

Тульский научный вестник. Серия История. Языкоzнание. 2025. Вып. 3 (23). С. 127–139.
Tula Scientific Bulletin. History. Linguistics. 2025. Issue 3 (23). P. 127–139.

Научная статья
УДК 94(47)+398.3
<https://doi.org/10.22405/2712-8407-2025-3-127-139>

ИЗГНАТЬ ЧЕРНУЮ НЕМОЧЬ И УНИЧТОЖИТЬ КОРОВЬЮ СМЕРТЬ: ОБРЯД ОПАХИВАНИЯ В ТУЛЬСКОЙ ГУБЕРНИИ В XIX – НАЧАЛЕ XX В. КАК НАРОДНАЯ БОРЬБА С ЭПИЗООТИЯМИ

**Мария Олеговна
Сафонова**

Тульский государственный педагогический
университет им. Л. Н. Толстого
Тула, Россия, mashasafronova@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0003-0626-8860>

Аннотация. Статья посвящена одному из древнейших обрядов – опахиванию селений (ритуальной пахоте) в целях предупреждения падежа скота или для избавления от болезней при уже начавшихся эпизоотиях. Цель работы – выявить локальные особенности проведения обряда и подтвердить наличие в Тульской губернии инвариантного ядра обрядовых действий, общего для всех великорусских губерний. Основной источниковой базой данной статьи являются этнографические материалы архива Русского географического общества (РГО), собранные в середине XIX в. и публикации приходских священников в церковном издании «Тульские епархиальные ведомости». Также в качестве источника рассмотрены публикации исследователей в журнале «Этнографическое обозрение» в конце XIX – начале XX в. Анализ источников позволил рассмотреть проведение обряда опахивания в Тульской губернии за период с 1840-х до 1910-х гг., выявить особенности состава участников, ритуальных действий, обрядовых атрибутов. Автором сделан вывод о соответствии «общего сценария» опахиваний в Тульской губернии в конце XIX – начале XX в. проведению этого обряда в других великорусских губерниях Российской империи. Было выявлено, что опахивание в Тульской губернии в середине XIX в. проводилось повсеместно, сохраняя значительные архаичные черты. К началу XX в. фрагментарные сведения об опахиваниях говорят не о стандартной и привычной, а о рецидивирующей практике. Также было выявлено частое сочетание опахиваний с обрядами добывания «живого огня» при падежах скота. Кроме того, автором отмечается наличие в локальных свидетельствах об опахиваниях в Тульской губернии указаний на большое количество усиливающих атрибутов и ритуальных действий: «замыкание» селения, обведение защитной нитью, исключительно шумовое сопровождение и т. д.

Ключевые слова: Тульская губерния, крестьянство, эпизоотия, опахивание, апотропейческие обряды, катартические обряды.

Для цитирования: Сафонова М. О. Изгнать черную немочь и уничтожить Коровью Смерть: обряд опахивания в Тульской губернии в XIX – начале XX в. как народная борьба с эпизоотиями // Тульский научный вестник. Серия История. Языкоzнание. 2025. Вып. 3 (23). С. 127–139.
<https://doi.org/10.22405/2712-8407-2025-3-127-139>

Сведения об авторе: М. О. Сафонова – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории и археологии, Тульский государственный педагогический университет им. Л. Н. Толстого, 300026, Россия, Тульская область, г. Тула, проспект Ленина, д. 125.

Scientific Article

UDC 94(47)+398.3

<https://doi.org/10.22405/2712-8407-2025-3-127-139>

TO BANISH THE BLACK INFIRMITY AND PREVENT COW'S DEATH: THE RITE OF PLOWING ("OPAKHIVANIE") IN THE TULA PROVINCE AS A TRADITIONAL STRUGGLE AGAINST EPIZOOTICS IN THE 19TH – EARLY 20TH CENTURIES

Mariya O. Safronova

Tula State Lev Tolstoy Pedagogical University
Tula, Russia, mashasafronova@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0003-0626-8860>

Abstract. The article is devoted to one of the oldest rites – the plowing of villages (ritual plowing) in order to prevent the death of livestock or to get rid of diseases in case of epizootics that have already begun. The purpose of the work is to identify the local features of the rite and to confirm the presence in the Tula province of an invariant core of ritual actions common to all Great Russian provinces. The main source base of the article is the ethnographic materials of the Russian Geographical Society (RGS) archive, collected in the middle of the 19th century, and the publications of parish priests in the church publication "Tula Diocesan Gazette". The article also considers the publications of researchers in the journal "Ethnographic Review" in the late 19th and early 20th centuries. The analysis of the sources allowed to examine the rite of plowing in the Tula province from the 1840s to the 1910s, and to identify the characteristics: participants, ritual actions, and ceremonial paraphernalia. The author comes to the conclusion that the "general scenario" of the plowing in the Tula province in the late 19th and early 20th centuries was similar to the practice in other Great Russian provinces of the Russian Empire. It was revealed that the ritual plowing was widespread in the mid-19th century and retaining significant archaic features in the Tula province. By the beginning of the 20th century fragmentary information about the plowing suggests that wasn't a standard or habitual practice, but rather a relapses. The author also notes that local accounts of plowing often mention the use of strengthening ritual paraphernalia and actions, such as "locking" the village, using a protective thread, and making noise in the Tula province.

Keywords: Tula province, peasants, epizootic, plowing ("opakhivanie"), apotropaic rituals, cathartic rituals.

For citation: Safronova, MO 2025, 'To Banish the Black Infirmitiy and Prevent Cow's Death: the Rite of Plowing ("Opakhivanie") in the Tula Province as a Traditional Struggle Against Epizootics in the 19th – Early 20th Centuries', *Tula Scientific Bulletin. History. Linguistics*, issue 3 (23), pp. 127–139, <https://doi.org/10.22405/2712-8407-2025-3-127-139> (in Russ.)

