

О.С.Бердяева

ПАРАДОКСЫ НАРОДНОГО ГОСТЕПРИИМСТВА: 20-Е ГОДЫ XX ВЕКА (ПО МАТЕРИАЛАМ АРХИВА ЛАБОРАТОРИИ ФОЛЬКЛОР)

На материале новгородского фольклора рассматриваются традиции народного гостеприимства, выявляются устойчивые черты, восходящие к архаической и христианской культурам, анализируется символика действий и предметов, оформлявших ритуал, направленный на регулирование отношений и общения хозяина и гостя, «своего» и «чужого». Воспоминания А.И.Гармонщикова дают представление о новгородской деревне 20-х годов XX века с ее меняющимися бытом и традициями, указывают на характер наметившихся изменений в традиции народного гостеприимства. Путешественник перестал быть «священным», и хозяин дома не всегда отвечал за безопасность гостя. Путник мог оказаться в полной зависимости от причуд и прихотей хозяина, как это происходит в повествовании Гармонщикова.

Ключевые слова: народное гостеприимство, фольклор, традиция, воспоминания, ритуал, быличка, заговор, народное христианство

Традиции гостеприимства в славянской традиционной культуре неоднократно становились предметом научного рассмотрения, при этом интерес исследователей связан с региональными фольклорными и этнографическими материалами. В архиве лаборатории фольклора Новгородского государственного университета имеются записи, дающие возможность увидеть народную традицию в сочетании архаических и христианских черт, какой она предстает в советский период, в частности, в 1920-е гг.

В «Истории государства Российского» Н.М.Карамзин рассуждает «о физическом и нравственном характере славян древних» и подчеркивает, что летописи «единогласно хвалят» общее гостеприимство, «обыкновенное во всех Славянских» землях. «Всякий путешественник был для них как бы священным: встречали его с ласкою, угощали с радостью, провожали с благословением и сдавали друг другу на руки. Хозяин отвечал народу за безопасность чужеземца, и кто не умел сберечь гостя от беды или неприятности, тому мстили соседи за сие оскорбление как за собственное», — пишет историк [1, с. 18].

Традиции гостеприимства, как известно, формировались на протяжении длительного времени и соединили в себе, с одной стороны, архаические представления о госте как о «чужом», вторгавшимся в «свое» пространство хозяина, с другой стороны, христианские. Пришедший (гость) воспринимался как «лицо, соединяющее сферы «своего» и «чужого», как объект сакрализации и почитания, представитель «иного» мира» [2, с. 531]. «Гость воспринимался как носитель судьбы, лицо, могущее повлиять на все сферы человеческой жизни», — пишут Т.А.Агапкина и Л.Г.Невская [2, с. 531]

«Чужих» опасались, воспринимая их как обладателей особой силы, которая могла быть направлена во вред хозяину дома. Представления о возможной принадлежности нежданного гостя к иному, не человеческому, миру хорошо просматриваются в народной прозе, например, в быличках, которые хорошо представлены в архиве лаборатории фольклора Новгородского государственного университета. Так, в быличке «Гость-покойник» говорится о покойнике Ипате, который беспокоясь о недоедающих детях, навещает их, а также заходит к знавшему его при жизни человеку («бабка Лиза»), который может помочь [3] (В списке литературы называется архивный документ, хранящийся в лаборатории фольклора НовГУ: указывается Коллекция — Колл. Папка — П. Лист — Л.). В быличке «Варушка-покойница» рано умершая молодая женщина Варушка, у которой осталась грудная девочка, каждый день приходила кормить ребенка грудью. Свидетелями прихода «гостя», покойницы, были многие жители деревни, и прежде всего ее видела взявшая на воспитание сироту женщина. Плача, она рассказывала: «Наступает определенное время, открывается дверь, входит и идет прямо к люльке. Забирает девочку, покормит грудью, молочком, положит в люльку и уходит». Люди спрашивают, почему она молчит. А женщина сказала:

— Жутко мне. Покойница приходит, покормит ребенка грудью и уходит.

Бабы ее заругали:

— Ты что думаешь своей головой?! Ты что думаешь, это она ходит? Может, это нечистый дух ходит, она тебе девчонку-то испортит.

Она говорит:

— Бабы, каждый вечер окошки залью и в печи, и везде (три раза перекрестить). Все обереги сделала, ничего не помогает. Как только тот час приходит, она появляется в доме.

