

Д. Е. Крапчунов

НОВГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ ЯРОСЛАВА МУДРОГО,
НОВГОРОД, РОССИЯ

Практики конструирования этнокультурной идентичности русского народа: от возникновения русской традиции и государственности к современным фальсификациям

Аннотация. Исторический подход к формированию представления о возникновении древнерусского государства и этнокультурной истории русского народа допускает значительные дискуссии. Их разрешает культурологический подход и определение культуuroобразующей роли православия как ключевого фактора формирования, сохранения и передачи народной традиции на протяжении многих веков. Православная традиция с момента возникновения русской земли и вплоть до сего дня продолжает сохранять непрерывность передачи ценностей, мировоззрения, отношения ко многим явлениям культурной жизни населения России. Однако после петровских времён, а с большей силой после управляемого разрушения и подмены традиции в советский период можно говорить о кризисе русской идентичности, поиске живой традиции и её месте в жизни современника. В современной России можно наблюдать три подхода в репликации

народной традиции. Один обусловлен деятельностью учреждений культуры и восходит к советскому периоду разрушения русской традиции и конструирования идентичности нового советского народа. Второй реализуется в деятельности молодёжного фольклорного движения, «практикующих фольклористов», опирающихся на материалы фольклорно-этнографических исследований и данные полевой практики. Третий представлен альтернативной идентичностью, конструируемой в практике неоязыческих объединений и деятельности организаторов праздников, гуляний, семинаров, разделяющих это мировоззрение. Последний подход характеризует неприятие христианского основания и содержания народных праздников, дошедших до нашего времени в фиксации исследователей. Масленица и Купала были и сегодня остаются праздниками христианскими, фиксируемыми у носителей с христианским мировоззрением. Однако представители третьего подхода в репрезентации «народного», отрицая это, идут на очевидные фальсификации и подлоги, а само мировоззрение приводит не только к искажению ценностных оснований этнокультурной традиции русского народа, но и к антигосударственной идеологии.

Ключевые слова: культурный код, конструирование идентичности, Купала, Масленица, неоязычество, Русская земля, русский народ, этнокультурная идентичность

Для цитирования: Крапчунов Д. Е. Практики конструирования этнокультурной идентичности русского народа: от возникновения русской традиции и государственности к современным фальсификациям // Ортодоксия. — 2022. — № 3. — С. 175–198. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-3-175-198

О периоде становления Древнерусского государства известно немало, хотя, конечно, даже сегодня историки не могут сказать, что мы хорошо представляем в подробностях этот период истории Русской земли — именно таким было самоназвание нашего государства в то время (Арсеньев 2019). Русской землёй стало называться государство, центральными и региональными правителями в котором были представители династии Рюриковичей. Именно поэтому возникновением русского государства считается дата официального призвания Рюрика править в земли славен, кривичей и чуди, где он срубил город над Ильменем в 862 году. Эта дата зафиксирована в летописях, а также подтверждается недавними

археологическими находками Экспедиции Института истории материальной культуры РАН на Рюриковом городище под Великим Новгородом¹. Роль Рюрикова городища, т. е. места, где когда-то стоял город Рюрика, как и самого Великого Новгорода, Киева, Смоленска, Суздаля (Кидекши), Ростова Великого, состояла в том, что они были ключевыми транспортными узлами знаменитых водных путей — транзита из Европы в Азию.

Чрезвычайно малое количество дошедших до нас письменных источников по истории Древней Руси, некоторые из которых в своём происхождении отстоят от событий на несколько десятилетий и даже веков, заставляет исследователей конструировать довольно условные обобщённые модели. Мы оперируем титулами «князь», «правитель» относительно Рюрика и его потомков, но до конца не знаем, кем именно они были: воинами, торговцами или монархами, в том или ином понимании, каковыми они, безусловно, стали спустя века. С другой стороны, историки зачастую находятся под властью устоявшихся или хотя бы однажды высказанных авторитетными предшественниками мнений, принимая их *a priori*. Преодоление таких стереотипных мнений, сформированных под воздействием эпохи, в которую они были сформулированы, занимает порой десятилетия и даже века. Один из ярких примеров — представление о «кровавом крещении» Руси. С одной стороны, это мнение происходит из краткой и двусмысленной, непрозрачной ситуации, резюмированной фразой «с того дня люди поносили новгородские: Путятя крестил мечом, а Добрыня огнём», переданной лишь единственным источником, зафиксированным В. Н. Татищевым (Татищев 1994: 112–113), а с другой — сформировалось под воздействием представления о государственной машине как о репрессивной системе, характерного для рубежа XVIII–XIX веков. Но в период формирования древнерусского государства князь с дружиной не обладали всеобъемлющей властью над населением подконтрольной им необъятной территории, тем более в вопросах идеологии, свободы слова и убеждений. Например, в Новгородской земле на протяжении нескольких веков община, республика не только приглашала князя на определённых условиях, но и изгоняла его вместе с дружиной. Однако миф о навязывании княжеской властью веры всему населению страны, о крещении «огнём и мечом» если не всей Руси,

¹ В Новгороде раскрыли основание крепости времён Рюрика // Indicator. — 2021. — 26 августа. — URL: <https://indicator.ru/humanitarian-science/v-novgorode-raskryli-osnovanie-kreposti-vremen-ryurika-26-08-2021.htm> (дата обращения 9.12.2021).

то хотя бы Великого Новгорода, повторяется вплоть до наших дней, несмотря на довольно убедительные аргументы исследователей не в пользу такого прочтения источников об изначальной истории русской земли (Рапов 1988).

