
М. Н. ВЛАСОВА

*ТЕРСКИЙ БЕРЕГ БЕЛОГО МОРЯ:
ХОЗЯЙСТВЕННО-ПРОМЫСЛОВЫЙ И ПРАЗДНИЧНЫЙ КАЛЕНДАРЬ,
ПОВЕРЬЯ И ОБЫЧАИ (ПО ЗАПИСЯМ 1981—1987 И 2008—2010 ГГ.)*

Данная статья — обзор и анализ части фольклорно-этнографических материалов, собранных с 1981 по 1987 г. на Терском берегу Белого моря и сопоставленных, по возможности, с материалами экспедиций в этот же регион 2008—2010 гг.¹

Основную направленность собирательской работы 1981—1987 гг. определили профессиональные интересы автора статьи (изучение жанра былички). Соответственно в первую очередь записывались былички и «сопутствующий материал», выявляющий семантику и специфику бытования сюжетов, — сведения о местных поверьях, о календарных и семейных обрядах, обычаях.² Некоторые жанры прозаического фольклора, в частности тематические группы быличек о бабках-лекарках, о свадебной порче в виде огненных шаров, о гаданиях, оказались относительно устойчивыми и в записях экспедиций 2008—2010 гг. Удалось выявить небольшую группу не записывавшихся ранее повествований о сновидениях-предвестьях, связанных с явлением умерших. Таким образом, традиция мифологического рассказа остается на Терском берегу если не развивающейся, то и не затухающей. При трансформировании либо исчезновении традиционных фольклорных жанров здесь хорошо помнятся и даже бытуют вплоть до начала XXI в. некоторые обряды и обычаи календарного цикла, сопровождающие святки, Пасху, Троицу, Иванов, Петров дни. Именно на сборе этого материала и сконцентрировались экспедиции 2008—2010 гг., что позволило прояснить отдельные вопросы о специфике хозяйственно-промыслового и праздничного календаря Терского берега Белого моря.

В XIX в. на Терском берегу практически не собирали фольклорно-этнографические материалы, не касающиеся лопарей. В XX в. здесь систематически записывали былины, сказки, свадебный фольклор; направленно и планомерно работал диалектолог И. С. Меркурьев. Однако былички, легенды, предания, а также сведения о поверьях, о несвадебных обычаях, обрядах фиксировали фрагментарно, что не дает пока оснований для углубленного историко-типологического анализа. Поэтому статья не претендует на широкие научные обобщения и может рассматриваться как дополнение к исследованиям жанров прозаического фольклора, бытующих на Терском берегу, или как шаг к дальнейшему изучению некоторых аспектов местной традиции.

Не касаясь истории заселения Терского берега, отмечу: исходя из сведений, предоставленных картами, а также из сообщения С. В. Максимова,³ в середине

¹ Материалы 1981—1987 гг., 2009, 2010 гг. собраны М. Н. Власовой; 2008 г. — М. Н. Власовой и Я. В. Зверевой, сотрудницей ИРЛИ РАН. В настоящей статье при использовании записей из архива собирателя (далее: АС) шифр и место хранения не указываются.

² Обзор собранного материала содержится в публикации: *Власова М. Н.* Прозаический фольклор Терского берега Белого моря (по записям 1981—1988 г.) // *Русский фольклор*. СПб., 2004. Т. 32. С. 349—383.

³ *Максимов С. В.* Год на Севере. СПб., 1890. С. 219—220.

XIX в. здесь насчитывалось 12 деревень,⁴ расположившихся друг за другом вдоль побережья. Сейчас из 12 поселений осталось девять: исчезли Пулоньга, Сальница, Порья Губа;⁵ в Пялице и Стрельне живут только летом («дачники» из числа бывших местных поселенцев, а также тех, кто приобрел тут дома). Сопоставляя сведения, приводимые в различных источниках, можно сделать вывод о том, что «расцвет» терских деревень, как и региона в целом, характеризуемый увеличением числа домовладений и более или менее успешной хозяйственной деятельностью, пришелся на период с последней четверти XIX в. до 30-х гг. XX в.⁶

Река Варзуге разделяет деревни Терского берега на «верховские» (западные) и «низовские» (восточные).⁷ Прежде всего разнятся природные условия, более суровые в восточной, «низовской» части Терского берега: здесь преобладают тундра и тундровое криволесье, в то время как к западу от Варзуги появляются сосново-березовые и елово-березовые леса.

Местные жители нередко противопоставляют «верховские» и «низовские» поселения не по климату либо быту, а «мировоззренчески». «Внизу» все суровей, много опасностей и «черноты» (колдунов) и пр. «Внизу больше было знахарок, меньше верили, что ли. Там и отводили, говорят. У нас только лечили старухи детей» (АС, Варзуга, А. Д. Конева, 1898 г. р., 1983).

По мнению Д. М. Балашова, фольклор западной и восточной частей Терского берега заметно различается, что обусловлено «позднейшими влияниями со стороны Архангельска», а также воздействием переселенцев из южных (по отношению к Терскому берегу) областей — Вологодской, Архангельской.⁸

От «низовской» деревни Пулоньги суда, пересекая горло Белого моря, шли на Архангельск и обратно, отстаиваясь в восточных гаванях. Это способствовало развитию контактов с Архангельским берегом. Суда, идущие с «Кандалухи», то есть с Карельского берега, направлялись к Турьеву мысу (в район западной, «верховской» деревни Оленицы). Естественно, что контакты с Олонецкой губернией были более тесными у «верховских» деревень.⁹

Русское население, немногочисленное, но устойчивое и подвергавшееся цивилизующе-контролирующему влиянию Соловецкого монастыря,¹⁰ который издавна

⁴ В проблему разграничения понятий «село» и «деревня», поднимаемую рядом краеведов, я в настоящей статье углубляться не буду.

⁵ Решение о ликвидации Порьегубского сельсовета приняли в 1966 г., чем и «подвели черту под многовековой историей поморского селения» (Умерова Л. Н. Моя малая родина — Порья Губа // Терский берег Беломорья. Умба, 2010. С. 18—19). Постепенно Порью Губу покинули жители, однако ветшающие дома еще стоят; с 1977 г. прибрежной полосой и островами здесь владеет Кандалакшский заповедник.

⁶ Огородников Е. К. Мурманский и Терский берег по «Книге Большого Чертежа» // Записки ИРГО по отд. этнографии. СПб., 1869. Т. II. С. 581—675; Архангельская губерния по статистическому описанию 1785 года: Итоги подворной переписи. Архангельск, 1916; Максимов С. В. Год на Севере; М-ов Н. Терский берег, его население и промыслы // Сборник «Нивы»: Ежемесячное приложение к журналу «Нива». СПб., 1892. Т. II, № 5. С. 392—458; Слезкинский А. Промыслы беломорского населения. СПб., 1896; Краткое историческое описание приходов и церквей Архангельской епархии. Архангельск, 1896. Вып. 3: Уезды Онежский, Кемский и Кольский; Регель К. В. Путешествие по Кольскому полуострову летом 1913 г. // ИАОИРС. 1914. № 11. С. 329—338; Якобсон Р. П. Отчет по обследованию рыболовных угодий Александровского и Кемского уездов Архангельской губернии // Материалы к познанию русского рыболовства. СПб., 1914. Т. III, вып. 2. С. 1—204; Ушаков И. Ф. Кольская земля // Ушаков И. Ф. Избранные произведения. Мурманск, 1997. Т. 1. С. 200, 306—307 и др.; Терский берег Беломорья. Умба, 2010.

⁷ О «восточном» и «западном» направлениях можно говорить обобщенно, поскольку в зависимости от «поворотов» берега реальное расположение деревень по отношению друг к другу могло быть северо-западным либо юго-восточным. См.: Якобсон Р. П. Отчет по обследованию рыболовных угодий... С. 14.

⁸ Балашов Д. М. Сказки Терского берега Белого моря. Л., 1970. С. 21—22.

⁹ Необходимо учесть и такой фактор, как усиливавшийся (с 1911—1912 гг.) приток работников из разных районов Русского Севера в поселок, формировавшийся вокруг лесопильного завода Беляева в полукилометре от Умбы. «Архангельские заприезжали с начала завода Беляева» (АС, Долгих Е. М., 1919 г. р., 2009).

¹⁰ Участками по р. Умбе, Варзуге и морскому берегу владели Кирилло-Белозерский, Николаевский Карельский и некоторые другие монастыри (см.: Огородников Е. К. Мурманский и Терский берег по «Книге Большого Чертежа». С. 607; Краткое историческое описание приходов и церквей Архан-

владел здесь земельными угодьями, изначально находилось в контакте с оттесняемыми в глубь полуострова лопарями и, кроме того, с карелами, а также с коми-ижемцами, наиболее успешно занимавшимися в этом регионе оленеводством.¹¹ Крайнюю из сравнительно больших восточных деревень Терского берега — Пялицу — некоторые терчане считали «ижемской». «Пялицкие — хорей, ижемская порода. В Пялице народ другой» (АС, Варзуга, А. К. Мошникова, 1905 г. р., 1984).¹² В XX в. финно-угорские влияния прослеживаются в некоторых поверьях и прозаическом фольклоре.

С другой стороны, поток переселенцев из Архангельской и Вологодской областей, которые бежали от коллективизации, подкрепил в 1930-х гг. традиционные влияния, отмеченные Д. М. Балашовым.

Общая картина получилась довольно пестрой, хотя, как отмечает И. С. Меркурьев, «говор старинных русских поселений Мурманской области в основном однороден. При наличии некоторых своеобразий он относится к поморским говорам северновеликорусского наречия».¹³

Сами терчане считали себя поморами и русскими. «Из веков в век поморы были русские. В детстве приезжали ижемцы, которые пасли стада. Я спрашивала, какие слова, запомнала. Счет помню (по-ижемски) до десяти. И лопари считали опять. И по-ижемски, и по-лопски считала» (АС, Кузомень, К. Г. Заборщикова, 1906 г. р.,¹⁴ 1983).

В то же время терчане имели особое самоназвание — рокана, что отразилось в приговорке-дразнилке: «Рокана, рокана, у вас непарны рукава!»¹⁵ При этом, противопоставляя себя жителям Архангельского берега, терчане-рокана могли именовать их «поморами». По свидетельствам второй половины XX — начала XXI в., к сторонним либо вызывавшим неприязнь людям устойчиво применялось название «ваганы», обозначавшее в прошлом переселенцев с р. Ваги (точнее — из Двинско-Важского ареала). Ваганы — «чужие люди»: «Пришли как ваганы» (АС, Умба, 2009).¹⁶

В более или менее современных (последняя четверть XX — начало XXI в.) трактовках русские первопоселенцы края — новгородцы либо «беглые новгородцы», реже — некие «беженцы». Ср.: «Вот отчего бежали-то — не знаю» (речь идет о том, что население, по слухам, беглые новгородцы. РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 172. П. 1. № 281. Л. 96—96 об. П. П. Корюхов, 1884 г. р., Кузомень, 1957); «Елисеевых много в деревне. Кто их знает, откуда их столько набрело, беженцев. Тоже войны-то были» (АС, Тетрино, 1983); «1500 там каком-то году началась жизнь, сначала (...) так называли лесочасток — Погост (имеется в виду место первого поселения на р. Умбе, отстоящее от ее устья. — М. В.). А потом сюда — ниже, ниже, здесь стали поселяться... Новгородцы, вот там всякие беглые еще при Петре начали переезжать на север. И вот на Варзуге, пишется, недавно я читала, что Варзуга была вотчиной Александра Невского» (АС, Умба, 2008).

Это подтверждает наблюдение Т. А. Бернштам, согласно которому «повсюду на Севере „новгородцы“ стали по сути единственным этнонимом, за которым стоит более „чисто“ русское и более „коренное“ происхождение жителей, чем иное» (предания о «беглецах» Т. А. Бернштам относит к «более позднему хроникальному

гельской епархии. С. 248—249), однако деятельность Соловецкого монастыря стала в итоге доминирующей.

¹¹ В 1894 г. «из-за тесноты Большеземельской тундры» оленеводы Печорского уезда перебрались с 10 000 оленей в Кольский (впоследствии — Александровский) уезд и, несмотря на протесты местного населения, вошли в состав Кольско-Лопарской волости (*В-р.* Из области оленеводства // ИАОИРС. 1909. № 7. С. 39).

¹² Одна из семей переселенцев — Терентьевы — действительно осела в Пялице.

¹³ Меркурьев И. С. Живая речь кольских поморов. Мурманск, 1979. С. 10.

¹⁴ Далее при повторении места записи и фамилии год рождения не указывается.

¹⁵ Рокан — непромокаемый рыбацкий костюм. — Меркурьев И. С. Живая речь кольских поморов. С. 135.

¹⁶ Ваган — приезжий человек; работник на сплаве (Кузрека); ваганить — неумело делать что-либо (Чапама). — Там же. С. 25.

пласту»¹⁷. В современных записях наряду с традиционным, устоявшимся мнением прослеживается влияние книг, газет и, видимо, прочих средств массовой информации.

Основное занятие жителей терских деревень на протяжении столетий и до нынешнего времени — рыбный промысел (в основном ловля семги и в меньшей степени — селедки-беломорки).¹⁸

«В конце XIII ст[олетия] великий князь Андрей, в договоре с новгородцами, выговорил себе исключительное право посылать три ватаги на Терскую сторону, главным продуктом Терской стороны, то есть Терского берега Белого моря, в настоящее время — как, вероятно, и в те времена — была семга», — отмечает А. Я. Ефименко в исследовании 1874 г.¹⁹ «Семга — это главный и, можно сказать, единственный источник существования подавляющего большинства местного населения, — пишет спустя 40 лет А. Попов, — так как других постоянных, также для всех доступных промыслов здесь на месте нет, а к отхожим промыслам (мурманскому промыслу и работе на лесопильных заводах в с. Умбе и Ковде) население обращается с большой неохотой, лишь когда становится нечего есть».²⁰

В «низовских» и «верховских» деревнях на море промышляли в общих чертах одинаково: ставными неводами у берега, на котором располагалась тоня (тонь) — «рыболовный участок», а также «избушка — жилище рыбаков у рыболовного участка».²¹

До начала 1930-х гг. тонские участки Терского берега составляли общинное владение. Согласно выводам А. Я. Ефименко, семужий лов (как «главное занятие жителей, первый источник их средств к жизни») «всегда находится под контролем мира, рыболовные участки составляют собственность всей общины, которая заботится, с большим или меньшим успехом, о том, чтобы распределить выгоды от промысла возможно равномернее между своими членами».²² По ее же замечанию, «ни один из промыслов, как морских звериных, так и рыбных, не представляет такого разнообразия в организации, как лов семги. Разнообразие это зависит от различия физических и экономических условий тех местностей, где этот лов производится».²³

На Терском берегу распределение тонских участков происходило ежегодно путем жеребьевки (Умбская волость) либо сдачи с торгов (Кузоменская, Тетринская волости). Речные ловли (заборы) отдавали, за редким исключением, «в стороннее пользование» (в аренду).²⁴ Однако в подтверждение постулата А. Я. Ефименко о «чрезвычайном разнообразии» организации семужьего промысла общие принципы распределения промысловых угодий дополнялись почти в каждой деревне своими, специфическими правилами (не выходящими, правда, за рамки принятых

¹⁷ Бернштам Т. А. Локальные группы Двинско-Важского ареала: Духовные факторы в этно- и социокультурных процессах // Русский Север: К проблеме локальных групп. СПб., 1995. С. 236, 237.

¹⁸ Семужий лов велся здесь искони; в XV—XVI вв., наиболее интенсивно в районах раннего заселения, в частности в Варзуге и Умбе, а в XIX — начале XX в. стал основным промыслом большинства поселений Терского берега (семга с Терского берега традиционно считалась в регионе Белого моря одной из лучших по качеству). — Ефименко А. Я. Артели в Архангельской губернии. II. Артели для лова рыбы // Сборник материалов об артелях в России. СПб., 1874. Вып. 2. С. 22—23; Бернштам Т. А. Поморы: Формирование группы и система хозяйства. Л., 1978. С. 90—91.

¹⁹ Ефименко А. Я. Артели в Архангельской губернии. С. 22.

²⁰ Попов А. Терский берег // ИАОИРС. 1914. № 1. С. 1—2.

²¹ Меркурьев И. С. Живая речь кольских поморов. С. 160—161. Об особенностях промысла на морских тонях Умбской, Кузоменской, Тетринской волостей см.: Якобсон Р. П. Отчет по обследованию рыболовных угодий... С. 20, 24, 28 и др.

²² Ефименко А. Я. Артели в Архангельской губернии. С. 50, 51. В XIV—XVII вв. тони составляли частную собственность (чаще — нескольких лиц) либо монастырское владение. — Там же. С. 22—24. Община распоряжалась промысловыми угодьями, оставшимися в собственности государства. См.: Ушаков И. Ф. Кольская земля. С. 353.

²³ Ефименко А. Я. Артели в Архангельской губернии. С. 50.