Они говорят, чтобы она пошла к попу, чтобы тот отслужил молебен. Вот она и пошла к попу, отслужила молебен, и перестала ходить Варушка» [4].

Приведенные примеры показывают, что в традиционной культуре актуализированы архетипические представления о предках, несмотря на то, что запись произведена в 1990 г. от 58-летнего человека, родившегося в советское атеистическое время. Отметим, что гости-покойники играют в этих рассказах роль защитника. Восприятие предка как врага или защитника — идея, восходящая к древнейшему пониманию роли предков, их

влияния на жизнь человека. Кроме того, в истории «Варушка-покойница» проявляется тот факт, что сознание деревенских жителей объединяло языческое представление о мире и христианскую традицию. Женщина оберегается от гостя-покойника, проводя обряд заговора: «окошки залью и в печи, и везде», «все обереги сделала». А соседи советуют ей ещё и к попу сходить, чтобы отслужить молебен. В итоге приоритет на стороне христианской традиции, так как именно церковный обряд помогает здесь победить нечистую силу. Но ведь никто из окружения женщины не возражал против того, чтобы она пользовалась заговором, проводя традиционные обряды против нечисти. Известно, что в народной традиции заговор называют молитовкой, ибо в тексте называются и Христос, и Божья Матерь, и апостолы, помогающие «рабам Божиим». При внешней установке социальной жизни на атеизм человек поступает согласно устоявшимся представлениям, характерным для традиций народного христианства.

В традиционной культуре противодействием таким вторжениям «чужого» становится обряд противодействия. Арнольд ван Геннеп, рассматривая путешествие и путешественника в контексте обряда перехода, описывая отличительные особенности процесса агрегации (включения) чужеземца у разных народов, отмечал, что «в большинстве случаев процесс агрегации включает в себя одновременно следующие обряды: совместную трапезу, обмен, соединения (на практике — связывание), «очищение» <...>». [5, с. 35]. Последовательность обрядовых действий постоянная и включает в себя «остановку, ожидание, переход, вход, включение» [5, с. 30].

Ритуальные действия в акте гостеприимства, как это убедительно показано А.К.Байбуриным, выстраивают «взаимоотношения с самыми разными представителями иного мира, не только мифическими, такими как Бог и духи предков, но и вполне реальными: с природными стихиями, болезнями, которые мыслились как антропоморфные существа <...>» [6, с. 124].

Гостеприимство было связано и как с празднованием свадьбы, так и с местными праздниками, когда в доме за одним столом собиралась большая семья и пришедшие из соседних деревень родственники, и с принятием в доме странника или путника. Путника, застигнутого непогодой или попросившегося переночевать, в русской деревне пускали, но при этом соблюдали ритуал, связанный с входом в свой дом «чужого».

Интересно то, что путники, случайно встретившиеся в пути, соблюдали те же культурные традиции. В воспоминаниях А.И.Козырева, имеющихся в нашем распоряжении («Очерк о жизни Новгородской деревни»), есть эпизод, это подтверждающий. «Помню как дедушка, встретив незнакомого человека, спросил: “Гоститься не хочешь?” — и развязал узелок с хлебом, огурцами и маленьким узелочком соли. Человек сказал: “Добро, добро, и ты попробуй моего”. Поели, поговорили, разошлись. Это была естественная дипломатия... Люди были равны в правах и одинаково вооружены. И у деда, и у прохожего были топоры за поясами» [7].

Автор называет это «естественной дипломатией», и в ней хорошо просматриваются правила, узаконенные традицией, относящиеся к понятию «гость» и к обряду преломления хлеба, то есть наделения хлебом «другого» и обозначение общего единого круга, в котором злые намерения невозможны. Еда воспринималась как ритуал, стиравший границы между ранее незнакомыми людьми. «Недоброжелатель или враг эту черту преступить не может. С ним за один стол не садятся. Человек, который ел или пил с другим или в его доме, уже не посторонний, не чужой и тем более не враг» [8, с. 123]. Неучастие в трапезе, отказ от хлеба-соли, отказ преломить с кем-то хлеб, который у земледельцев был сакральным, также имело символический смысл. Как отмечает Байбурин, название хлеба «Божьим даром» восходит к праславянской эпохе, равно, как архаичным является и «представление о том, что Бог наделяет хлебом человека, причем вместе с “долей” — куском хлеба — человек получает и свою “долю”, вместе с “частью” хлеба — и свое “счастье”». [6, с. 141] Соль в традиционном представлении также имела сакральный характер и была очень важна в крестьянском обиходе, считаясь защитным, очистительным средством. «Гоститься» хлебом-солью было глубоко значимым, сакральным действием.