Понимание процессов принятия новой веры восточными славянами является основополагающим элементом в представлениях о возникновении и существовании единого русского государства. Православие в момент возникновения русской государственности становится ключевым цементирующим основанием единства этого государства и осознания этого единства самими жителями русской земли. Именно этот факт позволил первому этнически русскому митрополиту Илариону произнести фразу, которая, с точки зрения этнографии, является главным свидетельством существования единого русского народа уже в тот период. В этой фразе можно увидеть наличие этнического самосознания, представления о существовании общности и её происхождении: «Некогда не народ, а теперь народ» (Прохоров 2010: 98). Жизнь единого русского народа продолжается вплоть до наших дней вместе с существованием Русской Православной Церкви и русского православия. В древнейшем русском храме на территории России — Софийском соборе Великого Новгорода — сегодня совершается богослужение на церковнославянском языке, так же как это было почти тысячу лет назад, потомками тех, кто когда-то молился в этих древних стенах. В строительстве этого храма в 1045–1050 годах, возможно, отразилось уже сформированное к этому времени понимание, что именно «единая купель крещения» объединяет единый русский народ в единой Русской земле. По мнению выше цитированного О. М. Рапова, храм, построенный спустя полвека после крещения новгородцев, был храмом-памятником этому крещению в буквальном смысле (Рапов 1988). Следует также отметить идею преемственности христианства новгородцев, трансфера веры в Новгород прямым из Корсуни, места крещения князя Владимира. Корсунская паперть, маркируемая Корсунскими вратами, подаренными князем Ярославом Владимировичем на освящение Святой Софии, стала видимым воплощением и обозначением этого трансфера. София Киевская, София Новгородская и София Полоцкая утверждали единство веры русского народа в разных, весьма удалённых частях русской земли.

В древнерусском государстве князь был лидером, признаваемым народом авторитетом. Поэтому фраза, передаваемая из поколения

в поколение, с призывом креститься и наречением согласившихся друзьями, а уклоняющихся — врагами: «Если не придёт кто завтра на реку — будь то богатый, или бедный, или нищий, или раб, — будет мне врагом» (Повесть временных лет), служит не только парафразой евангельских текстов, но и указанием на именно такое понимание роли князя в изначальной истории Руси (Петрухин 1995: 119, 151–152). Кроме того, рассказ о хлебосольстве новообращённого князя, застолья, а точнее, пиры, устраиваемые им после крещения, также можно прочесть как парафразу Тайной Вечери и евангельских притч о пире. Вероятно, именно поэтому в дошедших до нас былинах о князе Владимире зачином служит фраза «На пиру было у князя у Владимира». Кроме того, подражание именно княжескому, доцарскому обиходу проявилось позднее в свадебном фольклоре, названии молодожёнов в русской традиции молодыми князем и княгиней, а всех участников свадебной церемонии чинами княжеского окружения: тысяцкий, воевода, постельничий, стряпчие, малые и большие бояре... (Балашов, 1985: 116; Мехнецов, 2012: 85, 132; Шангина, 2003: 246–247).

Во времена Новгородской республики или Московского княжества Ивана III Великого не было принципиальной разницы в культуре знати и рядовых жителей Руси, в тех праздниках, которые они отмечали. Различия сводились главным образом к объёмам, величине, количеству съеденного и выпитого, переменам блюд, слоям одежды, стоимости тканей. С течением времени при копировании и воспроизведении «без купюр» в российской действительности отечественной аристократией жизни итальянской, немецкой, голландской знати происходило отдаление от жизни большинства русского народа — крестьянства. С появлением рефлексии своего места в жизни Отечества и становления науки (истории, философии, этнографии, филологии и фольклористики) в среде аристократии развивалось осознание своей культурной osobости и превосходства по отношению к простонародью. Жизнь «народную» стали изучать, осмысливать, направлять.

Если судить по произведениям Ивана Шмелёва и других бытописателей жизни русских городов около и предреволюционной поры, то можно сделать вывод о сохранении среди горожан патриархального, традиционного, как тогда говорили — векового деревенского уклада. При этом с XVIII века и через весь XIX звучали голоса ценителей и исследователей традиции, утверждавшие, что фольклор уходит, что город разрушает

душу русской деревни, что народная культура теряет свою самобытность. Параллельно возникали музеи, было сформировано этнографическое бюро при Российском географическом обществе, создавались общества любителей истории и древности, археологическая и археографическая комиссии, публиковались памятники словесности, стали реставрироваться знаменитые памятники архитектуры, как выдающееся культурное явление была опознана древнерусская храмовая роспись, привлёкшая большое внимание на Всемирной выставке в Париже в 1867 году. Вероятно, не без влияния этих процессов русская самобытность стала важной составляющей высокой культуры, вдохновила А. С. Пушкина, Н. А. Римского-Корсакова, М. И. Глинку, породила традицию русских балов при дворе, вызвала к жизни хор М. Е. Пятницкого и «Русские сезоны» С. П. Дягилева.

Но наступает революция и встаёт вопрос создания и выживания нового молодого советского государства, для которого Российская империя с её традициями была строительным материалом, гумусом. Если «имперская» аристократическая государствообразующая «надстройка» была достаточно быстро сметена, то с народной стихией боролись систематически и последовательно на протяжении многих лет: сначала высмеивали и дискредитировали, запрещали, потом началась подмена, создание новой советской «народной» культуры, её системное и даже агрессивное внедрение. Нередко формы и ценности этой культуры были противоположными бытовавшей живой традиции, работали на её разрушение. Нужно отметить, что с особой ожесточённостью запрещались составляющие именно русской корневой культуры. Из неё вытравливалась христианская основа. Перед этнографами и фольклористами ставилась государственная задача вскрыть, отыскать дохристианские пласты народной жизни, а бойцы идеологического фронта — сотрудники системы культпросвета — конструировали «октябрины» (аналог крестин), гражданскую панихиду, церемонию гражданского бракосочетания, советский Новый год, Проводы русской зимы, День Нептуна, Праздник урожая («Осенины») и другие составляющие праздничной культуры нового советского народа.