²⁴ Подробнее об этом см.: Там же. С. 45—46, 59—63; М-ов Н. Терский берег, его население и промыслы. С. 428—433; Якобсон Р. П. Отчет по обследованию рыболовных угодий... С. 6—9, 26—27, 36, 38—40, 45—46. В окончательном виде Умбская, Кузоменская, Тетринская волости оформились в 1866 г.

повсеместно и способствующими получению наибольшей выгоды от промысла). Так, Порья Губа, чьи угодья (14 семужьих и 1 селедочная тони) относились к владениям Умбской волости, распорядилась ими самостоятельно. Часть тоней (а именно — 18) к востоку от реки Пялицы «распределялись по душам с общего согласия» (1914 г.).²⁵ В Кузреке, по сведениям ведущего местного краеведа Ю. С. Попихиной, «морские тони от Тар-губы (на западе) до Оленицы (на востоке) распределялись так, чтобы на каждые 11 душ было две тони (хорошая и плохая). Хорошие, уловистые тони (это Ройма, Губной Вежнаволок, Морской Вежнаволок, Морская Корга) сдавались 22 и даже 33 душам. Малоуловистые тони в жеребьевку не входили и сдавались с торгов: Никониха за 10 рублей, Кумужий ручей за 30 копеек, Кирилловская за 1 копейку, и т. д.»²⁶ «Привыкшие к артельному труду, в колхоз кузречане пошли охотно, — дополняет Ю. С. Попихина. — Лишь одна семья пожелала вести промысел индивидуально. Ей был выделен тоневого участка в 7 километрах от села».²⁷

Всего, согласно данным Р. П. Якобсона, составившего по данным обследования 1910 г. подробную карту промысловых угодий Терского берега, в распоряжении жителей Умбской, Кузоменской, Тетринской волостей находилось около 400 морских и 20 речных промысловых участков.²⁸ Промысел, естественно, велся не на всех, а лишь на более ли менее выгодных («живущих») тонях, число которых варьировалось. По воспоминаниям жительницы Кузомени Н. В. Двининой (1922 г. р.), на двух километрах побережья возле деревни располагалось шесть тонь (АС, 1983). «Каждой тоне определялась промысловая межа — граница»; расстояния между тонями именовали «промежками».²⁹

В промыслово-хозяйственном календаре Терского берега вплоть до конца XX в. выделялись периоды «походов» семги (то есть массового появления рыбы у мест промысла), приуроченные к большим годовым праздникам. Это «вознесенский», «петровский», «ильинский», «успенский», «здвигенский», «покровский», «введенский» походы (АС, Пялица, Тетрино, 1982—1983 гг.).³⁰

И. С. Меркурьев называет кроме перечисленных «прокофьевский» (прокопьевский) поход, относящийся ко времени церковного праздника святого Прокопия (21 июля по новому стилю; этот же день — летняя «Казанская», явление Казанской иконы Божьей Матери). «Завтра ешшо поход [семги] прокофьевской» (Тетрино).³¹

Подобные представления — в первую очередь плод многовековых наблюдений над сезонным поведением семги, а также веры, согласно которой рыба «толпится» по праздникам, словно бы собираясь в церковь «праздничным ходом», и радуется людям по воле Творца.

В народных наблюдениях «походы» соотносятся: «Кака была петровская [семга], така будёт и покровская» (Кузрека, Кузомень).³² Или: «Какая межень (улов середины лета. — М. В.) — такая осень» (АС, Чапама, 1983).

В 1980-х гг. терская семга урочным временем порой пренебрегала. «Раньше рыба чувствовала, что как праздник — так поход. А теперь не чувствует» (АС, Тетрино, А. П. Елисеев, 1908 г. р., 1983). «Петров день раньше все было по-другому — цельный поход у рыбы, и все тут. Снасья чисты, дожидались как великого дня»

²⁵ Якобсон Р. П. Отчет по обследованию рыболовных угодий... С. 4, 48.

²⁶ Попихина Ю. С. Жили... Были... // Терский берег Беломорья. С. 40.

²⁷ Там же.

²⁸ Якобсон Р. П. Отчет по обследованию рыболовных угодий... С. 6, 15, 38.

²⁹ Воспоминания М. П. Заборщиковой (Терский берег Белого моря, запись 1998 г.) / Публикация С. В. Гавриловой // Русский фольклор. СПб., 2004. Т. 32. С. 392.

³⁰ Соответственно (здесь и далее даты даются по новому стилю): Вознесение Господне (празднуется на 40-й день после Пасхи); Петров день (12 июля); Ильин день (2 августа); Успенъ (Успение Пресвятой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии, 28 августа); Здвижение (Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня, 27 сентября); Покров (14 октября); Введенъе (Введение во храм Пресвятой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии, 4 ноября).

³¹ Меркурьев И. С. Живая речь кольских поморов. С. 127.

³² Там же. С. 117, 110.

(АС, Пялица, Г. А. Устинов, 1906 г. р., 1983). Одно из объяснений «протivoестественного» поведения семги — то, что она разведена рыбододами. «Рыба сейчас не та — рошена, искусственна, а той рыбы мы не видим, та как кровь была» (имеется в виду сочный, красно-оранжевый цвет разрезанной семги. — М. В.) (АС, Тетрино, Н. Г. Котлов, 1913 г. р., 1983).

«Походы» семги укладываются в основные периоды лова: весенний промысел перезимовавшей рыбы «залёдки» (во второй половине мая) и «закройки» (две — четыре недели июня); промысел летней семги («межени») — с середины июня до 20-х чисел июля; промысел осенней семги — «залома» (с конца августа до ноября-декабря).³³ Согласно сведениям конца XIX — начала XX в., «меженный» лов длился с конца июня до Прокопьева дня (21 июля); осенний — с Ильина дня (2 августа) до Михайлова дня (21 ноября).³⁴ Более конкретно, например в Чаваньге и Тетрино, промысел продолжался с июня по конец июля и после двухнедельного перерыва, с 28 августа (Успение) по 21 ноября (Михайлов день).³⁵ Ср. более современные свидетельства: «Раньше на Николу (вешнего. — М. В.) уж на тони заезжали» (АС, Пялица, Г. А. Устинов, 1982). На осенний лов отправлялись недели за две до Успения и оставались до конца декабря. «В море забой уж набьет, какибудь пережидаются. Тепло падет — опять замечут» (АС, Варзуга, Ф. А. Попова, 1894 (1884?) г. р., 1984); «До 14 декабря сидели на Лудке, на Кислохе, на Тонком, на Новинках. Море дикое: шагни не так — унесет» (АС, Чапама, У. М. Чеченина, 1906 г. р., 1984); «Клюшкой зацеплялись за снасть. Ловили, пока клюшка в море не станет» (АС, Тетрино, 1983).³⁶

На тонях (особенно в период наиболее активного лова) «сидели» целыми семьями, «с грудными детьми и даже с рогатым скотом». Все усилия традиционно сосредотачивались на «главном» местном промысле, ведению которого подчинялись прочие отрасли хозяйства. «С весны уедем, 24-го июня приезжаем на сенокос. А потом уже 15-го декабря с тони обратно. Детей было шесть, посадишь их в карбас и едешь. И коров, и овец гоняем взад-вперед» (АС, Тетрино, Н. Г. Котлов, 1982); «Десять лет на тонях сидела: на Степановской, на Рекшихе, на Мошинской. Всю войну с дедушкой сидела на Степановской. С тоней не выезживали: косили на Индёры. У Григорья старика руки не зебли. Лед с клюшки сдернет, и ничего. А у меня зайдутся руки. Прямо за сердце захватится. Ну, старик дает похлопаться. А так все смех да шутки, да сидят мужики — песни поют» (АС, Чаваньга, А. С. Клещева, 1911 г. р., 1983); «С Успенья уезжали на тонию. На реку-то не с самого Успенья. Почти за две недели до Успенья к морю уезжали, до конца декабря, со скотом. Домой коров гонишь по льду. (...) Три семьи тамотка в одной избушке живешь. Как артель» (АС, Варзуга, Ф. А. Попова, 1984).

При распределении по жребию либо сдаче с торгов «долей» промыслового участка на одной тоне могло сойтись несколько семей (чаще — две, реже — три-четыре).³⁸ «Уловистые» тони делились на десять и более долей, отчего тонские из-

³³ Бернштам Т. А. Поморы. С. 100.

³⁴ М-ов Н. Терский берег, его население и промыслы. С. 424.

³⁵ Яковсон Р. П. Отчет по обследованию рыболовных угодий... С. 41, 44.

³⁶ В целом в зависимости от местоположения тонских участков период лова варьировался: от последней декады мая или начала (середины) июня до середины октября (Порья Губа); до середины ноября (часть берега к западу от Умбы); до конца ноября (часть берега к востоку от Умбы) и даже до начала декабря, точнее — до появления мешающей промыслу шуги (Кузомень, «низовские» деревни). — Яковсон Р. П. Отчет по обследованию рыболовных угодий... С. 4, 7, 28, 41, 44, 46. И хотя промысловый календарь был, несомненно, достаточно подвижен, ориентирован на конкретную погодную и промысловую обстановку, некоторыми из его опорных дат являлись уже упомянутые Прокопьев день, Ильин день, Успение, а также Михайлов день (престольный праздник Чаваньги).

³⁷ Яковсон Р. П. Отчет по обследованию рыболовных угодий... С. 24; М-ов Н. Терский берег, его население и промыслы. С. 424; Регель К. В. Путешествие по Кольскому полуострову летом 1913 г. С. 331.

³⁸ В Кузоменском обществе (1910 г.) тона делилась на пять долей. Один дворохозяин с женой имел право на две доли любой тони (при сыне старше 15 лет — еще на одну долю); вдова-дворохозяйка получала одну долю и пр. Каждый представитель доли должен был иметь один карбас и одного взрослого ловца-мужчину; среди прочих «допускались» женщины и дети. — Яковсон Р. П. Отчет по обследованию рыболовных угодий... С. 26, 27.

бушки оказывались перенаселенными. «Мне приходилось видеть на одной тоне в одной избе 12 взрослых и 7 детей, — пишет Р. П. Якобсон. — Большинство спали на полу, старики — на печке, а молодежь — на лежанках. Чтобы не кусали комары, в печке, при закрытой трубе, жгли можжевельник. Правда, комаров не было в избе, но зато стоял с трудом выносимый чад и жара» (дабы разместиться удобнее, на «уловистых» тонях строили иногда по две избы).³⁹ Внутреннее пространство могло распределяться «посемейно»: «Углы разделены на тоне, печь разделена, полки. Под полками спишь ли на полу, а не ссорились — не до того было, только дети не ходили на чужую территорию. На́ поздно снасья занесут, — песни поют, сказки рассказывают. Спать ложатся, едят одновременно, и дети знали свой порядок» (АС, Тетрино, О. Л. Стрелкова, 1902 г. р., 1983).

Рыбачья изба Терского берега по размерам и конструкции — небольшая «банька» с печкой-каменкой, отапливаемая до недавнего времени по-черному. «Мать как топит — взбудит от сна и гонит на улицу, пока дым не пройдет» (АС, Тетрино, 1982). Такое строение напоминает и лопарскую вежу, и охотничью избушку,⁴⁰ но в отличие от временного пристанища охотников-промысловиков прибережная изба — постоянное место жительства рыбаков на протяжении трех — шести месяцев в году.

В значительной части местных поверий и быличек изба на тоне — вполне «освоенная» людьми территория — находится, подобно избе деревенской, под незримым покровительством духов этого жилища, сходных с домовыми, — «хозяйина с хозяйшкой». «Дом без „хозяйина“ не живет» (АС, Чапама, 1982); «„Хозяину с хозяйкой“ оставляли хлеба и соли — хоть на тони, хоть дома, — когда пойдешь куда, поедешь» (АС, Кашкаранцы, А. Е. Дворникова, 1932 г. р., 1983); «На тони первая уха для „хозяйина с хозяйшкой“: „Идите с нами ухи хлебать!“ Не успеешь оглянуться, — они все съедят» (АС, Тетрино, А. И. Шукшина, 1923 г. р., 1983).

Прослеживается и противоположное восприятие тони, тонской избы: это опасное, подверженное губительным влияниям пространство. Былички, отражающие подобные воззрения, по структуре и семантике ближе к традиционным севернорусским «промысловым» сюжетам (об изгнании охотника лесным «хозяйном» и пр.). К ситуации длительного пребывания на промысле приурочены в фольклоре Терского берега распространенные мотивы, сюжеты, повествующие об «уносе» и «уводе» обмороченных и проклятых; о предсказаниях судьбы; о добывании клада.⁴¹

При внешней незатейливости, даже механичности лова ставными неводами («семга идет по промою и упирается в снасть») это занятие требует большого умения и сноровки. Как отмечает археолог А. Никитин, многие рыбацкие тони расположены там, где находились некогда стоянки лопарей, откочевывавших летом к морю, на промысел.⁴² Сведения о местах наиболее удачного лова, необходимые навыки передавались из поколения в поколение, поэтому некоренным терчанам тонской промысел давался с трудом.

В XIX — начале XX в., по сообщению Н. П. Колпаковой, лов предваряли молитвой: «Как, бывало, выйдешь в карбасу на взводень, этак на ноги выстанешь, к небу оборотишься: „Петр и Павел, верховны апостолы, Божьи угодники, сами

³⁹ Там же.

⁴⁰ Лопарская вежа (тупа) — сруб из толстых бревен, крытый дерном, с печью из камней и трубой, задвигаемой доской. — *Дергачев Н. Н.* Русская Лапландия. Архангельск, 1877. С. 3, 6. Потолок станка («избушки в отдаленных местах для пристанища») — на расстоянии приблизительно трех аршин от земляного пола; под дымником в углу деревянный сруб, насыпанный землей (шесток); на срубе — печка-каменка: дым уходит в небольшое отверстие, расположенное над печью. — *Воропай И.* Записки об охоте в Шенкурском уезде. Пермь, 1891. С. 4. Тонские избы, где «сидело» по несколько семей (либо большие семьи), могли быть просторнее и отапливались русской печью «по-белому». «Большая изба была, русская печка складена» (АС, Чаванья, 1983).

⁴¹ Подробнее см.: *Власова М. Н.* Прозаический фольклор Терского берега Белого моря. С. 349—383.

⁴² *Никитин А.* Над квадратом раскопа. М., 1982. С. 19, 24.

рыбачили, сами промышляли, — благословите и мне, грешному, промышлять по-пажно!⁴³ Да вот этак и крестимся».⁴³

Еще в последней четверти XX в. на Терском берегу бытовали рассказы о необходимом присутствии на промысле «знающего человека», «сильного» колдуна. «Надо, чтобы большой колдун договорился с морем, с водяным. Умбский колдун в порог реки спустился и вышел живой и здоровый. И уговорил [водяного], и рыба пошла в реку. На той стороны [Белого моря] на елах по трое ходят. Так если я приворот не знаю, на корму не садись: звезды будешь ловить, ракушки. На том берегу был рыбак из Сорок. Сегодня утром встает — знает, что жена дома делает. Ты уж не погуляешь от такого мужа. А то рыбы ей отправит — черти унесут» (АС, Умба, И. Л. Березин, 1908 г. р., 1982).

Подобные мотивы, сюжеты не коррелируют с бытующими верованиями, точнее — с современной жизнью (колдун, безусловно, давно не является «необходимым лицом на промысле»). Однако вера в действенность некоторых магических приемов, известных искусным промысловикам, сохранялась на протяжении XX в. «Рыба не идет — как-то старики ладили: водой поливает, сквозь трубу протягивает невод. Или поговорят (наговорят. — М. В.) и водой поливают» (наговаривает сам рыбак, ночью либо вечером) (АС, Умба, И. Л. Березин, 1982). «Не попадает рыба — когда баня топится, возьми снасть, дымом обкури» (АС, Кашкаранцы, В. Е. Гундолов, 1932 г. р., 1984).⁴⁴

Практиковалась тайная кража каких-либо предметов или их частей (поплавок, плиц, кусочка сети) с той тони, где лов успешен. Это приравнивали к «краже удачи». «С той тони, где хуже попадает, приходили и там, где лучше попадает, или плицу брали, или шепки от карбаса... И сразу [на этой тоне] хуже запопадат» (АС, Варзуга, 1982); «Где хорошо попадает рыба — кротилки воровали, кибасья отрезали. Если хорошая тоня у одного, другой перебивает, чтобы ему попало»; «Воровали у кого хорошо ловится — поплавок (который напротив мотни), кротилки, плицы. Себе повесишь — будет ловиться!» (АС, Кашкаранцы, 1983, 1984).