Центральным событием приема гостя в доме была трапеза. В литературе, касающейся проблемы гостеприимства и связанного с этим застолья у славян, говорится, что особый «таинственный» смысл трапезы заключался в объединении «всех присутствующих в некую родственную группу», даже если за столом не только родственники. К еде и трапезе, к столу традиционно относились с почтением.

Христианские представления об этом прописаны в «Домострое». Застолье должно было проходить в «благоговейном молчании или духовной беседе», тогда «невидимо ангелы предстоят и записывают дела добрые», если «еду и питье хулить, точно в отбросы сразу превращается то, что едят», если «если при этом грубые и бесстыдные речи звучат, непристойное срамословие, смех, забавы разные или игра на гусях и всякая музыка, пляски и хлопание в ладоши, и прыжки, всякие игры и песни бесовские, тогда, словно дым отгоняет пчел, отойдут и ангелы божьи от этой трапезы и непристойной беседы. А бесы возрадуются и налетят <...>, записывают эти дела их, несут к сатане, и вместе радуются они погибели христиан» [9, с. 37].

На трапезе «в качестве равноправных ее участников могут присутствовать невидимые духи» [10, с. 12]. В христианской традиции через молитву, произносимую перед началом трапезы, не только говорится о хлебе насущном, но и о том, что к трапезе приступают очищенными, оставившими грехи, простившими обидчика, и надеющимися на то, что, молитва услышана Богом. Здесь обращение к Богу — это призывание Его в невидимые участники застолья, так как по завершении трапезы Ему снова воссылают благодарственную молитву.

Стол — особое место: за ним нельзя было ругаться, а детям шалить, выражать недовольство, показывать непочтение старшим, не разрешалось помещать на стол посторонние предметы. Обязательным было чинное поведение за столом, желателен степенный разговор между старшими. В книге А.К.Байбурина и А.Л.Топоркова подробно говорится о символическом значении стола в культуре разных народов. «В народной традиции определяющим стало его уподобление церковному престолу. Формулы «стол — это престол» или «стол — это престол Божий» известны практически на всей восточнославянской территории. Широко распространены и предписания типа: «Стол — то же, что в алтаре престол, а потому и сидеть за столом, и вести себя нужно так, как в церкви» [6, с. 135].

Мемораты, хранящиеся в архиве лаборатории фольклора Новгородского государственного университета, позволяют наблюдать изменения в традиции гостеприимства. Александр Иванович Гармонщиков родом из деревни Теребуни Шимского района, что находилась в 35 километрах от озера Ильмень, оставил несколько тетрадей воспоминаний, в которых есть место и интересующей нас теме. Автор — человек, родившийся в конце 900-х годов, а события, им описанные, относятся к доколхозной деревне. Перед нами живой рассказ о быте деревни, о взаимоотношениях людей. Талантливый рассказчик создаёт юмористические портреты односельчан и своих друзей, ярко характеризует свое время, живописно представляя среду бытования фольклора. Он вспоминает народную легенду: «У нас в деревне Теребуни, в год праздновали два религиозных праздника. Один зимой 9 декабря — день Георгия Победоносца, а другой весной 22 мая — день Николаю Чудотворцу [11].

Не знаю, почему Николы празднуют два раза в год, летнему и зимнему. Но старики рассказывали, что есть такая легенда. Якобы Никола и Касьян шли вместе, и на дороге у мужичка в телеги сломалось колесо. Никола сказал: «Давай поможем мужичку». А Касьян ответил: «Не стоит мараться», — и пошел дальше. А Никола стал помогать мужичку. А посему Николы чудотворцу празднуют два раза в год, весной и осенью. А Касьяну орудному празднуют в четыре года один раз — 29 февраля в високосный год».

Один из его рассказов «На Ильменское озеро, за рыбой» показывает весьма своеобразное воплощение традиции гостеприимства.

