
Е. ФРЭНСИС

**ФОЛЬКЛОРНЫЕ ВЕРОВАНИЯ И ИХ ПРАКТИКА
В ЖИЗНИ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ**

Folk Beliefs and Practice in Medieval Lives / Edited by Ann-Britt Falk and Donata M. Kyritz. Oxford, 2008 (BAR (British Archaeological Reports) International Series; 1757). IV, 91 p.; ill. ISBN 978 1 4073 0196 9

Фольклор в жизни средневековых городских и деревенских сообществ всегда был интересен для исследователя с точки зрения проблематики, связанной с двоеверием. С одной стороны, легко проследить общие закономерности в фундаментальных явлениях фольклорных традиций, с другой стороны, несомненны и представляют большой интерес оригинальные вариации сплава язычества и христианства, различные для разных европейских культур.

Сборник «Фольклорные верования и практика в жизни Средневековья» состоит из восьми статей. Это публикация по материалам VII конференции Европейской антропологической ассоциации, состоявшейся в Корке (Ирландия) в 2005 г.

Авторы его сосредоточили внимание главным образом на двух аспектах влияния фольклорных верований на быт. Первым было средневековое восприятие ландшафта, в котором языческие сооружения, соседствующие с христианскими, еще долгое время оставались важными точками взаимодействия реальности и иного мира, в то же время являясь базовыми составляющими картины мироздания. В этой группе проблем рассматривалось взаимодействие фольклора, ландшафта и архитектурных сооружений. Вторую группу составили выступления, касавшиеся вопроса о том, до какой степени можно использовать археологические данные, полученные при раскопках языческих культовых сооружений, для интерпретации фольклорной прозы и мифологии. Другие обсуждавшиеся вопросы касались взаимовлияния и интерпретации ежедневно совершаемых языческих ритуалов и христианской религии.

Первые четыре статьи сборника тематически объединяет интерес к исследованию связи топонимов, ландшафта и архитектуры.

Статья Донаты Куритс (**Donata M. Kyritz**), **Аахен (Германия)**, озаглавлена: «Топонимы как ключ к пониманию концепции средневековых и современных памятников архитектуры (Place-Names — a possibility of understanding the medieval and early-modern concept of ancient monuments; p. 1—6).

Исследовательница использует собрание немецких топонимов 1920-х гг. Германа Струнка (Hermann Strunk). Эта коллекция из 642 названий, изначально составленная для нужд археологии (названия предположительно указывали на потенциальное наличие памятников), была собрана на территории, в настоящее время принадлежащей частично Германии, частично России и Польше.

Куритс в своей статье рассуждает о том, возможно ли использование подобной базы данных для лучшего понимания восприятия архитектурных памятников средневековым населением — обитателями данного региона. Дополнительной задачей является выяснение вопроса о том, каким образом топонимика определенного региона связана с адаптацией языческих сооружений к христианским представлени-

ям, как она отражает восприятие населением определенных исторических событий и насколько ранней может быть датировка географических названий.

Куритс использовала, главным образом, названия, включавшие такие составляющие, как «золото», «шведский», «поганый», «виселица», «священный», «ведьма», «богатырь / богатырский / великан», «король», «дворец» и т. п. применительно к мегалитическим захоронениям, курганам, могилам, крепостям, поселкам и дорогам. На основании статистического анализа выяснилось, что около 100 топонимов, включающих компонент «богатырь / великан», указывают или на могильные камни, или на крепостные сооружения. При этом Куритс привлекает фольклор о гунне Атгиле — «короле-великане». Рассматривая другую группу названий, включающую слово «шведский», исследовательница выдвигает гипотезу о том, что происхождение этих топонимов отражает относительно поздние события войн со Швецией середины XVII — начала XVIII в. **В результате в ряде случаев более ранняя составляющая топонима (в основном в названиях крепостей) — «богатырь / богатырский / великан» — позднее была замещена на «швед / шведский».**

При всей ценности статистического анализа топонимов коллекции Г. Струнка хотелось бы видеть больше фольклорного материала, подтверждающего выводы исследовательницы, которая использует его только в «общеописательной» форме.

Вторая статья принадлежит перу Сэма Мура (**Sam Moore**), **Национальный университет Ирландии**, Голуэй: «Мифы и фольклор как доказательный материал в интерпретации доисторического ландшафта могильного комплекса пещерного типа Кэрроукил, графства Слайго, Ирландия» (*Myths and folklore as aids in interpreting the prehistoric landscape at the Carrowkeel passage tomb complex, Co. Sligo, Ireland*; p. 7—22).