Помимо «кражи удачи» тоню можно было «испортить». Подобные представления отмечены на Терском берегу в 1930-х гг. «Чтоб тоню испортить, много не надо. Вот, скажем, приехали мы на тоню, а невдалеке от нас сосед. Уловил ты раз хорошо, и другой хорошо, сосед и позавидует. Сутеменок дождется, к тебе на тоню тихомолком придет, да твою добычу из-под бороды и вынесет, а ты и не заметишь. (...) Унести-то что хочешь можно: хоть горсть песку у тебя из-под окна, хоть кибасок с сети, когда ночью сеть на вешале сушится...».⁴⁵ Защита от «порчи» — «слова знающих людей». Н. П. Колпаковой записан и заговор «на охрану тони»: «Вот, как приедешь на тоню, так в первый же вечер впотьмах обойди дом-от три раза... и вот такие слова про себя читай: „Благослови, Микола Угодник. Как не льнут ни урёки, ни призоры, ни лихи слова-оговоры на железной зол булат, так же ко мне, рабу Божью (имя), не льнули бы ни урёки, ни призоры, ни лихи оговоры. Ни с востока, ни с запада, ни со всех четырех сторон не приходили бы злы люди ненавистники. Будьте мои молодецкие слова небо ключ, земля замок!».⁴⁶

Про особо искусных рыбаков шла слава, будто они «что-то знают». Рассказывали про колдуна Якова Лопинцева из Кузреки, «отворачивавшего рыбу для себя» (АС, Умба, 1982). «Устинов в Пялице ладил „на добро“. Рыбу приводил. Когда все

⁴³ Колпакова Н. П. Терский берег. [Вологда], 1937. С. 152.

⁴⁴ Такие действия могли иметь не магический, а вполне практический смысл. Ср.: «Обкуривали снасть — дубили. В реки-то гарвы постоят — нужно было чаще подменять. Поднимали под потолком, подвешивали, и дым шел два раза — гарвы темнели. В темну-то снасточку лучше попадает» (АС, Варзуга, А. Д. Заборщиков, 1912 г. р., 1982). Трудно сказать, являлась ли подобная сфера действий чисто мужской, так как прибрежным промыслом традиционно занимались на Терском берегу и женщины. Кроме того, вплоть до последнего времени жители (и жительницы) восточных деревень, разнообразно богатый стол, ловили рюжами (мережами) камбалу и прочую мелкую рыбу, что называлось «ходить по камбалкам», что опровергает утверждение Т. А. Бернштам, согласно которому в конце XIX — начале XX в. «рюжи и мережи местное население уже не знало». — Бернштам Т. А. Поморы. С. 97.

⁴⁵ Колпакова Н. П. Терский берег. С. 150.

⁴⁶ Там же. С. 151.

не ловят — он один ловит, только к нему попадает» (АС, Тетрино, 1983). Подробности «отворотов» и «приворотов» не разглашались. Несомненно, что особо действенные магические приемы (если таковые имелись) тщательно скрывали, ведь переданное как попало и кому попало знание теряет, по общераспространенным представлениям, силу. А от удачного лова семги на Терском берегу напрямую зависели пропитание и жизнь семей, ср. поговорки: «Заведешь снастинку, а потом уж заведешь платинку» (Варзуга); «Семга у нас — как картежная игра: попала — ешь, а нет — в долг залез» (Пялица).⁴⁷

Еще одним (хотя и менее значимым) источником существования был на Терском берегу торос — «промысел тюленей (гренландских. — М. В.) в период их скопления на льду»,⁴⁸ получивший значительное развитие со второй половины XIX в.,⁴⁹ но на протяжении второй половины XX в. то прерывавшийся, то возобновлявшийся. «На тороса ездили километров по двести на олешках — за Поной. Было у кого по десятку, по два-три оленя. Охотились винтовкой да багром. Бабы тюленя тянули лямкой» (АС, Тетрино, К. Д. Тарабарин, 1914 г. р., 1982).

Как и сроки «походов» семги, сроки зверобойного промысла, ориентированные на определенные периоды жизни зверя, были соотнесены с некоторыми датами церковно-народного календаря. Появляясь в Баренцевом и Белом море, тюлени, в преддверии рождения детенышей, «залегали» большими скоплениями на льдинах. Такое скопление («юрó»⁵⁰) могло именоваться «святительским», «сретенским», «власьевским», то есть залегшим в день Трех Святителей (12 февраля), на Сретение Господне (15 февраля) или в день св. Власия (24 февраля).⁵¹

Торосовый промысел длился на Терском берегу приблизительно с середины февраля до середины апреля. «В феврале уезжали на тюленя, а в апреле — обратно. Чапомляне, умбляне и даже с Хлебной. Был мужик — приезжал в корыте из-за моря в Поной. На одном оленчике и в корыте. Керёжа по-ихнему» (АС, Тетрино, Н. Г. Котлов, 1982). По уточнению М. П. Заборщиковой (1914 г. р., Кузомень), на торос отправлялись после Сретения (15 февраля), возвращались после Благовещения (7 апреля). «К выезду готовились заранее. Женщины обеспечивали питание на этот период. Пекли кулебяки, калачи пресные и кислые, всевозможные пироги. Теща молодому зятю пекла сдобную булку (тешина булка). Девушки и молодые женки шили кисеты (капшуки) под махорку. Молодые жены и девушки провожали промысловиков со слезами. Такой лов был опасен».⁵² «Этот промысел такой: идешь, а под ногами смерть» (АС, Пялица, Г. А. Устинов, 1983).

Значимость тороса для разных деревень Терского берега в разные периоды их существования была неодинакова. Так, по сведениям начала XX в. крестьяне Умбской волости в данном промысле почти не участвовали; из Кузомени выез-

⁴⁷ Меркурьев И. С. Пословицы и поговорки Поморья. СПб., 1997. С. 21, 23. По сообщению Н. П. Колпаковой, в XIX — начале XX в. «с большого улова» служили молебн. — Колпакова Н. П. Терский берег. С. 152. После особо удачного лова на тоне могли поставить обетный крест (АС, Умба, Варзуга, 1982, 1984).

⁴⁸ Меркурьев И. С. Живая речь кольских поморов. С. 161.

⁴⁹ Бернштам Т. А. Поморы. С. 93. Успешность тороса была обусловлена чередованием «промысловых и не промысловых годов». Ср.: «Жители д. Умбы говорили мне, что они на зверя совсем не ходят, а прежде, до 1887 г., ловили его сетками в октябре и ноябре, а на торосовый промысел, начинающийся с 1 (14 по новому стилю. — М. В.) февраля, вблизи с. Поной, вот уже 7 лет как не выезжают. „Ходили, ходили, хлеба на льду съели много, а ничего не приобретали и перестали промышлять“. Начиная с д. Оленицы крестьяне продолжают ходить на торосовый промысел (...) Затем все жители дальнейших к Поною деревень подтверждают упадок промысла». «Плохими» стали и 1890—1892 гг. — М-ов Н. Терский берег, его население и промыслы. С. 439, 457. «Промысловыми» были 1910—1913 гг. (РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 172. П. 1. № 372. Л. 1. Чаваньга, Е. Г. Клещев, 1896 г. р., 1957).

⁵⁰ Юрó — стая, скопление рыб или морских зверей. — Меркурьев И. С. Живая речь кольских поморов. С. 182.

⁵¹ М-ов Н. Терский берег, его население и промыслы. С. 442. По сведениям из других уездов Архангельской губернии, зверь в эти же сроки плодится (либо «пятнает» подходящие для родов места). — Шпир М. Зимние звериные промыслы // ИАОИРС. 1910. № 2. С. 17.

⁵² Воспоминания М. П. Заборщиковой. С. 389. Подробнее об организации торосового промысла см.: М-ов Н. Терский берег, его население и промыслы. С. 440—451. С 1945 г. зверобойный промысел велся с помощью ледоколов.

жало к Поною несколько артелей; из Чаванги и Стрельны — почти «все взрослое и здоровое мужское население»; из Тетрино, Чапама, Пялицы — значительная его часть.⁵³ При этом добыча нерпы и морского зайца⁵⁴ могла вестись «на месте», в пределах тонских угодий почти всех западных деревень (Оленицы, Кашкаранцев и в особенности Порьей Губы). В «низовских» поселениях морского зайца и нерпу также добывали на морских тонях: в апреле-мае — поблизости от деревни (Чапама), весной — на плавающих льдинах, осенью — при помощи специально приспособленных для этого сетей, называемых «метища» (Тетрино).⁵⁵

Повсеместно существенную роль играли «прижимные» ветра (для Терского берега — «S и NO — SO через O»⁵⁶). Рассказывали, что на льдине, притиснутой к берегу благоприятным ветром, жительницы Тетрино в одночасье «переколотили» зверя больше, чем их мужья, отбившие в Поной.⁵⁷

Особых обрядов, сопровождавших отъезд и возвращение с промысла, на Терском берегу — по крайней мере во второй половине XX в. — не зафиксировано,⁵⁸ что объясняется, по-видимому, отсутствием массовости и единообразия в его организации. Повсеместно «ставили отвальное» либо «привальное» — «угощение при отъезде, прощальную пирушку»; «привальной стол», «привальной обед» (Порья Губа, Кашкаранцы, Чаванга).⁵⁹

Отзвук давнего обычая сохранился, возможно, в сюжете о гадании — вопрошании донного (морского «хозяина») об удаче либо неудаче будущего промысла. «Мамин отец на море ходил спрашивать, будет ли промысел. (...) Самый-то донный вышел, весь в волосах. Водой залило его — в носу, в ушах. Говорит деду: „Спрашивай, я буду сказывать!“ — „Будет ли промысел?“ Вода спала, донный стал сказывать. И столько заревело вокруг зверей, что страсть! Дед пришел на берег, говорит: „Будет промысел, нанимайте людей!“» (АС, Тетрино, О. Л. Стрелкова, 1983).

Возвращения торошиков, которые «привозили самодельные из дерева подарки», очень ждали, особенно дети. «А с торосу-то панок привезут, коня-то выточат! А торошиков-то ждешь! А если женившись тот год, привезут прялку, сын первый — коня, дочь — панку, да веретна начочат» (АС, Кузомень, М. П. Заборщикова, 1984); «Отбой, делать нечего, вот и занимались. Делали игрушки, кукол, курицы. Наделят ножом, потом напёрлкам: красный конь, грива, хвостик» (АС, Тетрино, А. П. Елисеев, 1983); «Отцы на торосах кукол наделают, оленей (из березы). Отец привез: у куклы и кофта, и рубаха разрисованы» (АС, Тетрино, 1983). Искусно изготовляли фигурки оленей и саночки-керёжки. «Берут березовую лучину (с такой лучиной ходили обрядовать корову). Кладут полено в печку пропариться. Первая лучина из-под коры: раз — и загибаю! Наделаем оленей просто так — украшения» (АС, Чапама, 1984); «Делали с лучины олешки да керёжки, бывало на тонях навтыкают в шёлья — много!» (АС, Варзуга, С. С. Чунина, 1927 г. р., 1982).

Промысловый календарь деревень Терского берега конца XIX — первых десятилетий XX в. варьировался, но оставался очень насыщенным, прежде всего в восточных, «низовских» поселениях, где один вид промысла следовал за другим почти безостановочно. В Чапаме и Пялице весной (до Николина дня) крестьяне занимались озерным ловом; часть мужского населения отправлялась на февраль-март в Поной; в мае и апреле промышляли зверя вблизи селения; с начала июня до конца ноября вели лов семги; осенью около двух десятков жителей (мужчины-

⁵³ *Яacobсон Р. П.* Отчет по обследованию рыболовных угодий... С. 13, 24, 30, 41, 44, 46—48.

⁵⁴ Род тюленя.

⁵⁵ *Яacobсон Р. П.* Отчет по обследованию рыболовных угодий... С. 5, 14, 24, 30, 47, 44. На местных тонях нерпу и морского зайца били из винтовки, впоследствии такой промысел был запрещен.

⁵⁶ *М-ов Н.* Терский берег, его население и промыслы. С. 444—446.

⁵⁷ Там же. С. 446.

⁵⁸ Подобные промысловые обряды оказались наиболее развитыми в тех поморских районах, где мурманский и зверобойный отхожий промыслы были главными отраслями хозяйства (*Бернштам Т. А.* Русская народная культура Поморья в XIX — начале XX в.: Этнографические очерки. Л., 1983. С. 171). Терский берег в число таких районов не входит.

⁵⁹ *Меркурьев И. С.* Живая речь кольских поморов. С. 104, 123.

корщики и женщины-гребцы) уходили на своих карбасах в Поной, на семужий промысел. Крестьяне Чаванги и Тетрино со Сретенья отбывали на торос в Поной (в 1909 г. из пятидесяти чаванжан-торошиков четверо погибли); возвратившись в начале апреля, в мае-июне шли на своих либо взятых в аренду карбасах на мурманский тресковый промысел;⁶⁰ с конца августа до конца ноября занимались ловом семги. Летнюю же семгу за отсутствием мужчин промышляли «одни женщины» либо женщины, старики и подростки.⁶¹

Доля участия женщин в семужьем промысле (да и в других областях хозяйственной деятельности) на Терском берегу была велика и в XIX, и в XX в., а распределение традиционно «мужских» и «женских» ролей оказывалось весьма специфическим. Нередко девочки «садились» на тоню с подросткового возраста; взрослые женщины промышляли и вместе с мужьями, и самостоятельно. «Раньше тоней было очень много у устья у Кузомени. Я с двенадцати лет пошла рыбачить. Надо было одеться — у отца-то десять. (...) Шесть лет в Поное рыбачила, да здесь десять. И то все хочется подышать морем» (АС, Кузомень, К. Г. Заборщикова, 1983); «Мы-то ловили на Сергозере. Я вот четыре года была с татой. Своих-то детей у меня пятеро было. А у отца три сына было да четыре дочки, кажется, нас. На озеро ходим — на Сергозеро — и всю зиму не ловим рыбу. Потом на оленях вывозим. (...) Сама ловила на Поплавной да на Наволоке с мужем» (АС, Варзуга, Ф. А. Попова, 1984); «С малолетства мы ловили. Война была, пять детей было, я все на тоне сидела. Дети говорят: „Мама, садись на тоню, хлеба нет — хошь рыба будет“» (АС, Тетрино, О. Л. Стрелкова, 1983).

«Не мельком знала я эту Порью Губу... В большинстве случаев зимой туда ездили, потому что летом — только на лодке. (...) Я ездила, раз и на лодке туда ездила. Я же деревенская, умела грести! Мы с мамой туда ездили: мама на корме, я — в носу. (Соб.: *Так далеко же?*) Тридцать километров — разве это далеко? (Соб.: *А если погода?*) Ну и погода, проехали. Ну, мы же привыкли здесь. На море. Я и ловила с дядей на тоне. Сколько мне было — пятнадцать, шестнадцать лет? Школу кончишь — и на море. (...) Женщины... с мужем на тоне сидели. Потом были бригады, например, семгу ловить — это на тоне. А селедку — это отдельная бригада есть. Это уже несколько карбасов ездят, карбаса большие... Потом ездили бригады — не бригады, звено — поездовали по рекам, рыбу семгу поездовали — вот где у нас порог. Между порогами. Ну, с сеткой там. Женщины гребут, а мужчины свое дело делают. Рыбы наловят. А нести... Нести было — ой, ой, ой! Вот я теперь вспоминаю. И я всех их, бедных, жалею, что как им было трудно. Налови рыбу — а нести! Там дорога сейчас, хоть можно выйти на трассу эту, на кандалакшскую дорогу вот выйти. А тогда надо было идти о реку. А о реку идти — дорога каменистая, каменистая! А ну-ко иди с грузом, неси на себе несколько рыбин! Мужчины тоже наловят рыбу, так надо было нести всем... Поровну. Женщины и работали, и ловили. Ну, у кого много детей — дак тем уже старушки дома хозяйство вели...» (АС, Умба, Е. М. Долгих, 1919 г. р., 2009).

⁶⁰ Восточно-мурманский тресковый промысел, невыгодный для населения юго-западной части Терского берега, еще с XVII—XVIII вв. перешел в руки двинян и жителей Поморского берега. — *Бернштам Т. А.* Поморы. С. 92. По свидетельствам начала XX в., терчане к любым отхожим промыслам обращались неохотно, только в случае крайней нужды. — *Попов А.* Терский берег. С. 1—2. Ср. также сведения о малочисленности «отходников» в Умбской волости. — *Якобсон Р. П.* Отчет по обследованию рыболовных угодий... С. 5, 13, 24. В конце XIX в. в Чаванье, Тетрино, Пялице покрученики составляли до трети мужского населения. — *Слезкинский А.* Промыслы беломорского населения. С. 28—29. Для крестьян Тетринской волости мурманский тресковый лов был относительно выгоден, по-видимому, лишь при наличии собственных либо арендованных у односельчан судов. Колхозы Терского берега держали на Мурмане небольшой промысловый флот.

⁶¹ Подробнее о промыслах перечисленных деревень см.: *Якобсон Р. П.* Отчет по обследованию рыболовных угодий... С. 41—42, 44, 46—48. Эта краткая характеристика нуждается безусловно в уточнениях и дополнениях, выходящих за рамки статьи. Отметим только: озерный лов велся практически повсеместно; значимым, особенно для Умбы, Кузомени, Варзуги, были различные способы речного лова (поездование и пр.). Укладываясь в более или менее общую схему, промыслово-хозяйственный календарь каждой из деревень имел ряд специфических отличий.