Автор вспоминает, как он, будучи юношей, зимой ходил на Ильмень-озеро за рыбой к Егорьеву дню (Егорий Зимний — 9 декабря), празднику, который «бывает в посту Рождественском-то, мясное и молочное не употребляется».

Неожиданно обыденная история превращается в запутанную, почти детективную, в которой фиксируются черты и детали повседневности. Знаком времени было крестьянское безденежье, а потому рыбу надо было выменять: «В тое время еще деньги не имели большого значения, а больше меняли вещь на вещь, а продукты на продукты. Общего эквивалента на товар и продукты не было. <...> А рыбу меняли килограмм за килограмм». Эквивалентом стали «полпуда ржи, по теперешнему 8 кг», насыпанной в шалгун (небольшой мешок, который носили за плечами) [12].

Отметим попутно, что рыба — традиционный продукт на столе новгородского крестьянина, поскольку Новгородская область богата реками и озерами. Новгородцы любили блюда из рыбы и умели их готовить просто и вкусно. Это чаще всего были запеченная рыба и рыбники (рыбные пироги). На праздники рыбники готовились особенно тщательно, потому что были включены в ритуал. И здесь своя символика. Известна народная примета: увидеть женщине во сне рыбу — к беременности. Недаром рыбный пирог почитался особенно в свадебном обряде.

Рыба — сложный символ, связанный в традиционной культуре с жизнью и смертью, а в данном случае символически связана с женской стихией и обозначает достаток, прибыль. «В фольклорных текстах образ рыбы обычно наделяется женской символикой. В русских свадебных песнях рыба, пойманная в сети, символизирует невесту, а жених изображается рыбаком» [2, с. 506].

На свадебную трапезу рыбак подавался в доме невесты: «С невестиной стороны начинается потчевание, а женихово-то всё уберут, и скатерть-то ихнюю снимут, и подадут сперва рыбак — пирог такой с рыбой прозывается» (Старорусский район) [13]. С рыбником был связан обряд, зафиксированный, в частности, в Мошенском районе, когда замужние женщины выпекали рыбак, и на полотенце «ставили» его на голову невесте, затем подержав над ней, уносили и, разделив между собой, съедали (Кузьмина П.Ф., д. Чалпинка) [14]. Нельзя не отметить здесь того факта, что действия связаны с продуцирующей магией.

А.И.Гармонщиков рассказывает, что рыбу выменял, но не ту, которую хотел бы: «хорошей рыбы — судачка или барканничка (так называли окуня в возрасте одного года, то есть крупного — О.Б.) не случилось». Рыбаки предлагают юноше переночевать, потому что «утром завтра у нас будет улов, будут и судачки». «Но ночевать мне не хотелось, к утру (утру — О.Б.) я рассчитывал уже быть дома, — пишет автор и продолжает, — завтра праздник, и я должен быть дома, и я не послушал рыбаков, и выменял окуней и плотвы, и сразу пустился в обратный путь. Зимой в декабре дни короткие, и как я ни нажимал, но на половине дороги меня застигла темнота, а к тому же навалился какой-то густой туман, и вовсе стало не видно дороги. И я рад, что добрался до деревушки, и решил попроситься ночевать».

Деревенское гостеприимство в повествовании Гармонщикова не столь однозначно, как, например, в воспоминаниях А.И.Козырева, где оно детально характеризуется как событие, проявляющее лучшие черты крестьянской жизни и крестьянского человека [7]. Однако оказывается, не всегда новгородская деревня была по-доброму расположена к гостям и путникам. Гармонщиков говорит об отказе в просьбе пустить

переночевать. Отказ мотивировался, во-первых, отсутствием хозяина дома, что означало, не только то, что нет главного человека в доме, которому могло принадлежать решение, но и то, что нет и защитника, ведь на ночлег просился чужой мужчина. А во-вторых, отказ связан с наличием большой семьи, что означало, не только нет места, где положить человека, но и то, что накормить нечем, потому что, вероятно, было голодно.

Нашлась сердобольная женщина, у которой муж был в отъезде, сжалась над мальчиком и пустила его в дом. При этом традиционно хозяйка идентифицировала нежданного гостя. Вот диалог:

«— Мужа дома нет, а я одна, боюсь пустить.

Но я стал тетку упрашивать.

— Пусти, тетя, ведь ночлег с собой не носят.

Она спросила:

— А ты хоть кто будешь-то?

— Да я мальчишко, — ответил я.