Information about the Author: *Mariya O. Safronova* – PhD in Historical Sciences, Associate Professor of the Department of History and Archaeology, Tula State Lev Tolstoy Pedagogical University, 125, Lenin Prospect, Tula, 300026, Russia.

Введение

Эпидемии, эпизоотии, пожары, неурожай и голод, высокая детская смертность – жизнь русского крестьянства на протяжении столетий была наполнена чередой разных негативных событий, ответ на которые сформировал определенный набор практик магического и религиозного характера. Вера крестьянства в сверхъестественные причины болезней, социальных катастроф порождала мысль, что борьба с ними невозможна рациональными методами, она переносилась в плоскость мистического.

В любой деревне бедой становился падеж скота. Несмотря на то, что скотоводство в Тульской губернии было менее развито по сравнению с земледелием, имея вспомогательный характер, потеря поголовья скота потенциально означала катастрофу для любого домохозяйства и обчины в целом. Особенно, если речь идет о лошадях или крупном рогатом скоте. Среди традиционных практик борьбы крестьянства с встречавшимися в Тульской губернии чумой, ящуром, сибирской язвой и другими эпизоотическими вспышками особое место занимает обряд опахивания селений, который встречается во всех великорусских губерниях.

А. Ф. Журавлев отмечает, что опахивание существовало в двух формах: профилактической и катартической, т. е. очистительной [7, с. 99]. В основе этого обряда лежало создание защитного круга – одна из древнейших и наиболее распространенных форм апотропейической магии. Е. Е. Левкиевская, в свою очередь, указывает, что опахивание – это полисемантический обряд, в который включен ряд мотивов кроме круга, усиливающих магический эффект [9, с. 37].

Опахивание – один из обрядов, восходящих к общим восточнославянским практикам. При этом в российских губерниях к XIX в. разнились варианты и детали проведения этого обряда. Исследователи отмечают наличие наиболее частотных и, вероятно, архаичных элементов. Условно инвариантным ядром обряда является следующее: участие в нем незамужних женщин и вдов, которые по предварительноному словору и преимущественно в полночь собирались вместе, раздеваясь до рубах или даже донага и распуская волосы. Исследователи также отмечают, что в обряде настойчиво от местности к местности повторяются элементы, связанные с цифрой три или числом, кратным трем [9, с. 37–38]. Например, в числе участниц.

Впягая в соху незамужнюю девицу или вдову, процесия «опахивала» селение – проводила одну или три замкнутых борозды, таким образом заключая селение в защитный круг. Делалось это в тишине или, наоборот, – с максимально диссонирующими шумовым сопровождением. Обряд проводился с целью не допустить в село или изгнать при уже начавшемся падеже Коровью Смерть – образ персонифицированной смерти крупного рогатого скота, персонаж низшей славянской демонологии. При этом участницы обряда могли избить до потери сознания любого человека, который встречался и мешал им в ходе этой сакральной практики. А вот встреченное животное убивалось как возможный носитель той самой Коровьей Смерти. В связи с явно прослеживающимися актами насилия при проведении опахивания, исследователи называют их обрядово-ритуальными преступлениями [4]. Девиантным было также шумное и неистовое поведение участниц обряда. Визги, крики простоволосых женщин, шум, издаваемый разной домашней утварью – все это получало «знаковую функцию» в рамках «ритуального поведения», т. е. не считалось зазорным на время проведения самого обряда [21, с. 34]. Сами женщины, участвовавшие в этой сакральной практике, символически будто бы получали магические силы.

Материалы и методы

Наличие свидетельств об опахивании по разным губерниям мы в основном находим в публикациях «Этнографического обозрения», местных епархиальных ведомостях, архиве Русского географического общества, в материалах Этнографиче-

ского бюро князя В. Н. Тенишева. Сразу оговоримся, что материалов о тульских опахиваниях в Тенишевском бюро нет [23]. В этнографических материалах, присланных корреспондентами в РГО, напротив, есть несколько абсолютно уникальных и подробных описаний обряда опахивания, относящихся к середине XIX в. При этом иногда концептуально разных, что зависело от самой личности фиксирующего: был это священник, ученый или местный дворянин. Если последние смотрели на опахивание как наблюдатели-исследователи, то приходской пастырь был учителем и увещевателем с задачей – искоренить суеверие. Массу сведений мы также находим на страницах «Тульских епархиальных ведомостей» («ТЕВ»). В первый год издания этого официального церковного журнала в нем было опубликовано распоряжение епархиального начальства от 3 сентября 1862 года. Из-за разбиравшегося дела об опахивании в одном селе (местность редакцией журнала не указывалась) епархиальное начальство для искоренения этого «суеверного обряда» пригласило приходских священников к обстоятельному описанию этого действия для помещения на страницах прибавления к «ТЕВ» [28, с. 1–2]. Уже в 1863 г. в «ТЕВ» появилась серия публикаций, посвященная опахиванию [1; 8; 10; 20]. Обстоятельные описания обряда были редки. Чаще священники упоминали опахивание как архаичный пережиток, как негативную крестьянскую практику, предрассудок, который «всем известен и описания не требует». Мы не ставим цель выявить абсолютно все упоминания проведения обряда опахивания в Тульской губернии в архивных материалах и литературе. Наша задача определить репрезентативную выборку свидетельств, которые позволят проанализировать локальные особенности и имеющиеся общерусские элементы в обрядовых действиях.