Суровые условия быта и особенности промыслов диктовали свои правила: важными становились не «мужские» и «женские», а способные и неспособные к определенному труду руки; возраст, а не пол работников.

«На рыболовный сезон выезжает на тони все взрослое, способное промышленлять население, не исключая женщин и детей. В деревне остаются одни старики».⁶²

В зависимости от обстоятельств (нужда, военное время; появление у села льдины с «залежкой» тюленей) женщины участвовали и в торосе. «Пять конжуйей (тюлений детеныш, начинающий плавать. — *М. В.*) достала и всех высвистала. Все жонки с берега убежали. Живот дак живот, смерть дак смерть. Вода как домина идет! <...> Отправят за сорок километров — бьют тюленей. Говорят, это война. У меня старшему было пять лет, бедному. Привезли этих зверей — еще обстрожи сало. Съездила раз — привезла зверей. Меня опять одну отправляют женщину. А в море ропаки. Прижало бы к ропакам, и все! А Федосья была боевая, и девки сказали: „Без Федосьи не поедем!“ Они песни поют, — у меня сердце кровью заливаается: пять детей! Ой, сейчас льдина зажмет нас! А ветер только с моря пади — зажмет, и все. Думаю: „Льдина прижмет, придавит“ . Я-то смерти не боялась, а пять детей — жалко. А ничего, съездили, всё. „Ну, Федосья Прокопьевна, молодец, спасибо тебе большое!“» (АС, Тетрино, Ф. П. Самохвалова, 1906 г. р., 1982); «Заработать лишнюю копейку для семьи была первая забота. Даже, как мужики, зверей била. В один из дней к селу прижало большое ледяное поле с залежкой тюленей. Мужики все были на торосе в районе Бабьего. И вот ползком через тертуху (полоса мелкого ледяного крошева — без лыж не пройдешь) переползла на поле и убила десять тюленей. Утащить смогла только одного (не было уже сил). За следующие два дня с помощницей перетащили на факторию остальных и получили за них 250 рублей. По тем временам это был целый капитал» (Пялица, А. Ф. Абросимова (род. в Пулоньге), 1925 г. р.).⁶³

Ввиду особенностей климата (более сурового, нежели во многих других районах Беломорья) и сосредоточенности на промыслах, домашнее хозяйство терчан было исключительно подсобным и едва ли сложилось в процессе сколь-нибудь длительного «изживания земельного комплекса»⁶⁴ — промысловая деятельность здесь доминировала изначально. «Для большинства жителей кормилицейной являлось море. Среди населения бытовала поговорка: „Была бы рыба, а хлеб будет“».⁶⁵ Как сформулировал в начале XIX в. А. фон Пошман, «земледелие здешнее ничего не значит», а «земледелие огородное» заключается «в сажении и сеянии капусты, редьки и репы».⁶⁶ На Терском берегу «сеют одну репу в Кузоменской и Умбской волостях. В первой — 90, во второй — 100 мер, т. е. четвериков»⁶⁷ (конец XIX в.). Память об исконном преобладании репы среди огородных культур западных деревень сохранилась в местных прозвищах и речениях. Ср.: «Кашкараны — мятинники (мякинники). Сажали репу, всю ботву содрали и как капусту солили» (АС, Чапама, 1983); «Здешнего роду репу ели за яблоки. Дак она зарастет всяко: и желтенькая, и синенькая» (АС, Оленица, 1984).

Тем не менее, постепенно развиваясь, огородничество (практически не отраженное в календарных обрядах, в приметах и обычаях Терского берега) стало большим подспорьем не только для семей, но и для образовавшихся в 1930-х гг.

⁶² *Якобсон Р. П.* Отчет по обследованию рыболовных угодий... С. 36.

⁶³ Цит. по: *Кожин В. Н.* Низовляне: Пялица // Терский берег Беломорья. С. 170.

⁶⁴ Постулат о постепенном «изживании земельного комплекса» выдвинут в книге: *Бернштам Т. А.* Русская народная культура Поморья в XIX — начале XX в. С. 144.

⁶⁵ *Ушаков И. Ф.* Кольская земля. С. 220. Об отсутствии хлебопашества в Александровском уезде см.: *Слезкинский А.* Промыслы беломорского населения. С. 79—80; Сельскохозяйственный вопрос в Архангельской губернии в связи с колонизацией края // ИАОИРС. 1909. № 2. С. 41—42; *Ушаков И. Ф.* Кольская земля. С. 145.

⁶⁶ *Пошман А. фон.* Географическое, физическое и камеральное описание Кольского округа // Архангельская губерния в хозяйственном, коммерческом, философическом, топографическом, статистическом и нравственном обозрении с полезными на все оные части замечаниями. Сочинение Антона фон Пошмана, составленное в 1802 г. Архангельск, 1866. Т. I. С. 183.

⁶⁷ *М-ов Н.* Терский берег, его население и промыслы. С. 420.

колхозов.⁶⁸ «Мы работали за рекой, пока не встанет. Ездили за реку, картошку сажали, капусту, репу, морковь, турнепс» (АС, Кузомень, Н. В. Двинина, 1982); «Капусту рóстили [в Тетрино]. А огурцы какие росли — по 800 граммов огурец рос. Веретельникова была Лариса такая (известный на Терском берегу агроном. — М. В.), ну, она и в Стрельну тоже ходила» (АС, Умба, А. П. Шилова, 1927 г. р. (род. в Стрельне), 2008).

Коров, овец, оленей держали исключительно «для себя», обеспечивая семьи молоком, мясом, шерстью и пр. Согласно статистическим данным начала XX в. (приводимым не по всем деревням и, возможно, не вполне точно), в Умбской волости и в Варзуге один двор в среднем имел одну корову и от двух до четырех овец; в Тетринской волости — одну-две коровы и три-четыре овцы (реальное распределение было, конечно, не столь равномерным).⁶⁹ По воспоминаниям Ф. П. Самохваловой (род. в Пялице), когда она в возрасте одиннадцати лет, то есть в 1917 г., «приняла хозяйство» от ослепшей матери, на ее попечении оказались корова, нетель, десять овец и тридцать оленей (АС, Тетрино, 1983).

Пастбищные и сенокосные угодья терских деревень, в целом не очень обширные, были разного качества: от небольших участков близ моря, на островах, в лесу (лесотундре) до прибрежных и приречных лугов, а также специально расчищенных «полей» вблизи поселений.⁷⁰ Заготовка сена для единоличных хозяйств требовала большого усердия: сено возили с морских островов, с дальних покосов (зачастую лодками). «Мы рано заработали. Поедем в верховья (реки Варзуги. — М. В.) косить, я — семигодова, сено воротить палочкой. Нам там участок выделили сена» (АС, Варзуга, Е. И. Мошникова, 1922 г. р., 1984).

Кропотливая работа по заготовке сена продолжалась несколько месяцев: сенокос начинался обычно после Петрова дня, но не имел фиксированной даты окончания и мог затягиваться до второй половины сентября.⁷¹ «После Петрова дня начинался сенокос. У нас корова была своя, дак косили. Веники заготавливали березовые» (АС, Умба, 2008); «В подходящее лето в Чаваньге сено косили два раза. На больших (дальних) пожнях ставили зароды, а на маленьких носили ташками» (АС, Чаваньга, 2009).

В XIX — первой половине XX в. сено дополнял ягель. «При недостатке в сене, соломе и другом гуменном корму жители запасают белый мох, — отмечал Антон фон Пошман, — а сверх того приобучили скот есть сушеные и вареные рыбы кости и потрохи».⁷² «Ходишь за яголем по болотам, пяты в бахилах все сотрешь» (АС, Тетрино, 1983).

Сложности с заготовкой кормов привели, среди прочих причин, к резкому сокращению домашнего поголовья. «Вот в 40-х годах уже мало коров было. Потому что: что плохо у нас с заготовкой, с сенáми. (...) А потом кормить негде, потом ликвидировали колхозы. В колхозе-то была ферма, колхозная... Овцы были, были

⁶⁸ Кашкаранским колхозом «Передовик» после осушения болот возле села было освоено около 40 га полей. — *Кожин В. Н.* Кашкаранцы: Чудеса и достопримечательности селения // Терский берег Беломорья. С. 69. Картофель в Варзуге и Кузомени сажали по крайней мере с начала XX в. — *Регель К. В.* Путешествие по Кольскому полуострову летом 1913 г. С. 331—332.

⁶⁹ Подробнее см.: *Якобсон Р. П.* Отчет по обследованию рыболовных угодий... С. 6, 23, 35, 38, 45—46, 48. Некоторые данные конца XIX в. приведены в статьях: *М-ов Н.* Терский берег, его население и промыслы. С. 419; *Слезкинский А.* Промыслы беломорского населения. С. 30, 34—36. Количество домашнего скота в разные периоды существования терских деревень, конечно же, варьировалось.

⁷⁰ В начале XX в. на Александровский уезд приходилось минимальное по сравнению с прочими уездами Архангельской губернии количество сенокосных угодий на душу населения (811 кв. сажен). — *Поляшев М.* Переселение крестьян Архангельской губернии на казенные земли в пределах своей губернии // ИАОИРС. 1909. № 12. С. 14. «Естественные сенокосы» делились через 1—3, 4 года подушно; унавоженные сенокосы («поля») вблизи селений составляли наследственное пользование. — *Слезкинский А.* Промыслы беломорского населения. С. 33; *М-ов Н.* Терский берег... С. 419. Сравнительно обширные сенокосные угодья по р. Варзуге «принадлежали обществу» и отдавались с торгов в аренду крестьянам на годичный срок. — *Регель К. В.* Путешествие по Кольскому полуострову летом 1913 г. С. 334.

⁷¹ *М-ов Н.* Терский берег... С. 419.

⁷² *Пошман А. фон.* Географическое, физическое и камеральное описание Кольского округа. С. 184.

тоже, пока старо поколение было, дак овец держало. Как молодежь осталась... Условия жизни стали другие» (АС, Умба, Е. М. Долгих, 2008).

В большей части деревень Терского берега, в особенности в «низовских», скот личных хозяйств пастся «самостоятельно», реже — пасли в очередь. «Без пастуха-то ходили. У меня корову медведь съел. Как съел медведь корову, да [другую] подранил — на проход паслись. Ходом паслись» (АС, Варзуга, Ф. А. Попова, 1982); «Сегодня мой день пасти — „корова именинница у меня“. Сами пасли или нанимали. День пропасут — утром этого пастуха я зову домой. Накормлю и наложу целую корзину. Вечером приходит — зову ужинать» (АС, Кузомень, К. Г. Заборщикова, 1983).

В Умбе рассказывали (помнят и сейчас) о «пришлых», с Архангельской стороны, пастухах, которые подражались работать посезонно (владельцы коров поочередно предоставляли им стол и ночлег). «Пас... приезжал с Архангельска какой-то мужичок. Это я запомнила. У нас была корова. И приезжал вот этот мужик, он пас коров... И он ночевал у каждого по очереди» (АС, Е. М. Долгих, 2008); «Получал пастух с коровы, с сумками ходил по дворам. На деревню стадо — коров сто». Пришлые пастухи играли на деревянных дудочках «и что-то знали: медведи стадо не трогали» (АС, И. Л. Березин, 1983).

Повествования о неких пастухах-поморах или колдунах-поморах, «закрывших» скот от зверей, бытовали в последней четверти XX в. по всему Терскому берегу. «Дедки да прадедки говорили: медведь коров волоцил в Сухой порог. От крестной покоенки слышала: поморы шли. И помора наняли — колдуна. И он отказал. Ходят коровы по двое, по трои сутки — ни один медведь не задрал. Отказал, это точно!» (АС, Пялица, Ф. П. Абросимова, 1909 г. р., 1983); «Были поморы ли, кто ли. Их прошли, и сделано, что медведю коровы не показаны. Когда комары отойдут, коровы в лесу оставались... И медведь не трогал: не было такого случая» (АС, Пялица, В. А. Голубева, 1920 г. р., 1983). В подобных поверьях и рассказах отразилась вера в сверхъестественные способности «пришлых», иноположных обыденной жизни людей — странников, чужаков, иноземцев.

За местными «сильными» колдунами также признавали умение «открывать и закрывать» скот. «Бывает, колдун стадо оленей закроет. Хозяин смотрит и не видит. Александр был колдун. Идешь, а он целое стадо перед собой гонит баранов — чертей! Когда добрый был, когда злой. А в Кузреке Яшка был колдун. Он знал. Дает расстояние оленю бегать. Олень никуда не ходит, а бегаёт в этом участке» (АС, Умба, И. Л. Березин, 1982).⁷³

При минимальном количестве лошадей оленя имелись почти в каждом хозяйстве.⁷⁴ В конце XIX — первой половине XX в. их использовали преимущественно как упряжных животных, «довольствуясь десятью-тридцатью оленями, а то и тремя-пятью на двор».⁷⁵ «Олени ручны, хлебны были. Ели хлеб с рук. Побегат которы, а хозяева смотрели. Ныне бросили на произвол судьбы» (АС, Тетрино, Л. Д. Елисева, 1919 г. р., 1983); «Держали оленей помногу — по десять, по двенадцать. По тридцать держали. Которых так спустят, которых на вязке держат. Из помещенья выпустим... большие, здоровые! К осени сами собой паслись. Телят (оленят. — М. В.) растили, и они к телятам приходили» (АС, Умба, У. С. Девяткина, 1906 г. р., 1982).

Наиболее удачливыми, знающими оленеводами исстари считали лопарей и коми-ижемцев. «Ледков (лопарь. — М. В.) пас важенок один. Оленей ловил без промаха... Он пас оленей с палаточкой. И знал семнадцать бесей. Пока Ледков

⁷³ «Ладилы» скот и «знающие женщины» (бабки, бабки-лекарки). Подробнее об этом см.: Власова М. Н. «Знающие люди» в фольклоре Терского берега Белого моря // Мифология и повседневность: Гендерный подход в антропологических дисциплинах. СПб., 2001. С. 173—174.

⁷⁴ В начале XX в. лошадей в Умбской волости было тринадцать; в Тетринской волости — две. — Якобсон Р. П. Отчет по обследованию рыболовных угодий... С. 5—6, 23, 45.

⁷⁵ В-р. Из области оленеводства. С. 40. Постепенное уменьшение количества оленей в хозяйствах терчан привело к сокращению числа промышленников, способных выезжать на зверобойный промысел. Об истории и способах разведения оленей на Терском берегу см.: Там же. С. 39—47. После коллективизации здесь появились колхозные стада по 500 и более голов, просуществовавшие до 1970—1980-х гг.

в стаде — ни одного волка нет. Уехал — и все пришли. (...) За Терентьевым (Терентьевы — одна из ижемских семей, переселившихся на Терский берег. — М. В.) олени ходили стадом: сухарик одному, другому сухарик. (...) Терентьев Михаил Иванович всю жизнь пас — без оленей ему не жизнь. Старый стал — все равно на гору пойдет» (АС, Пялица, Г. А. Устинов, 1982).⁷⁶

В местном календаре скотоводство и пастушество заметных следов не оставили, точнее, следы эти неопределенны, связаны со «скользящими» датами. В силу климатических, хозяйственных и мировоззренческих особенностей наиболее значимым из майских праздников стал здесь Никола вешний (22 мая). «Егорий-то на кони, а Николай-то Чудотворец на лодке. Никола за всех» (АС, А. С. Клещева, Тетрино, 1983).

Первый выгон скота приходился зачастую «на Николу» (а не на Егорьев день, как в большинстве областей России). «Скота выпускали на Николу (если трава начинается)» (АС, Умба, 1982). Этот срок мог смешаться еще далее, к Вознесению и Троице. «Коровы выходили в поле ближе к Троице» (АС, Чаваньга, 2009). Вплоть до последней четверти XX — начала XXI в. помнили обычай прогонять скот ветками освященной вербы. «Вербу святители перед Пасхой. На Вознесенье вербушки брали и скота выгоняли с вербушкой. Положат потом на иконку. Замечали, наверное, чего-нибудь. Чтоб скот хорошо жил, замечали» (АС, Умба, Н. А. Березина, 1919 г. р., 1982). «В Вербное воскресенье вербушки приносили, [били] коров, овец. (...) Ну, украшали бумажками цветы ейные (вербы. — М. В.) и сносили в церковь. Там осветят да и приносят в Вербное воскресенье. Побьют овцу в тот же день» (АС, Умба, Е. М. Долгих, 2009).