— Ну, ладно, заходи уж, переночуй. Муж, наверное, сегодня не приедет, он до сих пор не приехал, так, наверное, где-нибудь опять кутит. Он у меня такой непутевый пьяница».

Отсутствие мужа, хозяина, снова становится важным фактором для возможного отказа. Интересно и то, что хозяйка дает нелестную характеристику мужу, в сущности, жалуясь на свою жизнь, то есть разговор с самого начала имеет доверительный характер, а это важный момент, связанный с традиционным приемом гостя, когда «чужой» вводится в «свое» пространство.

Традиционно к гостю относились уважительно и по обычаю потчевали. Именно так и происходит: «Тетка открыла мне ворота, потом бросила на пол постелю и армяк и спросила: «Может, поесть хочешь?» Хозяйка подает «ладку похлебки», ведет разговор с гостем, поинтересовавшись, что он несет в шалгуне: «Да я, тетя, ходил за рыбой на Ильменское озеро, <...> так вот к празднику рыбешки выменял». Таким образом нормы приема и ввода гостя в дом соблюдены. Затем хозяйка отправляет юношу спать. Но тут возвращается хозяин «черный Петра», напоминающий бесноватого. Он пьян, «бушует и кричит», у него «зычный голос, словно из трубы», он не снимает полушубка, садясь к столу. К концу эпизода беснование только усиливается: «Петра давай бушевать, со стола сковорода полетела на пол и зазвенела, а кнутом так и хлещет по столу и кричит:

— А, вы еще не знаете меня, так узнаете!»

«Петра вылопал чашицу, еще больше раскуражился», — сообщает автор. Описание хозяина дома таково, что он воспринимается скорее как воплощение нечистой силы, недаром основной цвет, характеризующий его облик, — черный. Петра «с черной бородицей, как лопата, шеища топором не перерубить, черная, жилистая, как старые гужи на хомуте». В нем что-то от былинного чудовища. Он «в черном полушубке опоясавшее (опоясавшись, подвязавшись — О.Б.) красным кушаком, ручищи грязные», извлекает из кармана полушубка «черную, как ночь, бутылку, заткнутую паклей», «самогонка черная, подгоревше (подгоревшая — О.Б.) и пахнет черте знает чем, <...> воняет. Он не выпил чашу, а «вылопал чашицу». При этом при всей эмоциональности А.И.Гармончиков стремится к точности описания, но здесь прочитывается и важная символика.

В народной культуре черный цвет всегда ассоциируется с несчастьем, нечистотой, демоническим началом, обозначает «чужих», мифологических персонажей, а черт иногда называется просто «черным». Символика красного цвета сложная (красный кушак Петра), в том числе это и цвет потустороннего мира, хтонических и демонических персонажей. А сочетание красный-черный, характерное для мифологических персонажей, встречается и в символических святочных костюмах ряженных на Русском Севере [2, с. 647-651].

«Черный Петра» в мире людей выглядит как «чужой», пришедший откуда-то с темной стороны, его сопровождает запах гари, недаром его боятся и жена, и гость. При этом весьма странно выглядит соблюдение традиции гостеприимства, о которой «черный Петра», несомненно, имеет представление: попотчевать гостя, поддерживать разговор, знает, что в гостевом застолье нельзя отказываться от еды, что надо одарить на дорогу (посошок). Но в этих действиях словно поменяны знаки плюс и минус.

События развиваются драматически. Гость не знает, как поступить, когда хозяин предлагает ему похлебку и самогон. По правилам гостеприимства он не должен отказываться. Но юноша вообще не пьет, а от страха и есть не может, а «Петра» кричит:

«— Пей!

А я начинаю его упрашивать:

— Дядя Петра, я не пью, и истинно не могу пить.

А он кричит на меня, и мне нехотя приходится пить. <...>

— А ты кой черт не жрешь и не допил? Что брезгуешь? Да и не закусываешь!

— Не могу, дядя Петя, — умоляю я его. <...>

— А не можешь!

Тогда Петра схватил со стола ладку с недоеденной похлебкой и вылил остатки в шалгун с рыбой, туда же полетели и остатки картошки из сковороды. А потом выпил еще самогона и заорал:

— Вот тебе, коли не хочешь, неси, дорогой сожрешь!»