Несмотря на настойчивые попытки большинства благочинных в официальных рапортах для епархиальных властей сообщать о «невыявлении суеверий» среди своей паствы, другая часть священников фиксировала сохранявшуюся силу магических предрассудков. Правда, не обходилось без конфликтных ситуаций. В 1863 г. автором «А. А.» было опубликовано свидетельство семинариста В. Щеглова об опахивании некоего села Р. на Каширской дороге в Тульском уезде [1, с. 197–198]. Поскольку все прекрасно поняли, что речь идет о единственном возможном селе Рудневе, приходской священник поспешил написать опровержение [2]. Он указывал на достижения своего предшественника по искоренению суеверий в приходе, на то, что сам продолжал эту деятельность, и что прихожане вверенной ему церкви отличались религиозностью. Но последнее вовсе не мешало проведению обряда, поскольку в него вплелось достаточно много элементов, которые в крестьянском сознании были неразрывно связаны с божественным заступничеством, обращением к святым и, по сути, к помощи церкви. Это использование в ритуалах иконы святого Власия, Спасителя, Богородицы или других святых, церковных свечей, пение молитв («Святый Боже!»), завершение ритуальных песен традиционным для молитвы «Аминь!» и пр. Антрополог А. Б. Островский в целом говорит об этом обряде как о синтезе двух регистров мировоззрения – языческого и христианского [18, с. 337]. Поэтому религиозность прихожан не являлась сдерживающим фактором при проведении опахивания. Один из постоянных авторов «ТЕВ» – Федор Тихвинский – преподаватель Тульской духовной семинарии, прямо писал, что в среде нашего крестьянства религиозность удивительно сочеталась с суеверием, а сам русских крестьянин был мистиком по природе, которому нужна таинственность и чудесность [26, с. 52, 57–58]. Само действие опахивания и было религиозным для крестьян, но псевдохристианским, суеверным по сути. Попытка приходского священника села Руднево оправдать свою паству может объясняться тем, что борьба с предрассудками и суевериями была прямой обязанностью причта. И фиксация случаев проведения архаичных ритуалов с выносом этого на всеобщее обозрение, в первую очередь перед епархиальным

начальством, могла негативно сказаться на самом священнике, который не сообщил об этом хотя бы благочинному округа. Тем не менее нельзя исключать, что свидетельство семинариста В. Щеглова было не прямым свидетельством, а описанием, основанным на хорошо известном в губернии обряде.

Вообще описание разного рода суеверий для борьбы с ними стояло в качестве одной из основных задач перед авторами «прибавлений» к номерам «ТЕВ». Кроме описания самого обряда предлагалось размещать «увещевательные речи» и проповеди, чтобы приходские священники использовали опыт лучших пастырей [28, с. 1–2]. Такое «обличительное слово» священника Иоанна Пискарева опубликовали в 1863 г. Ранее эта проповедь уже публиковалась в столице в 1849 г. в сборнике «Получения к сельским прихожанам протоиерея Тульской губернии, Ефремовского уезда, села Благодати Иоанна Пискарева» [20]. Интересна еще одна проповедь – речь священника М. Мерцалова (г. Ефремов, Преображенская церковь) [10]. Оба «пастырских слова» были реально произнесены по случаю опахивания в приходах. Они интересны с точки зрения нравственного увещевания пастырей, а также содержания бытовых подробностей. Священник М. Мерцалов вовсе выбирал достаточно саркастичные выражения, создав местами карикатурный образ участников обряда для них самих.

Оба священника упоминали скотские падежи конца 1840-х гг., которые сопровождали холерную эпидемию. Поскольку проведение обряда в эти годы, по всей видимости, имело массовый характер, в синхронных этнографических материалах РГО мы находим живой образ этого действия в разной степени детализации. Достаточно интересные подробности в своих описаниях сообщали веневский священник И. Миловидов (1849 г.) [14] и ефремовский священник М. Пятницкий (1851) [13], также В. Троицкий – священник Белевского уезда (1850) [15]. Этнограф и филолог А. Г. Зеленецкий прислал материалы о Чернском уезде (1853 г.) [16], а помещик Г. А. Мясоедов, отец знаменитого художника, – о Новосильском (1854) [17].

Если говорить о детальных описаниях обряда в «ТЕВ», кроме свидетельства В. Щеглова в 1863 г. была опубликована заметка священника села Никольского-на-Птани Ефремовского уезда – И. Ивановского – это подробнейшая фиксация не «нравственного безобразия», а именно элементов обряда [8]. Только в конце автор позволил себе вывод в виде морали, что, несмотря на опахивание, повальные болезни рогатого скота проникали в село, как бы обличая само суеверие. В 1872 году в одной из частей очерка «Народный взгляд на болезни и способы их лечения» автор, подписавшийся как «К. М-ов», также дал подробную характеристику обряда [11]. В «Этнографическом обозрении» мы находим еще два упоминания опахиваний в Тульской губернии: заметку В. А. Городцова и Г. П. Броневского «Обычаи во время эпидемий» (1897 г.) [6], а также С. Сухотина «Несколько обрядов и обычаяев в Тульской губернии» (1912 г.) [25]. Позднейшие свидетельства об опахивании были собраны Н. И. Лебедевой в Тульском округе (после упразднения губернии) в 1929 г. Но и они относились к дореволюционным «рецидивам» проведения обряда [29]. Таким образом, у нас фактически есть более чем полувековой охват свидетельств об опахивании, который позволяет проанализировать основные элементы обряда в Тульской губернии: участников, время проведения, обрядовые действия, наличие атрибутов, предметов-медиаторов и предметов-усилителей, вербальные формулы.