Выделение Николина дня в промыслово-хозяйственном календаре Терского берега обусловлено, конечно, и особым почитанием Николая Чудотворца «по всему Поморью». Николе «придают имя Милостивого». «Нет почти селения, где бы не было церкви или часовни во имя этого чудотворца», — отмечал в середине XIX в. В. Верещагин, цитируя распространенную поговорку: «От Холмогор до Колы — тридцать три Николы».⁷⁷ Вплоть до конца XX в. на Терском берегу повсеместно бытовало речение: «Кто на море не бывал, тот Николе не маливался». Многочисленны повествования о чудесном спасении на море по молитве Николаю Чудотворцу. «Раньше на Мурманский берег ходили на шнеках (как нынешняя моторка, и с парусом). Дядя Андрей рассказывал: „Были мы в Лице, и нас опружило, да не змог плыть. „Ну, если есть Никола Чудотворец, спаси меня!“ И у меня под ногами камень оказался! В Николу (имеются в виду праздники Николы зимнего и вешнего. — М. В.) ничего не делаете, просите: „Николай Чудотворец, укроти и усмири погоду!“» (АС, Чаваньга, А. С. Клещева, 1983); «Тонуть будет — про Николу Чудотворца вспомнит, и ему как табуретку подложат, и он выплывет. Было — тонул, выплывал, спасался. Про Николу вспоминал, и он мне помогал. Спаситель на водах, он так и считается, Никола» (АС, Умба, И. Л. Березин, 1983); «(Соб.: Николу Святителя вспоминали?) А как же! „Никола Святитель, морской управитель, спаси, помилуй нас!“ Мы в море выезжали. И соль привезли, надо разгружать соль. И соль-то нагрузили... И волны-то таки больши-то идут, волны-то! У нас уж платки с головы слетели, не понимаем, что это такое. „Никола Святитель, морской управитель, спаси и помилуй, спаси и помилуй!“ И причалили. Нас выбросило за три километра от деревни» (АС, Умба, А. П. Шилова, 2008). Рассказы о чудесном спасении на море по молитве Николы⁷⁸ по сей день сохраняются в живом бытовании.

⁷⁶ Успехи ижемцев (традиционно более искусных и в обращении с оленями, и в сбыте продуктов оленеводства) русское население Терского берега объясняло тем, что один из дошлых ижемцев «записал царя себе крестным отцом, а потому и местное начальство, даже министры, боятся идти против ижемца-хитреца». — В-р. Из области оленеводства. С. 47.

⁷⁷ Верещагин В. Очерки Архангельской губернии. СПб., 1849. С. 252.

⁷⁸ В контексте приведенных легенд полисемантический образ «Николы Спасителя, морского управителя» едва ли символизирует преимущественно «измерение пространства» (об этой символике см.: Бернштам Т. А. Локальные группы Двинско-Важского ареала. С. 272).

В поверьях и фольклоре Терского берега «лик» водной стихии многопланов: море грозно; река кормит и губит; родник неизменно чист, благодатен. Родники с вытекающими из них ручьями, которые слынут целебными и почитаются, сосредоточены главным образом в Варзуге и ее окрестностях. Два родника — «детские». Воду из них берут с приговором, вариант которого сообщила варзужанка Т. В. Дьячкова: «„Родничок-источничек (это научила бабушка, там одна научила мою невестку, тоже дети были, дак научила), — родничок-источничек (хоть из реки, хоть откуда ты воду берешь), — родничок-источничек, как обмываешь пенья-коренья, подводны каменя, так омой-залечи раба Божьего такого (или младенца такого-то, там по имени называешь)!“ Вот. И этой водой моешь. Или моют, или обкачивают» (воду из родника лучше брать с утра или по крайней мере до 12 часов дня) (АС, 2008).

Данный текст содержит формулу, устойчиво бытующую в местной традиции. Ср. приговор «от призору», записанный в 1984 г.: «Река Варзуга, мать-кормилица, как омываешь пенья, коренья, гливно камень(е), драгоценны каменя, так смой с моего ребенка всю грязь с худого глазу!» (АС, Кузомень, К. Г. Заборщикова, 1984). Еще один вариант зафиксирован И. С. Меркурьевым: «Река Варзуга — мать кормилица, как обмываешь пеньё-корёньё, драгоценно камёнё, гливно камёнё, так же смой с моего младенца всю грязь!».⁷⁹

На Собачьем роднике,⁸⁰ находящемся приблизительно в пяти километрах от Варзуги, «обливались водой, купались, лечились. Носили воду с родника в поселок» (АС, Варзуга, С. С. Чунина, 1982). Такая практика сохраняется и сейчас. Приговоров либо заговоров, произносившихся при купании в Собачьем роднике, записать не удалось, однако, как и в другие водные источники Терского берега, в него кидали серебряные деньги. Серебряные деньги бросали в колодцы, реки, проруби, прежде чем почерпнуть воды: «покупали воду». Это объяснение универсально и во второй четверти XX, и в начале XXI в.

Еще один целебный родник расположен в восьми километрах от Кашкаранцев. «Туда отовсюду ходили, со всего района. Овет давали. А вода ледяная, родничная! И ковщик был деревянный с длинной ручкой» (АС, Кузомень, М. П. Заборщикова, 1984). По легенде, недалеко от родника находится могила безымянного инока, найденного мертвым на берегу моря: «монах с Соловецкого монастыря, утопленник — принесло, там рыбаки ловили. У него пальцы были сложены как для крестного знамения, и он ими зацепился за снасть. Раз с Соловецкого монастыря монаха сюда привело, считали, что родник святой. Крест поставлен у часовни и у родника. Отовсюду приходили на этот родник, кто искал исцеления. Часовня — домик. Он был покрашен, светло-зеленая краска была. Точильня, Крестовая, Каменка (тони) — сплошь камень, негде достать воды, кроме родника. Рыбаки когда приезжают, в первый раз за водой идут. Тоже в родник бросали деньги» (АС, Кашкаранцы, И. С. Дворников, 1928 г. р., 1984). «За шесть (в действительности восемь. — М. В.) километров от Кашкаранцев — тonya Крестовая, и там родник и часовенка. Раньше в часовенке иконы были, там который-то похороненный. Гробница, крест стоял. Меня мама оветила три раза сводить туда и все до смерти вспоминала: будет не на ей грех, а на мне грех, что не сводила. И я уже сама сейчас ходила в самый раз. Там берут с родника воду на какого человека: ключ кипит, как воду берут, — заживет человек. Замрет ключ — не выстанет человек» (АС, Кашкаранцы, У. С. Гундалова, 1908 г. р., 1984). Ходили на родник до обеда, вымывшись накануне в бане, «и с мужиком не спать ту ночь»; обкатывались три раза (АС, Варзуга, Т. В. Дьячкова, 1937 г. р., 1984).

В последней четверти XX в. популярность родника, по утверждению старожилов, уменьшилась. «Быват, зарос... Женщины с мужчинами ловили по соседству, так, быват, сходят, вычистят» (АС, Кашкаранцы, М. А. Дворникова, 1915 г. р.,

⁷⁹ Меркурьев И. С. Живая речь кольских поморов. С. 33.

⁸⁰ Летом 2008 г. Собачий родник был переименован в родник Св. Владимира. «Собачий родник — сейчас он Владимирский. Как раз-от 28 июля его освятил батюшка, ходил специально там освятил, и там теперь кресты стоят, иконы» (АС, Варзуга, 2008).

1984); «В Кашкаранцах — там небольшая часовенка стояла. Мы там были: ковщик деревянный лежит да бельё повешено — кто-то обкачивался. „Нать сходить овет дать обкотиться“. А никто уж в те годы не ходил» (АС, Чаваньга, А. С. Клещева, 1983).

В первом десятилетии XXI в. усилиями Церкви и туристических фирм «могила безымянного инока» стала достопримечательностью Терского берега. По версии легенды, которую можно, видимо, считать «официальной», в том месте, где выбросило лодку с неизвестным монахом, стала хорошо ловиться семга и появилась тоня Крестовая (через дорогу от нее — источник с ключевой водой, лечебный).⁸¹

Так или иначе, но последовательность событий и их осмысление в обеих версиях сходны: могила инока сакрализует и обустроивает часть побережья (родник становится святым; возникает «уловистая» тоня). Подобные повествования типологически близки к легендам, обосновывающим сакральную предопределенность (сакральность) места поселения (возведения храма),⁸² и утверждают, возможно, особый статус монастырских владений, коими длительно были Кашкаранцы и окрестные земли. Значительное по сравнению с другими поселениями Терского берега число легенд о монахах и чудесах, приуроченных к Кашкаранцам,⁸³ — также, видимо, «эхо» давнего присутствия здесь соловецких ловель. В зависимости от исторического, мировоззренческого и бытового контекста основное внимание уделяется то монаху, благодаря которому родник стал святым, то целебному роднику, соседствующему со святым погребением. Ответить точно, кто схоронен в часовне, некоторые жители даже ближайшего поселения, Кашкаранцев, в 1880-х гг. не могли. «Женщину выкинуло, и где выкинуло — похоронили, крест стоял, и срублена как церковенка» (АС, Кашкаранцы, 1984). На первом плане в записях этого времени — целительный родник, чистейший «ключ земли».

Особое отношение к родникам закреплено в повседневном обиходе: воду для питья стараются брать не в реке, а в роднике, что объясняют ныне «скверной экологией» рек. Отсутствие «хорошей» воды мешает нормальному устройству жизни, что отразилось, например, в поговорке: «Чапомы на горы всё уждают воды».⁸⁴

Восприятие воды как насыщенной необходимой и «живой» стихии сохранилось на протяжении XX в., правда, у терчан старшего, реже — среднего возраста. «За водой нельзя было ходить поздно, она чтоб была спокойна — вода спит. И чтобы утром воду не шевелить, утром рано» (АС, Оленица, Е. М. Кожина, 1914 г. р., 1984); «Старались за водой не ходить после шести [вечера], чтобы река отдыхала. Пойду воду носить в пять часов, воде тоже нужен отдых» (АС, Кузомень, К. Г. Заборщикова, 1983). Человек, «оскорбивший» воду (либо землю) — руганью, плевками и пр., — подвергался смертельной опасности. «Бредешь в реки — ничего ругаться нельзя и нельзя обдумывать. Где-нибудь упал, скажи: „Господи, благослови!“ И вставай. Камни в реке, дно, — черны. А нельзя обдумывать! И на болоте. И на море не ругайся. Хорошо — несет. А если не несет — сразу придет, болеть будешь! Кого-нибудь обдумать, и придет к нему! Если заболел, надо ходить в это место прощаться до трех раз. Прощаться и что-нибудь туда ложить» (Г. А. Устинов, Пялица, 1982). «Прошаясь», приговаривали: «Река (например, Индэра) Индэра, кор-

⁸¹ Кожин В. Н. Кашкаранцы: Чудеса и достопримечательности селения // Терский берег Беломорья. С. 72. «Краткое историческое описание приходов и церквей Архангельской епархии», изданное в 1896 г., о чудесах вообще не упоминает, ограничившись сообщением о том, что в «небольшой часовне в виде амбара», в семи верстах от села, на морском берегу, «погребен неизвестный инок, тело которого найдено на берегу или выгашено неводом при рыбной ловле» (с. 259–260).

⁸² Об этом см.: Бернштам Т. А. Локальные группы Двинско-Важского ареала. С. 238. Ср. также легенду о возведении часовни на корге меж Кемью и Шуйей, где была найдена утонувшая девушка в «простом поморском сарафане, с косой, сидевшая на прялке» (это место стало почитаться святым). — Камнев А. А. Полтовская корга // ИАОИРС. 1910. № 1. С. 25.

⁸³ Ср. легенду об иноке Астерии, который «в давних летах жил в Кашкаранцах на приказе при рыбных ловлях» (Краткое историческое описание приходов и церквей Архангельской епархии. С. 258), а также повествование более позднего периода (1888 г.) о чудесном спасении Кашкаранцев от надвигающихся со стороны моря ледяных гор (Кожин В. Н. Кашкаранцы. С. 71).

⁸⁴ То есть не имеют в селе хорошей питьевой воды. — Меркуров И. С. Живая речь кольских поморов. С. 166.

милица, прости меня, грешную!» (АС, Кузомень, 1987). Былички о последствиях «оскорбления» воды, о «наносимых» водою болезнях записывались на Терском берегу неоднократно.⁸⁵ Бытуют и современные осмысления необходимости сугубо бережного отношения к воде и земле. «А раньше говорили, что после шести часов вообще воды брать нельзя. Вода спит. Ну, раньше ж верили, и все, что живое всё, и вода живая. А вообще-то да! Вот читала я и по телевизору смотрела, что вода действительно живой организм. Воду мешать нельзя — как ты к ней относишься, так она к тебе относится. Вот так. (...) Предки наши умные очень были. [И земля живая]. Почему земля и мстит, почему землетрясение происходит. Люди теперь все забыли. Все, как сказать, уважение забыли. Ко всему, и к воде» (АС, Варзуга, Т. В. Дьячкова, 2008).

Церкви, часовни во имя Николая Чудотворца — спасителя на водах были расположены по всему побережью, обрамляя его. Никола вешний стал престольным праздником первой из «верховских» деревень — Порьей Губы; Николу зимнего и вешнего справляли в одном из последних «низовских» поселений — Пялице. Никольская церковь имела в многолюдной, процветающей Варзуге. В Умбе, перед тем как выйти в море, посещали часовню Николы-на-Устье, выстроенную на левом берегу реки. «А еще часовня на том берегу реки — Николы Угоднику. (...) Когда уезжали в море на рыбалку — всегда заходили в часовню, помолятся — и уезжают дальше» (АС, Умба, Е. М. Долгих, 2008). Никольские церкви Варзуги (1705 г.) и Порьей Губы (1776 г.) — наиболее ранние по времени построения. Пялицкая церковь, как и большинство церквей Терского берега, открыта в XIX в. (1871 г.).⁸⁶

К концу XIX в. церкви были возведены в каждой деревне Терского берега, а в некоторых — по две и более: в Умбе — церковь во имя Воскресения Христова с приделами Петра и Павла и Знамения (1894 г.);⁸⁷ в Кузрее — во имя Сретения Господня (1885 г.); в Оленице — во имя Рождества Иоанна Предтечи (1894 г.);⁸⁸ в Кашкаранцах — во имя Тихвинской иконы Божьей Матери (1895 г.);⁸⁹ в Кузомени — церковь во имя великомученика Димитрия Солунского с приделами во имя Всемилоственного Спаса и благоверного князя Александра Невского (1887 г.),⁹⁰ Сретенская церковь (1863 г.), Покровская церковь (1861 г.); в Варзуге (помимо Никольской, уже упомянутой) — Успенская церковь (1674 г.), церкви во имя апостолов Петра и Павла (1864 г.),⁹¹ во имя прпп. Зосимы и Савватия, Соловецких чудотворцев, и св. Афанасия Александрийского (1882—1883 г.);⁹² в Чаваньге — церковь во имя Архистратига Михаила (1863 г.); в Тетрино — церкви во имя Пресвятой Троицы (1844 г., перестроена из часовни), во имя святителя Василия Великого (1883 г.);⁹³ в Стрельне — церковь во имя преподобных Зосимы и Савватия, Со-

⁸⁵ Человек, «бrevший» через реку, заболевает. — *Балашов Д. М.* Сказки Терского берега Белого моря. Л., 1970. С. 416—417; *Власова М. Н.* Прозаический фольклор Терского берега Белого моря. С. 364—365.

⁸⁶ Краткое историческое описание приходов и церквей Архангельской епархии. С. 251—252, 262, 243. Время построения часовни Николы-на-Устье пока неизвестно. За Пялицей, предпоследней из деревень Терского берега, следовало маленькое (в конце XIX в. было семь дворов) поселение Пулоньга, в «Кратком историческом описании приходов и церквей Архангельской епархии» не упоминаемое. По другим сведениям, в Пулоньге была «часовня святого Егория при двух колоколах». — *Орешата И. Г.* Пулоньга // Терский берег Беломорья. С. 175. Эта часовня, как и многие другие, не сохранилась. На протяжении 1930-х гг. церкви и часовни закрыли, превратив по большей части в клубы либо склады.

⁸⁷ Взамен построенной в 1765 г. — Краткое историческое описание приходов и церквей Архангельской епархии. С. 261.

⁸⁸ Одноименную церковь 1850—1860 гг. постройки заменили новой. — Там же. С. 259.

⁸⁹ Перестроена из часовни во имя Тихвинской иконы Божьей Матери, существовавшей с XVIII до середины XIX в.; сгорала, перестраивалась и возобновлялась. — Там же.

⁹⁰ Возведена вместо Димитриевской церкви, существовавшей с 1845 г. — Там же. С. 246.

⁹¹ На месте храма (или храмов) во имя апостолов Петра и Павла и Николая Чудотворца (1694 г.; храмы горели и восстанавливались). — Там же. С. 252.

⁹² Вместо двух обветшавших церквей: Зосимо-Савватиевской (1683 г.) и Афанасиевской (1597 г.). — Там же. С. 252—253.

⁹³ Заменяла сгоревшую церковь, перестроенную в 1855—1860 гг. из одноименного придела. — Там же. С. 244.

ловещих чудотворцев (1889 г.); в Чапаме — во имя Введения во храм Пресвятой Богородицы (1873 г.); в Пялице — Никольская церковь (см. выше).

