

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
(ПУШКИНСКИЙ ДОМ)

РУССКИЙ ФОЛЬКЛОР
XXXVI

МАТЕРИАЛЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ



САНКТ-ПЕТЕРБУРГ
«НАУКА»
2012

УДК 82:398
ББК 82.3 (2Рос=Рус)
Р89

Редакционная коллегия:

*А. А. Горелов, М. Н. Власова, В. И. Ерёмкина, Т. Г. Иванова,
А. Н. Розов, Е. И. Якубовская*

Ответственный редактор

М. В. Рейли

Рецензент

А. В. Никитина

*Исследование проведено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)
проект № 03-04-00257а*

ISBN 978-5-02-038307-4

© Коллектив авторов, 2012
© Российская Академия наук и издательство «Наука», серия «Русский фольклор» (разработка, оформление), 1956 (год основания), 2012

МАТЕРИАЛЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ

Е. А. ДОРОХОВА, А. Н. ВЛАСОВ

ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА НИЖНЕЙ ВЫЧЕГДЫ: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ КОМПЛЕКСНОГО ИЗУЧЕНИЯ

Региональные исследования русской традиционной культуры уже более полувека являются одним из магистральных направлений в отечественной народоведческой науке. В течение долгого времени региональная проблематика разрабатывалась преимущественно в музыковедческих исследованиях. Приоритет этномузыкознания в данной области может быть объяснен тем, что локальная специфика народной культуры проявляется ярче всего в музыкальной сфере — в звуковысотных и тембровых характеристиках музыкально-фольклорных текстов. Лишь в последнее десятилетие региональные исследования появились и в словесной фольклористике.¹ Не пренебрегая некоторыми замечаниями обобщающего характера в трудах Ф. И. Буслаева, В. Ф. Миллера, А. Ф. Гильфердинга, П. В. Шейна, А. М. Астаховой, В. И. Чичерова, А. И. Лазарева, Т. М. Акимовой, Н. В. Соболевой и др.,² следует отметить статью В. П. Аникина «Общерусское и локальное творчество в фольклоре», в которой предпринята попытка обобщить известные точки зрения на проблему соотношения понятий общерусской и локальной фольклорных традиций.³ Фольклорные факты понимаются исследователем как сумма словесных произведений, принадлежащих тому или иному жанру фольклора и в совокупности представляющих хрестоматию из образцовых («классических») текстов. Условно этот хрестоматийный набор текстов и понимается как общерусская традиция, а появление некоторых произведений в той или иной местности — это и есть проявление локальной специфики общерусской традиции. Таким образом, соотношение «общерусского» и «локального» выступает как соотношение «общего» и «частного».⁴

¹ См.: *Власов А. Н., Канева Т. С.* К проблеме феноменологии локальных традиций (по результатам исследования фольклорной культуры Европейского Северо-Востока России) // Народная культура Европейского Севера России: региональные аспекты изучения: Сб. науч. трудов. Сыктывкар, 2006. С. 16—39.

² *Буслаев Ф. И.* Исторические очерки русской народной словесности и искусства. СПб., 1861. Т. 1. С. 1, 53, 155, 157, 158; т. 2. С. 245; *Миллер В. Ф.* Очерки русской народной словесности. М., 1897—1924. Т. 1—3; *Гильфердинг А. Ф.* Олонецкая губерния и ее народные рассказы // Онежские былины. СПб., 1873. С. 22—32; *Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п.*: Материалы, собранные и приведенные в порядок П. В. Шейном. СПб., 1898—1900; *Астахова А. М.* Былинный эпос на Севере. Петрозаводск, 1948; *Чичеров В. И.* Школы сказителей Заонежья. М., 1982; *Лазарев А. И.* Образование областных центров русского народно-поэтического творчества в процессе формирования русской нации // Ученые записки Бийского гос. пед. ин-та. 1958. Вып. 2. С. 101—144; *Акимова Т. М.* 1) О поэтической природе народной лирической песни. Саратов, 1977; 2) Русская народная песня: Очерки жанров. Саратов, 1987. С. 21, 25 и др.; *Соболева Н. В.* Типология и локальная специфика русских сатирических сказок Сибири. Новосибирск, 1984; *Локальные особенности русского фольклора Сибири: Исследования и публикации.* Новосибирск, 1985. С. 5.

³ *Аникин В. П.* Общерусское и локальное творчество в фольклоре: (К общей постановке проблемы) // Фольклор народов Поволжья: Проблемы регионального изучения: Межвуз. сб. Йошкар-Ола, 1989. С. 3—24.

⁴ Некоторые другие точки зрения см., например: *Лапин В. А.* Русский музыкальный фольклор и история (к феноменологии локальных традиций): Очерки и этюды. М., 1995; *Канева Т. С., Шевченко Е. А.* IV Рябининские чтения // ЖС. 2004. № 1. С. 61—62.

Действительно в отечественной словесной фольклористике существует традиция описания местных черт фольклорных манифестаций относительно общепринятых, «канонических» представлений о фольклорном жанре, сюжете, мотиве, образной системе. Эта традиция была заложена в трудах Ю. и Б. Соколовых, М. К. Азадовского, А. М. Астаховой и продолжает разрабатываться в современных исследованиях, в частности сибирской научной школой.⁵ В этих исследованиях и публикациях, как правило, отмечаются местные черты фольклорных текстов в сравнении с «общерусским» (общенародным) фондом фольклорных единиц, известным по крупнейшим изданиям фольклорных текстов.

Необходимо подчеркнуть важность таких исследований и публикаций для научной систематизации полевого материала и постановки на их основе более широкой проблемы — функционирования фольклорного текста во времени. Отметим, что в изучении отдельных локальных традиций сравнительно-типологические исследования необходимо признать основополагающими, поскольку именно они ведут к возможному ответу на вопрос о «похожести» или «специфичности» местных фольклорных образований.

Относительно проблемы регионального / локального наиболее авторитетным является мнение Б. Н. Путилова, изложенное в его монографии «Фольклор и народная культура». «Региональность» / «локальность» он считает одним из важнейших свойств фольклорной культуры, которая «в своем конкретном наполнении всегда региональна и локальна».⁶ Соотношение регионального и локального с общенародным, общезнаменитым Б. Н. Путилов относит к коренным вопросам, поскольку «фольклорную культуру региона, зоны, очага можно понять лишь на фоне культуры других регионов, зон, очагов».⁷

Исследователь замечает, что региональный подход ведет «в богатую область вариативности элементов фольклорной культуры, разветвленности традиций, множественности исторических типов выражения, а вместе с этим в сферы этнической истории в ее конкретике, сложности и загадочности».⁸ Важным аспектом, который обозначился в последнее время в таком подходе, Б. Н. Путилов называет «ареальные исследования, направленные на установление границ распространения фактов».⁹ Здесь ученый указывает на важность соотнесения собственно вербальных фольклорных данных с выводами этнографии и лингвистики, косвенно утверждая необходимость междисциплинарного изучения локальных проявлений фольклорной культуры.

Обращает на себя внимание то, что этномузыкознание остается за пределами обозначенного круга смежных научных дисциплин. Вместе с тем многие научные идеи, к которым филологическая фольклористика подошла лишь к концу XX в., были обозначены в трудах этномузыкологов двумя десятилетиями ранее. Это касается, в частности, музыкальной ареалогии, ставшей логическим продолжением региональных исследований традиционной музыкальной культуры. Главная цель этого направления, в основе которого лежит метод картографирования, состоит в установлении исторически сложившихся границ региональных музыкально-фольклорных систем и их внутреннего членения.¹⁰

⁵ Достаточно указать на серию «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», издаваемую Сибирским отделением РАН.

⁶ Путилов Б. Н. Фольклор и народная культура. СПб., 1994. С. 144.

⁷ Там же. С. 150.

⁸ Там же. С. 153.

⁹ Там же.