Автор начинает исследование с краткого обзора работ о связи определенной местности и фольклорных верований. Их лейтмотивом является идея о том, что определенная геологическая формация (обрыв, горная вершина, река, остров, каньон) или памятник (древнее захоронение) постепенно становится местом слияния индивидуальной и социальной памяти. В результате жизнь индивидуума и история определенного сообщества в их неразрывной связи могут отражаться в окружающем пейзаже. При этом некоторые объекты местности почитаются как священные, и за этими верованиями обычно стоит понимание данной точки пространства как места соприкосновения земли, неба и потустороннего мира — места космической оси. Поэтому большая часть таких объектов заключает в себе смысл «порога» или «перехода». Это и является основной причиной их использования в языческих ритуалах, преследующих двойную цель: поддержания порядка мироздания и предотвращения хаоса.

В этой публикации С. Мур также рассуждает о современной практике использования археологических памятников в идеологических целях, например в генеалогии или деятельности националистических движений. В таких случаях искусственно создается ажиотаж путем гипотетической привязки данного памятника к определенному историческому событию, мифическому правителю или божеству.

Характеризуя устное предание как один из многочисленных слоев, составляющих значение памятника, Мур подчеркивает роль фольклора в интерпретации того, как современники оценивают и объясняют тот или иной архитектурный памятник прошлого. Он приводит многочисленные легенды и мифы, предания и традиции, связанные с ирландскими могильными неолитическими комплексами, подобными захоронению в Кэрроукил. Подробно описав памятник (географически и археологически) и сравнив его с подобными сооружениями той же эпохи, Мур отмечает, что последний поразительно беден фольклором. Одновременно автор сравнивает ситуацию с другими близлежащими сооружениями того же типа, с которыми связано большое количество легенд. Эта черта тем более необычна, если принять во внимание тот факт, что в более позднюю эпоху неолитические могильники часто использовались в ритуальных целях. Упомянув в качестве гипотезы, что причиной бедности фольклором рассматриваемого комплекса было табу

или запрет средневековой церкви, Мур, однако, не находит никакого логического объяснения почти полному отсутствию устных преданий, связанных с этим местом, кроме его удаленного расположения.

Статья «Микроистория и этноархеология культурного ландшафта: приход Сан-Педро де Сereiша (Галисия, Испания)» (*Microhistory and Ethnoarchaeology of a cultural landscape: the parish of San Pedro de Cereixa (Galicia, Spain)*; p. 23—46) принадлежит перу Шуршо М. Била (**Xurxo M. Ayan Vila**), **Лаборатория археологии Университета Сантьяго де Компостела (Испания)**. Автор описывает небольшой сельскохозяйственный регион на северо-западе Пиренейского полуострова. Благодаря особой историко-экономической ситуации и географическому местоположению эта часть страны сохранила множество фольклорных традиций, уже исчезнувших в промышленно развитых областях. В качестве места исследования была выбрана деревня Сereiша в горах Тьерра де Лемос.

Своей задачей Ш. Била ставит максимально детальную характеристику «культурного ландшафта» данного деревенского сообщества. Достигает он этого путем убедительного последовательного воссоздания «стереоскопической» картины исторического развития церковной общины прихода Сан-Педро. С самого начала автор декларирует междисциплинарный подход, упоминая такие составляющие археолого-исторической реконструкции, как методы ландшафтной археологии в сочетании с историей, исторической антропологией и исторической психологией. При этом методика также дополняется литературным анализом, этнографическим описанием и иконографическим анализом скульптурных изображений местных храмов, дающими представление о хронологии и развитии церковной традиции, а также устным преданием.

Вслед за детальной характеристикой региона (его географии, геологии, климата, социоэкономической ситуации), иллюстрируемой фотографиями, картами и даже аэрофотосъемкой, приводятся подробные сведения о неолитическом некрополе, о ранних поселениях первого тысячелетия до Рождества Христова; о римских укреплениях, возникших у золотых шахт, и различных типах средневековых деревень. При этом в логично выстроенном хронологическом описании развития поселения анализируются топонимические данные, светские и монастырские грамоты, связанные с межеванием, налогообложением и имущественными вопросами.

