы не было таких блаженных / П. С. // Пензенские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. – 1876. – № 22 (15 нояб.). – С. 6–18.
15. **Масловский, В.** О народном знахарстве / В. Масловский // Пензенские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. – 1895. – № 12 (15 июня). – С. 436–450.
16. **Тихомиров, Ф.** Тихая вода: (случай из практики деревенской знахарки) / Ф. Тихомиров // Пензенские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. – 1877. – № 17 (1 сент.). – С. 11–21.
17. **Докучаев, Н.** Село Бояркино Городищенского уезда: Историко-статистическое описание / Н. Докучаев // Пензенские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. – 1885. – № 19 (1 окт.). – С. 9–18.
18. **П. М.** Очерк развития грамотности в селе Мордовском Качиме Городищенского уезда / П. М. // Пензенские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. – 1892. – № 16 (15 авг.). – С. 639–657.
19. **Тульцева, Л. А.** Этнопсихологическая характеристика одного типа русских женщин: Христовы невесты (чернички) / Л. А. Тульцева // Мужчины и женщины в современном мире: меняющиеся роли и образы : в 2 т. – М., 1999. – С. 286–292.
20. **Лебедев, Г.** Сборщик на «Полинку» / Г. Лебедев // Пензенские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. – 1874. – № 6 (16 марта). – С. 193–196.
21. **Озерецкий, П.** О блиновской богомолке, известной в народе под именем Полинки: (По поводу известия свящ. Лебедева о «сборщике на Полинку») / П. Озерецкий // Пензенские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. – 1874. – № 18 (15 сент.). – С. 530–539.
22. **Озерецкий, П.** О блиновской богомолке, известной в народе под именем Полинки: (По поводу известия свящ. Лебедева о «сборщике на Полинку») / П. Озерецкий // Пензенские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. – 1874. – № 17 (1 сент.). – С. 498–508.
23. Архив Российского этнографического музея. Ф. 7. Оп. 1. № 1292. Л. 54.
24. **Марченко, Г.** Баба Ксения из Обвала разгоняет колдунов / Г. Марченко // Молодой ленинец. АиФ-Пенза. – 2005. – 29 марта. – № 13 (7215).