«Черный Петра» нарушает этикет, фактически разрушает традицию, куражась над принятыми правилами: садится за стол в верхней одежде, грубо обходится с гостем, кричит во время трапезы и поминает черта, сбрасывает со стола на пол еду и посуду. Гостеприимство здесь оборачивается дикими, вывернутыми

чертами. Важным знаком становится то, что Петра «трахает» бутылкой на стол, «ажно стол зашатался», что стегает кнутом по столу и не единожды. Как отмечает А.А.Плотникова, «иногда кнут считается принадлежностью демонов», правда, нам не известно случаев фиксации этого факта на новгородской территории, хотя кнут, например, использовался дружкой в свадебном обряде, однако в этом случае отгонялась нечистая сила [2, с. 516]. По столу же стучать вообще не разрешалось. В представлении некоторых народов «стол — это ладонь Бога или Богоматери, протянутая людям». Нельзя стучать по столу ложками, ножом или пальцами, потому что от этого «лукавый радуется», это будто бы привлекает нечистую силу или нужду [6, с. 136, 146].

«Черный Петра» предстает человеком, в которого по народным поверьям вселился пьяный бес. Пьянство в поверьях XIX—XX вв. воспринималось как результат дьявольских действий. Церковь осуждала пьянство, так как видела его корни в язычестве [15, с. 439]. Но есть и другая сторона. По замечанию А.К.Байбурина, «церковная оценка пьянства как бесовского, антихристианского поведения способствовала сохранению его языческой семантики и в свою очередь влияла на народную традицию». «Причины этого кроются в многочисленных рассказах о происхождении водки, где прямо говорится о сатанинском начале ее, а отчасти и в конечном воздействии водки на неумеренного потребителя, когда тот доходит до сатанинских наваждений», — пишет Байбурин [6, с. 154]. Гармонщиков показывает хозяина дома человеком беснующимся, словно его и ведет, и за ним стоит нечистый. Герой рассказа — молодой человек атеистического отношения к миру, но в записках он детально рисует тот образ, который часто предстал в традиционной культуре героем быличек, повествующих о контактах человека и черта.

Стоит сказать, что традиционный напиток деревенских застолий — пиво из ячменя, которое к праздникам, к свадьбам варил хозяин дома. В деревне хорошо знали тех, кто варил лучшее пиво, и уважали их. Процесс варки пива непростой, требующий внимания и интуиции, которая рождается в опыте. Однако это не отменяет традиционного русского пьянства, например, связанного с календарными праздниками (ритуальное), такими как масленица, Пасха, Троица, Петров день или с похоронами и свадьбой, которые отмечались по несколько дней, когда в доме все это время были гости.

Рассказчик не упоминает о красном углу в доме. А для традиционных представлений жителя деревни — это знак плохой. Икон обычно не было в домах колдунов, людей, знавших с нечистой силой. В данном случае трудно понять, были ли иконы в доме, может быть, юноша не успел их увидеть за столь короткое пребывание в доме. Правда, исторически это было время борьбы с религией, когда из дома иконы выносились и уничтожались или прятались, например, на чердаке. Но традиционно стол в доме стоял под иконами, и хозяин должен был занять место во главе стола, ведя застолье словно бы под наблюдением Божиим. Моление перед едой, добавим, и перед сном было обязательным. Но в данном случае хозяева дома о Боге не вспоминают.

Гость, оказавшийся пленником «черного Петра» спасается бегством из «гостеприимного» дома: «Я схватил свои шалгуны, со всем там содержимым, пиджачок, шапку и поршни в охапку и в одних носках выскользнул на улицу, пока Петра там бушевал с хозяйкой».

В другой истории «Деревня в 1923—1924—1925 годах» Гармонщиков характеризует себя и односельчан: «Сам вырос в деревне, и хорошо знаю деревенскую природу и деревенских людей, их честность, красоту и уродство. <...> И ничего удивительного нет, что люди родились в деревне и состарились, и за всю свою жизнь нигде не бывали, и не знали, кроме своей полосы да и скрины своей, ничего». Александр Иванович говорит здесь о том, что самогонарование («черный Петра» пьет самогон) стало процветать, как ему кажется, потому, что «деревня малость оклечетала (стала жить лучше — О.Б.), и у крестьянина появился хлебушко <...>. А раз появилась самогонка, то появилось и пьянство, хулиганство и поножовщина, особенно в летнее время, когда много религиозных праздников, и мало когда обходилось без жертв». В сущности, это звучит как осуждение. Однако религиозные праздники приходились не только на лето. Жаль, что автор не перечислил их.