Во второй части статьи Ш. Била оперирует многочисленными фольклорно-этнографическими данными, иллюстрируя параллельное существование христианской и языческих традиций. В работе упоминаются собранные в данной местности легенды о маврах и римских фортах. Последние в сознании местных жителей не только памятники войн прошлого, но также имеют сакрально-символический смысл как места соприкосновения с загробным миром.

В качестве самого яркого примера двоеверия приводится соседство церкви и дубовой роши, привычного места празднования «Ночи поленьев» — почитания св. Блаза (Власия). Этому празднику посвящена особая глава. В это время происходит ритуальное разжигание костров из дубовых поленьев и организуется процессия с зажженными факелами в старые форты. Другое название этого праздника — праздник «свиных голов». С почитанием еще одного популярного в Галисии святого — Лоренса (Лаврентия) связано предание о том, что его изображение само вернулось в форт, откуда оно было прежде перенесено в местную церковь, продемонстрировав таким образом желание оставаться в форте, почему там позже и была построена часовня. Были записаны рассказы прихожан о том, как в прежние времена крестьяне в засуху носили изображение св. Лаврентия к реке и после его «купания» обычно начинался дождь, спасавший урожай. Это — типичный окказиональный обряд, совершаемый у воды. Интересно, что автор не упоминает обязательного участия священника в «купании» иконы, хотя, например, в подобной обрядности зафиксированы многочисленные случаи опускания в воду сакрального предмета (например, креста) не обычным участником, а обязательно священнослужителем. Жаль, что Ш. Била не описывает подробностей совершаемых у реки ритуальных действий.

Результатом подробного анализа традиций празднования памяти особо почитаемых святых стала таблица-обобщение того, что автор называет «мифической структурой» прихода. Она включает данные церковного календаря, характеристику святого с точки зрения его иерархии в католических святцах, место проведения ритуала с указанием на группу населения, выполняющую обряды, время происхождения культа, природную стихию, которой, возможно, посвящен праздник, и даже ритуальное животное (например свинья), вовлеченное в традицию.

Таким образом автор, используя археолого-исторический и антропологический анализ, данные церковного и сельскохозяйственного календаря, описывает поэтапное развитие мифологии и формирование мифологической структуры культурного пространства прихода Сан-Педро.

В основе этих скрытых процессов, как убедительно показывает Ш. Била, лежат экономико-социальные причины, важные для выживания отдельно взятой сельскохозяйственной общины, — причины, которые определяют логику развития «мифологического пейзажа». Подчеркивая особую важность микроисторических исследований на примере истории отдельных деревенских сообществ Испании, автор дает название своему методу — «зум»-эффект (по аналогии с объективом фотоаппарата с переменным фокусным расстоянием), при помощи которого он выстраивает пространственную трехмерную модель мифической конструкции деревни Сериша и уникальной «микрокосмической модели» мира, хранящейся в памяти населения этой части Галисии. Хотелось бы, однако, видеть больше фольклорного материала, так как данные географически-экономические и историко-археологические превалируют в данной работе, делая ее менее убедительной в стремлении автора дать «трехмерную» картину быта деревенской общины.

Автор статьи «Традиции предания о милесианском вторжении, его отражение в ирландском средневековом тексте „An Lebor Gabala“ („Книга захватов“): контекст выживания этого предания в связи с археологическими памятниками и топографическими особенностями юго-западного побережья Ирландии» (Traditions of the Milesian invasion from the medieval Irish text An Lebor Gabala: the context of their survival in connection with archaeological monuments and topographic features on the south-west coast of Ireland; p. 47—58) — Симон О'Фаолайн (Simon O'Faolain).

О'Фаолайн по контрасту с работами предыдущими включает в свое исследование богатый фольклорный материал конца XIX — начала XX в. Он анализирует предания о вторжении милесиан и сравнивает их с данными археологии, этимологии, топонимами графств Керри и Корк на юго-западе Ирландии и таким популярным средневековым произведением XI века, как «An Lebor Gabala». Последнее содержит в себе легендарные рассказы об истории Ирландии. Они включают и прямую политическую пропаганду, отражающую династическую борьбу, и данные о древнеирландской космологии. Автор статьи кратко пересказывает ключевые эпизоды хроники и одновременно иллюстрирует их археологическим, генеалогическим, топонимическим материалом, надписями на древнеирландском языке, а также фольклором, связанным с мегалитическими сооружениями побережья. О'Фаолайн сосредоточивает свое внимание на том материале местных географических преданий, который напрямую связан с персонажами «An Lebor Gabala», и подчеркивает особое значение микротопонимов. В качестве дополнительного материала он также привлекает средневековую поэзию, отразившую ирландские легенды. Это делается с целью заполнения лакун основного исследуемого текста, особенно в тех случаях, когда возможно найти связь между местными топонимами и героями исторических преданий.