¹⁰ См.: Гиппиус Е. В. Проблемы ареального исследования традиционной русской песни в областях украинского и белорусского пограничья // Традиционное народное музыкальное искусство и современность: (Вопросы типологии): Сб. трудов ГМПИ им. Гнесиных. М., 1982. Вып. 60 / Отв. ред. М. А. Енговатова. С. 5—13; Картографирование и ареальные исследования в фольклористике: Сб. трудов РАМ им. Гнесиных. М., 1999. Вып. 154 / Отв. ред. О. А. Пашина.

Первые подходы к осознанию различий локальных фольклорных традиций были намечены еще в музыкально-теоретических трудах 80-х гг. XIX в.¹¹ Однако потребовались десятилетия интенсивной экспедиционной работы в различных областях русской этнической территории и накопление большого объема фольклорных текстов и этнографических сведений, прежде чем стало возможным обобщение полученных фактов. Важнейшими этапами этого долгого пути стали:

— экспедиционная и издательская деятельность Музыкально-этнографической комиссии при Обществе любителей естествознания, антропологии и этнографии в 1901—1911 гг., результатом которой явились первые научные публикации музыкально-поэтического фольклора средней и Южной России,¹² Новгородской губернии,¹³ Русского Севера,¹⁴ донских казаков,¹⁵ а также образцов традиционной музыки других народов России;

— комплексные экспедиции на Русский Север, организованные секцией крестьянского искусства Ленинградского института истории искусств 1926—1929 гг., результаты которых изложены в ряде публикаций, наиболее значительные из них — двухтомное издание «Искусство Севера»¹⁶ и собрание песен Пинежья, составленное Е. В. Гиппиусом и З. В. Эвальд;¹⁷

— собирательская деятельность ленинградских и московских фольклорных центров в конце 1940—1960-х гг., нашедшая отражение во множестве сборников, каждый из которых представлял одну региональную традицию в разнообразии ее жанрового состава;¹⁸

— тематические нотные издания 1970—1990-х гг., посвященные бытованию отдельных жанров музыкально-поэтического фольклора в различных региональных традициях;¹⁹

¹¹ См., например: *Сокальский П. П.* Русская народная музыка, великорусская и малорусская, в ее строении мелодическом и ритмическом и отличия ее от основ современной гармонической музыки. Харьков, 1888.

¹² См.: *Линева Э. Е.* Великорусские песни в народной гармонизации. СПб., 1904. Вып. 11; Концерты М. Е. Пятницкого с крестьянами. М., 1914.

¹³ См.: *Линева Э. Е.* Великорусские песни в народной гармонизации. СПб., 1909. Вып. 2.

¹⁴ См.: Материалы, собранные в Архангельской губернии летом 1901 года А. В. Марковым, А. Л. Масловым и Б. А. Богословским. Ч. 1: Зимний берег Белого моря // Труды Музыкально-этнографической комиссии, состоящей при Этнографическом отделе Императорского Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. М., 1906. Т. 1. С. 11—157; ч. 2: Терский берег Белого моря // Труды Музыкально-этнографической комиссии {...} М., 1911. Т. 2. С. 1—116.

¹⁵ См.: *Листопадов А. М.* 1) Народная казачья песня на Дону: Донская экспедиция 1902—1903 гг. // Труды Музыкально-этнографической комиссии {...} Т. 1. С. 159—218; 2) Записи народных песен в 1904 году. Поездка в Донскую область для собирания казачьих и малорусских песен {...} // Там же. Т. 2. С. 341—363.

¹⁶ См.: Крестьянское искусство СССР. Л., 1927. [Вып.] 1: Искусство Севера, [кн. 1]: Заонежье; Л., 1928. [Вып.] 2: Искусство Севера, [кн. 2]: [Пинежско-Мезенская экспедиция].

¹⁷ См.: Песни Пинежья: Труды Института антропологии, этнографии и археологии АН СССР. Фольклорная серия. № 2. М., 1937. Кн. 2. Т. 7.

¹⁸ См., например: *Котикова Н. Л.* Народные песни Псковской области. М., 1966; *Листопадов А. М.* Песни донских казаков. М., 1949—1954. Т. 1—4; Песни Печоры / Отв. ред. Н. П. Колпакова; муз. ред. Б. М. Добровольский. М.; Л., 1963; Песенный фольклор Мезени / Изд. подгот. Н. П. Колпакова и др. Л., 1967; *Руднева А. В.* 1) Народные песни Подмосковья / Ред. и предисл. Е. В. Гиппиуса. М.; Л., 1951; 2) Народные песни Курской области. М., 1957; *Свитова К. Г.* Народные песни Брянской области. М., 1966, и др.

¹⁹ См., например: *Банин А. А.* Трудовые артельные песни и припевки. М., 1971; *Енговатова М. А.* Протяжные песни Ульяновского Заволжья. М., 1986. (Из коллекции фольклориста); *Ефименкова Б. Б.* Северные байки. М., 1977 (Из коллекции фольклориста); *Калужникова Т. И.* Традиционный русский музыкальный календарь Среднего Урала. Екатеринбург, 1997; Лирические песни Томского Приобья / Запись, нотация, сост., предисл., примеч. А. М. Мехнецова. Л., 1986, и др.

— издания 1980—2000-х гг. комплексного характера, в которых объемно представлен этнографический контекст музыкально-фольклорных традиций.²⁰

В последние десятилетия XX в. региональные исследования активно проводились Фольклорной комиссией Союза композиторов России.²¹ Первоначально они были связаны с подготовкой к изданию Свода русского музыкального фольклора.²² После 1971 г., когда научную работу комиссии возглавил Е. В. Гиппиус, изучение региональных особенностей музыкального фольклора народов России стало основным направлением ее деятельности. Оно включало подготовку и проведение фольклорных экспедиций, научных сессий и конференций,²³ организацию музыкально-этнографических концертов,²⁴ издание нотных сборников.²⁵

В 1970—1980-х гг. в работах этномусиковедов, придерживающихся структурно-типологического направления, сложилось понимание локальных музыкально-фольклорных традиций как территориально закрепленных системных объектов, выдвигающее на первый план синхронический аспект традиций. Тогда для их обозначения чаще употреблялся термин «стиль» («местный», «региональный»). В частности, им пользовался Е. В. Гиппиус,²⁶ следуя в своем понимании стиля и возможности приложения этой междисциплинарной категории к народной музыкальной культуре тенденциям, сложившимся в структурализме. Представители этого направления воспринимали стиль как универсальный классификационный инструмент, как специфический способ организации формы и в то же время ее качество, независимое от содержания.²⁷

²⁰ См.: *Ефименкова Б. Б.* Севернорусская причеть. М., 1980; *Балашов Д. М., Марченко Ю. И., Калмыкова Н. И.* Русская свадьба: Свадебный обряд на Верхней и Средней Кокшеньге и на Уфтюге (Тарногский район Вологодской области). М., 1985; *Песни Псковской земли.* Л., 1989. Вып. 1: Календарно-обрядовые песни / Сост. А. М. Мехнецов; Смоленский музыкально-этнографический сборник. М., 2003. Т. 1: Календарные обряды и песни / Отв. ред. О. А. Пашина; т. 2: Похоронный обряд: Плачи и поминальные стихи / Отв. ред. О. А. Пашина, М. А. Енговатова; т. 3: Сезонно приуроченные лирические песни / Отв. ред. И. А. Никитина. М., 2006, и др.

²¹ См. материалы Всесоюзной научной конференции «Локальные стили в народном музыкальном творчестве» (Москва, 1970 г.), хранящиеся в рукописном архиве Фольклорной комиссии Союза композиторов РФ, папка 287.

²² Был издан только первый том. См.: *Былины: Русский музыкальный эпос* / Сост. Б. М. Добровольский, В. В. Коргузалов. М., 1981.

²³ «Традиционный и современный музыкальный фольклор народов Поволжья и его исторические взаимосвязи» (Чебоксары, 1975 г.); «Проблемы изучения музыкального фольклора русского и финно-угорского населения Карелии и земель Северо-Запада» (Петрозаводск, 1977 г.); «Традиционный и современный фольклор народов Приуралья и Сибири» (Свердловск, 1979 г.); «Местные стили материальной и духовной культуры Карелии» (Петрозаводск, 1981 г.); «Песенные традиции русского казачества» (Ростов-на-Дону, 1983 г.).