Традиции народного гостеприимства направлены на регулирование отношений и общения хозяина и гостя, «своего» и «чужого». Хозяин должен был позаботиться о госте, с почестями принять пришедшего к нему, накормить его, дать кров, помочь, если гость оказался в затруднении. Гость же, получая эти дары, не оказывался в униженном и зависимом положении. В этом просматривается сочетание архаических представлений и символики с более поздней христианской традицией. Рассказы А.И.Гармонщикова, в частности, «На Ильменское озеро, за рыбой» дают уникальный материал для того, чтобы увидеть деревню 20-х годов XX века, с ее меняющимся бытом и традициями. Н.М.Карамзин, слова которого мы приводили в начале статьи, вероятно, уже не смог бы написать те же слова о русском гостеприимстве этого периода. Путешественник в начале XX века перестал быть священным, и встреча с ним переставала быть радостной, и за безопасность его не всегда собирались отвечать, да и на дальнейшую путь-дорогу не благословляли. Гости могли и не впустить в дом гость, не проявляя милосердия, могли и выгнать. Путник, подобно герою рассказа Гармонщикова, мог оказаться в полной зависимости от причуд и прихотей хозяина, не надеясь на спасение. Конечно, нельзя представить широкую общую картину, исходя из небольшого объема текстов, особенно мемуарных, но этот материал дополняет представления о людях и эпохе, указывает на характер и направление наметившихся изменений, в частности, того, что касается народного гостеприимства.

Статья подготовлена в рамках гранта РФФИ № 18-49-530002.

1. Карамзин Н.М. История государства Российского: В 12 т. Т. 1. М.: Эксмо, 2008. Гл. 3. С. 18.
2. Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. / Рос. акад. наук. Ин-т славяноведения и балканистики; Под общ. ред. Н.И.Толстого. М.: Междунар. отношения, 1995—2014.
3. Сидорова З.И., 58 лет, д. Вотоліно Демянского р-на. Гость-покойник. Записали 10.07.1990. Кичигина Ю.В., Фомина Н.Н., Ляховская Е.Е., Семенова Н.В. Колл. 18. П. 4. Л. 14-15.
4. Сидорова З.И., 58 лет, д. Вотоліно Демянского р-на. Варушка-покойница. Записали 10.07.1990. Кичигина Ю.В., Фомина Н.Н., Ляховская Е.Е., Семенова Н.В. Колл. 18. П. 4. Л. 14-15.
5. Геннеп А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / Пер. с франц. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999. 198 с.
6. Байбурин А.К., Топорков А. У истоков этикета: Этнографические очерки. Л.: Наука, 1990. 166 с.
7. Бердяева О.С. Повседневность новгородской деревни первой трети XX века: «старое» и «новое» [Электр. ресурс] // Ученые записки НовГУ. 2018. № 6(18). URL: <https://www.novsu.ru/file/1483622> (дата обращения: 15.09.2019).
8. Горбовский А. Магия и власть // Знамя. 1998. № 11. С. 123.
9. Домострой / Сост., вступ. ст., пер. и коммент. В.В.Колесова. М.: Советская Россия, 1990. С. 27-198.
10. Федотова Е. Сакральная трапеза по текстам Торы и Нового Завета // Пир-трапеза-застолье в славянской и еврейской культурной традиции. М., 2005. С. 10-25.
11. Гармонщиков А.И. На Ильменское озеро, за рыбой д. Лесколово Шимского р-на. Колл. 20, П. 12.
12. Новгородский областной словарь: Справочное издание. Новгород, 1993. Вып. 12: Ф—Я. С. 132.
13. С-в В. Рассказ крестьянки Старорусского уезда // Новгородские губернские ведомости. 1869. № 8.
14. Кузьмина П.Ф., д. Чалпинка, Боровичский р-н. Записали 14.07.2000 Бердяева О.С., Фарафонова И.П. Колл. 28. П. 2. Л. 10.
15. Власова М. Русские суеверия: Энциклопедический словарь. СПб: Азбука, 1998. 672 с.