Автор пытается ответить на вопрос об источнике фольклорной традиции милесианских преданий, определить их возраст и социальное бытование. Вывод, к которому он приходит, заключается в том, что в основе преданий о вторжении милесиан лежит вышеупомянутый литературный источник, популярный в образованных слоях средневековой Ирландии.

Традиционные жертвоприношения при начале строительства дома рассматривает в своем исследовании «Сила традиции» (The power of tradition; p. 59—66) Анн

Бритт Фалк (Ann Britt Falk), представляющая Отделение археологии и древней истории Лундского университета (Швеция). Во вступлении исследовательница разграничивает значение материалов археологических и письменных: последние рассказывают о предписанных нормах поведения в определенной ситуации, в то время как первые — о поведении в реальных условиях. Однако при этом Фалк отмечает, что широко распространенному в Скандинавии в Средние века обычаю строительной жертвы ей не удалось найти параллелей в письменных документах, а именно в литературе, апеллирующей к христианским нормам поведения и регистрирующей известные виды ересей. Без этого практически невозможно ответить на вопрос о том, как относилось средневековое общество, и особенно Церковь, к подобным традициям, и исследовательница приходит к выводу, что с точки зрения средневекового жителя Скандинавии этот обычай не считался еретическим. Это еще раз подтверждает идеи классической статьи Д. К. Зеленина о том, что церковное право обычая строительной жертвы не отвергало, требуя лишь замены человеческой жертвы животными или предметами.

Фалк приводит обзор работ предшественников по интерпретации смысла этого обряда: это мог быть дар — для установления связи между человеком и божеством, и это могло быть и магическое действие, призванное воздействовать на сверхъестественные силы. Особое значение в интерпретации ритуала имеют две вещи: какой именно объект закладывается и где. Задача, которая поставлена в статье, — используя южнскандинавский археологический материал железного века, Средневековья и постсредневекового периода, объяснить, почему этот обычай существовал и почему он практиковался так долго (длительность показывает, что данному ритуалу в средневековой ментальности отводилось особо важное место). При этом Фалк перечисляет самые популярные интерпретации, встречающиеся в этнографических записях, как то «покупка» участка у гномов, обеспечение благополучия и здоровья семьи путем задабривания духа дома и пр. Приношением могла быть монета, еда, сосуд, живое или умерщвленное животное или его часть. Однако в исследовании оговаривается, что внимание концентрируется не на символическом значении объекта, а на том действии, которое этот объект выполнял, и на вариативности мест, в которые объект закладывался.

Найденные при раскопках артефакты Фалк разделяет на 12 групп и выстраивает хронологическую диаграмму частотности их использования. При этом выясняется, что разнообразие предметов-приношений возрастает к концу железного века, сохраняется на относительно постоянном уровне в течение Средневековья и почти внезапно сходит на нет в конце этого периода. Автор подчеркивает еще один важный момент — то, что большая часть вещей относится к дохристианским временам и они были найдены в домах, принадлежащих состоятельным семьям высокого социального уровня.

Анализируя местоположение найденных артефактов, исследовательница приходит к выводу, что в дохристианские времена они закладывались и во внутренние части жилого пространства, и на границе с внешним миром. Однако в Средневековье наблюдается четкая тенденция к размещению предмета-жертвы во внешних частях дома. Чтобы проследить закономерность этого явления, Фалк строит диаграмму, показывающую вариативность частоты размещения предмета во внутреннем или внешнем пространстве дома в дохристианские времена, Средневековье и постсредневековый период. В результате она приходит к выводу о прямой связи этих данных с изменением социальной структуры общества, когда хозяин или хозяйка, выполняющие ритуал строительной жертвы, используют уже сложившуюся традицию для утверждения и подтверждения своего особого доминирующего положения в семейно-социальной иерархии. Это было особенно важно в случае построек, возводимых представителями богатых привилегированных классов.