Результаты

Большинство свидетельств относятся к южным землепашеским уездам Тульской губернии, удаленным от губернского центра. Вероятно, архаичные культурно-бытовые элементы в этих местностях сохранились дольше, чем в других. Но, по сути, самый активный период фиксации этих случаев приходится на конец 1840-х гг., что связано с деятельностью РГО по сбору этнографических материалов. Далее еще один

всплеск сведений приходится на 1860–80-е гг. – публикации приходских священников в «ТЕВ». После 1880-х гг. сведения об опахиваниях фрагментарны. Возможно, это объясняется тем, что с 1880-х гг. начинает полноценно развиваться земская медицина в формате существования стационарных врачебных сельских участков. И параллельно с трансляцией земскими врачами медицинских и санитарных знаний, начинают множиться и ветеринарные знания. И хотя земская ветеринарная служба в Тульской губернии не получила такого развития, как система охранения народного здравия, все-таки она в определенной степени способствовала отмиранию суеверных практик, связанных с предупреждением эпизоотий или попытками остановить уже начавшиеся падежи скота.

Положительную роль играли приходские священники, особенно в период массового открытия церковно-приходских школ. Занимаясь народным образованием, они не только искореняли суеверные практики, но и обращали их в христианские обряды. На страницах «ТЕВ» мы вскользь видим цитирование статьи издания «Голос», порицавшей священника – опосредованного участника обряда опахивания в другой губернии [3]. Авторы заметки в «ТЕВ» задали резонный вопрос: не было ли это попыткой превратить обряд в молитвенное действие. Видимо, такие попытки периодически предпринимались приходскими священниками. С их стороны было бы естественным трансформировать этот обряд в молебен и крестный ход. В данных об опахиваниях, собранных этнографом Н. И. Лебедевой в 1929 г., но относящихся к 1910-м гг., мы видим то, что на обряд уже брали благословение у священника. Землю из ритуальной борозды при этом откидывали, по словам информантов, «на батюшку» – на дом священника. Если ранее смысл откидывания земли от населенного пункта был просто в отвращении болезни и несчастья от своего дома и села, то к началу XX в. мы наблюдаем еще и апеллирование к власти сакрального пространства приходского священника [29; с. 38]. Однако если священник противился этому обряду или стыдил участников в проповедях, прихожане практически доходили до жалоб на него. Так было с ефремовским священником М. Пятницким (1851). Прихожанки высказали однозначное желание обратиться с жалобой к епархиальному начальству, потому что священник отвращал их от проведения опахивания в городской слободе во время эпидемии холеры и падежа скота. Только смерть хозяина сохи, на которой опахивали территорию, остановила суеверных женщин. При этом самая старшая из участниц, около 70 лет, указала, что за всю жизнь она три раза участвовала в опахивании, называя его великим и важным делом [13, л. 11].

Мы также видим обряд в стадии распада или трансформации в позднейших сообщениях С. Сухотина (1912) из Новосильского уезда [25]. Его информант – крестьянка Феодосия Снегирева 58 лет сообщила, что не помнит, как заканчивались обрядовые слова. И в целом ее описание обряда не имеет финала. Возможно, это означало, что опахивание давно не проводилось, его элементы забыты. И в самом описании обряда не было важной составляющей – ритуальной пахоты. Хотя при этом свидетельство мы отнесли к опахиваниям, потому что видим набор практических инвариантных элементов – полураздетых простоволосых женщин, «вооруженных» косами, шумное шествие которых из конца в конец селения служит для отпугивания персонифицированной смерти скота. Но здесь мы не видим ни сохи, ни плуга, ни выстраивания защитного круга – контура в виде борозды. А между тем опахивание было распространено ранее во всей губернии. Авторы в «ТЕВ» не раз отмечали, что именно опахивание – один из самых крупных суеверных пережитков.

Даже не учитывая свидетельство из заметки С. Сухотина, можно найти практически общую канву для всех зафиксированных описаний обряда опахивания в Тульской губернии. Локальное, условно инвариантное ядро практически не отличалось от того, что выводят исследователи в общероссийских работах, посвященных

опахиванию. Это был и апотропейический, и катартический обряд, проводившийся окказионально – по случаю падежа скота при начале эпизоотии в ближайших местностях или в самом селении. Активное участие в нем принимали женщины (девицы, вдовы, «бабы», в т. ч. замужние), которые, будучи босыми, растрепанными и в одних рубахах, шумным шествием обводили селение ритуальным пахотным кругом, делая это три ночи подряд или в одну ночь, но оставляя три борозды. Одна из участниц (девица или вдова) впряженная в соху, еще одна или несколько символически пахали на ней. Интересно, что, по свидетельству семинариста В. Щеглова, в селе Р. он и во все видел участников-мужчин с кнутами – единственное упоминание такого рода по губернии [1, с. 197]. Однако спорность этого свидетельства мы обозначили выше.

А. Б. Островский отмечает, что наиболее частой и важной семантической осью опахивания была «отрицательная фертильность» участниц, что означало их формальную телесную чистоту [18, с. 344]. На это же указывает Е. Е. Левкиевская, отмечая, что сексуальная и ритуальная чистота участниц должна была усилить магический эффект проводимого обряда [9, с. 37–38]. На тульском материале это однозначно не прослеживается. Не все авторы конкретно указывали социальный статус женщин. Возможно, священники, собиравшие информацию и описывавшие обряд, не придавали значения смыслу исключительных ролей вдов и незамужних девушек. Поэтому писали просто – «женщины». Однако часть корреспондентов РГО, например, прямо указывали, что и замужние могли быть участницами действия. Но речь шла чаще об участии в «шумной толпе». Участие «замужних жен» отражалось в ритуальных песнях. Такую привел А. Г. Зеленецкий в этнографических материалах о Чернском уезде (1853) [16, л. 200б.–21]:

Тайди (отайди) ведъба прочь,
Тайди, старая прочь,
От нашего села,
От осинового кола;
Мы отгонять идем,
Девять девок, три вдовы
И три замужних жены,
С ладоном святым;
Помилуй нас, Боже!
Коровушек наших:
И рябых, и черных,
И бурых, и всяких!
У! У! У! У!