References

1. Mazalova N. E. *Etnograficheskie aspekty izucheniya lichnosti «znayushchego» (XIX – nachalo XXI v.)* [Ethnographic aspects of studying the personality of “a ritualist”]. Saint Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie, 2011.
2. Dokuchaev N. A. *Penzenskie eparkhial'nye vedomosti. Chast' neofitsial'naya* [Penza diocesan bulletin. Unofficial part]. 1910, no. 24 (15 dec.), pp. 1025–1031.
3. Smirnov N. *Penzenskie eparkhial'nye vedomosti. Chast' neofitsial'naya* [Penza diocesan bulletin. Unofficial part]. 1882, no. 24, pp. 4–10.
4. Smirnov N. *Penzenskie eparkhial'nye vedomosti. Chast' neofitsial'naya* [Penza diocesan bulletin. Unofficial part]. 1877, no. 3 (1 febr.), pp. 1–11.
5. Tiflisov V. *Penzenskie eparkhial'nye vedomosti. Chast' neofitsial'naya* [Penza diocesan bulletin. Unofficial part]. 1868, no. 7 (1 apr.), pp. 228–238.
6. Maslovskiy A. *Penzenskie eparkhial'nye vedomosti. Chast' neofitsial'naya* [Penza diocesan bulletin. Unofficial part]. 1870, no. 7 (1 apr.), pp. 209–220.
7. Algebrov P. *Penzenskie eparkhial'nye vedomosti. Chast' neofitsial'naya* [Penza diocesan bulletin. Unofficial part]. 1869, no. 6 (16 march), pp. 175–185.
8. Belozerskiy P. *Penzenskie eparkhial'nye vedomosti. Chast' neofitsial'naya* [Penza diocesan bulletin. Unofficial part]. 1875, no. 15 (1 aug.), pp. 26–32.
9. Panchenko A. M. *Panchenko A. M. Russkaya istoriya i kul'tura: Raboty raznykh let* [Panchenko A.M. Russian history and culture. Works of different years]. Saint Petersburg: Yuna, 1999, pp. 392–407.
10. Ozeretskiy P. *Penzenskie eparkhial'nye vedomosti. Chast' neofitsial'naya* [Penza diocesan bulletin. Unofficial part]. 1874, no. 19 (1 oct.), pp. 559–564.
11. Maksimov S. V. *Nechistaya, nevedomaya i krestnaya sila* [Dark, unknown and holy powers]. Saint Petersburg: Poliset, 1994.
12. Shchepanskaya T. B. *Kul'tura dorogi v russkoy miforitual'noy traditsii* [The culture of the road in the Russian mythological-ritual tradition]. Moscow: Indrik, 2003.
13. Gorsey Dzh. *Rossiya XVI veka. Vospominaniya inostrantsev* [Russia of XVI century. Memoirs of the foreigners]. Smolensk, 2003.
14. P. S. *Penzenskie eparkhial'nye vedomosti. Chast' neofitsial'naya* [Penza diocesan bulletin. Unofficial part]. 1876, no. 22 (15 novemb.), pp. 6–18.
15. Maslovskiy V. *Penzenskie eparkhial'nye vedomosti. Chast' neofitsial'naya* [Penza diocesan bulletin. Unofficial part]. 1895, no. 12 (15 june), pp. 436–450.
16. Tikhomirov F. *Penzenskie eparkhial'nye vedomosti. Chast' neofitsial'naya* [Penza diocesan bulletin. Unofficial part]. 1877, no. 17 (1 sept.), pp. 11–21.
17. Dokuchaev N. *Penzenskie eparkhial'nye vedomosti. Chast' neofitsial'naya* [Penza diocesan bulletin. Unofficial part]. 1885, no. 19 (1 oct.), pp. 9–18.
18. P. M. *Penzenskie eparkhial'nye vedomosti. Chast' neofitsial'naya* [Penza diocesan bulletin. Unofficial part]. 1892, no. 16 (15 aug.), pp. 639–657.
19. Tul'tseva L. A. *Muzhchiny i zhenshchiny v sovremennom mire: menyayushchiesya roli i obrazy: v 2 t.* [Men and women in the modern world: changing roles and images: in 2 volumes]. Moscow, 1999, pp. 286–292.
20. Lebedev G. *Penzenskie eparkhial'nye vedomosti. Chast' neofitsial'naya* [Penza diocesan bulletin. Unofficial part]. 1874, no. 6 (16 march), pp. 193–196.
21. Ozeretskiy P. *Penzenskie eparkhial'nye vedomosti. Chast' neofitsial'naya* [Penza diocesan bulletin. Unofficial part]. 1874, no. 18 (15 sept.), pp. 530–539.
22. Ozeretskiy P. *Penzenskie eparkhial'nye vedomosti. Chast' neofitsial'naya* [Penza diocesan bulletin. Unofficial part]. 1874, no. 17 (1 sept.), pp. 498–508.
23. *Arkhiv Rossiyskogo etnograficheskogo muzeya* [The Russian ethnographic museum archives]. F. 7. Op. 1. № 1292. L. 54.
24. Marchenko G. *Molodoy leninets. AiF-Penza* [The Young Leninist. A&F-Penza]. 2005, 29 march, no. 13 (7215).

Мазалова Наталья Евгеньевна

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, отдел этнографии восточных славян и народов Европейской России, Музей антропологии и этнографии РАН (Россия, г. Санкт-Петербург, Университетская набережная, 3)

Mazalova Natalia Evgenyevna

Candidate of historical sciences, senior staff scientist, department of ethnography of the east Slavs and people of the European Russia, the Museum of anthropology and ethnography of the Russian Academy of Sciences (3 Universitetskaya embankment, Saint-Petersburg, Russia)

E-mail: mazalova.nataliya@mail.ru

УДК 394.9

Мазалова, Н. Е.

«Знающие» в традиционном русском деревенском социуме (по материалам Пензенских епархиальных ведомостей) / Н. Е. Мазалова // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. – 2014. – № 2 (30). – С. 32–43.