²⁴ Серия музыкально-этнографических концертов «Местные стили русского народного многоголосия» (1975, 1976, 1978, 1979, 1981—1983 гг.).

²⁵ В 1970—1980-х гг. сотрудниками Фольклорной комиссии было подготовлено к изданию несколько нотных сборников из серии «Местные стили русской народной песни»: «Двенадцать русских народных песен в партитурных нотациях звукозаписей» (сост. Е. В. Гиппиус, А. С. Кабанов); «Пятьдесят русских народных песен сел Верхний Мамон и Россось Воронежской области» (сост. Е. С. Кустовский); «Песни села Завгороднее» (сост. Е. А. Дорохова); «Народные песни верхнеокского региона в партитурных нотациях» (сост. В. И. Трохин); «Песни северо-восточного Подмосковья» (сост. Ю. А. Багриль) и др. Научное редактирование всех сборников серии осуществлял Е. В. Гиппиус.

²⁶ Е. В. Гиппиус не принимал определения «музыкальный диалект», которым пользовались некоторые исследователи для обозначения региональных музыкально-фольклорных традиций, поскольку предполагал, что оно подразумевает существование в традиционной музыкальной культуре некоего аналога литературного языка. См.: *Материалы и статьи: К 100-летию со дня рождения Е. В. Гиппиуса* / Ред.-сост. Е. А. Дорохова, О. А. Пашина. М., 2003. С. 33.

²⁷ См., например, такое определение стиля, как «особая организованность формы, обладающая явными отличительными свойствами на фоне других форм, и целостность — связан-

Очевидно, что такое видение стиля отличается от сложившегося в искусствоведении и эстетике, где категория художественного стиля чаще всего используется для обозначения области пересечений плана содержания и плана выражения.

Применительно к музыкальному фольклору Е. В. Гиппиус и его последователи понимали местный стиль как систему музыкально-фольклорных текстов, исторически сложившуюся на определенной территории, во всей совокупности их формальных характеристик. При этом область контекста (исторического, этнографического, социального) часто отходила на второй план. В каком-то смысле тенденция к обозначению региональных или локальных традиций как «местных стилей русской народной песни» отражает ситуацию, сложившуюся в музыкальной фольклористике к началу 1980-х гг., когда изучению культурного контекста уделялось внимание, значительно меньшее, нежели структурному анализу музыкально-фольклорных текстов.

В современной познавательной парадигме стиль все чаще трактуется как интерпретационный механизм, что делает данную категорию не вполне приемлемой для обозначения региональных систем традиционной культуры.²⁸ Вероятно, поэтому современные исследователи практически не употребляют этот термин или пользуются им для обозначения исполнительской специфики процесса вокального или инструментального интонирования. Показательно и то, что чаще понятие «стиль» используется для обозначения локальных систем традиционной музыкальной культуры в работах исследователей, непосредственно занимающихся практическим освоением певческих традиций.²⁹

Одним из главных достижений музыкально-фольклористической школы Е. В. Гиппиуса явилось понимание локальной традиции как системы, специфика которой определяется не столько механическим набором входящих в нее компонентов, сколько формами их взаимосвязи на каждом из уровней системы.³⁰

В результате региональных исследований русского музыкально-поэтического фольклора в научном сообществе сложилось эмпирическое представление о существующих на русской этнической территории культурных массивах и об их основных характеристиках.

ность разнородных элементов в некую общность, свободную от содержательной зависимости от них» (Устюгова Е. Н. *Стиль и культура: Опыт построения общей теории стиля*. 2-е изд. СПб., 2006. С. 142).

²⁸ Впервые понятия «традиция» и «стиль» применительно к музыкальному фольклору разделил В. А. Лапин (см.: *Лапин В. А. Русский музыкальный фольклор и история* (к феноменологии локальных традиций). С. 177—178), связав первое из них с синхроническим, а второе — с диахроническим подходом к явлениям традиционной культуры. Локальная традиция в понимании автора представляет собой «целостный фольклорно-этнографический комплекс, включающий различные жанрово-исторические слои», в то время как локальный стиль — «явление, дифференцированное в жанрово-историческом отношении, то есть относительно ограниченное по временной шкале».

²⁹ См., например: *Сысоева Г. Я. Песенный стиль белгородско-воронежского пограничья* (к проблеме выявления музыкальных диалектов): Дис. ... канд. искусствоведения. М., 2008.

³⁰ Ср.: «Ни одно из выразительных средств музыки: ни ритмический, ни ладовый строй, ни традиционный строй созвучий и их взаимосвязей, взятые в отдельности, не могут служить основанием для определения системного типа изучаемой нами вокальной или инструментальной музыки. Этот системный тип установим только при изучении всех выразительных средств данного национального музыкального фольклора во всех нормах его внутренних и наружных взаимосвязей с музыкально-поэтическими жанрами и их общественной функцией, то есть при рассмотрении данной музыкальной культуры как открытой системы» (из доклада Е. В. Гиппиуса «Проблемы собирания и изучения традиционного и современного песенного искусства и инструментальной музыки народов Поволжья», прочитанного на конференции «Взаимосвязи традиционного музыкального искусства народов Поволжья» в г. Чебоксары 24 марта 1977 г. Цит. по: *Материалы и статьи: К 100-летию со дня рождения Е. В. Гиппиуса*. С. 29).

Отдельную многочисленную группу среди них составляют фольклорные традиции Русского Севера. Хотя формально севернорусские традиции являются переселенческими, в определенном смысле их можно считать «первичными», поскольку на новых территориях русским колонистам пришлось полностью перестроить систему хозяйства и весь жизненный уклад.

Специфика народной музыкальной культуры Русского Севера определяется взаимодействием группы факторов исторического, географического и хозяйственно-экономического характера. Особенно важными среди них являются, во-первых, постоянное межэтническое взаимодействие с финно-угорскими народами; во-вторых, особые климатические условия формирования этих традиций, кардинально отличающиеся от условий коренных восточнославянских земель. Вследствие этого, в-третьих, происходило заимствование русскими видов хозяйственной деятельности и связанного с ними культурного контекста у автохтонного населения.

Рассмотрим эти группы факторов, выстроив их от самых общих к более частным, способствующим нарастанию индивидуальных характеристик фольклорных традиций.

Единство народной культуры Русского Севера изначально обусловлено автономностью этого региона, лежащего в стороне от магистральных путей миграции населения в эпоху нового времени, которая была вызвана необходимостью укрепления южных границ государства, а также расширением его территории в восточном направлении. В отличие от них разнонаправленные линии славянской колонизации севернорусских территорий, относящейся к более ранней исторической эпохе, способствовали установлению контактов между отдельными группами славянского населения и организации общего культурного пространства. В то же время уже начальные этапы славянской колонизации северных земель обусловили существование здесь двух центров интеграции локальных этнокультурных систем — Великого Новгорода и Ростово-Суздальских земель.

Точно определить время начала формирования севернорусских фольклорных традиций достаточно сложно. Мы можем использовать археологические данные, факты этнографии, наконец, наиболее достоверные письменные источники, указывающие на период заселения и освоения местности, но и они весьма относительны в плане ментальной истории региона.

На основании исторических данных начало процесса освоения русскими северо-восточных окраин относят к XII столетию. Определенные «импульсы» колонизации в XIV в. были связаны с гибелью киевской государственности и началом самостоятельности северо-восточных княжеств после Куликовского сражения. В XVI в. эти процессы активизировались в связи с возникновением Московского царства, в XVII в. — с периодом формирования великорусского государства. Очевидно, что нами выделены только наиболее значимые исторические этапы в освоении европейского Севера славяно-русским населением, чтобы показать продолжительность процесса формирования севернорусской традиции.³¹ В своем становлении она испытала сильное влияние сначала Новгородской, затем Ростово-Суздальской и Московской, «Понизовской» (Нижегородской) колонизаций. Кроме того, этот процесс сопровождался внутренними миграциями населения с запада на восток, завершившимися примерно к XVIII в. К этому же времени сложился основной (или базовый) фольклорный фонд севернорусской региональной традиции, которая обладает относительной

³¹ Литература об этнической истории Русского Севера обширна; см., например: *Витов М. В.* Этнические компоненты русского населения Севера (в связи с историей колонизации XII—XVII вв.). М., 1964; *Власова И. В.* Сельское население Устюжского края XVIII—первой половины XX в. М., 1976; *Жеребцов Л. Н.* Историко-культурные взаимоотношения коми с соседними народами. М., 1982; *Дмитриева С. И.* Фольклор и народное искусство русских европейского Севера. М., 1988; *Любовский М. К.* Обзор истории русской колонизации. М., 1996, и др.