И все же центральные сакральные действия: создание защитного круга, пахотной борозды, по всей видимости, были возложены в большинстве случаев только на вдов и девиц. Этот вывод можно сделать, потому что несколько авторов и исследователей четко фиксировали распределение ритуальных ролей только среди них.

В свидетельствах об опахивании в Тульской губернии мы видим использование классических медиаторов этого обряда (согна, икона) и атрибутов-усилителей. В некоторых материалах РГО зафиксировано использование нити в качестве инструмента для усиления защитного круга в Веневском, Белевском и Алексинском уездах (И. Миловидов, 1849; В. Троицкий, 1850; М. Любомудров, 1849) [14, л. 8; 15, л. 8; 12, л. 4]. Такую нить пропускали через борозду или разматывали клубок вокруг деревни, идя за согном. В одной из заметок «ТЕВ» мы также видим единственное упоминание еще одного усилителя – использование замка и ключа [8, с. 723–724]. Замок зарывался возле храма – это было символическое замыкание или запирание в обряде. Ключ хранился у вдовы, которая должна была еще и «сеять песок». Ритуальное «засеивание» борозды песком в свою очередь также имело определенное магическое

значение – как песок – «семя невсхожее» – не может прорости, так и Коровья Смерть – зайти в селение. Смысл сеяния песка отражен в ритуальной песне, зафиксированной Г. П. Броневским (1897) [6, с.188]:

Удовушка на девушке пашет,
Песок рассеивает,
Когда песок узойдет,
Тогда к нам смерть (т. е. коровья) придет.
У нас на селе Увлас святой
Со святою свечой.
На чужой стороне скот и везут и несут
А нас Господь помилует.

Похожую формулу зафиксировала Н. И. Лебедева в Одоевском уезде [29, с. 38]:

Где же это видано,
Где же это слыхано,
Чтоб девушки пашут,
Удовушки сеят
Невсхожие семена
В урожайную землю.

Приведенные песни – одни из немногих сохранившихся вербальных элементов обряда. Пожалуй, еще одним известным текстом является ритуальная песня из труда И. П. Сахарова [24, с. 229–230]. Мы не приводим ее как реальную фиксацию обрядовых элементов, поскольку А. Л. Топорков доказал парофольклорность данной формулы как плода творчества и стилизации самого тульского этнографа-фольклориста [27].

Несмотря на то что к фольклорным изысканиям И. П. Сахарова нужно подходить с осторожностью, стоит отметить, что его описание опахивания полностью укладывается в основную канву проведения этого обряда в Тульской губернии. Но в любом случае автор не указал губернию, где собрал информацию об обряде. Если он вообще собирал материал самостоятельно. Однако интересно, что И. П. Сахаров указывал на условную «распорядительницу» обряда опахивания, которую называл – «повещалка» [24, с. 228]. Она сама впрягалась в соху и вела все шествие за собой. Возможно, это перекликается со свидетельством И. Ивановского, который говорил о ритуальной роли старухи, формально руководящей обрядом [8]. Только она была не нага и не впряженя в соху, а облачена в мужскую одежду и называлась «попом», ведя женское шествие вокруг селения. Это превращало все действие практически в квазикрестный ход. Логично предположить, что чаще такими «попами» могли быть деревенские бабки-знахарки, признаваемые крестьянским миром как «владеющие силой и знанием». В описаниях опахиваний в Тульской губернии мы часто фиксируем наличие старухи-вдовы, которая играла главную роль в проведении обряда. Похожую «распорядительницу» описал и Г. А. Мясоедов – новосильский помещик (1854): «...Впереди идет вожак, токая же вдова с безликим образом в обратном положении...» [17, л.18об.]. Видимо, именно такого «безликого вожака» на своей картине «Опахивание» изобразил сын Григория Андреевича – художник Г. Г. Мясоедов.

Пожалуй, самое яркое образное описание оставил священник Ефремовского уезда И. Пискарев [20]. Другой священник из самого г. Ефремова – Михаил Пятницкий, готовя свои материалы для РГО, дословно цитировал его в описании проведения обряда [13]. В речи И. Пискарева мы видим языческий архаичный ритуал, в котором не было никаких христианских атрибутов и медиаторов. В этом описании нет упоминания икон, свечей, шествия от храма, молитвы, возвзвания к святым или Богу. Автор представляет жуткое и безнравственное действие, похожее на шабаш и

завершавшееся жертвоприношением. Конечно, текст, имевший форму «обличительного слова», предполагал гиперболизированную негативизацию действия опахивания. Возможно, священник намеренно опустил участие святынь в обряде. Однако для другого священника – М. Мерцалова – это, наоборот, стало поводом, чтобы лишний раз укорить женщин: как они могли совершать такие безобразные действия перед святыми образами [10, с. 719–720]. При этом в Тульской губернии чаще мы все-таки обнаруживаем, что крестьянки использовали в обряде икону Богородицы. В ритуальной песне, приведенной выше, указана также икона святого Увласа, то есть Власия, которому молились, почитая за покровителя скота.

Дикостью все авторы называли шум, крики, «сквернословие и наглое бесстыдство» [19, с. 86], скакания на помеле, визги и ритуальные песни, которые были непременным атрибутом тульских опахиваний. А. Ф. Журавлев отмечает, что профилактические опахивания чаще проходили в молчании, а очистительные сопровождались активным произведением разного рода шума [7, с. 108]. Е. Е. Левкиевская указывает на ритуальное молчание фактически как на магический усилитель обряда [9; 37]. Но при этом в Тульской губернии и защитные, и катартические варианты обряда проходили одинаково шумно. Что, видимо, было одной из древнейших местных черт ритуала отпугивания Коровьей Смерти. Для этого женщины, кроме нестройных криков и визгов, а также ритуальных формул, в качестве шумового сопровождения использовали сковородки, чашки, звенели косами. Г. А. Мясоедов в своих этнографических записках для РГО даже сохранил строку нот напева: «Уж ты смерть, ты смерть, ты каровья смерть, ты беги, ты беги» [17, л. 18об.] (рис. 1).