На Терском берегу, как и в других регионах Русского Севера, локальная структура праздничного года сформировалась путем «предпочтительного отбора» основных дат православного календаря, которые отмечали в форме праздников-престолов, соотносенных с названиями местных часовен и церквей.⁹⁴ Помимо уже упомянутых дней Николы зимнего и вешнего «церковно-народными» престольными праздниками, о которых помнили местные жители старшего возраста в последней четверти XX в., были: Петров день, Троица (Умба); Сретенье (Кузрека); Иванов день (Оленица); «летняя Тихвинская»⁹⁵ (Кашкаранцы); Покров, Сретенье, «память Александра Невского»⁹⁶ (Кузомень); Петров, Ильин дни, Успение (Варзуга); Михайлов день (Чаваньга); Троица, Васильев день⁹⁷ (Тетрино); «Виденьё», то есть Введение (Чапама).

Престольные праздники называли «съезжими». «Как съезжий праздник — кто на оленях, кто на карбасах (если море свободно), кто пешком — собирались. Ходили к празднику до Варзуги» (АС, Тетрино, Н. Г. Котлов, 1983). «Сретенье — в Кузреке годовой праздник. Ездили на оленях, свои к своим. На два-три дня» (АС, Умба, Е. М. Долгих, 2008). «В 1936 году мы ходили в Варзугу к Ильину дню. Варзужане говорят председателю [колхоза]: „Мы сутки будем работать, только на Ильин день отпусти!“» (АС, Кузомень, К. Г. Заборщикова, 1983). Обычно отправлялись в гости к родственникам, «своим», преодолевая немалые расстояния: от Поноя до Пялицы, от Оленицы и Кашкаранцев — до Варзуги и т. п.

Ряд «престолов» Терского берега входит в число больших годовых («двунадесятих») праздников; выбор других обусловлен, по-видимому, особенностями местного климата и ведения хозяйства. Значительная их часть соотносится с периодами «походов» (лова) семги; Михайлов день знаменует время осенне-зимнего завершения семужьего промысла, Сретение — время отправления на торосовый промысел,⁹⁸ Никола вешний и зимний (как и Покров) — начало и окончание хозяйственно-промыслового года.

Некоторые «престолы» в поселениях, устойчиво упоминающихся с XV—XVI вв. (Умба, Кашкаранцы, Варзуга),⁹⁹ обязаны своим появлением деятельности монастырей, особенно Соловецкого, о чем помимо других исторических данных¹⁰⁰ свидетельствует последовательное возведение церквей во имя Зосимы и Савватия, Соловецких чудотворцев (1683, 1882, 1889 гг.). Впрочем, как показывает вышеприведенный обзор, первыми из построенных в Варзуге были храмы Петра и Павла, Николая Чудотворца. Местный праздничный календарь, по-видимому, результат длительного взаимодействия канонического церковного календаря и календаря «церковно-народного», поскольку приходы Терского берега сложились в окончательном виде только к концу XIX в. (1890—1894 гг.).¹⁰¹

Можно было бы согласиться с Т. А. Бернштам в том, что «главные отсчеты» местного календаря совпадают с общерусскими,¹⁰² однако природный и праздничный календарь Терского берега достаточно специфичен — и по выделению наиболее значимых дат, и по сезонному членению. Согласно местной поговорке,

⁹⁴ Бернштам Т. А. Локальные группы Двинско-Важского ареала. С. 227.

⁹⁵ Явление Тихвинской иконы Божьей Матери (9 июля).

⁹⁶ Вероятно, 6 ноября.

⁹⁷ По формулировке 1980-х гг., «Новый год» (по старому стилю), то есть день свт. Василия Великого (14 января). «Новый год у нас живет» (АС, Тетрино, 1983).

⁹⁸ Об этих периодах и сроках см. выше.

⁹⁹ Огородников Е. К. Мурманский и Терский берег по «Книге Большого Чертежа». С. 606—607.

¹⁰⁰ Подробнее см.: Макарий, епископ Архангельский и Холмогорский. Христианство в пределах Архангельской епархии // Чтения в Имп. Обществе истории и древностей Российских. М., 1878. Кн. 3. С. 37.

¹⁰¹ Кузоменский приход оформился в окончательном виде в 1861 г. (Краткое историческое описание приходов и церквей Архангельской епархии. С. 246); кашкаранский и варзугский Петропавловский приходы — в 1890 г. (Там же. С. 257, 247); тетринский и чапамский приходы — в 1894 г. (Там же. С. 244, 242).

¹⁰² Бернштам Т. А. Русская народная культура Поморья в XIX — начале XX в. С. 142.

«Егорий с водой, Никола — с травой», то есть трава появляется здесь не к Егорьеву дню (6 мая), как на северо-западе России и в некоторых районах Русского Севера, а к 22 мая, то есть ко дню Николы вешнего (об особом выделении этого дня в терском календаре уже говорилось). «О Покрове лед ставится, а выходит с 1-м мая, и попозже, когда протяжная весна» (РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 172. П. 2. № 21. Л. 8—8 об. Варзуга, М. П. Дьячкова, 1899(?) г. р., 1957). «Снег сходил по-настоящему в конце мая — начале июня» (АС, Варзуга, 2010). Актуальна и поговорка: «Май — коню сена дай, сам на печь полезай» (Кузомень).¹⁰³ При таких климатических условиях, зафиксированных в местных приметах и речениях, день Авдотьи Капельницы (14 марта) если и становится «началом весны», то чисто символически.¹⁰⁴

Пасха (а порой и Егорьев день) проходит в снегу; на Троицу деревья (в восточных деревнях — тундровое криволесье) едва распускаются или не распускаются вовсе. В силу этих (возможно, и других еще) причин Троицкий праздничный комплекс здесь почти не развит, ограничивается украшением церковной ограды ветвями берез (либо березовыми прутьями), хотя первое весеннее посещение кладбища нередко происходит именно на Троицу. «Троица — год на год не приходится. Троица — переходящий праздник. Если в начале июня, дак еще листья не распустились. Но всегда уже, какая бы ни была березка, — ее привязывали к церквы, к ограды. (...) Ветками большими, ветками — срубят это. И лесинку небольшую. Там уже это занимался работник церкви. (Соб.: *А домой березовые ветки не носили?*) Домой?.. Если пойдут на кладбище — принесут веточку... И смотря когда [береза] распускалась (...) А у нас носили всегда цветочки. А цветочков не было... Ну, в общем, какие цветочки запоявляются» (АС, Умба, Е. М. Долгих, 2008).¹⁰⁵

В целом начало краткой весны, длящейся и в июне, сдвинуто на май, лето занимает июль и август, но осень оказывается долгой: с сентября по начало декабря приблизительно. В годовом сезонно-праздничном цикле выделяются Рождество, Святки (начало календарного года), Сретение («перелом зимы»), Пасха, Никола вешний (начало весны), Иванов, Петров дни (по местному выражению — «летние святки»), Успение (начало осени), Покров, Введение и Никола зимний (завершение осени, начало зимы).

Наиболее устойчиво помнят и даже соблюдают вплоть до начала XXI в. некоторые обычаи, обряды, сопровождающие Рождество (Святки), Страстную и Светлую недели (Пасху), Иванов и Петров дни.

К большим (особенно «двунадесятым» и престольным) праздникам готовились традиционно: устраивали избомытье,¹⁰⁶ мылись сами, стряпали. В праздник наряжались, посещали церковную службу, принимали гостей и ездили в гости, раздавали милостыню бедным. «В канун праздника баню топили, мыли, чистили самовары: канунничали.¹⁰⁷ Обязательно пекли белое в праздник. От обедни приходят — уже на столе печено. Привозили из Архангельска масло в ушатах, крупу в мешках, ржи на весь год (тридцатка — лучшая), сахар в головках. И раздавали дедушка с бабушкой старушкам крупу, масло — по праздникам (речь идет о зажиточной семье. — М. В.). Нарядимся: хороши сарафаны кашемировы, платки шелковы» (АС, Кузомень, К. Г. Заборщикова, 1983); «В хороших сарафанах праздню-

¹⁰³ Меркурьев И. С. Пословицы и поговорки Поморья. С. 16.

¹⁰⁴ По мнению Т. А. Бернштам, 14 марта считалось днем начала весны «по всему Поморью». — Бернштам Т. А. Русская народная культура Поморья в XIX — начале XX в. С. 149. Ср.: начало весны — в мае. «В апреле уже тает, так около 1 мая уже освобождали мостки. Где если снег не растает, так... К Пасхе трудник делаем. Сами по себе пойдём да отколотим всё. И гуляем по мосткам. (...) А весна уж в мае весна, конечно. Уже и свет не зажигаешь» (АС, Умба, Е. М. Долгих, 2009). Неточно и утверждение, что именно «с Евдокии до Благовещенья» жители Терского берега отправлялись на мурманский тресковый промысел (Бернштам Т. А. Русская народная культура Поморья... С. 149); о состоянии этого промысла на Терском берегу см. выше.

¹⁰⁵ Ср.: «Березовых веток на кладбище не носили. Ну, на Троицу просто цветы искусственные, веночки носят, что-то там поминают» (АС, Умба, 2008).

¹⁰⁶ Избомытье — уборка в доме, мытье всего дома. — Меркурьев И. С. Живая речь кольских поморев. С. 59.

¹⁰⁷ Медные самовары не драили, а покрывали мучным квасом (подквасьем) и затем мыли. «На полу-то поставишь — он как золотой!» (АС, Умба, С. Н. Клещева, 2008).

вали Рождество, Пасху. Когда праздновали два дня, было два сарафана: хороший да подхороший. На Пасху оденешь шелковый плат, полушалок — все новое» (АС, Варзуга, А. Д. Конева, 1983).

«Рыбники с вечера растворяют, а утром замешают. Семьи были больши. И которы по два-три человека семьи — тоже пекли. Мука продажна была свободна. Потрудятся — и муки наберут. Брашечку делали. Картовных сквородочных, пшениных шанежек пекли, изюмнички — изюмы положат и сахара, и всё. (С Архангельска товар привозили на парусных судах. Из дерева суда были работаны. А как ветра нету — куда несет, туда и рулят. У их всяки паруса были: на носу кливер, сзади — косяк. Какой ветер падет.) Как праздники — которы замуж вышедши, родственники к им приезжали. Кто женится где, дак... Я девка была небольшая, ума не было. Приехала сюда (в Умбу. — М. В.) Крещение поприздравать. Тут пригляделась чего-то, и чужие люди подсватали. Нахвалили жениху, а жених на Панозере был. Судьба меня свела здесь жить. Время-то было скуповато: Умба еще вся впереди» (АС, Умба, У. С. Девяткина, 1982).

«Сухая ложка глотку дерет. Прежде соберешься компаниями, столам, и сидишь, и весело. Не так, как сейчас: две жонки в кути, а третья не ходи. По четыре стола насобирают и гуляют по три дни» (АС, Пялища, Ф. П. Абросимова, 1983). По свидетельствам более позднего времени, «гуляли» два дня, но «за один праздник могли в трое гости сходить». «Особенно любили престольные — на другой день опохмелялись и пили чай» (АС, Умба, С. Н. Клещева, 1962 г. р., (род. в Чаваньге), 2008); «В Оленице Иван-день праздник престольный. А у нас — Петров день, Троица, везде приезжали к нам, из Кандалакши, из Ковды приезжали. Родственники приезжали сюда вот в гости... Только родственники к родственникам. Гостили, кто сколько может. Если уж семейный человек уехал, дак надо и домой ехать, семья дома, дети да скот дак. (...) В церкву сходят, помолются. Танцуютки вечером. Танцуют. Ну, у молодежи какие занятия! Конечно, повеселиться, кавалеры тоже там были, ну, приезжали, сватались на наших девчонках» (АС, Е. М. Долгих, 2010).

Несмотря на кажущуюся обедненность календаря Терского берега, из которого вследствие его промысловой направленности исчез ряд обрядов аграрного цикла,¹⁰⁸ вплоть до середины XX в. празднование Рождества и Святков насыщали разного рода обрядовые действия.

В первый день Рождества ходили группами «славить Христа». Группы различались по возрасту: дети — взрослые, с еще более дробным делением: «малы дети» — «дети побольше», подростки. «На первый день ходили славить малы ребята» (АС, Тетрино, 1984); «Первы ходили ребята и подростки по пять человек» (АС, Пялища, 1983). В осовремененном варианте «партиями ходили, кто в каком классе» (АС, Тетрино, 1982). Накануне, с вечера, дети готовили платок побольше (тючок) или решето и с раннего утра шли «славить козуль». «Малы дети — еще дверь на крючку, а уж заколотая с утра» (АС, Варзуга, 1984).

Детям и подросткам подавали козуль, тетёр (козули — фигурки животных и птиц из ржаного теста; тетёры — плоское с витым узором печенье из кислого теста, с изюмом, — «витушки, вутки, впереди голова, носик и как крылышки напрорезаны, и хвост нарезан»). Сведения о том, как наделяли козулями и тетёрами, разнятся. Козуль подавали мальчикам, а тетёр — девочкам: «Парням — козули, а девкам — тетёрки» (АС, Тетрино, А. П. Клещева, 1902 г. р., 1984), или тетёр подавали «своим»: «Кто свой — белу уточку складут» (АС, Варзуга, Ф. А. Попова, 1984); «Тетёрок подавали, кто состряпает. А так всем давали коровок, овечек, мальчикам — оленей. Крестнику давали коня с наездником и пять копеек» (АС, Варзуга, А. М. Клещева, 1926 г. р. (род. в Чаваньге), 2009); «Большую самую козулю подавали крестнику» (АС, Чапама, У. М. Чеченина, 1984). По другим сведе-

¹⁰⁸ Бернштам Т. А. Русская народная культура Поморья в XIX — начале XX в. С. 152. На структуру местного календаря могли повлиять и ограничения, налагаемые Церковью, «водворявшей христианство» в его канонических формах (на протяжении столетий монастыри имели здесь обширные вотчины).

ниям, тетёркой одаривали самого почитаемого гостя (АС, Умба, С. Н. Клещева, 2008).¹⁰⁹

На второй день (или вечером того же дня) славили взрослые — с фонарем (чаще упоминается о неженатых парнях и мужчинах).¹¹⁰ «Один день славили дети, а потом — мужики. Мужики шаньги ходят славят, а дети — козуль. Мужики да парни неженаты. (...) Мужики — по пять, по четыре на второй день» (АС, Тетрино, А. П. Клещева, 1984). Длительно сохранялся обычай хождения со звездой, сделанной из цветной бумаги, со свечой внутри. Христовлашки пели тропарь «Рождество Твое, Христе Боже наш...», текст которого старожилы отчетливо помнили даже в последней четверти XX в.

Взрослые получали шаньги, «вахрушки и плюшки», хлеб, деньги («деньги да шаньги» — АС, Варзуга, Ф. А. Попова, 1984).

«На первый день подают козули детям. Оленей спекут-то! Сходим — принесем полную сумку. Помню: козули по полу волочатся на веревках. Как наиграемся, все козули съедим. На второй день подавали шаньги, хлеб и деньги. „Подайте копеечку с дырочкой!“ Детям деньги не подавали» (АС, Тетрино, А. И. Елисеева, 1923 г. р., 1984). «Хлеб подавали везде, а деньги не всякий подавал» (АС, Тетрино, 1984). «Тетёрки — кто свои родны, белого давали. Тючок из плата свяжут. Тетка Епистимья, отца сестра, а здесь — бабушка, дак тюк-то уж полный приворотись! Тетёры — коса из теста заплетена и кругом обведена (и вырезать бочки). Христовлашки калацки из черной муки. Кто бедный — подают калачик обваренный. Мелки бараночки (некоторые кругленьки) — все собираешь с каждой избы. С фонарем ходили на второй день утром ранешенько. Кто серебрушку им спустит. Андел! Только то стадо заходит — уже другие в снях! А такой мороз: за реку пойти — всё замерзнет» (АС, Варзуга, А. В. Мошникова, 1902 г. р., 1984).

К сожалению, развернутых текстов, сопровождавших славление, в 1980-х гг. записать не удалось, за исключением рождественского тропаря, а также диалога хозяев и взрослых славильщиков:

«— Хозяин, хозяйюшка, благословите Христа прославить!

— Так славьте!

— Я от такого-то (например, — от серебра)! (Денежки подавайте).

— Я от хлеба! (Хлеба подайте)»

(АС, Тетрино, Ф. П. Самохвалова, 1983).

Захватывающий интерес представляло изготовление козуль. В семье сказочницы А. П. Стрелковой из Стрельны делали по пятьсот фигурок за вечер — «на подарки». Лепили «коня с наездником, овец, барана, уток»; «лошадок и нёрпу, петухов и собачек». По неоднократным упоминаниям, часто и охотно этим занимались мужчины. «Дедушка был строгий, все глядел исподлобья. Любил делать козули. Детей было скопище. Никого не обидит!» (АС, Чаваньга, А. С. Клещева, 1984); «Сделает отец два протвиня, а наутро не хватит — опять садится, наутро» (АС, Тетрино, А. П. Клещева, 1984); «Козули испекают: олени, собачки, коровы, курицы, тюлени. Звери. Делают сами. (...) Дедушка Алексея козули в Ленинград увезли на выставку» (АС, Чапама, У. М. Чеченина, 1984); «Уложат спать, а мы не спим. Утром встанем — а тут козули наделали! И не спим. Потихонечку вылезем: „Разрешите и разрешите!“ Они с лампой сидят, куда денутся! В ряды наставят, заморозят их, а утром в кипятке — и всё! А утром уже ищем, где чья козуля. Светлы козули. У меня муж делал, а я не научилась. У него козули — рога все стойма стоят. А я не научилась» (АС, Кашкаранцы, У. С. Гундалова, 1984).