целостностью и автономностью. Севернорусский тип культуры узнаваем как на уровне обобщения известных фактов фольклорной традиции, так и в особенностях хозяйственно-бытовой жизни севернорусских насельников и в особом складе их характера.

Важнейшим этапом этнической истории Русского Севера явились контакты с автохтонным финно-угорским населением. Однако межэтнические отношения на отдельных территориях складывались неоднозначно, благодаря чему формы культурного взаимодействия оказались весьма разнообразными. В северо-западном регионе сложилась ситуация, определяемая исследователями как «фольклорное двуязычие».³²

По иному «сценарию» выстраивались межэтнические отношения на Вычегде. Местная культура изначально находилась в положении пограничной (порубежной), соседствуя с востока с иноязычными коми-зырянскими традициями.

По данным топонимики и письменных источников, до прихода славяно-русского населения бассейн нижней Вычегды был заселен финно-угорскими племенами (легендарной «чудью», летописными «пермянами»), которые были частью ассимилированы и «сдвинуты»³³ дальше на восток вверх по течению Вычегды. Граница между народами до настоящего времени реальна и закреплена административно территорией Республики Коми от населенного пункта Межог. Ассимиляционные процессы и соседство с финно-уграми тем не менее не оставили каких-либо явных следов в фольклорных текстах региона, напротив, русское влияние в фольклоре коми очевидно.³⁴

Несмотря на то что фольклорные традиции Русского Севера объединены чертами музыкально-стилевого единства, которые легко обнаруживаются при слуховом восприятии, так же очевидно существование в этом регионе разных видов этнокультурных систем. В некоторых из них локальная специфика преобладает над общерегиональной; в других на первый план выступают признаки, общие для Русского Севера в целом. Очевидно, что следующий этап региональных исследований связан с созданием типологии фольклорных традиций, для которой необходимо прежде всего определить иерархическую систему классификационных признаков. В словесной сфере презентация материалов, отражающих жанровый, сюжетный, словарный состав традиции в целом, также должна быть организована как многоуровневая (гипертекстовая) система, в которую могут вписаться как традиционные сборники текстов разных жанров, так и словари, карты, сюжетно-тематические указатели и т. п.³⁵ Характеристика же собственно фольклорных текстов традиции может строиться как многоступенчатый процесс последовательного анализа текстов разного объема, от более крупных единиц к более мелким: область — жанр — сюжетно-тематические циклы (или иные группы) — произведение — поэтические константы (поэтический словарь традиции).³⁶

³² Эта культурная ситуация была рассмотрена этномузыкологами В. А. Лапиным и Т. В. Краснопольской на примере традиций Межозерья и Заонежья. См.: Лапин В. А. Русский музыкальный фольклор и история: (к феноменологии локальных традиций). С. 62—100.

³³ В литературе существует версия этимологического значения этнонима «зыряне» — «сдвинутые». См.: Ломоносов М. В. Древняя Российская история // Ломоносов М. В. Избранная проза. М., 1986. С. 212, 225.

³⁴ Власов А. Н., Филиппова В. В. Фольклорное двуязычие в традиционной культуре коми // Традиционная культура: Научный альманах. 2000. № 2. С. 87—89; см. также: Пашина О. А. О культурном взаимодействии удорских коми и русских в бассейне Мезени // Финно-угорские музыкальные традиции в контексте межэтнических отношений: Сб. науч. трудов / Редкол.: Н. И. Бояркин (отв. ред.), Л. Б. Бояркина (сост.), М. В. Логинова, Е. В. Сычева. Саранск, 2008. С. 218—229.

³⁵ Подробней на материале словесного фольклора см.: Власов А. Н., Канева Т. С. К проблеме феноменологии локальных традиций (по результатам исследований фольклорной культуры европейского Северо-Востока России). С. 19.

³⁶ Ю. И. Смирнов предлагает проводить выявление общего и особенного в «местной традиции» на нескольких логических уровнях: 1) уровень набора жанров, их разновидностей

Однако все достижения в области системного описания региональных традиций связаны преимущественно с культурой Юга и Запада России и прилегающих территорий Белоруссии и Украины.³⁷ Ни в одном из многочисленных научных трудов, посвященных музыкально-поэтическому фольклору Русского Севера, не ставится задача определения ряда таких признаков, с помощью которых можно было бы составить сколько-нибудь полное его описание.³⁸

Показательно, что основоположник музыкальной ареалогии Е. В. Гиппиус, намечая в общетеоретической форме методологию ареальных исследований, обратился не к Русскому Северу, изучению которого он посвятил большую часть жизни, а к областям русско-белорусского и русско-украинского пограничья.³⁹

Вместе с тем именно экспедиционная работа Е. В. Гиппиуса на Пинеге, Мезени и Печоре привела его к ряду чрезвычайно важных научных выводов, высказанных еще в середине XX столетия, но до сих пор не утративших актуальности. Одним из наиболее значительных открытий ученого стало положение о существовании в русской исполнительской традиции, и прежде всего на Русском Севере, различных видов певческих групп, по-разному репрезентирующих местную песенную культуру. Ансамбли мастеров, названные Гиппиусом «виртуозными» или «замкнутыми», даже в 1920-х гг. существовавшие далеко не в каждой деревне, культивируют «высокий» исполнительский стиль протяжного пения. Оппозицию им составляют «обиходные» коллективы, которые состоят преимущественно из молодых певцов. Они несут в культуре иную функцию: быстро впитывая все новые веяния, приходящие в нее извне или возникающие в результате индивидуального творчества, они перерабатывают их в соответствии с нормами местной традиции. Таким образом, «замкнутые» певческие группы выступают в качестве хранителей местных традиций и наиболее ярко выражают их специфику; «обиходные» же коллективы служат связующим звеном между локальной и общерегиональной культурами. Звучание песен в интерпретации этих видов ансамблей может весьма существенно различаться.⁴⁰

или тематических групп; 2) уровень репертуара по жанрам или по группам текстов; 3) уровень параллельных форм (сюжетов-дублей); 4) уровень произведений; 5) уровень версий произведений. См.: *Смирнов Ю. И.* Местные традиции: уровни опознания местного // *Локальные традиции и жанровые формы фольклора.* Кемерово, 1992. С. 3.

³⁷ К подобного рода попыткам следует отнести и многолетний опыт работы коллектива ученых под руководством Н. И. Толстого над проектом Полесского этнолингвистического атласа. Исследования показали, что искомое знание о традиционной культуре этого заповедного региона как бы «намывается слоями», концентрируется в разнообразных циклах, отражающих многослойность, полиэлементность как самого фольклорного текста («с его ядерными и контекстуальными слоями»), так и исследуемой культуры в целом. Очевидно, что в постижении феноменологии локальной традиции чрезвычайно важным является учет не только самих составляющих фольклорного текста традиции, но и характера их соположения, связей, сочетаемости в пределах конкретного местного образования. См.: *Гацук В. М.* Некоторые новые опыты текстологии фольклора // *Наука о фольклоре сегодня: междисциплинарные взаимодействия.* К 70-летию юбилею Ф. М. Селиванова: Междунар. научная конференция. М., 1998. С. 25.

³⁸ В недавно изданном учебном пособии А. Ф. и Т. Ю. Камаевых содержится лишь краткое замечание по поводу региональных различий в русской традиционной культуре: «Традиционная культура основных русских этнокультурных зон отличается по многим параметрам — начиная от диалектных различий в языке и заканчивая этнографическими особенностями» (*Камаев А. Ф., Камаева Т. Ю.* Народное музыкальное творчество: Учебное пособие для студентов высш. пед. учеб. заведений. М., 2005. С. 12). Авторы указывают лишь один признак севернорусских традиций — «неразвитость цикла календарных обрядов» (там же).