Тем не менее, несмотря на все продразвёрстки, раскулачивание, коллективизацию, трудодни, индустриализацию, разукрупнение и ликвидацию неперспективных деревень, ужасы Великой Отечественной войны с уничтожением многих городов и сёл, не возродившихся из пепла после,

полной урбанизации и отрыва населения от своих корней не произошло. Вплоть до начала XXI века этнографы и фольклористы фиксировали корневую культуру русского и других народов России в деревнях и сёлах. В обычаях, обрядах, языке, календаре мы продолжали хранить «долгое Средневековье» Жака ле Гоффа. На фоне индустриализации, урбанизации, кардинального слома образа жизни русского народа, смены трёх государств на пространствах одного Отечества имела место тоска по вечному, настоящему и непреходящему. Она была проявлением всемирного кризиса идентичности и заставляла обращаться к подлинному историко-культурному наследию не только исследователей в разных областях гуманитарного знания, прорывавшихся сквозь идеологические установки и жёсткую советскую цензуру, но и людей искренних, ищущих, чутких, творческих, независимо от профессиональной, этнокультурной принадлежности, образовательного уровня.

Несмотря на всю безапелляционность, косность, авторитаризм системы культпросвета, в Союзе зародилось, развивалось и существует до сих пор молодёжное фольклорное движение (Жуланова 2000). Сегодня оно объединяет тысячи человек разного возраста по всей стране. Это люди, испытывающие особое уважение и приязнь к корневой культуре, вековым традициям, их формам, звуку, цвету и содержанию. Среди участников этого движения есть профессионалы, которые фиксируют, записывают в экспедициях, в деревнях или в городах от пожилых носителей — хранителей традиционной культуры, информантов, этнофоров песни, тексты, способы ношения наряда или вождения хоровода, пляски, обычаи и обряды, их представление о мире и множество других составляющих корневой культуры. Абсолютное большинство участников этого движения — любители, для которых такая деятельность — возможность встречи не с диковинными бабушками из деревни, а с самими собой, с тем, что составляло и составляет архетипическое основание их бытия, стержень, дающий ощутить свою причастность многовековой традиции народа, сотен поколений предков, их опыту. Это опыт поиска и нахождения себя, собственной идентичности. И этот опыт усваивается современными городскими жителями. Практически все участники фольклорного движения, за исключением трёх-четырёх коллективов, — горожане, которые стараются привнести в свою городскую жизнь элементы деревенской культуры: песни, праздники, обряды, свадьбу, наряд, еду и др. В свою очередь эта «деревенская» культура, обычаи и их понимание были

восприняты «деревней» из русского, а точнее, древнерусского города русской земли как подражание практике княжеского двора. Сегодня деятельность молодёжного фольклорного движения — своеобразная «прикладная фольклористика», где под фольклором понимается уже не узкопрофессиональный фольклор, как устное народное творчество, а целостная традиция народа, элементы которой входят в ткань современной жизни.

Сегодня в самом факте существования этой внепрофессиональной «фольклористики» наблюдается конфликт систем или идеологий. С одной стороны, продолжает существовать «народная культура», воспроизводимая системой учреждений культуры, созданная в рамках идеологической работы советским государством. С другой стороны, формы и элементы, воспроизводимые этой системой, по большей части не соответствуют живой традиции, несмотря ни на что до сих пор фиксируемой в экспедициях исследователями и любителями. Кроме того, различается мотивация обращения к народной теме у работников и участников системы культпросвета и «практикующих фольклористов» молодёжного фольклорного движения. Объединяет первых и вторых стремление к сохранению многообразия народной традиции, а разводят по разные стороны баррикад отношение к сцене и источники познания, механизмы и инструменты сохранения и воспроизведения различных составляющих этнокультурного наследия.

Традиция как основа традиционной культуры — это неразрывная связь, преемственность и передача определённых материальных и духовных элементов от поколения к поколению, устойчивость при их воспроизведении. Эти элементы и их воспроизведение и являются ценностью для исследователей, для работников культуры и для участников фольклорного движения. Но если первые рассматривают эти элементы как источник информации для научных выводов, вторые — для творческой и профессиональной самореализации, а последние — для наполнения собственной жизни ощущением причастности к корням, традиции, народу. У вторых и третьих может различаться понимание того, что является источником знания и воспроизведения фольклора в современных условиях. Так, для народного хора, ансамбля, кружка, ориентированного на самодеятельное или профессиональное творчество, достаточно нотного сборника, фиксирующего мелодию песни, зачастую обработанную композитором, издателем этого произведения. Однако практически

невозможно достоверно воспроизвести по нотной записи музыкальное произведение как элемент живой традиции. Некоторые практикующие фольклористы также обращаются к нотным сборникам, но лишь как к одному из источников информации о традиции. Обязательной составляющей воспроизведения песни в таком случае является аудиозапись, а желательно несколько аудиозаписей этого произведения. Но и это не исчерпывающее требование для того, чтобы живая традиция была передана и воспринята. В этом смысле гораздо более ценным бывает для фольклорного коллектива усвоение музыкального произведения от другого коллектива или исполнителя, непосредственно записавшего и выучившего песню от носителя-информанта. Мы понимаем, что фотография как статичная фиксация образа человека не является его двойником, не есть сам человек. Так же обстоит дело и с песней и её нотной или аудиофиксацией. В традиции важно, кто, когда, каким составом и по какому случаю исполняет песню, надевает наряд, украшение, готовит праздничное угощение...

Для понимания специфики работы с традицией можно и нужно обратиться к историческим наукам, где источником является комплекс документов и предметов, запечатлевших отдельные факты, свойства, признаки, свершившиеся события. Они непосредственно отражают явления, происшествия, исторический процесс, на основании которых воссоздаётся представление о той или иной исторической эпохе, выдвигаются гипотезы о причинах или последствиях, повлёкших за собой те или иные исторические события. И историки очень чётко различают источники и исследования, в которых эти источники описываются, публикуются, анализируются. Если использовать такой строго научный подход, то песня, костюм, блюдо, обряд — это источники, а их описание источником не является. То есть экспедиционная аудиозапись — это источник, а работы И. П. Калинского, А. А. Коринфского, Б. А. Рыбакова таковыми для практикующих фольклористов не являются. Их работы могут являться источником для исследования представлений о народной культуре, её восприятии.