¹⁰⁹ Сведения из Архива ИЭ, приводимые Г. А. Бернштам, весьма расплывчаты. В Умбе, Варзуге мальчикам подавали печенье «быки», девочкам — «коровки»; тетёры из белого и козули из черного теста дарили всем. — *Бернштам Г. А.* Русская народная культура Поморья... С. 157. Однако в разделении быков и коровок, так же как оленей и тетёр (уток), проглядывают, кажется, мужская и женская (девичья) темы.

¹¹⁰ «Христовлашки ходили по трое. С фонарем (так!) мужчины ходили да кису возмуг — шаньги класть» (АС, Тетрино, 1983). «Ходили... в Рождество славить Христа. Я помню, мы ходили: собрались две рódные сёстры — Дуся, Мария, я, Борис еще, неродный брат. И пришли славить у тетушки папиной: „Ну, хозяин да хозяйюшка, благословите Христа прославить!“ — „Ну, дети, славьте, славьте!“ Ну, тетка и наугошала нас шаньгами» (АС, Е. М. Долгих, 2008).

Козулями играли, пока они не ломались: «Дети по полу волочат, а потом съедят»; «Тетёры наместо санок волочишь на прядины. Потом что останется — подьешь» (АС, Чапама, 1984). Хотя бы одну козулю оставляли у иконы — до Крещения (АС, Кузомень, 1987) либо до следующего Рождества — и «отдавали овечке» (АС, Тетрино, 1983); растворяли в пойле для скота («Козульку держали у иконы год, потом растворяли в пойле» — АС, Тетрино, А. П. Клещева, 1984). Это проясняет магический смысл обряда, обеспечивающего благополучие скота, приумножение оленей. «Все время держали у икон козули, особо когда оленей держали: чтоб олени не терялись, дольше велись, размножались. Раньше хлеба не бросали. Старые козули спускают корове в пойло. Козуля стоит до вечера в чугунике, разопреет, и ее съедят» (АС, Чапама, Н. В. Немчинова, 1926 г. р., 1984).

Обычай «славить козуль» держался на Терском берегу довольно прочно, вероятно, вплоть до 1950—1960-х гг. Кое-где с ним пытались бороться, и дети «славили козуль» тайком от учительницы (АС, Чаваньга, 2008). Однако искусство изготовления козуль и тетёр, охотно демонстрируемое, сохранилось вплоть до начала XXI в.

Долгое время бытовал и обычай рядиться — с Рождества до Крещения. Ряженных на Терском берегу именовали шелюхинами (шелюханами),¹¹¹ шалюхинами, шулюху(и)нами, шулюгунами,¹¹² хухольниками, ряжухами (наряжухами), кулюхами, маскированными.

Среди персонажей ряжения второй половины XX в. упоминаются: покойник; невеста; некто в вывороченной шубе, напоминающий медведя (возможно — образы некогда разыгрывавшихся ряженными, но уже забытых к этому времени сцен — пародийных похорон либо свадьбы, вождения медведя). В осовремененном варианте, навеянном новогодними маскарадами, рядились лисами, коровами, морячками и т. п. «Ряженные ходили кто покойником, кто в сарафанах, кто в шубах. Не один раз за вечер переоденешься» (АС, Чаваньга, А. С. Клещева, 1983); «Трепочней наредишься, дак смешнее» (АС, Кузомень, А. Н. Абросимова, 1919 г. р., 1984); «Помню, приходили к Агафону Вопияшину ряженные: мужики одеты бабами, и с гармонью. За реку полетишь — перепотеешь: коровой нарядишься, лисицей. Невестой одевались. Раз пришел покойник во всем белом» (АС, Варзуга, А. В. Мошникова, 1987); «Веник к заднице привяжут, в шубах, малицы вывернут. Один — охотником, другой одел медвежью шкуру, обвязался, медведем урчит» (АС, Чапама, У. М. Чеченина, 1984).

Традиционно мужики наряжались бабами, и наоборот. Устойчиво сохранялся запрет на маски: лицо закрывали платком, марлей, полотенцем.¹¹³ Изменяли голос: «выплясывают, ыкают — как-то в себя говорят» (АС, Чапама, У. М. Чеченина, 1984), «пищали, кто как может» (АС, Умба, 2008). «Ряжухи-наряжухи. Платки оденем, говорим не так. Девушка могла нарядиться морячкой: фуражка и сверху платок. Ваня ходил дак в сарафане. Собралась молодежь и пошли — не к сердитым таким» (АС, Кашкаранцы, 1984); «Ряженные ходили — по три раза переодевались. (...) Мужчины тоже оденут женско платье. Переменели голос, своим голосом говорить — дак узнают» (АС, Тетрино, О. Л. Стрелкова, 1983).

¹¹¹ РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 172. П. 1. № 281. Л. 96—96 об. Кузомень, 1957.

¹¹² Эти названия и их варианты «в ряде этнодиалектных зон Русского Севера и Сибири отличаются параллельным бытованием в обрядовой практике, округничестве и быличке». — *Ивлева Л. М.* Ряжение в русской традиционной культуре. СПб., 1994. С. 69.

¹¹³ «В структуре обряда переносной функцией наделяются самые заурядные бытовые вещи, становящиеся масками. Ритуализуются, к примеру, обыкновенный платок, кусок кисеи, марли, полотенце, вязаная салфетка. В этом случае маска лишена собственно изобразительной нагрузки, в чем проступает ее своеобразие». С другой стороны, замена маски бесформенной тканью могла диктоваться представлениями о маске как о «бесовской личине». — *Ивлева Л. М.* Маска в системе ряжения: игровой и мифологический аспекты (к вопросу о маске в русском быту) // Зрелищно-игровые формы народной культуры. Л., 1990. С. 36, 38. На Терском берегу во второй половине XX в. бумажная маска соседствовала с куском марли, платком. «Марлю или полотенце на лицо — ходили ряженные»; «маски как выстригешь из бумаги, а кто и закрывались платками» (АС, Кузомень, 1987).

Излюбленным развлечением было «угадывание» ряженных, которые переходили группами из избы в избы. «Компания вот соберется несколько человек (одного возраста). И пойдут по знакомым по своим. Не по всей деревне, что в каждый дом. А определенно — зайдут к своим там: узнают или не узнают! Ну, где узнают по одежде» (АС, Умба, Е. М. Долгих, 2008). Прочие развлечения составляли танцы, угощение и «дозволенные» в этот период бесчинства. «С Рождества до Крещения ходили масками в разных нарядах по домам, особенно где молодежь, с гармошками, балалайками. Где разрешат — плясали».¹¹⁴ «Кто красиво наряжался, кто как попало наряжался. (...) Вечером ходили по домам, если кто знакомый, дак чаю посядут попьют. Попляшут, у кого гармошка. Михаил Николаевич [Сурадов] играл» (АС, Стрельна, 2008).¹¹⁵

В соответствии с местной поговоркой: «в святки шулюхины нашулюгунятся» — компании ряженных опрокидывали костры дров, закладывали двери, трубы. «Мы пока ходим — мы у одних поленницу рбним, у других еще что-нибудь натворим, у третьих выпустим коз или овец из сарайки. Это пока мы вечером ходим. Вечером ходили, хулиганили» (АС, Умба, 2008).

С середины XX в. святочные традиции начинают видоизменяться: группы славилищиков смешиваются по возрастам; детям подают деньги. Славление отходит на второй план, и основным святочным действием становится ряжение, в котором участвуют не только взрослые, но и дети (правда, разделение по возрастам сохраняется, хотя в некоторых деревнях ряжение оказывается преимущественно детской забавой). «Шелюхины-то эти ходили. Переодевались так, чтоб не узнать было. Плясали да песни пели, да. Их угощали. Так к концу шелюхины нашелюгунятца — очень-очень сильно нашелюгунятца. Это уже в современное время, может, в старину-то этого не было. Дети отдельно. Дети пораньше бегали. Мы, например, там до девяти часов... А уж после девяти часов, уже взрослые. Вот они нашалюхитца к концу. Уже готовы будут. Тоже насобирают всего, ведь наугощают всего» (АС, Умба, С. Н. Клещева, 2008); «У нас Святки-то большой праздник. Как это мы не отмечали Святки? Мы все наряжались — детьми, в то время еще детьми были мы. Кто во что горазд. Шубу наизнанку, халаты цветные наизнанку. Там подпоясывались, обувь меняли друг с другом... Марлечку или кусок тюли на лицо. И: „К вам можно сегодня зайти-и-и?!“ (...) Дети отдельно ходили, взрослые отдельно... Гитару какую-нибудь, балалайку. С балалайкой танцуем» (АС, Умба, 2008).

Почти неизменной вплоть до недавнего времени оставалась практика святочных гаданий. Былички о гаданиях сохранились в живом бытовании, образовав большую тематическую группу. Особо интересны многоэпизодные сюжеты о «мужских» гаданиях на оленьей шкуре и у церковного замка, которые записаны в различных вариантах (в 1983, 1987 и 2008 гг.).

В феврале (по другим сведениям, после Святков) устраивали «горки».¹¹⁶ «Вся молодежь — с хорошими саниями. Там даже елками обставляли и плясали под песни там. Эти „Вб лузях“, „Камка“ были плясовые. Кто пляшет, кто катается» (РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 172. П. 1. № 281. Л. 96—96 об. Кузомень, Корюховы (прочие данные отсутствуют), 1957). О Масленице, сопровождавшейся катанием на оленях и гуляньями («на Масленице с горок не катались». — АС, Чаваньга, 2009), в последней четверти XX в. вспоминали на удивление мало, хотя, по мнению Т. А. Бернштам, это один из «опорных» праздников поморского календаря.¹¹⁷ Здесь, возможно, сказалась специфика местной хозяйственной деятельности: с се-

¹¹⁴ Воспоминания М. П. Заборщиковой. С. 388.

¹¹⁵ По другим сообщениям, «танцевали раньше только под песни». — РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 172. П. 1. № 281. Л. 96—96 об. Кузомень, Корюховы (прочие данные отсутствуют), 1957.

¹¹⁶ Устройство «горок», бытовавшее во многих регионах Русского Севера, было приурочено к «свадебному сезону». — *Дейтин Г.* Народные игры в Поморье // ИАОИРС. 1911. № 13. С. 8. По сообщению Ю. Е. Красовской, «горку водили» после Нового года. Днем с горок катались дети, вечером — молодые парни и девушки. Одни катались, а другие пели протяжные («дблги») и «играли» кружальные песни; плясали под гармошку. — *Красовская Ю. Е.* Человек и песня. М., 1989. С. 27.

¹¹⁷ *Бернштам Т. А.* Русская народная культура Поморья в XIX — начале XX в. С. 152.

редины февраля до второй декады апреля значительная часть мужского населения Терского берега уезжала «на торос».

Следующий особо значимый период праздничного календаря Терского берега — Пасха (Страстная и Светлая недели). К Чистому четвергу Страстной недели по традиции были приурочены обряды и обычаи, связанные с очищением; с приумножением семейного достатка. «Чистый четверг — все мыли, чистили, старались... В пятницу — Страшную — не стучали, не бренчали, пироги пекли накануне» (АС, Чаваньга, 2009); «Перед Пасхой даже потолки мыли. Мы даже... У нас здесь были мосточки... Были здесь мосточки, а мы же все были пионерами. Раньше как — октябрята, пионеры. Мы выходим, этот ледок сбиваем, чистим, и у нас уже к Пасхе идеальная чистота в деревне» (АС, Умба, 2008).¹¹⁸

«В Великоденный четверг пекли хлеб. Хлеб испекут заранее. Деньги пересчитывали, и хлеб чтоб был. Мыли все и считали деньги. Трясли сундуки до свету, перебирали. Старались все делать, чтоб водилось. Перетряхивали наряды свои девушки» (АС, Кузомень, М. П. Заборщикова, 1987); «В Чистый четверг перетрясешь платьишко, дак накопится больше. Все прибавится! Каждо платье выкладешь» (АС, Варзуга, А. В. Мошникова, 1984); «Хлеб пекли в Великоденный четверг. В Великоденный четверг до солнечного схода квашонку замешать, чтоб с хлебом жить. И деньги пересчитать, чтобы с деньгами жить, и сундуки поворотить» (АС, Чаваньга, А. С. Клещева, 1983); «В Великоденный четверг всегда растворяй, хоть около мутовочки!» (АС, Кашкаранцы, 1984).

Яркие, постоянно упоминаемые терчанами старшего возраста эпизоды Светлой недели — свободный доступ к колоколам и появление качелей, устанавливавшихся на Пасху. «После Пасхи — звонят на колокольне до шести вечера, со второго дня качели — полтора месяца, и всё песни тут. Тихонечко качаются (на доску по двенадцать девушек садилось) и поют, поют. Вот уж песен!» (РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 172. П. 1. № 281. Л. 96—96 об. Кузомень, Корюховы, 1957); «Как Пасха — так колокольня у нас была высока, три лестницы. Стоишь и звонишь в колокола. Маленьки — интересно. То на качели покачаешься, то на колокольню побежишь. На цепях были качели» (АС, Тетрино, Ф. П. Самохвалова, 1983); «Большой был колокол — в тот звонили — доска была привязана, — на доске. Ну, это уж парни. А мы-то, девчонки маленькие, колокольчики там дергали. В Пасху [церковь] была открыта, и все ходили. Кто там взрослые. Ну, а дети уж — те всегда ходили. Придут, поедят... „Ой, нонече Пасха! Пошли, пошли звонить!“ И качели, к Пасхе делали качели. Ну, позвонят — и на качели качаться, песни петь» (АС, Умба, Е. М. Долгих, 2008); «На Пасху всем давали звонить. Девушки и ребята соберутся. Смотришь — как букет сарафаны» (АС, Кузомень, М. П. Заборщикова, 1987); «За рекой-то церковь на горе, вся хорошая, сейчас искалечилась. На Пасху до обеда бежим на колокольню всей армией. Вечно верх я! Мужчины качели бревенны настроят, и ходишь качаешься с Пасхи. Человек чем жив? Работа да песни!» (АС, Варзуга, А. В. Мошникова, 1984).

С конца 1930-х гг. (после закрытия церквей) в колокола не звонили. Праздник стал по преимуществу домашним, не утратив, однако, блеска и радости. «И вот наступает долгожданный праздник — Пасха. Мама в полночь затопляла печь, чтобы до шести утра все приготовить, испечь пироги. В шесть утра будила нас, приговаривая: „Вставайте, будем разговляться, люди уже из церкви пришли“ (хотя к тому времени церкви в деревне уже не было). Обычаи всегда соблюдались. Все садились за стол, чисто выскобленный (тогда не было клеенок, а скатерть стелили, когда ждали гостей). Закипевший самовар, начищенный, словно золотой, ставили на стол, и мы начинали пить чай с топленным молоком и пирогами»;¹¹⁹ «А у нас я

¹¹⁸ В этих воспоминаниях реалии более позднего времени органично переплелись с традиционными представлениями о Пасхе как о большом христианском празднике. По другим сведениям, еще за две недели до Пасхи «мыли избы, шоркали потолки, полы березовыми вениками. Женщины ходили помогали друг другу. В Чистый четверг убрали (мыли) посуду, полы, но большую уборку уже не делали» (АС, Варзуга, А. М. Клещева, 2010).

¹¹⁹ *Кожина (Стрелкова) Т. М. Стрельна и Стрелковы // Терский берег Беломорья. С. 152.*

помню детство-то... Только Пасха отмечалась дома. Ночью пекут пироги, качели наставят на берегу реки... И мы всю ночь качаемся на качелях, а родители пекут пироги. И вот по всей деревне идешь — и пирогами па-а-ахнет!» (АС, Умба, Л. И. Климешина, 1938 г. р., 2008).¹²⁰ В то же время суровый климат и небогатый быт практически «свел на нет» такой пасхальный обычай, как крашение яиц. «Яйца кто мог красил. Яиц-то не было... Потому что север, снег. (...) А кура... И тех съедят за зиму» (АС, Умба, Е. М. Долгих, 2008).

Урочным временем для обязательного в этот период посещения кладбища считалась на Терском берегу Радуница (по единичным свидетельствам, — пасхальное воскресенье). На установление такого обычая повлияли, вероятно, и церковный канон («Говорят, что Пасха — для живых, а Радуница — для мертвых»), и природные условия. «Ну, у нас здесь на Пасху, по-моему, как-то и не особо принято ходить на кладбище, потому что Пасха рано, и не проехать, и не пройти» (АС, Умба, Г. И. Подымникова, 1937 г. р., 2008).¹²¹

По пасхальным приметам определяли, каким будет год: промысловым либо ягодным. «Во время Пасхи если туча на море сядет — будет семужий год, а на гору — ягоды да морошка» (Ф. П. Самохвалова, Тетрино, 1984); «Если на Пасху звезд на небе много, много будет и ягод. Ночь не спали — смотрели» (М. Н. Сурядов, 1908 г. р., Стрельна, 1984); «Сказали: темная туча где. Если в горе — то, значит, будут ягоды, гора богатая. В море — значит, в море рыба. Какая ночь будет на Пасху, где будет темно — там и богатство. Не знаю, богатство — не богатство... Брат сказал „Там темень в горе была, так в этом [году] будут грибы и ягоды.“ Вот так всё, по-простому» (АС, Умба, Е. М. Долгих, 2009).