³⁹ *Гиппиус Е. В.* Проблемы ареального исследования традиционной русской песни в областях белорусского и украинского пограничья.

⁴⁰ Ср.: «Искусство виртуозных певцов представляет собой обычно индивидуализированную традицию, то есть мастера поют те же самые песни не совсем так, как остальные певцы в той же деревне. Они вырабатывают свой, более искусный стиль, который передается из поколения в поколение и представляет собой культуру особых песенных школ. Областные стили-

Возможно, в этом состоит одна из причин значительных музыкально-стилевых расхождений между записями, сделанными в ряде севернорусских деревень в разное время, например, в 1920-х гг. — от «замкнутых» ансамблей и в конце XX столетия, когда местные традиции репрезентировались исключительно «обиходными» коллективами.

Известны и другие соображения, касающиеся севернорусского музыкального фольклора, высказанные Е. В. Гиппиусом в разные годы. В частности, он придерживался мнения о финно-угорском влиянии на формирование поморских и заонежских былинных напевов, хотя и считал эту мысль гипотетической и недоказуемой.⁴¹

В ряде своих выступлений ученый указывал на различную ориентацию севернорусских эпических напевов в масштабах локальных и региональных песенных систем,⁴² на особый характер севернорусской мелодики, свойственной лирическим песням женской исполнительской традиции,⁴³ и др. Некоторые наблюдения Е. В. Гиппиуса непосредственно касаются музыкальной культуры нижней Вычегды. Так, например, он отмечал различия в мелодической организации напевов двух субрегиональных зон — вычегодской и вилегодской традиций. По наблюдениям ученого, в первой преобладают напевы квинтового, а во второй — квартового амбитуса.⁴⁴ Следует, однако, констатировать, что все эти замечания, несмотря на безусловную научную ценность, имеют не системный, а скорее частный и фрагментарный характер.

Наиболее полная характеристика традиционной музыкальной культуры Русского Севера содержится в неопубликованном курсе лекций по народному музыкальному творчеству Б. Б. Ефименковой, которые она читала в течение 1970—1990-х гг. в Российской академии музыки имени Гнесиных.

В рукописи севернорусская региональная песенная культура определяется как «новообразованная культурная целостность». Таким образом, подчеркивается специфика местных песенных традиций как переселенческих, то есть вторичных по отношению к культуре метрополитных территорий. Вместе с тем север Европейской равнины осваивался русскими колонистами в более раннюю историческую эпоху, чем южнорусские земли. Поэтому севернорусская традиционная музыкальная культура успела обрести черты системной целостности, в то время как для южнорусского региона более характерна мозаичность этнокультурного ландшафта. Позже Б. Б. Ефименкова в устной форме определяла региональную традицию Русского Севера как раннепереселенческую.

Типологические черты севернорусской народной музыкальной культуры выявляются в курсе лекций в сопоставлении с музыкально-фольклорными традициями русского Запада — территории раннего славянского поселения. Как известно, их облик во многом определяется доминированием календарных ри-

стические различия наиболее отчетливо наблюдаются именно в традициях виртуозных, а не в обиходных. В обиходных же традициях песни различных областей более сходны в стилистическом отношении» (Стенограмма лекции, прочитанной в Московской консерватории 16 мая 1945 г.; цит. по: Материалы и статьи: К 100-летию со дня рождения Е. В. Гиппиуса. С. 20).

⁴¹ Материалы и статьи: К 100-летию со дня рождения Е. В. Гиппиуса. С. 41.

⁴² Ср.: «Напевы сказителей имеют разное происхождение. В Заонежье они представляют собой поздний тип русской плясовой песни, примерно XVIII в., и при этом они распеты в медленном темпе. Что касается былинных напевов Поморья и Мезени, Пинеги, Печоры, — это, по существу говоря, исторически более ранние типы песенных напевов, но не плясовых, а свадебных и хороводных» (Стенограмма заседания Фольклорной комиссии Союза композиторов РФ, посвященного ареалогическим исследованиям. 4 декабря 1980 г. Рукописный архив ФК СК РФ).

⁴³ Е. В. Гиппиус характеризовал ее как мелодику «исключительно небольшого шага, исключительно мелкого витя» (Материалы и статьи: К 100-летию со дня рождения Е. В. Гиппиуса. С. 21).

⁴⁴ См. стенограмму научного заседания Фольклорной комиссии Союза композиторов РФ 15 марта 1974 г. (Рукописный архив ФК СК РФ).

туалов, в то время как на Севере центральную позицию в обрядовой сфере занимает жизненный цикл. Из всего календарного цикла лишь зимний сезон отмечен специфическими календарными практиками — обходами, гаданиями.

Наиболее важным признаком севернорусской обрядовой культуры Б. Б. Ефименкова считает тип свадебного ритуала, обозначенный в рукописи как «свадьба-инициация».⁴⁵

Характеризуя особенности системы музыкальных жанров, исследовательница отмечает особую развитость причетной традиции и существование специфического для Русского Севера жанра групповых свадебных причитаний. Хотя эпические жанры, указывает далее Б. Б. Ефименкова, зафиксированы только на землях новгородской колонизации, можно говорить об «эпизации» всех музыкально-поэтических жанров севернорусского фольклора, то есть о возрастании в них роли вербального компонента.

Б. Б. Ефименкова обозначает и некоторые признаки структурной организации севернорусских напевов: преобладание сегментированных музыкально-ритмических форм, большую, чем в западнорусских напевах, протяженность мелодико-ритмических построений.

За время, прошедшее с момента создания рукописи, в научную практику был введен большой объем ранее неизвестных нотных и звуковых музыкально-фольклорных материалов, что заставило исследователей пересмотреть и скорректировать многие представления. Так, часть выделенных Б. Б. Ефименковой признаков сейчас уже нельзя считать специфичными для севернорусских традиций. К ним, в частности, относятся преобладание гетерофонного (в том числе двухрегистрового) склада многоголосия, а также наличие развитых, жанрово характерных форм песенной лирики.

Вместе с тем результаты современных исследований звуковысотного строения музыкально-фольклорных текстов позволяют выделить еще один признак севернорусских традиций — абсолютное преобладание в них диатонических ладовых структур. Таким образом, универсальный для русской традиционной музыкальной культуры принцип ладовой организации напевов, основанный на сопоставлении двух терцовых рядов на расстоянии большой секунды, достиг в севернорусских песенных системах своего максимального выражения. Специфическим признаком музыкальной культуры Русского Севера также следует считать доминирование в ней причитаний со стабильными параметрами формы, в то время как на южнорусских территориях напевы этого жанра имеют нестабильную структуру.

Очевидно, что указанные признаки по-разному воплощаются в конкретных севернорусских традициях, что и определяет их локальную специфику. К тому же вариативность песенной культуры Русского Севера в ее современном состоянии усугубляется множеством внесистемных факторов, среди которых различная степень ее сохранности к моменту фиксации, воздействие клубной системы; влияние фольклорных экспедиций и молодежного фольклорного движения и др.

Переходя к характеристике музыкально-фольклорной традиции нижней Вычегды, отметим, что к середине 1980-х гг., когда началось фронтальное исследование региона, она уже находилась в сильно разрушенном состоянии. Предыдущие же экспедиции записывали местный музыкально-поэтический фольклор фрагментарно, к тому же, как правило, не фиксировали этнографический контекст его бытования. К началу XXI столетия традиционные формы обрядовой, праздничной и бытовой культуры здесь уже полностью утрачены. Изучение местной фольклорной традиции предполагает ее реконструкцию на

⁴⁵ Позже Б. Б. Ефименкова, следуя определению, данному А. Байбуриным и Г. Левинтоном, обозначала этот тип ритуала как «свадьбу-похороны». См.: *Ефименкова Б. Б.* Восточнославянская свадьба и ее музыкальное наполнение: Введение в проблематику. М., 2008. С. 39.