В начале Средневековья число и разнообразие предметов-жертв сохраняется примерно на том же уровне и вариативность даже увеличивается. Автор считает, что это произошло благодаря принятию христианства, которое привнесло новые дополнительные символические смыслы в трактовку и понимание жертвоприно-

шений. Одновременно происходит изменение места, где размещалась строительная жертва. 80 % найденных вещей были помещены во внешние части постройки. Фалк объясняет это появлением новой ментальности, связанной с влиянием христианской религии. В сознании верующего происходила визуализация внешней угрозы в форме дьявола, а также изменялась картина мира: в сознание привносилась идея о наказании в виде адских мук. Еще одна причина заключалась в новых строительных технологиях, при которых стали использовать другую конструкцию жилищ: не традиционную, в три нефа, а в один. В результате стены дома стали тоньше, и, естественно, появилось стремление еще больше подчеркнуть разграничение внутреннего домашнего пространства и враждебного внешнего мира, что проявилось в тенденции закладывать «жертву» на этой «границе».

Таким образом, автор стремится показать, что ритуальные практики не всегда непосредственно отражают религиозное мировоззрение определенной эпохи, но часто напрямую зависят от бытовых, социальных, политических и экономических условий. В данном случае при ответе на вопрос о причине популярности ритуала «строительной жертвы» Фалк считает, что хотя в его основе лежат космологические представления языческой эпохи, но главный смысловой акцент, его актуальность в Средневековье перемещается в сферу социальных отношений, поскольку он был призван подчеркнуть семейную иерархию. Эта общественно-семейная функция обычая может объяснить отсутствие церковных документов, осуждающих практику строительной жертвы.

Материалы второй части сборника объединяет тема: «Ритуалы в фольклорном материале и как они связаны со средневековыми археологическими памятниками».

Статья Хеики Валк (Heiki Valk), Тартуский университет (Эстония), о дохристианских и христианских ритуальных приношениях к двум священным камням в Сетумаа на юго-востоке Эстонии (*Offering Practices at Two Holy Stones in Setomaa, South-East Estonia*; p. 67—78) написана на основе материала, собранного в Сетумаа на юго-востоке Эстонии, заселенной финской этнической группой сету. По своему характеру эта работа близка вышеупомянутому исследованию Ш. Биля прихода Сан-Педро де Серейша, так как в обоих случаях исследователи пытаются дать максимально полную, «трехмерную» картину жизни отдельно взятой изолированной сельскохозяйственной общины, используя данные географии, археологии, социологии, истории, фольклора и пр. Различие заключается в том, что Х. Валк применяет эту методику более ограниченно, акцентируя внимание на фольклорно-этнографическом материале.

Небольшое сообщество народа сету долгое время существовало в относительной изоляции и от России (язык и культура), и от Эстонии (по причине православия и государственной границы, разделяющей территорию на две части: Эстонскую и Российскую, в Псковской области). Такое длительное изолированное существование на периферии Западной Европы создало в Сетумаа уникальные условия для сохранения целого комплекса древних традиций. Автор характеризует их как религиозный синкретизм и в своем исследовании приводит многочисленные примеры почитания двух священных камней (традиции, ритуалы, верования, молитвы, суеверные рассказы) — св. Иоанна и св. Анны. При этом в статье приводятся не только легенды о святых и данные топонимики, но также и подробные описания окружающего ландшафта, прослеживается его постадийное изменение, описывается история храмов, построенных у камней, и подробно рассказывается о праздниках, связанных с почитанием этих мест. Х. Валк привлекает материалы Фольклорного архива Эстонского литературного музея в Тарту и Эстонского литературного общества Института истории в Таллине, иллюстрируя статью как фотографиями и картами из архивов, так и сделанными ею лично снимками 1997—2001 гг.

Основное внимание автор обращает на постепенное изменение характера почитания камней и обрядов. К примеру, это может касаться вида приношений: от еды и шерсти (связанной с просьбами о защите домашнего животного, в случае

камня св. Анны — овцы или барана) и элементов одежды, соотносимых с большой частью тела, к более позднему приношению монет. В заключении дается «послойная» временная характеристика фольклорно-этнографического материала, связанного с почитанием камней св. Анны и св. Иоанна как яркого примера религиозного синкретизма, существующего на границе двух культур, и образца комплекса верований, переходных от дохристианских к христианским. В конце своего исследования Валк подчеркивает уникальность материала, существующего в относительно изолированных периферийных областях, а также важность всестороннего анализа таких данных одновременно с четырех точек зрения: археологии, фольклора, этнографии и свидетельств письменных источников.