Для освоения, воспроизведения народной традиции нужна живая преемственность от человека к человеку. Говорить о подлинности традиции всегда очень сложно, мы должны понимать, как, через кого эта традиция досталась человеку, как он стал её носителем. В литературе широко упоминаются троичские обычаи — завивание берёзки и кумление.

Но пока мы не увидим, как завивать берёзку и как именно происходит кумление, пока не поймём, что, как и почему делают во время этих обрядов конкретные люди, это будет элемент реконструкции, достраивания, додумывания под влиянием собственных эстетических представлений, воспитания, кругозора, склонностей. Одну и ту же песню, записывая от одного и того же коллектива деревенских исполнителей на аудио, можно записать по-разному. В одном случае она звучит две минуты, в другом — четыре. Это одна и та же песня, одной и той же локальной традиции, одного и того же исполнительского коллектива. Какая из них будет «подлинная»? Вероятно, обе?

И в таком случае те, кто говорят о традиции и стремятся эту традицию воспроизводить в себе, как продолжение культуры той самой русской земли, всегда должны себе отдавать отчёт в том, что и как делают в этом воспроизведении, и для чего. Это воспроизведение песни, наряда, блюда народной кухни есть всего лишь механическое повторение некоторого набора звуков, образов, вкусов, видов или это проживание и воспроизведение смыслов, идей, это пение для себя или для других? Различия будут очевидны, когда исполнитель представляет для других со сцены свой профессионализм в интонировании песни или мастерстве изготовления одежды или носит наряд по случаю праздника, осознавая важность для себя иметь в гардеробе традиционный костюм. Конечно, участники фольклорного движения могут быть профессиональными историками, филологами, этномузыкологами и претендовать на достоверность, воспроизведения, близкую музейному хранению артефактов-источников. Другой подход — включение живой народной традиции в свою жизнь. Это исполнение песен для себя, для друзей и близких, вместе с ними в радости и печали, например, как это происходит во время спонтанных встреч-вечёрок в Москве на Патриаршем мосту на протяжении многих лет. Можно наблюдать, как сменяются поколения участников этого движения, наблюдать некоторые тенденции. Например, в последние встречи большинство участников поют и пляшут, водят хоромы без традиционного наряда, хотя ещё несколько лет назад ситуация была обратная.

Однако, кроме указанных форм бытования традиции как предмета научного исследования, как предмета и практики учреждений культуры, воспроизводящих советские принципы работы с традицией, молодёжно-фольклорного движения, существует ещё одна практика обращения

к традиции и истории. Сегодня можно говорить о борьбе за историю и традицию в части их интерпретации. Потребность соотечественников в причастности чему-то менее преходящему, в стремлении ощущать себя частью народа, история которого уходит в века, становится, по словам К. А. Аверьянова, предметом манипуляций многих псевдоучёных или шарлатанов (Аверьянов 2020: 9). Выдумывается не только и не столько политическая история, сколько культура, религия и даже язык.

Фактически сегодня мы подошли к точке государственного и этнического самоопределения, когда идентичность, ещё десятилетие назад бывшая предметом обсуждения исключительно этнографов и антропологов, вдруг ворвалась в общественно-политический дискурс. Нельзя сказать, что слова «народ», «традиции», «патриотизм» не звучали в общественном пространстве на протяжении последних тридцати лет, но вопрос традиционных ценностей, скреп нации, собственного пути и самоопределения не стоял столь остро, как сегодня. Тем не менее формировались определённые подходы к этим понятиям. Так, в обществе укрепились представления об альтернативности истории, о том, что историю можно переписать в угоду политическим и идеологическим целям. Причём речь идёт не о переписывании учебников истории, а об умышленном укрывательстве исторического знания, искажении в рамках истории как науки. При этом на фоне общей дегуманитаризации общества, школьного и вузовского образования эти идеи, распространяемые больше других псевдоучёным А. Т. Фоменко и его партнёром в этом деле В. Г. Носовским, достигли определённого результата. Значительные усилия к этому приложил и ныне покойный сатирик М. Задорнов. В результате в социальных сетях и видеохостингах существуют сообщества и каналы с сотнями тысяч подписчиков, миллионами просмотров текстов и видео о якобы имевшей место подмене, искажении и сокрытии «настоящей» истории и традиции. В результате отдельные учителя в школе рассказывают ученикам, что история переписана, а настоящие источники были уничтожены, что подлинные летописи не показывают, скрывают от простого народа злонамеренные силы, вступившие в заговор. Понимание истории как реальных событий прошлого среди выпускников школ и вузов в таком случае если и имеется, то отходит на второй и более далёкие планы. Единственным авторитетным автором, который многократно высказывался из научного и научно-популярного дискурса против такой подмены и конструирования нового «прошлого», стал академик А. А. Зализняк (Зализняк 2010). Причём это

не только и не столько борьба учёного с псевдонаукой, сколько отражение поиска единого мировоззренческого основания.

Труды упомянутых авторов «Новой хронологии» лишь внешне претендуют на научность, в своей сути являясь продуктом религиозной и мировоззренческой сферы. Так, например, предпринимаются попытки дезавуировать не только историю как прошлое русского государства, но и сам факт существования русского народа. Вряд ли можно выводить представление о том, что «чистых русских сегодня нет», к широко распространённой и повторяемой сегодня фразе, появившейся во французских и шире европейских сочинениях первой половины XIX века: «поскреби русского — найдёшь татарина». Сама идея передачи, преемственности этнической идентичности через кровь, генетически для русской культуры является относительно новой. Исходя из рассмотрения изначального периода, можно заметить, что именно рождение на Русской земле и воспитание в традициях православия было основанием причисления к русской традиции. Её определяла «любовь к отеческим гробам», то есть воспроизведение истории как традиции, а отнюдь не генетическая преемственность.

При этом стоит вопрос главного и второстепенного в этнокультурной идентичности. Со времён Ярослава Мудрого объединяющим стержнем русской идентичности было православие, ставшее содержанием не только сакральной, но и бытовой повседневности. В то же время, указывая на слово «крестьянин», «христианин» как эндоэтноним, бытовавший вплоть до второй половины XX века, можно говорить о сохранении такого самовосприятия.