основе собранных ранее текстов, сведений об особенностях их бытования, о специфике происходивших в регионе историко-социальных процессов и др. В связи с этим особенно актуальными становятся методы комплексного исследования, поскольку только они дают возможность осуществления такой реконструкции.

Фольклор нижней Вычегды в течение долгого времени не привлекал комплексно и специально внимание ни собирателей, ни исследователей. До сих пор нет публикаций текстов и музыкально-этнографических материалов, сколько-нибудь полно представляющих жанровый репертуар традиции, равно как и аналитического описания традиционной культуры этого самобытного региона Русского Севера. Вместе с тем вопрос о таком издании стоит сейчас особенно остро не только потому, что без него наши знания о традиционной культуре Русского Севера, и особенно восточной части региона, могут оцениваться как неполные и фрагментарные. Аналитическое описание нижевычегодской традиции — это ключ к пониманию устной традиционной культуры Северной Двины, являющейся историко-культурной «осью» всего Русского Севера.

В чем же заключается причина такого невнимания к нижевычегодской традиции со стороны исследователей? Для того чтобы прояснить сложившуюся ситуацию, парадоксальную на фоне большого количества публикаций, посвященных фольклору Русского Севера, обратимся к истории изучения культуры региона.

Собирание фольклора в бассейне нижней Вычегды началось в последней четверти XIX в. В «Живой старине» и «Этнографическом обозрении» публикуются статьи Н. Г. Ордина,⁴⁶ Н. Иваницкого о нижевычегодской свадьбе,⁴⁷ а также выходят публикации наряду с прочими и вычегодских песенных текстов.⁴⁸ В 1901 г. известный музыковед-фольклорист Е. Э. Линева делает первые фонографические записи песенного фольклора в деревне Фоминская Сольвычегодского уезда.⁴⁹ В «Записках Северо-Двинского общества изучения местного края» (1928. Вып. 5) публикуется статья Н. Н. Аруева «Крестьянские свадьбы в дореволюционное время около города Сольвычегодска». В 1935 г. Е. В. Гиппиус издает сборник «Яренские песни, напетые А. А. Эповой», в который вошли выполненные им нотные транскрипции части фонографических записей, осуществленных в 1926 г. в Ленинграде.⁵⁰

Двадцать пять лет спустя по заданию Фольклорной комиссии Союза композиторов России для сбора фольклорного материала на Вычегду и Виледь направляются А. С. Кабанов, В. М. Щуров, Е. С. Кустовский, В. Б. Сорокин и А. В. Медведев.⁵¹ В архиве Фольклорной комиссии содержатся также материалы экспедиции А. С. Абрамского, побывавшего в нескольких селах Ленского района в 1964 г. По материалам, собранным в 1950—1970 гг. Фольклорной ко-

⁴⁶ *Савваитов П. И.* Об этнографических материалах, собранных Н. Г. Ординым в Сольвычегодском уезде Вологодской губернии // Изв. РГО. 1879. Т. 15. Вып. 1. Отд. 2. С. 18—19.

⁴⁷ *Иваницкий Н.* Сольвычегодский крестьянин, его обстановка, жизнь и деятельность // ЖС. 1898. Вып. 1. Кн. 39. С. 3—74.

⁴⁸ Песни, сказки, пословицы, поговорки и загадки, собранные Н. А. Иваницким в Вологодской губернии / Подг. текстов, вступ. ст. и примеч. Н. В. Новикова. Вологда, 1960. № 31—33, 39, 60, 64, 72, 73, 75, 97, 109, 110, 122, 124, 127, 130, 156, 159, 165, 174, 195, 196, 199, 210, 216, 222, 226, 230, 231, 264, 267, 268, 281, 286, 300, 364, 368, 377, 391, 405, 491, 492, 494—497, 516, 525, 528, 532, 533, 586.

⁴⁹ 20 русских народных песен в звукозаписях Е. Линевой, М. Пятницкого, З. Эвальд, Е. Гиппиуса 1897—1935 гг. / Сост., нотирование и общая редакция Е. В. Гиппиуса. М., 1979.

⁵⁰ Фонограммархив ИРЛИ. ФВ № 0258-0271.

⁵¹ Экспедиции состоялись в 1959, 1971—1973 гг. Как результат этих поездок в Москву приглашается ансамбль с. Кулиги из Ленского района. Партитурные нотации четырех песен в исполнении этого ансамбля опубликованы в сборнике: 12 русских народных песен в партитурных нотациях звукозаписей 1970—1973 гг. / Сост. Е. В. Гиппиус, А. С. Кабанов. Фольклорная комиссия Союза композиторов РСФСР. М., [б. д.].

миссией, планировалось издание объемного труда «Песни Вычегды-реки» под научной редакцией Е. В. Гиппиуса, так и оставшегося неопубликованным.⁵²

С 1980-х гг. начинается планомерное исследование региона филологами. В 1973—1974 гг. в Ленском и Вилегодском районах побывали студенческие экспедиции МГУ.⁵³

С середины 1980-х гг. на нижней Вычегде и Виледи проводили записи сотрудники и студенты Сыктывкарского университета. В результате этих исследований был издан сборник: «Традиционный фольклор Вилегодского района Архангельской области (в записях 1986—1991 гг.): исследования и материалы» (Сыктывкар, 1995). В сборник вошли материалы и исследования основных жанровых групп: тексты свадебных, игровых, необрядовых лирических песен, приговор дружки, лечебные заговоры, загадки, обзор сказочной и несказочной прозы. По материалам нижевычегодского фольклора были защищены две кандидатские диссертации: О. Н. Вотинцевой⁵⁴ и Ю. А. Крашенинниковой.⁵⁵

Таким образом, к концу XX столетия был собран обширный материал, который может стать базой для исследования музыкально-поэтического фольклора нижевычегодской региональной традиции. Почему же такое исследование до настоящего времени не было осуществлено? Вероятно, одна из причин заключается в том образе местной культуры, который сложился в профессиональной фольклористической среде. В отличие от других региональных традиций Русского Севера (например, старообрядческой Печоры, Пинежья, Мезени и т. п.) на Вычегде не обнаружено волнующей каждого собирателя «экзотики». В вычегодской традиции нет необычного вокального строя пинежских песен, хроматических ладовых конструкций, характерных для некоторых печорских или устьянских напевов. Предельная простота, четкость, лаконичность, почти схематизм нижевычегодской диатоники долго воспринимались исследователями как нечто скучное и малоинтересное. Локальная специфика вычегодской песенной культуры неочевидна; ее отличия от других севернорусских традиций лежат на пересечении словесной и музыкальной сфер и поэтому могут быть определены лишь в результате углубленного комплексного изучения.

Согласно методике региональных исследований, разработанной в этномузыкознании, и принципам описания фольклорных традиций, главным критерием их систематизации служит этнографический контекст локальных музыкально-фольклорных систем. Его различие обусловлено множеством причин исторического, хозяйственного, конфессионального и иного характера. Говоря об этнографическом контексте, фольклористы чаще всего подразумевают сложившуюся на конкретной территории систему мифологических представлений, выраженную в определенных ритуалах и магических практиках. Однако применительно к традиции нижней Вычегды, где обрядовая культура была зафиксирована в редуцированном виде, значимыми, скорее, оказываются историко-социальные и хозяйственные факторы. Например, большое значение имеют принципы возникновения и расположения населенных пунктов. Хорошо известно, что в масштабах всего севернорусского региона доминирует речной принцип локализации. Река в течение долгого времени оставалась, а кое-где и до сих пор остается главной магистралью, связывающей, объединяющей отдельные

⁵² Е. В. Гиппиусом было нотировано более 400 фонограмм вычегодских и вилегодских песен. К сожалению, значительная часть нотных транскрипций утрачена. Пока опубликованы лишь четыре образца лирических и свадебных песен (см.: *Материалы и статьи: К 100-летию со дня рождения Е. В. Гиппиуса*. С. 172—181).

⁵³ К сожалению, публикации этого материала нам неизвестны.

⁵⁴ См.: *Вотинцева О. Н.* Свадебный фольклор средней и нижней Вычегды (функциональное определение музыкально-поэтических жанров): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Ижевск, 2002.