Статья Алексея Владимировича Коробейникова, Удмуртский государственный университет, Ижевск, написанная на основе анализа этнографических и археологических источников, связанных с древними сооружениями у деревни Кузебаево на юге Удмуртии (*The Medieval Udmurt Sacred Sites: an alternative interpretation*; р. 79—84), более лаконична. Недостатком исследования, по нашему мнению, является то, что автор не использует фольклорные материалы и современные свидетельства о проведении ритуалов в упомянутой местности, хотя Алнашский район известен среди этнографов своими глубоко укоренившимися языческими традициями и яркими примерами синкретизма. Основное внимание А. В. Коробейникова сосредоточено на полемике с работой Т. И. Останиной, посвященной Кузебаевскому городищу (Ижевск, 2002). Он предлагает иное истолкование использования этого места в дохристианские времена — не в качестве фортификационной постройки, но как культового сооружения с многочисленными следами жертвоприношений животных и остатками алтарных сооружений.

Закрывает вторую часть сборника статья Марианны Ниуканнен (*Marianna Niukkanen*), Национальный совет по древностям (Финляндия), — «О символическом значении ангобовых росписей средневековой и постсредневековой керамики красной глины» (*Symbolic meanings in the slip decoration of medieval and post-medieval redware pottery*; р. 85—91). Автор анализирует символику росписей сосудов из красной глины, широко распространенной и популярной в Балтийском регионе вплоть до начала XX в. Исследовательница рассматривает социально-экономический фон использования керамики различными слоями населения, приводит археологические данные о типах росписей сосудов. Она подчеркивает, что от внимания большинства исследователей ускользнул такой важный аспект характеристики керамики, как возможное аллегорическое значение рисунков. М. Ниуканнен уверена, что в соответствии со средневековой ментальностью и синкретизмом в верованиях практически каждый объект, используемый в быту, мог быть связующим звеном между реальностью и потусторонним миром — иметь одновременно и бытовой, и сакральный характер. Особенно это типично для домашней кухонной утвари. Для подтверждения своей теории исследовательница ссылается на финские и шведские документы судебных процессов над ведьмами, руны (включе с их магическим значением), на схожесть рисунков с древнегерманским руническим алфавитом, нидерландские рукописи XV в., эпос «Калевала», библейские тексты и христианскую символику, а также символы восточных религий и античного мира.

Автор рассуждает о том, что символы на кухонной глиняной утвари могли нести несколько важных «защитных» смыслов. Для семьи была необходима гарантия достаточного количества еды в доме, уверенность в том, что пища не принесет вреда, и обеспечение успеха в приготовлении определенного блюда, например при печении хлеба. Ниуканнен подчеркивает, что в зависимости от контекста, места и эпохи символы могли иметь различный смысл, так что в исследовательской литературе часто христианское значение символа видится там, где ясно обозначены аллегории языческих верований. Исследовательница изначально принимает известную гипотезу о трех основных смыслах магии росписей: плодородие, воскрешение и защита от сил зла. В концентрических кругах она видит символ солнца, в «аркоподобных» узорах — символ плодородия. Особенно богатый и разнообразный материал представляют рисунки животных и птиц, среди которых рыба — символ

христианства, птица — изображение Святого Духа, а олень символизирует битву с дьяволом. В более поздней керамике эпохи Возрождения, по мнению Ниуканнен, «космический» символизм рисунков слабеет и замещается более прямыми аллегориями, например: мужчина и женщина — Адам и Ева; дерево жизни, плоды граната — символ плодородия. Она также отмечает, что символизм украшений на керамических сосудах заметно ослабевает к середине XVI в., на что могла повлиять идеология эпохи Реформации.

Таким образом, на основе анализа сборника «Фольклорные верования и их практика в жизни Средневековья» можно прийти к выводу о продуктивности комплексного подхода при анализе фольклорных верований. Среди самых важных составляющих этой методики должны учитываться археологические данные, история, литературные источники, социально-экономические характеристики определенного региона, специфика «сплава» язычества и христианства, характерного для данной местности. При этом наиболее объективная, по определению ряда авторов сборника, «трехмерная» картина бытования определенной фольклорной традиции может быть получена при анализе явления в его развитии, сравнении с более ранними и поздними «вариациями», выстроенными в хронологическом порядке (что дает возможность увидеть динамику трансформации определенного верования), а также при привлечении максимально доступного фольклорно-этнографического материала, связанного с обрядом.