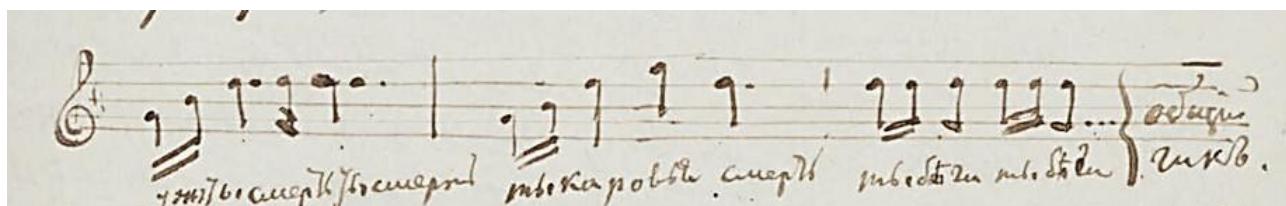


Рис. 1. Запись мотива народного крика-припева Г. А. Мясоедовым (Новосильский уезд)
Источник: НА РГО. Ф. Р-XLII. Оп. 1. Д. 53. Л. 18 об. <https://www.prlib.ru/item/1495409>

Если встречали животное, то считалось, что это и есть носитель Коровьей Смерти, отождествляемой с демоническими силами. Участники обряда должны были гнаться за животным и убить его с громкими криками: «Секите, рубите коровью смерть топорами, косарями» (В. Щеглов, 1963) [1, с. 197–198]. «Держи, держи, гони, гони; вот она... бей, бей ее» (И. Пискарев, 1849; И. Ивановский, 1863) [20, с. 716; 8, с. 724]. Еще одним вариантом являлась заклинательная формула, зафиксированная Ар. Пятницким в очерке «Суеверия, поверья и приметы, заговоры, лечения и гаданья» в 1873 г.: «Бей, секи, руби коровью смерть! Сгинь, пропади, черная немочь! Запашу, заколю, засеку, замету!» [22, с. 227]. В 1929 г. Н. И. Лебедева записала еще один вариант ритуальных слов, которые помнили одоевские крестьяне деревни Ильинское. При том, что опахивания не проводились, с их слов, практически 40 лет или больше: «Ты смерть, ты смерть / Не ходи в наше село, / Не мори наших коров, / Мы тебя запорем, / Памелами заметем, / Рагачами запорем» [29, с. 38]. Все это прекрасно отражается в том наборе атрибутов, которые присутствовали у тульских крестьянок в обряде: косы, топоры, кнуты, палки.

Избиения людей, ритуальные убийства случайно встреченных животных и намеренные жертвоприношения петухов, щенков и кошек были самыми жестокими элементами обряда. Принесение в жертву черных животных в финале обряда, по всей видимости, олицетворяло расправу с самой черной немочью, т. е. Коровьей Смертью. Или было частью «откупа». Однако кроме символической жертвы белые и черные петухи в тульских опахиваниях играли роль защиты и отпугивания нечистой силы ночью, когда проводился обряд (В. Щеглов, 1863) [1, с. 198].

Часто единственным огнем должны были быть используемые участницами обряда свечи (в фонарях или без них). Другой огонь в селении должен был быть погашен. Также нередко опахивания завершались ритуальным очистительным костром. У И. Ивановского фактически описан обряд добывания так называемого «живого», или «древесного», огня путем трения дерева о дерево [8, с.725]. Этот «новый», только что добытый огонь должен был выполнять очистительную функцию. Он использовался и в самостоятельных обрядах при падеже скота, а также и в сочетаниях с опахиваниями. В сочетании с «живым огнем» тульские крестьяне также проводили другой самостоятельный обряд – прогон скота через «земляные ворота».

К сожалению, нельзя сказать, каким именно способом разводили ритуальные костры после жертвоприношений, упомянутых Г. П. Броневским (1897) и Г. А. Мяседовым (1854) [6, с. 188; 17, л. 18]. Однако тот факт, что желающие женщины могли прыгнуть через огонь, тоже говорит в пользу очистительной семантики. Похожий ритуал описан в художественном очерке Ф. Тихвинского (1878): *«Но вот показались первые лучи восходящего солнца; вдруг послышались голоса всех четырех голых фигур, произносящия, по-видимому, молитву, обращенную к солнцу. Эта молитва повторилась три раза. Затем запылал костер, послышался пронзительный крик наподобие кошки... голые фигуры быстро вскочили на своих коней и начали ма-хать через огонь – раз, раз, и затем все это чудесное ведение быстро скрылось в лесу»*. [26, с. 59]. Интересно, что Федор Тихвинский писал свои художественно-документальные очерки на основе наблюдения за «народным бытом», но в произведении с говорящим названием «Во время скотского падежа» опахивания селения не упоминаются.

Заключение

Брат публициста и богослова Н. П. Гилярова-Платонова стал очевидцем обряда опахивания, когда гостил в имении Хомяковых в Богучарове Тульского уезда в 1820-е гг., и написал родителям письмо, наполненное ужасом. Этот обряд показался ему демоническим, потрясая видом и исступленным пением [5, с. 206]. Видимо, именно такой и была общая архаичная форма обряда в Тульской губернии, полная языческих элементов и практически первобытного исступления. Что подтверждают описания И. Пискарева, И. Ивановского, Г. П. Броневского и др. авторов фольклорно-этнографических материалов. Однако свидетельства о ритуальном опахивании практически полностью исчезают к началу XX в. Редкие случаи можно считать не более, чем рецидивами, вызванными крайне сложной медико-социальной обстановкой в общине.