С пасхального воскресенья¹²² начинались танцы и хороводы на улице. «С реки первый подъем — травка меленька. И мы танцевали все на первом взвозе (дорога в гору, подъем. — М. В.). Напляшешься, натанцуешься в хороводы — без всякой музыки. Великим постом не танцевали, а играли — великопостные игры. Воскресенский день как ясный, дак на улице танцевали. Тридцать пар на кадсель становилось в Кузомени» (АС, Кузомень, К. Г. Заборщикова, 1983). В Пялище «кружались» на угоре (возвышенный берег реки или моря. — М. В.). По сообщению Т. А. Бернштам, весеннее-летние девичьи игрища (круги, хороводы), приуроченные ко дню Николы вешнего, Иванову, Петрову дню, на Терском берегу именовались «Никольское поле», «Ивановское (Петровское) поле».¹²³ Ю. Е. Красовская предполагает, что хороводы в полях могли быть частью «древней весеннее-ритуальной игры», о которой упоминают первые собиратели фольклора Терского берега — А. В. Марков, А. Л. Маслов и Б. А. Богословский: «Вскользь замечают собиратели, что игра „поле“ на возвышенных местах над морем среди цветущего разнотравья царственно прекрасна» (иные сведения об этой «игре» не сохранились).¹²⁴ В Умбе «Девичьим полем» называли поляну, где водили хороводы девушки. «А хороводы были... Это вот в мамино поколение. Было поле, называлось

¹²⁰ Качели стояли в снегу или прямо на льду еще не вскрывшейся реки. «Да, в апреле дак. Мы же на берегу, река-то еще не уходила, у нас лед же был. И на льду прямо эти качели делали» (АС, Умба, 2008).

¹²¹ «Навешали своих» на кладбище, как правило, в Троицу (об этом см. выше).

¹²² Реально начало весенних хороводов часто сдвигалось к Троице.

¹²³ Бернштам Т. А. Русская народная культура Поморья в XIX — начале XX в. С. 168. Зимой вечерки и игрища устраивали в избах. «На игрища напекут блинов, да семги. Чай нагреют да пьют с блинами. Я за Максима уж вышла замуж, приходят к нам: „Максим Григорыч, разрешите вечер сделать!“ Девки пришли, принесли семги. (...) Танцевали под гармошку и под балалайку, мандолину» (АС, Тетрино, Ф. П. Самохвалова, 1987). По сведениям М. П. Заборщиковой, в Рождественский пост девушки сходились на вечеринки с рукоделием. «На вечеринках было весело. Пели песни, шутили, парни подсаживались к любимым». В праздники и воскресенья, «а особенно осенью, когда парней провозжали в лекруты (рекруты)», парни устраивали «плясовые беседы». — Воспоминания М. П. Заборщиковой. С. 388. Беседы — днем, вечером — вечеринки. — РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 172. П. 1. № 281. Л. 96 об. Кузомень, 1957. Замужние женщины собирались отдельно. «Старики уедут на торос, а старухи соберутся. Напекут кулебяк. Старухи поют стихи. Сидят, поют, куделю прядут. И трезво-натрезво!» (АС, Тетрино, Ф. П. Самохвалова, 1987).

¹²⁴ Красовская Ю. Е. Человек и песня. С. 100.

„Девичье поле“, поляночка небольшая. (...) Ну вот, они в праздники... танцевали там на полях. Танцы у них какие были: шестерки (как-то они переходили). Летом, летом» (рассказчица уточнила, что возможность танцевать «в полях» не была приурочена к определенному празднику, а зависела от состояния почвы: «потому что Троица — у нас еще тает, тает снежок») (АС, Умба, Е. М. Долгих, 2008).¹²⁵ Очевидно, что во второй половине XIX — XX в. «поле» — это и девичьи хороводы, и место, избранное для хороводов.¹²⁶

Переходы зима — весна, весна — лето, приходящиеся на апрель — июнь и «размеченные» в календаре Терского берега Пасхой, днем Николы вешнего и Троицей, размыты, однако июль, август — однозначно летние месяцы. Кульминация летних праздников Терского берега — Иванов и Петров дни, промежуток между которыми именуется «летними святками». «На Иван день тоже пять дён святки идут — по Петров день» (АС, Тетрино, О. Л. Стрелкова, 1983). С Иванова дня можно было купаться; по некоторым сведениям, этот день считали началом лета. «7 июля „Иванушка с камушка в воду прыгнул“ — началось лето. До июля по воде не разрешалось бродить. „Не бродите, пока Иванушка с камушка в воду не прыгнул“» (АС, Умба, С. Н. Клещева, 2009).

Обычай купаться накануне Иванова дня заменила на Терском берегу «Ивановская баня», в которой мылись полевыми цветами. «Иваньска байна — с цветами». На Иванов день все девушки мылись в бане (цветы мочили в воде и мылись цветочной водой). «Приговаривали: „Купался Иванушка Среди моря на камушке, В красной рубашечке, В золотой опоясочке...“» (далее текст забыт) (РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 172. П. 1. № 281. Л. 96—96 об. Кузомень, Корюховы, 1957).

Собрав букет и вымывшись, его пускали по воде. «Помоешься, так складешь цветы, перевяжешь — и по воде пустишь» (поплывет или потонет) (АС, Тетрино, Ф. П. Самохвалова, 1987). Кроме того, вили круглые венки. «На Петров, на Иванов день гадали. Бросишь морю — если цветы понесет, жить будешь. А мы гадали, гадали, и все живем» (АС, Тетрино, А. И. Елисеева, 1983). Подобные обычаи имеют параллели. Ср.: «Из купальниц на Иванов день связывают венчики и парятяся в бане, чтобы вывести из тела все нечистоты и болезни, накопившиеся в течение года»;¹²⁷ выпарившись березовым веником, его кидают в воду через плечо, гадая: поплывет или потонет.¹²⁸ Севернорусские аналоги приговора «про Иванушку», как и формулы «Иванушка с камушка в синее море прыгнул», подтверждающей разрешение купаться с Иванова дня, пока неизвестны. Иванов день — урочный срок для купания и в общерусской традиции, однако в текстах, записанных на Терском берегу, Иванушка (Иван Купала) отчетливо соотносится именно с морем.

Бытовали и гадания, сходные с зимними, святочными. «Гадают между Петрова днем и Ивана днем. Нина тихонечко положила колодец из спичек под голову.

¹²⁵ Ср. также наблюдение начала XIX в.: «В некоторых селениях, начав с Троицына до Петрова дня, выходят они на луга и забавляются хороводами, с пением и пляскою». — *Пошман А. фон.* Географическое, физическое и камеральное описание Кольского округа. С. 187. Уточним, что и «луга» и «поля» Терского берега не похожи на среднерусские и даже некоторые севернорусские: так, в Умбе «поля» — сравнительно небольшие домашние пастбища и сенокосы, расположенные за деревянной ступенчатой, на склоне горы.

¹²⁶ Поле — огороженный сенокосный участок («У нас гора вся в полях была» (Умба)); площадка для игр и танцев («На поли пьрво таньцёва́ли летом» (Кузрека); «Пойдеш по полю ка́пүститю играть»; «Полёва́ песня — на поли поют» (Порья Губа)). — *Меркурьев И. С.* Живая речь кольских поморов. С. 118.

¹²⁷ *Зеленин Д. К.* Описание рукописей Ученого архива ИРГО. Пг., 1914. Вып. 1. С. 36 (Шенкурский уезд Архангельской губернии). Ср. также: «Девичы, чтобы „наздынуть“ на себя славу, во время от Иванова до Петрова дня собирают себе веники из различных цветов, которыми парятяся в банях» (*Зеленин Д. К.* Описание рукописей... Пг., 1916. Вып. 3. С. 921 (Олонешская губерния)); «в день Агриппины Купальницы (6 июля. — *М. В.*) купаются и обтираются травой купальницею, чтобы не брали уроки» (Там же. С. 247 (Вологодская губерния)); «на Иванов день парятяся свежими вениками, вязывают в них траву купальницу, а после бани бросают их на кровлю банную и замечают, куда упадет оный комлем: если к церкви — то умереть, если же напротив — прожить год» (Архив РГО. Р. X. № 54. Л. 24 об.—25 (Вятская губерния)).

¹²⁸ *Бернштам Т. А.* Русская народная культура Поморья в XIX — начале XX в. С. 169 (Онежский берег).

Снится, будто Семен Степаныч пришел, в чашке воды принес напиться. Сеньку Двинина видела! Сенька овдовел и женился на ней» (АС, Кузомень, М. К. Плотникова, 1914 г. р., 1983). Помимо традиционно «зимнего» набора (спичек, расчески и пр.), гадая во время летних святок, клали под подушку цветы и травы (три травы; двенадцать цветов). «На Святки, на Новый год гадали, на Крещенье. А летом — на Петров день. Надо три травы сорвать, положить на ночь под голову. Одну сорвала у бани, вторую — у сарая, третью не помню где. А пошла на чердак и спать повалилась одна. Мне вроде как в ухо дует, и вроде как двое приходят... Я испугалась и убежала» (АС, Тетрино, Ф. П. Самохвалова, 1987).

После Петрова дня, «веселого праздника», на котором «гуляли-танцевали», лето вступало в краткую пору расцвета, сопровождаемую заготовкой веников и сенокосом. «Веники рвать можно было после Петра и Павла. Если листок на березе стал больше пятикопеечной монеты, можно заготавливать. Носили веники ташечками. Заготавливали и ягнтям — скоту. А раньше — слабый лист, маленький» (АС, Умба, С. Н. Клещева, 2009); «Сенокосы да рыба, да на море кто ловил, — некогда заниматься тут Иванами да Купалами» (АС, Умба, Е. М. Долгих, 2008).

Лето завершалось в августе. «В конце августа уже начинается похолодание, росы. Росы большие...» (АС, Умба, Е. М. Долгих, 2009). Успение считали и последним летним, и первым осенним днем. «Конец лета — Успенье» (АС, Чаваньга, 2009). Обряды Успения исчерпывались, по-видимому, церковной службой и домашним застольем. «На Успенье служба, пели на крылосе. Красиво поют! Выпьют, дак и отмечают» (АС, Варзуга, 1984); «С 28 августа — Успенье, начало осени. 29 августа — разгонный день: все по тоням, всей семьей, со скотом» (АС, Варзуга, А. М. Клещева, 2010).

На летне-осенний период приходился специфически «рыбачий праздник», когда рыбаки, сидевшие на тонях, гостили друг у друга, — Сергиев день. Данные о нем противоречивы. В календаре Терского берега значимы два Сергиева дня: 18 июля, обретение мощей прп. Сергия Радонежского, и 8 октября, преставление прп. Сергия Радонежского. В своих воспоминаниях терчане выделяют то летний, то осенний Сергиевы дни. «Сергиев день — 18 июля» (РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 172. П. 2. № 21. Л. 8—8 об. Кузомень, М. П. Дьячкова, 1957); «Сергиев день был 18 июля. Рыбаки с тоней ходили в гости: рыбаки к рыбакам» (АС, Варзуга, А. В. Мошникова, 1987); «Сергиев день — осенний» (АС, Кузомень, М. П. Заборщикова, 1984); «Отгуляв Сергиев день, ехали на тоню на осень» (АС, Варзуга, 2010); «8-го осенью Сергиев день (Сергий Радонежский), перед Покровом. В Варзуге перед Покровом вся неделя в праздниках считается». (АС, Чаваньга, А. С. Клещева, 1983). Упоминание о Варзуге не случайно, ибо, «по приходскому преданию», здесь существовал храм во имя Сергия Радонежского, на месте которого в 1830-х гг., по словам старожилов, еще сохранялись сруб и крест. В Варзугско-Петропавловском приходе день преставления прп. Сергия Радонежского продолжал читаться как храмовый праздник (конец XIX в.).¹²⁹ И хотя именно осень, а не лето, — период наиболее успешного лова семги, с «праздником рыбаков» уместно отождествить, видимо, летний Сергиев день, который был таковым и в Вологодской губернии.¹³⁰

Цикл осеннее-зимних праздников¹³¹ завершали Покров и Никола зимний, отмеченные большими ярмарками в крупных торговых селах — Кузомени и Варзуге. «На Николу в Варзуге была ярмарка, и в Покров. На Покровскую ярмарку сбегалось много парусных судов. Привозили картошку, репу, капусту. На шнеках — треску, рыбий жир. А погодушка! Старики молятся... К Покрову сбегались со всего

¹²⁹ Краткое историческое описание приходов и церквей Архангельской епархии. С. 253.

¹³⁰ Зеленин Д. К. Описание рукописей Ученого архива ИРГО. Вып. 1. С. 247.

¹³¹ «Зима начиналась с конца октября — начала ноября. 14 октября, Покров, — это еще осенний праздник» (АС, Варзуга, 2010); «Зима — с зимнего Николы, до этого снег выпадает и тает» (АС, Умба, 2009); «О Николке зимнем коротки дни. (...) Веденьев день был 21 ноября по-старому (4 декабря по новому стилю. — М. В.). И за два дня до того солнышко закатится и больше не выходит до Нового году». — РО ИРЛИ. Р. V. Колл. 172. П. 2. № 21. Л. 8—8 об. Варзуга, М. П. Дьячкова, 1957.

району. Столько гостей придет! Спали в хлеве у коровы — некуда, столько было гостей. Лопари приезжали к Николы» (АС, Кузомень, М. П. Заборщикова, 1987).

Подытоживая, можно констатировать, что годовой цикл календарных праздников Терского берега опирается на периоды Святков, Пасхи, «летних святков», что характерно и для общерусской традиции. Однако местный календарь своеобразен и ориентирован на определенный способ хозяйствования, продиктованный природными условиями: праздничные периоды и даты коррелируют со сроками промыслов. Об этом свидетельствует и выделение Сретения, Успения (со Сретения уезжали на торосовый промысел; после Успения — на осенний лов семги), и расцвет «горочных катаний» (середина января — середина февраля), но весьма скромное празднование Масленицы (со второй половины февраля мужское население занято «на торосе»); особое почитание дней Николы Милостивого — «спасителя на водах»; приурочение значительной части престольных праздников к датам, существенным для рыбного промысла.

Несомненно, что «календарь промыслов», суммировавший многолетний опыт хозяйствования, составил канву, к которой были подобраны наиболее подходящие по сроку и смыслу даты и периоды «церковно-народного» календаря.

Канва эта очень подвижна. Здравый смысл подсказывает, что этапы промысла не могут быть обусловлены наступлением тех или иных праздников или дней почитаемых святых, как это звучит иногда в этнографической литературе. Трудно представить, чтобы успешный лов прекратился вследствие наступления дня, «назначенного» для его завершения. Структура промыслово-праздничного календаря во многом определяется целесообразностью.¹³²

Некоторая «обедненность» сохранившихся празднично-обрядовых комплексов, где доминируют ритуальные, переходящие в игру действия, уравновешена на Терском берегу богатством и разнообразием необрядового фольклора. В числе прочих причин это обусловлено хозяйственно-промысловой спецификой. Песни, сказки, легко вписывавшиеся в любой бытовой контекст, традиционно сопутствовали всем видам промысла. «На Устье на осень съезжались варзужаны... А женщины приедут с рукодельем, с плясками, с вязаньем» (АС, Кузомень, 1982); «Напоздно снасья занесут — песни поют, сказки рассказывают» (АС, Тетрино, 1983); «На тонях рассказывали сказки, пели песни, при этом работали. (...) По вечерам молодежь ходила в гости на другие тони. Если была гармошка, то брали с собой. Плясали на улице»;¹³³ «С тоней не выезжали: косили на Индёры. А так все смех да шутки, да сидят мужики — песни поют» (АС, Чаваньга, 1983).

¹³² «Нецелесообразными» на Терском берегу оказались не только обрядовые комплексы земледельческого календаря (егорьевские обходы дворов, мольбы на полях, братчины и пр.), но и те более или менее «массовые», с участием всех членов крестьянской общины, празднества (главным образом — летне-осенние), которые могли бы совпасть со временем насыщенной хозяйственной деятельности, предполагающей выезд на промысел: «развернутые» празднования Иванова, Петрова дней, августовские водосвятия, «Богородичные» праздники сентября. С другой стороны, жизненно необходимые обрядовые действия, направленные на приобретение достатка, удачи в промыслах, лишь в редких случаях осуществлялись вне пределов семейного круга либо небольшой группы товарищей-промышленников.

¹³³ Воспоминания М. П. Заборщиковой. С. 389.