До XX века государствообразующая и этнообразующая роль православия, а также сакральное прочтение обычаев и обрядов принципиально не отрицались, хотя и существовали мнения о якобы поверхностной религиозности русского народа, о двоеверии и синкретизме религиозных форм, о значимости дохристианских компонентов. На рубеже XX–XXI веков борьба за религиозную, сакральную традицию, её понимание и репрезентацию разразилась с новой силой.

Теперь свою приверженность древней славянской традиции заявляют многочисленные неоязыческие объединения, во многом отличающиеся друг от друга представлением о конкретном содержании «веры предков». Едины они лишь в утверждении о том, что принятие православия в Древней Руси якобы привело к цивилизационной катастрофе.

Последователи такой «традиции» не принимают выбор веры князем Владимиром и его современниками, но при этом считают, что языческая, дохристианская традиция сохранилась до наших дней в фольклоре. Именно в этой области неоязычники пересекаются с молодёжным фольклорным движением, «практикующими фольклористами». Поиск непреходящего образа себя, традиционной передаваемой из поколения в поколение идентичности объединяет первых и последних. Однако основания, на которых конструируется, казалось бы, «непротиворечивая» система взглядов и практик, в обоих случаях различаются.

Так, например, неоязычники декларируют, что празднуют древний славянский праздник Купалу (якобы так называлось солнцестояние или праздник в честь него у славян). При позиционировании этого праздника заявляется, что имя Иван в названии Иван Купала — позднее и возникает из желания Русской Церкви подменить древний праздник новым, для чего она приспособила свой календарь к языческому календарю. Этот расхожий миф проник и в научный дискурс благодаря Б. А. Рыбакову. Однако Иванов день празднуется именно в эту календарную дату всеми христианскими национальными Церквями, включая западных христиан — католиков. Это означает категорическую невозможность целенаправленного приспособления праздничного календаря Русской Церкви к имеющимся восточнославянским реалиям периода христианизации. Увязывать обрядность Ивана Купалы с летним солнцестоянием неправомерно в связи с тем, что астрономический календарь и церковный календарь постепенно меняют даты относительно друг друга. По юлианскому календарю праздник приходится на 24 июня, по современному григорианскому — на 7 июля. В период возникновения русской земли, принятия православия восточными славянами, а позднее — формирования календаря русского народа (XII–XVI вв.) солнцестояние отстояло от дня памяти Св. Иоанна на 7–10 дней. И лишь в XIX веке, когда исследователи фиксируют этнографические особенности традиций и обрядов русского народа, дата солнцестояния максимально сближается с Днём Ивана Купалы. Именно поэтому исследователи сделали ошибочные предположения о связи обрядности Купалы с культом солнца. Это необоснованное предположение, повторяемое исследователями в XX и XXI веках, распространилось среди широкой общественности и в особенности среди неоязычников в связи с необходимостью доказательства аутентичности собственной «традиции». Сторонники такого

подхода отвергают реально зафиксированные исследователями данные о праздновании Купалы и формах этого празднования в XIX–XX веках. Очевидно, что повсеместное празднование этого праздника в России, Белоруссии и на Украине приходится исключительно на 7 июля (до 1918 года 24 июня) в День Рождества Иоанна Предтечи.

В христианском мировоззрении образ Иоанна Предтечи можно сопоставлять с образом «уходящего солнца» на основании Евангелия, где сам пророк говорит: «Ему должно расти, а мне умаляться» (Ин. 3:30). При этом в восточной и западной традициях сам святой наделяется эпитетами «звезда», «свет», «светоч», предшествующий Солнцу, соотносимо с образом Иисуса Христа как солнца: «Звезду проуготовал еси, Правды Солнце, Крестителя Твоего Иоанна», «Иже пред солнцем текшего Христом Богом нашим, Иоанна славного яко звезду предтечеву»².

В христианстве есть чин благословения святого огня, малоизвестный в современной Русской Церкви. В рамках этого чина совершаются молитвы на освящение огня, при обновлении огня, при возжигании нового огня. В День Рождества Иоанна Крестителя среди многих христианских народов Европы вплоть до сего дня принято зажигать костры. И если разжигание костров в принципе — признак торжественности (по случаю военных побед или государственных праздников, восхождения правителя на престол), то о кострах, зажигаемых обязательно в день Рождества Иоанна Крестителя, у многих европейских народов есть легенда-обоснование, совершенно незнакомая сегодня в России: мать или родители святого разожгли сами или приказали слугам разжечь костёр, чтобы дать знать Деве Марии о рождении Иоанна, так как за три месяца до этого была встреча Елисаветы с Богородицей, или в целом — извещение родителями Иоанна Крестителя (или конкретно его отцом — Захарией) родственников о рождении сына (Baldomero 1946; Musee 1860: 200).

К такому объяснению восходит традиция европейских (и в особенности латиноамериканских) христиан в день рождения (праздники, рождение монарха) зажигать костёр, устраивать фейерверки. «Костры святого Иоанна» — это один из самых популярных религиозных праздников в современной Испании, Франции, Бразилии и других странах Латинской Америки, у многих европейских народов — аналог нашего «Ивана

² Рождество святого славного пророка, предтечи и крестителя Иоанна // Минея праздничная. — Азбука.ru. — URL: <https://azbyka.ru/bogoslužhenie/rozhdestvo-sv-ioanna-predtechi> (дата обращения 22.06.2022).

Купалы». «Костры святого Иоанна» в этих странах зажигаются в ночь с 23 на 24 июня (не с 20-го на 21-е, в солнцестояние, а в день Рождества Иоанна Крестителя по григорианскому календарю). Испанцы верят, что, если перепрыгнуть такое пламя три раза, можно очиститься от многих грехов прошлого. В пламя больших костров принято кидать старую мебель, вещи, одежду, а также записки с желаниями и именами возлюбленных для возникновения взаимного чувства. Есть множество других обоснований возжжения огней в этот день европейских народов, но все они фиксируются уже в позднем средневековье именно христианами авторами и сами традиции возжжения не воспринимаются ими как нечто чуждое христианской вере, а напротив, как восходящие к словам об Иоанне Крестителе 35-го стиха 5-й главы Евангелия от Иоанна «Иоанн был светильник горящий и светящий» (Иак. 2017: 18–19).