Список источников и литературы

1. А. А. Заметки // Тульские епархиальные ведомости. 1863. № 3. Прибавление. С. 181–200.
2. Б-в А. К известиям об опахивании // Тульские епархиальные ведомости. 1863. № 15. Прибавления. С. 185–187.
3. Газетные заявления из пастырской практики // Тульские епархиальные ведомости. 1871. № 24. Прибавления. С. 441–450.

4. Георгиевский Э. В. Обрядовые (ритуальные) преступления русских крестьян // Сибирский юридический вестник. 2006. № 2 (29). С. 66–71.
5. Гиляров-Платонов Н. П. Из пережитого. Т. 1. СПб.: Наука, 2009. 612 с.
6. Городцов В. А., Броневский Г. П. Обычаи во время эпидемий // Этнографическое обозрение. 1897. № 3 (кн. 34). С. 185–189.
7. Журавлев А. Ф. Домашний скот в поверьях и магии восточных славян. Этнографические и этнолингвистические очерки. М.: Индрик, 1994. 256 с.
8. Ивановский И. Об опахивании – в Ефремовском уезде // Тульские епархиальные ведомости. 1863. № 12. С. 723–725.
9. Левкиевская Е. Е. Славянский оберег. Семантика и структура. М.: Индрик, 2002. 336 с.
10. Мерцалов М. Другое слово по тому же случаю // Тульские епархиальные ведомости. 1863. № 12. С. 717–722.
11. М-ов К. Народный взгляд на болезни и способы их лечения // Тульские епархиальные ведомости. 1872. № 3. Прибавления. С. 85–96.
12. НА РГО (Научный архив Русского географического общества). Ф. Р-XLII. Оп. 1. Д. 7.
13. НА РГО. Ф. Р-XLII. Оп. 1. Д. 15.
14. НА РГО. Ф. Р-XLII. Оп. 1. Д. 22.
15. НА РГО. Ф. Р-XLII. Оп. 1. Д. 34.
16. НА РГО. Ф. Р-XLII. Оп. 1. Д. 46.
17. НА РГО. Ф. Р-XLII. Оп. 1. Д. 53.
18. Островский А. Б. Ритуалы бедствия в русской деревне // Антропология мышления: Избранные статьи 1990–2016 гг. СПб.: Нестор-История, 2019. С. 334–359.
19. Панов Г. Суеверия и поверия в религиозно-нравственном отношении // Тульские епархиальные ведомости. 1864. № 14. Прибавления. С. 70–92.
20. Пискарев И. Слово обличительное по случаю опахивания скота во время скотской чумы // Тульские епархиальные ведомости. 1863. № 12. Прибавления. С. 715–717.
21. Померанцева Э. В. Роль слова в обряде опахивания // Обряды и обрядовый фольклор. М.: Наука, 1982. С. 25–35.
22. Пятницкий Ар. Суеверия, поверья и приметы, заговоры, лечения и гаданья // Тульские епархиальные ведомости. 1873. № 6. Прибавления. С. 223–229.
23. Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 6: Курская, Московская, Олонецкая, Псковская, Санкт-Петербургская и Тульская губернии. СПб.: Деловая полиграфия, 2008. 600 с.
24. Сказания русского народа, собранные И. П. Сахаровым / сост. С. Д. Ошевский. Тула: Приок. кн. изд-во, 2000. 480 с.
25. Сухотин С. Несколько обрядов и обычаев в Тульской губернии // Этнографическое обозрение. 1912. № 3-4 (кн. 94-95). С. 98–101.
26. Тихвинский Ф. Во время скотского падежа // Тульские епархиальные ведомости. 1878. № 2. Прибавления. С. 52–60.
27. Топорков А. Л. Опыт прочтения одного «парафольклорного» текста из «Сказаний русского народа» И. П. Сахарова // *Studia Litterarum*. 2022. Т. 7, № 3. С. 298–321.
28. Тульские епархиальные ведомости. 1862. № 24.
29. Этнологические материалы / Н. И. Лебедева; [сост., предисл., comment. и указ. Е. А. Самоделовой]. Рязань: Ряз. обл. центр нар. творчества, 1997. 158 с.

References

1. А А 1863, 'Zametki' (Notes), *Tulskiye eparkhialnyye vedomosti* (Tula Diocesan Gazette), no. 3, pp. 181–200. (In Russ.)
2. В-в, А 1863, 'K izvestiyam ob opakhivanii' (To the news about the plowing), *Tulskiye eparkhialnyye vedomosti* (Tula Diocesan Gazette), no. 15, pp. 185–187. (In Russ.)
3. 'Gazetnyye zayavleniya iz pastyrskoj praktiki' (Newspaper statements from pastoral practice) 1871, *Tulskiye eparkhialnyye vedomosti* (Tula Diocesan Gazette), no. 24, pp. 441–450. (In Russ.)