⁵⁵ См.: *Крашенинникова Ю. А.* Свадебные приговоры дружки (структурно-семантический, функциональный аспекты жанра): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Ижевск, 2003.

поселения, что непосредственно проецируется на культурный ландшафт. Но для нижневыхегодской традиции не менее важным оказывается принцип расположения населенных пунктов по трактам, древним дорогам, ведущим из Великого Устюга в Усть-Сысольск, Лальск, на Лузу и к другим центрам европейского Северо-Востока.

Географическое расположение традиции на перекрестке миграционных путей, по которым неоднократно проходили сменявшие друг друга потоки народонаселения, предполагает, во-первых, укрепление культурных связей с регионами, связанными трактами, во-вторых, выраженное влияние городской культуры на местные традиции, в-третьих, ускорение темпов саморазвития этих традиций под влиянием указанных факторов.

На основании известных полевых материалов, собранных на нижней Вычегде, можно констатировать довольно незначительный запас традиционной памяти местного населения, что привело к своеобразному «минимализму» местных культурных традиций. Сумма традиционных знаний укладывается в общепринятый, стандартный и весьма ограниченный набор обрядово-ритуальных практик и фольклорных текстов, репрезентирующих культуру большинства и представляющих культурный «ресурс» традиции, способный только завести механизмы самоидентификации и самосохранения социума. В музыкальной сфере это выражается в том, что напевы разных жанров по своей ритмической организации могут относиться не только к одному классу форм, но и к одному ритмическому типу, а часто совпадать даже в деталях. В таких случаях в роли жанрового маркера выступает либо ладо-мелодическая структура напевов, либо формы строфы поэтического текста. Сам по себе этот принцип не является уникальным в масштабах всей русской этнической территории; он отмечен исследователями во многих регионах. Но в пределах севернорусской песенной культуры нижневыхегодская традиция оказывается одной из немногих, в которых **полижанровость** напевов, а в пределах жанровой группы **полифункциональность**, **политекстовость**⁵⁶ становятся основными принципами функционирования.

Столь рациональное устройство местной культурной системы, минимализм задействованных в ней средств музыкальной выразительности обычно ассоциируются со стадиями ранними фольклорными традициями, локализованными на территориях коренного восточнославянского поселения. Что же касается культур относительно поздних, по всей вероятности сложившихся не ранее конца XVII в. (к которым относится и традиция нижней Вычегды), то в них, скорее, следовало бы ожидать избыточности, многослойности «языка», свойственных традициям позднего формирования.

Чрезвычайно важно отметить, что «ресурс» локальной памяти имеет мало общего с тем, что мы понимаем под архаической моделью мировоззрения носителя этнической культуры (хотя внутренне, естественно, сохраняет ее, как и некоторые формы современной городской культуры). В традиции активно функционируют только те жанровые формы и тексты фольклора, которые способны отвечать запросам времени, массовым вкусам и моде. Поэтому системная и стилевая доминанта такой традиции зависит во многом от внефольклорных факторов и исторически актуальных дискурсивных практик.

Глубина исторической памяти вычегдской традиции не доходит до времени Стефана Пермского (XIV—XV вв.), хотя, казалось бы, судя по письменным источникам, этот период знаменовался бурными процессами по освоению русскими территории нижней Вычегды, христианизацией местного населения и открытием Великопермской епархии.⁵⁷ Мы полагаем, что нижней границей ис-

⁵⁶ Принятый в гнесинской фольклористической школе термин, означающий координацию одного напева не с одним, а с большой группой поэтических текстов.

⁵⁷ Правда, среди топонимических преданий, записанных в Ленском районе, сохранилось смутное воспоминание о том, что название Святого озера связано с именем Стефана Перм-

торической памяти и началом формирования нижевычегодского фольклорного центра является период XVI—XVII вв. — время возникновения и расцвета на этой территории города-посада Сольвычегодска, а затем Яренска. Несомненно, с самого начала Вычегодский край тяготел к крупнейшему культурному центру на северо-востоке Руси Великому Устюгу, известному еще с летописных времен. Великий Устюг в административном, торгово-экономическом, церковном и культурном отношениях прочно занял позицию центра «восточной страны» в ряду других местных севернорусских центров, таких как Вологда, Архангельск, Каргополь, Шенкурск, Вельск и др.⁵⁸ В нем и посаде Соли Вычегодской, входящими в одну «культурно-историческую зону»,⁵⁹ бурно развиваются торговля, ремесла, эти городские поселения становятся крупнейшими на востоке Руси книжными и книгописными центрами, выполняя по сути миссионерскую задачу по отношению к восточным окраинам Руси и народам, населяющим эту территорию.⁶⁰ В XVI в. в бассейнах рек Сухоны, Юга и верховьев р. Северной Двины образуется Великоустюжский уезд, из которого позднее выделяется Сольвычегодский уезд, занимавший территории в нижнем течении р. Вычегды и северные земли в верховьях р. Северной Двины.⁶¹

В начале XVII в. на берегах р. Вычегды образовался Яренский уезд. К XVIII в. окончательно сложился административный и духовно-религиозный облик территории нижней Вычегды, были определены границы уездов и завершено церковно-административное деление территории на приходы. С 1796 г. Сольвычегодский и Яренский уезды входят в состав Вологодской губернии. Расширение Сольвычегодского уезда происходит в 1922 г., когда был упразднен Яренский уезд Коми автономной области и пять ее волостей вошли в состав Сольвычегодского уезда Северо-Двинской губернии. Очередное административно-территориальное деление произошло в 1937 г., когда земли с центрами в Сольвычегодске и Яренске стали частью Котласского и Ленского районов, а земли в бассейне р. Виледи с центром Ильинское-Подомское — Вилегодским районом.⁶²

Таким образом, все последующие административно-территориальные переделы все-таки не нарушали сложившуюся к XVIII в. коммуникативную систему региона: город — посад в центре сельской округи. Несомненно, утверждение этой схемы «центр / периферия» привело к семантической стабильности рассматриваемой традиции.⁶³

Важнейшее и до сих пор не изученное свойство севернорусской культуры связано с интенсивным взаимодействием в ней устных и письменных традиций, в частности с влиянием старообрядческой книжности на возникновение фольклорных текстов. В разработке этой проблематики очевиден приоритет филологических подходов и методов изучения традиционных текстов.

ского, который уронил в него крест. Однако нет никакой уверенности в том, что позднее не произошла замена имени местнотимого святого Симона (середина XVI в.) на имя широко известного местному населению в XX в. Стефана.

⁵⁸ В целом это подтверждает теорию Н. Лумана о значении оппозиции центр / провинция в развитии государственности: *Луман Н. Дифференциация*. М., 2006. С. 83—91.

⁵⁹ Понятие «культурно-исторической зоны» введено А. А. Амосовым. См.: *Памятники письменности в музеях Вологодской области: Каталог-путеводитель*. Вологда, 1982. Ч. 1. С. 8.

⁶⁰ См. подробнее в кн.: *Власов А. Н. Книжная культура Устюга Великого и Сольвычегодска в XVI—XVII вв.* Сыктывкар, 1991.

⁶¹ Административно-территориальное деление Архангельской губернии и области в XVIII—XX вв.: *Справочник*. Архангельск, 1997. С. 10—11.

⁶² Там же. С. 29—33, 66—70, 105—111, 119, 137—140, 151—155, 158—161, 185—188.

⁶³ «Схема *центр / периферия* обнаруживает самые разные формы своего применения. Можно отправляться от городов, как от центров. Затем почти неизбежно речь заходит о признании множества таких центров с соответствующими (сельскими) перифериями». См.: *Луман Н. Дифференциация*. С. 87, 90.