Однако для тех, кто хочет сконструировать альтернативный этнокультурный код русского народа, создать новую русскую идентичность, необременённую христианскими ценностями и историей, важно акцентировать внимание именно на мнимой связи Купалы с солнцестоянием. Отсюда делается необоснованный вывод о том, что Купала — это поклонение Солнцу и его символу — огню. При этом огромное число купальских песен, зафиксированных в XIX–XX веках фольклористами повсеместно, не содержат указания на огонь или Солнце, не упоминая их вовсе, в отличие от имени Ивана. Соответственно, теми, кто конструирует новую идентичность, делается заявление, что истинный, настоящий, «традиционный» Купала должен праздноваться исключительно в день солнцестояния, в день максимальной солнечной «активности». Таким образом, носители новой идентичности не только сами в своём мировоззрении отрываются от многовековой непрерывной преемственности, скреплённой опытом и живой традицией Церкви, но и настаивают в публичном пространстве, преимущественно в социальных сетях, что только так и тогда можно праздновать Купалу. Однако спустя несколько лет после заявлений о неприемлемости отрыва народного праздника от его якобы природно-сакральных смыслов и правильной даты, связанных с солнцестоянием, организаторы неоязыческих празднований сами начинают отступать от сделанных ранее заявлений и проводят гуляния в ближайшие к солнцестоянию выходные.

Аналогичные метаморфозы можно было наблюдать в первой половине 2000-х годов на примере праздника Масленицы, начавшего

возрождаться повсеместно в России после некоторого перерыва (ослабления) в 1990-е годы. Масленица была провозглашена древним исключительно славянским языческим праздником, вопреки этнографическим и историческим свидетельствам празднования Масленицы всеми христианскими народами, включая католиков всех континентов и православных неславянских народов (грузин, греков, румын) и даже дохалкидонских христиан (армян). Однако для того, чтобы оторвать адептов альтернативных идентичностей от историко-культурного контекста, внести в их культурный код некоторые изменения, первые годы такой праздник назывался «Масленица-Комоедица», через дефис. Потому что просто Комоедица как явление была незнакома абсолютному большинству населения, соответственно, не находила отклик у тех, кто хотел именно традиционности, преемственности. Организаторы Масленицы-Комоедицы заявляли, что «попы украли настоящую славянскую Масленицу-Комоедицу», которую настоящей делает именно празднование в день весеннего равноденствия. Однако позднее, чтобы окончательно отделиться от традиционных масленичных гуляний, постепенно приставка «Масленица» в названии «Масленица-Комоедица» стала исчезать, а жёсткая привязка к весеннему равноденствию, когда «Солнце даёт славянам максимальную силу», уступила стремлению комфортного проведения праздника в выходные дни.

Говорить о традиционности в содержании таких новых Комоедицы и Купалы в практиках современных неоязычников, конструирующих альтернативные русские идентичности, вовсе не приходится. Первая во многом отражает практику советских детсадовских и школьных утренников, гуляний праздника «Проводы русской зимы», сконструированных работниками культпросвета во второй половине XX века. Говоря о содержании Купалы у сторонников альтернативной русской культуры, в лучшем случае они выбирают некоторые сомнительные свидетельства одного-двух, немногих авторов об обрядах, зафиксированных лишь в какой-то одной местности, отвергая полноту и многообразие форм, зафиксированных по всей территории расселения восточных славян или хотя бы только русских. Кроме того, в этих кратких упоминаниях нет конкретного описания контекста фиксации обрядов, их смыслового содержания. Оно фиксируется лишь в текстовом формате, без преемственности от живых носителей. При таких сомнительных «реконструкциях» Купалы гипертрофируется эротическая составляющая, а также совсем

не соблюдается жёсткое разделение в традиции участников праздников по половому, социальному и возрастному статусу. Авторы-организаторы подобных праздников зачастую используют формы советского культпросвета и современных маркетинговых коммуникаций, называя результат (в его несовпадении с фольклорно-этнографической традиции) пробуждением родовой («генетической») памяти, которая им «подсказывает». Таким образом, формы, даты, наряды, обряды, подходы, ценности таких новых «традиционных» праздников принципиально отличаются от фиксируемых исследователями, воспроизводимых бабушками, передаваемых из поколения в поколение русскими людьми.

Однако дело не только и не столько в различии действий во время праздника и даже не в их интерпретации, а в том, что при конструировании новых обрядов новых праздников с новыми смыслами за ними следуют новые ценности, лежащие в основание культурного кода, проявляющегося в идентичности. Участники этих праздников и носители этой альтернативной идентичности называют себя славянами, зачастую не желая различать разные народы славянской языковой семьи, относя себя к некому неделимому абстрактному славянству. С одной стороны, это отражение невежества, с другой — стремление выразить своё отношение к православию, как культурному основанию возникновения Руси. Последовательность тезисов, ведущих к откровенно экстремистским явлениям, выглядит следующим образом: православие испортило, исказило славянскую природную веру, делавшую славян непобедимыми и выдающимися, тем самым поработив их. Отсюда неприязнь к Церкви и верующим как носителям православных ценностей с продолжением через неприязнь к христианству вообще и далее к антисемитизму, так как христианство рассматривается в качестве «проекта по порабощению» нееврейского населения. Однако, исходя из поддержки Церковью государства, а государством Церкви, в России на протяжении почти всех веков русской истории в дальнейшем в основание идеологии и ценностей альтернативных русских идентичностей включаются антигосударственные идеи о необходимости смещать власть, поддерживаемую Церковью и поддерживающую православие. Выводы о неизбежном движении идеологии неоязыческих объединений в сторону экстремистских, антигосударственных были сделаны неоднократно и достаточно давно (Прибыловский, 2002; Неоязыческие; Омонов, 2015), в его основании лежат идеи о необходимости «дехристианизации» русской

культуры и государственности как залого «возрождения» России. Практика неоязычников последних 20 лет лишь подтверждает подобные взгляды на неоязычество как явление. Конечно, в современных условиях такие откровенные заявления неоязычниками уже не делаются, как это было десять и более лет назад, а неоязыческие практики легализуются в качестве культурной деятельности, поддерживаемые маркетинговыми инструментами, при этом претендуя на традиционность, популяризацию и сохранение этнокультурной традиции или её научную реконструкцию.