References

1. Karamzin N.M. Istoriya gosudarstva Rossiyskogo [History of the Russian state] in 12 vols, vol. 1. Moscow, 2008, ch. 3, p. 18.
2. Tolstoy N.I., ed. Slavyanskije drevnosti: Etnolingvističeskij slovar' [Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary] in 5 vols. Moscow, 1995—2014.
3. Sidorova Z.I., 58 let, d. Votolino Demyanskogo r-na. Gost'-pokoynik. Zapisali 10.07.90 [The guest is dead. Recorded 10.07.1990]. Kichigina Yu.V., Fomina N.N., Lyakhovskaya E.E., Semenova N.V. Koll. 18. P. 4. L. 14-15.
4. Sidorova Z.I., 58 let, d. Votolino Demyanskogo r-na. Varushka-pokoynitsa. Zapisali 10.07.90 [Varushka the dead. Recorded 10.07.1990]. Kichigina Yu.V., Fomina N.N., Lyakhovskaya E.E., Semenova N.V. Koll. 18. P. 4. L. 14-15.
5. Gennep A., van. Obryady perekhoda. Sistematicheskoe izuchenie obryadov [Rites of passage. Systematic study of rites]. Moscow, 1999. 198 p.
6. Bayburin A.K., Toporkov A. U istokov etiketa: Etnograficheskie ocherki [At the origins of etiquette: Ethnographic essays]. Leningrad, 1990. 166 p.
7. Berdyayeva O.S. Povsednevnost' novgorodskoy derevni pervoy trety XX veka: "staroe" i "novoe" [Everyday life of the Novgorod village of the first third of the XX century: "old" and "new"]. Memoirs of NovSU, 2018, no. 6(18). Available at: <https://www.novsu.ru/file/1483622> (accessed: 15.09.2019).
8. Gorbovskiy A. Magiya i vlast' [Magic and power]. Znamya, 1998, no. 11, p. 123.
9. Domostroy, comp. by V.V.Kolesov. Moscow, 1990, pp. 27-198.
10. Fedotova E. Sakral'naya trapeza po tekstam Tory i Novogo Zaveta [Sacred meal according to the texts of the Torah and the New Testament]. Pir-trapeza-zastol'e v slavyanskoy i evreyskoy kul'turnoy traditsii. Moscow, 2005, pp. 10-25.
11. Garmonshchikov A.I. Na Il'menskoe ozero, za ryboy [On the Ilmen lake, the fishing] d. Leskolovo Shimskogo r-na. Koll. 20, P. 12.
12. Novgorodskiy oblastnoy slovar': Spravochnoe izdanie [Novgorod regional dictionary: reference edition]. Novgorod, 1993, iss. 12: F—Ya, p. 132.
13. S-v V. Rasskaz krest'yanki Starorusskogo uезда [The Story of a peasant woman Starorussky district]. Novgorodskie gubernskie vedomosti, 1869, no. 8.
14. Kuz'mina P.F., d. Chalpinka, Borovichskiy r-n. Zapisali 14.07.2000 [recorded 14.07.2000]. Berdyayeva O.S., Farafonova I.P. Koll. 28. P. 2. L. 10.
15. Vlasova M. Russkie sueveriya: Entsiklopedicheskiy slovar' [Russian superstitions: an Encyclopedic dictionary]. St. Petersburg, 1998. 672 p.

Berdyayeva O.S. Paradoxes of national hospitality (based on the archive folklore materials of the 1920s). The article considers the traditions of popular hospitality as shown in Novgorod folklore. We identify sustainable features that go back to archaic and Christian cultures, analyse symbolism of actions and objects that framed the ritual aimed at regulating relations and communication between the host and the guest, "friend" and "foe". The memories of A.I.Garmonshchikov show a glimpse of the Novgorod village of the 20th century with its changing life and traditions, indicate the nature of the emerging changes in the tradition of popular hospitality. The traveller ceased to be "sacred", and the owner of the house was not always responsible for the safety of the guest. The traveller could be completely dependent on the quirks and whims of the host, as is the case in Garmonshchikov's narrative.

Keywords: national hospitality, folklore, tradition, memoirs, ritual, bylichka, spell, national Christianity.

Сведения об авторе. Ольга Сергеевна Бердяева — доктор филологических наук, профессор; НовГУ имени Ярослава Мудрого, кафедра филологии; bos4@mail.ru.

Статья публикуется впервые. Поступила в редакцию 10.11.2019. Принята к публикации 30.11.2019.