4. Georgievskiy, YeV 2006, 'Obryadovye (ritualnye) prestupleniya russkikh krestyan' (Ritual crimes of Russian peasants), *Sibirskiy yuridicheskiy vestnik* (Siberian Law Herald), no. 2(29), pp. 66–71. (In Russ.)
5. Gilyarov-Platonov, NP 2009, *Iz perezhitogo* (From the experience), vol.1, Nauka publ, St. Petersburg. (In Russ.)
6. Gorodtsov, VA & Bronevskiy, GP 1897, 'Obychai vo vremya epidemiy' (Customs during the epidemic), *Etnograficheskoye obozreniye* (Ethnographic Review), no. 3 (b. 34), pp. 185–189. (In Russ.)
7. Zhuravlev, AF 1994, *Domashniy skot v poveryakh i magii vostochnykh slavyan. Etnograficheskiye i etnolinguisticheskiye ocherki* (Livestock in the Beliefs and Magic of the Eastern Slavs. Ethnographic and Ethnolinguistic Essays), Indrik publ, Moscow. (In Russ.)
8. Ivanovskiy, I 1863, 'Ob opakhivanii – v Yefremovskom uyezde' (About Plowing – in Efremov Uyezd), *Tulskiye eparkhialnyye vedomosti* (Tula Diocesan Gazette), no. 12, pp. 723–725. (In Russ.)
9. Levkiyevskaya, EE 2002, *Slavyanskiy obereg. Semantika i struktura* (Slavic talisman. Semantics and Structure), Indrik publ, Moscow. (In Russ.)
10. Mertsalov, M 1863, 'Drugoye slovo po tomu zhe sluchayu' (Another word for the same case), *Tulskiye eparkhialnyye vedomosti* (Tula Diocesan Gazette), no. 12, pp. 717–722. (In Russ.)
11. M-ov, K 1872, 'Narodnyy vzglyad na bolezni i sposoby ikh lecheniya' (The traditional view on diseases and their treatment), *Tulskiye eparkhialnyye vedomosti* (Tula Diocesan Gazette), no. 3, pp. 85–96. (In Russ.)
12. *Nauchniy arkhiv Russkogo geograficheskogo obshchestva (NA RGO)* (Scientific Archive of the Russian Geographical Society), fund R-XLII, inventory 1, file 7. (In Russ.)
13. *NA RGO*, fund R-XLII, inventory 1, file 15. (In Russ.)
14. *NA RGO*, fund R-XLII, inventory 1, file 22. (In Russ.)
15. *NA RGO*, fund R-XLII, inventory 1, file 34. (In Russ.)
16. *NA RGO*, fund R-XLII, inventory 1, file 46. (In Russ.)
17. *NA RGO*, fund R-XLII, inventory 1, file 53. (In Russ.)
18. Ostrovskiy, AB 2019, 'Ritualy bedstviya v russkoy derevne' (Rituals of disaster in the Russian village), *Antropologiya myshleniya: Izbrannyye statyi 1990–2016 gg.* (Anthropology of Thinking. 1990–2016 Selected Articles), Nestor-Istoriya publ, St. Petersburg, pp. 334–359. (In Russ.)
19. Panov, G 1864, 'Suyeveriya i poveriya v religiozno-nravstvennom otnoshenii' (Superstitions and beliefs in religious and moral terms), *Tulskiye eparkhialnyye vedomosti* (Tula Diocesan Gazette), no. 14, pp. 70–92. (In Russ.)
20. Piskarev, I 1863, 'Slovo oblichitelnoye po sluchayu opakhivaniya skota vo vremya skotskoy chumy' (The Condemnation word on the occasion of plowing of cattle during the plague of cattle), *Tulskiye eparkhialnyye vedomosti* (Tula Diocesan Gazette), no. 12, pp. 715–717. (In Russ.)
21. Pomerantseva, YeV 1982, 'Rol slova v obryade opakhivaniya' (The role of the word in the plowing ceremony), *Obryady i obryadovyy folklor* (Rites and ritual folklore), Nauka publ, Moscow, pp. 25–35. (In Russ.)
22. Pyatnitskiy, A 1873, 'Suyeveriya, poverya i primety, zagovory, lecheniya i gadanya' (Superstitions, beliefs and omens, conspiracies, cures and fortune-telling), *Tulskiye eparkhialnyye vedomosti* (Tula Diocesan Gazette), no. 6, pp. 223–229. (In Russ.)
23. 'Kurskaya, Moskovskaya, Oloneckaya, Pskovskaya, Sankt-Peterburgskaya i Tul'skaya gubernii' (Kursk, Moscow, Olonets, Pskov, St. Petersburg and Tula Governorate) 2008, *Russkiye krestyane. Zhizn. Byt. Nravy. Materialy «Etnograficheskogo byuro» knyazya V. N. Tenisheva* (Russian peasants. Life. Everyday life. Customs. Materials of the "Ethnographic Bureau" of Prince V. N. Tenishev), vol. 6, Delovaya poligrafiya publ, St. Petersburg. (In Russ.)
24. Oshevskiy, SD 2000, *Skazaniya russkogo naroda, sobrannyye I. P. Sakharovym* (Tales of the Russian people collected by I. P. Sakharov), Priok. Kn. Izd-vo publ, Tula. (In Russ.)
25. Sukhotin, S 1912, 'Neskolkо obryadov i obychayev v Tulskoy gubernii' (Several rites and customs in Tula province), *Etnograficheskoye obozreniye* (Ethnographic Review), no. 3-4 (b. 94-95), pp. 98–101. (In Russ.)

26. Tikhvinskiy, F 1878, 'Vo vremya skotskogo padezha' (During the cattle plague), *Tulskiye eparkhialnyye vedomosti* (Tula Diocesan Gazette), no. 2, pp. 52–60. (In Russ.)
27. Toporkov, AL 2022, 'Opyt prochteniya odnogo «parafolklornogo» teksta iz «Skazaniy russkogo naroda» I. P. Sakharova' (The experience of reading the “parafolklore” text from I. P. Sakharov's “Tales of the Russian People”), *Studia Litterarum*, vol. 7, no. 3, pp. 298–321. (In Russ.)
28. *Tulskiye eparkhialnyye vedomosti* (Tula Diocesan Gazette) 1862, no. 24. (In Russ.)
29. Lebedeva, NI & Samodelova, EA (eds.) 1997, *Etnologicheskiye materialy* (Ethnological materials), Ryaz. obl. tsentr nar. tvorchestva publ, Ryazan. (In Russ.)

Статья поступила в редакцию: 29.09.2025

Одобрена после рецензирования: 05.11.2025

Принята к публикации: 05.11.2025

The article was submitted: 29.09.2025

Approved after reviewing: 05.11.2025

Accepted for publication: 05.11.2025