Таким образом, в русской историософии сложился устойчивый взгляд на русский народ и российское государство как результат и продукт процесса христианизации восточнославянских и иных племён. История и культура России, этнокультурное наследие народов России — это наследие христианской цивилизации по умолчанию. При этом как результат секуляризации общества, набирающей обороты со времён Петра Великого, в историографии росло число взглядов на русскую культуру как продукт дохристианской истории славянских племён. В рамках таких взглядов и их распространения среди широкой аудитории вне научного дискурса многие явления исключительно христианской культуры стали а priori и совершенно бездоказательно восприниматься и называться языческими. Это явление было усилено в советский период созданием модели альтернативной «русской народной», а по факту советской самодетельной культуры. Несмотря на проводимую ранее советскую культурную политику, весь её авторитаризм в условиях кризиса идентичности и в момент окончательного разрушения крестьянской — христианской общины русской деревни вместе с её материальным укладом, формировавшимся тысячелетие под влиянием христианства, в стране возникает новое явление — молодёжное фольклорное движение. Оно ориентировано на сохранение духовно-нравственного опыта и традиционных ценностей крестьянской общины в условиях современного города. Однако альтернативой ему формируется практика неоязычников, заявляющих о «возрождении» дохристианского «наследия», конструируемого на основании мифов, сформировавшихся в недрах историографии об укоренённости русской культуры именно в дохристианском прошлом. Эти практики несут опасность не столько в связи со своими очевидными экстремистскими основаниями, сколько с тем, что у каждого идеолога таких практик свой «золотой век» доисторического «славянства», формируемый

из уровня эрудиции, художественно-эстетических предпочтений, вкуса его создателей, что, соответственно, ведёт к разрушению единства восприятия соотечественниками своей культуры и истории, разрушению исторической идентичности, так как, не имея общего прошлого, мы теряем общность настоящего и перспективу иметь общность в будущем.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Аверьянов К. А. Рождение Древней Руси. Взгляд из XXI века. — М. : Центрполиграф, 2020. — 350 с.

Арсеньев В. И. Эпоха первых русских князей: правда и вымысел Несторовой летописи // Достижения науки и образования. — 2019. — № 6 (47). — С. 11–15.

Балашов Д. М. Русская свадьба: свадебный обряд на Верхней и Средней Кокшениге и на Уфтьеге (Тарногский район Вологодской области) / Д. М. Балашов, Ю. И. Марченко, Н. И. Калмыкова. — М. : Современник, 1985. — 390 с.

Жуланова Н. Молодёжное фольклорное движение // Фольклор и молодёжь. От истоков к современности. — М. : Российский фольклорный союз, 2000. — С. 3–29.

Зализняк А. А. Из заметок о любительской лингвистике. — М. : Русский Миръ: Московские учеб., 2009. — 240 с.

Иаков Ворагинский. Золотая легенда. — М. : Изд-во францисканцев, 2017. — Т. 1. — 527 с.

Мехнецов А. М. Народно-песенная культура русского старожильского населения Западной Сибири. — СПб. : Дмитрий Буланин, 2012. — 208 с.

Омонов Н. Антисемитизм как элемент неоязыческой субкультуры в России // Тирош. Труды по иудаике, славистике, ориенталистике. — 2015. — № 15. — С. 164–181.

Петрухин В. Я. Начало этнокультурной истории Руси IX–XI веков. — Смоленск : Русич; М. : Гнозис, 1995. — 320 с.

Прибыловский В. В. Неоязыческое крыло в русском национализме // Панорама. — 2002. — № 49.

Прохоров Г. М. «Некогда не народ, а ныне народ Божий...» Древняя Русь как историко-культурный феномен. — СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2010. — 320 с.

Рапов О. М. О времени и обстоятельствах крещения населения Новгорода Великого // Вестник МГУ. Серия 8. История. — 1988. — № 3. — С. 51–65.

Татищев В. Н. Собр. соч. в 8 т. История российская. — М. : Ладомир, 1994. — Т. 1. — 500 с.

Шангина И. И. Русский народ. Будни и праздники : энцикл. — СПб. : Азбука-классика, 2003. — 560 с.

Baldomero Cerda R. Hogueras de San Juan. — Barsezona, 1946.

Musee des Familles. Lectures du Soir. — Paris, 1860.

Сведения об авторе:

Крапчунов Даниил Евгеньевич — кандидат философских наук, исполняющий обязанности директора Гуманитарного института Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, 173003, Великий Новгород, ул. Большая Санкт-Петербургская, 41, e-mail: krapchunovd@mail.ru

Благодарности:

Данная статья подготовлена в рамках государственного задания на НИР № FENZ-2022-0002.

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 21.10.2022; одобрена после рецензирования 09.11.2022; принята к публикации 19.12.2022.

Formation Practices for the Russian People's Ethno-Cultural Identity: from the Emergence of the Russian Tradition and Statehood to Modern Falsifications

D. E. Krapchunov

YAROSLAV-THE-WISE NOVGOROD STATE UNIVERSITY,
VELIKY NOVGOROD, RUSSIA

Abstract. The historical approach to the formation of the origin concept for the Old Russian state and the ethno-cultural history of the Russian people allows for fervent discussions. They can be resolved by a culturological approach and the understanding of the culture-forming role of Orthodoxy as a key factor in the formation, preservation and transmission of the folk tradition through many centuries. Since the very emergence of the Russian land, the Orthodox tradition has been preserving the continuous transmission of values, worldview, and attitudes to many phenomena of the cultural life of the Russian population. However, after Peter the Great, and even more after the Soviet period marked by controlled destruction and substitution of the tradition, one can talk about the crisis of the Russian identity and the search for the living tradition and its place in contemporary life. In modern Russia, three approaches to the replication of the folk tradition can be observed. The first one is conditioned by the activity of cultural institutions and dates back to the Soviet period of the Russian tradition destruction and the formation

of the new Soviet people's identity. The second one is implemented through the activity of the youth folklore movement of "practicing folklorists" who are guided by the materials of folklorist and ethnographic research and field data. The third one is represented by an alternative identity formed through the practices of neo-pagan associations and the activity of organizers of holidays, festivities, and seminars who share this worldview. The latter approach is characterized by the rejection of the Christian bases and content of folk festivals that have survived till present in the research data. Maslenitsa and Kupala have always been Christian holidays and have been perceived as such among those with a Christian worldview. However, representatives of the third approach deny this, going to obvious falsifications and forgeries. Their worldview leads not only to the distortion of the value bases of Russian ethno-cultural tradition, but also to an anti-state ideology.

Keywords: Cultural Code, Identity Formation, Kupala, Maslenitsa, Neo-Paganism, Russian Land, Russian People, Ethno-Cultural Identity

For citation: Krapchunov, D. E. (2022). Formation Practices for the Russian People's Ethno-Cultural Identity: from the Emergence of the Russian Tradition and Statehood to Modern Falsifications. *Orthodoxia*, (3), 175–198. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-3-175-198

REFERENCES:

Arseniev, V. I. (2019). Epokha pervykh russkikh kniazei: pravda i vymysel Nestorovoi letopisi [The Epoch of the First Russian Princes: the Truth and Fiction of the Nestorian Chronicle]. *Dostizheniia nauki i obrazovaniia*, (6) (47), 11–15. [In Russian].

Averianov, K. A. (2020). *Rozhdenie drevnei Rusi. Vzglad iz dvadtsat-pervogo veka* [The Birth of Ancient Russia. A Look from the XXI Century]. Moscow: Tsentrpoligraf. [In Russian].

Balashov, D. M. (1985). *Ruskaia svad'ba: svadebnyi obriad na Verkhnei i Srednei Kokshen'ge i na Uftiuge (Tarnogsky raion Vologodskoi oblasti)* [Russian Wedding: a Wedding Ceremony on the Upper and Middle Koksheng and on the Uftyuga (Tarnogsky District of the Vologda Region)]. Moscow: Sovremennik. [In Russian].

Baldomero, C. R. (1946). *Hogueras de San Juan* [Bonfires of Saint John]. Barselona. [In Spanish].

Jacobus de Voragine. (2017). *Zolotaia legenda* [Golden Legend] (Vol. 1). Moscow: Izd-vo frantsiskantsev. [In Russian].

Mekhnetsov, A. M. (2012). *Narodno-pesennaia kul'tura russkogo starozhil'cheskogo naseleniia Zapadnoi Sibiri* [Folk Song Culture of the Russian Old-Timers of Western Siberia]. Saint Petersburg: Dmitry Bulanin. [In Russian].

Musee des Familles. Lectures du Soir [Museum of Families. Evening Readings]. (1860). Paris. [In French].

Omonov, N. (2015). Antisemitizm kak element neoiazycheskoi subkul'tury v Rossii [Anti-Semitism as an Element of the Neo-Pagan Subculture in Russia]. *Tiresh. Trudy po iudaike, slavistike, orientalistike*, (15), 164–181. [In Russian].

Petrukhin, V. Ia. (1995). *Nachalo etnokul'turnoi istorii Rusi IX–XI vekov* [The Beginning of the Ethnocultural History of Russia of the IX–XI Centuries]. Smolensk: Rusich. Moscow: Gnozis. [In Russian].

Pribylovsky, V. V. (2002). Neoiazycheskoe krylo v russkom natsionalizme [The Neo-Pagan Wing in Russian Nationalism]. *Panorama*, (49). [In Russian].

Prokhorov, G. M. (2010). “Nekogda ne narod, a nyne narod Bozhy...” *Drevniaia Rus' kak istoriko-kul'turnyi fenomen* [“Once not the People, but Now the People of God...” Ancient Rus as a Historical and Cultural Phenomenon]. Saint Petersburg: Izd-vo Olega Abyshko. [In Russian].

Rapov, O. M. (1988). O vremeni i obstoiatel'stvakh kreshcheniia naseleniia Novgoroda Velikogo [About the Time and Circumstances of the Baptism of the Population of Veliky Novgorod]. *Vestnik MGU. Seriia 8. Istorii*, (3), 51–65. [In Russian].

Shangina, I. I. (2003). *Russky narod. Budni i prazdniki: entsikl.* [The Birth of Ancient Russia. A look from the XXI century]. Saint Petersburg: Azbuka-klassika. [In Russian].

Tatishchev, V. N. (1994). Istoriiia rossiiskaia [Russian History]. In *Sobr. soch. v 8 t.* (Vol. 1). Moscow: Ladomir. [In Russian].

Zalizniak, A. A. (2009). *Iz zametok o liubitel'skoi lingvistike* [From Notes on Amateur Linguistics]. Moscow: Russky Mir. [In Russian].

Zhulanova, N. (2000). Molodezhnoe fol'klornoe dvizhenie [Youth Folklore Movement]. In *Fol'klor i molodezh'. Ot istokov k sovremennosti* (pp. 3–29). Moscow: Rossiisky fol'klorny soiuz. [In Russian].

About the author:

Daniil Evgenievich Krapchunov — Candidate of Philosophical Sciences, Acting Director of the Humanities Institute of Yaroslav-the-Wise

Novgorod State University, 41, Bolshaya Sankt-Petersburgskaya Str.,
Veliky Novgorod, 173003, e-mail: krapchunovd@mail.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 21.10.2022; approved after reviewing
09.11.2022; accepted for publication 19.12.2022.