В этномузыкознании уже в течение десятилетий дискуссионным остается вопрос о взаимовлиянии древнерусской (старобрядческой) певческой культуры и местного песенного фольклора. Вполне естественно, что эта проблематика всегда связывалась с изучением традиционной музыки Русского Севера, где культурное влияние старообрядчества проявилось наиболее заметно. После долгого и безуспешного поиска прямых заимствований музыкальных текстов или их фрагментов исследователи пришли к выводу о том, что такое взаимодействие двух различных музыкальных систем возможно лишь на уровне наиболее общих принципов звуковысотной организации музыкально-фольклорных текстов. В частности, оно может проявляться в подобии приемов мелодического развертывания.⁶⁴

Проблема соотношения и взаимовлияния народной и церковной певческих традиций представляется актуальной и в связи с исследованием музыкально-поэтического фольклора нижней Вычегды. Традиции высокоразвитого профессионального церковного пения («усольская школа мастеропения») были заложены здесь еще во второй половине XVI в. Можно с большой степенью уверенности предположить, что они определенным образом повлияли на музыкально-певческую культуру всего Вычегодского региона. В частности, появление и певческая практика виртуозных певческих ансамблей в среде народных исполнителей могут быть связаны с устойчивой традицией обучения церковных певчих у лучших мастеров в г. Сольвычегодске.⁶⁵

Взаимовлияние народного и церковного певческого искусства — лишь одна из сторон более крупной проблемы, все еще остающейся недостаточно изученной, хотя к ней в последние годы обращено внимание многих исследователей. Это проблема взаимоотношений традиционной народной культуры и православия, проецирующаяся и на область взаимодействия устных фольклорных и книжных христианских традиций. Она представляется весьма актуальной для исследования фольклора нижней Вычегды в связи с существованием здесь нескольких крупных духовных центров, явившихся важным стимулом для формирования местного самосознания и закрепления исторической памяти. Помимо Сольвычегодска — первой «столицы» Строгановых — это основанные в XVI в. Николо-Коряжемский монастырь, Христофорова и Сойгинская пустыни. Возникают местные культы святых и святынь, которые способствуют закреплению в сознании жителей за этими землями понятия «своей отчины» (родины).

В середине XVI в. сольвычегодским книжником было оставлено весьма любопытное свидетельство, на основании которого можно считать, что в сознании жителей местного края происходят процессы исторической самоидентификации населения. Так, уроженец г. Великого Устюга, сын игумена древнейшего Сольвычегодского Борисоглебского монастыря Дионисия, простолюдин Павел составляет агиографическое сказание о чудесах, которые происходили и происходят в этой обители. При этом об истории самого монастыря он замечает следующее: *«Отсюда же начало положим повести о святом этом ближнем монастыре. <...> Во-первых, откуда берет начало вышесказанный предел Соли Вычегодской? Первоначально это святая и прекрасная обитель святых стра-*

⁶⁴ Ср.: «В напевах <...> лирических песен получил развитие мелодический развод, то есть те ариозные элементы, которые известны по практике фит знаменного роспева. Традиция фит очень близка культуре разводов протяжных песен. <...> Само слово „развод” встречается и в практике знаменного пения, как раз в контексте со словом „фита”. <...> Одоевский, один из крупнейших исследователей русской народной песни середины прошлого столетия, специально интересовавшийся вопросом стилистических аналогий между культурой протяжной песни и знаменным роспевом, называл эти разводы прямо фитами, перенося это название на песни» (стенограмма лекции Е. В. Гиппиуса в Московской консерватории, прочитанной 7 марта 1945 г. Цит. по: Материалы и статьи <...>. С. 50—51).

⁶⁵ Подробно см.: Парфентьев Н. П., Парфентьева Н. В. Усольская (Строгановская) школа в русской музыке XVI—XVII веков. Челябинск, 1993.

стотерпцев боголюбивых князей русских, двух братьев по плоти, Бориса и Глеба, которая называется также монастырь святой мученицы Екатерины и зовется от города ближнего чудотворца праведного и юродивого Христа ради святого Прокофия нового русского чудотворца. Рассказывают же некоторые из христоролюбивых тех жителей, бывших здесь, из православных боголюбивых христиан, еще больше повествуют некоторые из блаженных тех черноризцев, что уже вначале святой этот монастырь имел степень сановную, то есть имел архимандритство и административно состоял под началом пречестнейших христоролюбивых отцов наших и святых начальников архимандритов, и после них честнейших игуменов, но имен их не ведают по прошествии многих лет, зато знают их строительства и великие трудовоположения, которые видим мы собственными глазами. А какого города или деревни, или кто родители их, или сколько им было лет, или каково их чудесное хождение и воспитание, или как они постриглись в иноческий чин, или как подвизался каждый из них в свое время ради Христа, или каково было строительство ими святой этой обители, или каким образом вели общее житие, или каждый из них жил по отдельности? Прошедшие годы приносят в забвение, но только слухи еще живут. И снова Божьими судьбами, или от голода, или от пожара, или от частых поветрий, многочисленных бед и неисчислимых напастей, от различных прегрешений за много лет пострадал (монастырь) от грехов наших. От этих же Божьих наказаний оскудел (монастырь), богатые люди того прихода обнищали, и обеднела святая эта обитель, смирилась донельзя».⁶⁶

Любопытно отметить, что в своем рассказе сольвычегодский книжник опирается в основном на устные источники, не упоминая ни о каких письменных свидетельствах, и по ним реконструирует прошлое монастыря. Более того, он постоянно подчеркивает, что именно монастырь положил начало затем целому пределу Соли Вычегодской: «Повесть же о чуде свидетельствует перед всеми людьми. Когда таким образом прошло много лет и снова минуло много времени, захотел Бог снова возродить святое место, чтобы труды угодников своих, блаженных отцов наших, и пречестнейших и боголюбивых архимандритов, и честнейших игуменов, прежде угодивших Богу в святой этой обители, не пришли в забвение. Пусть поймут, что промыслом и волею самого Господа Бога и Его Пречистой Богоматери Царицы и Госпожи Богородицы и Приснодевы Марии Одигитри, той Пренепорочной Владычицы, и святыми молитвами, и желанием, и представтельством святых великих новоявленных князей русских, двух братьев по плоти, Бориса и Глеба, и святых великих страсотерпцев Христовых, возлюбленных, и чудотворцев Екатерины и Прасковьи, этой нареченной постницы, и Варвары, славнейших в чудесах, великих новоявленных Божьим соизволением русских чудотворцев честный образ Господь Бог проявил в иконах своих угодников различными чудесами и знаменьями. Всю милость Божью человек высказать не может, которая проявилась в великих чудотворцах, новых чудотворцах блаженном Прокопии и преподобном Варлааме. Еще раз вспомним начальников, трудившихся Бога ради в святой этой обители (...), скончавшихся в вечный покой и в бесконечную радость (...) Их святыми молитвами возвысится, и возвеличится, и распространится святая, первоначальная и прекрасная, эта Богом возвеличенная, Богом просвещенная святая наша обитель. Наполнится, скажу, словно некая деревня заселится, словно некое место станет городом, словно некий городок возникнет, словно некий виноград зацветет, как рай Божий.

Было здание святой той обители местом святым. Оно было круглым и очень красивым, словно неприступный город, всюду же, будто стеною, окружено водами. Центр самой святой обители сияет подобно честному золоту и дорогим камням. Такое сияние происходит от чистоты святых Божьих церк-

⁶⁶ РГБ. Муз. 1365. Л. 38—39 об. (Перевод мой. — А. В.).

*вей и из-за честного жития святых отцов, прежде угодивших Богу в святой этой обители. Ими же были основаны названные в честь Христа боголепные церкви, украшенные, как небо, звездами, светящиеся золотыми украшениями. Воистину блажен и трижды блажен святой этот, Богом созданный монастырь. В нем же есть боголепные Христовы церкви. В них же находятся многие святые, и честные, и досточудные иконы, которые за много лет очень состарились».*⁶⁷

Единственным свидетельством в пользу глубокой старины обители говорят «досточудные иконы, которые за много лет очень состарились», но такое свидетельство все же относительно, судя хотя бы по времени их создания и действительного появления в монастыре. Таким образом, перед нами попытка исторической самоидентификации населения и «изобретения» традиции.⁶⁸ Однако подчеркнем, что начало этой традиции можно отнести с момента записей простолудина Павла в лучшем случае на два-три поколения (не более 50—70 лет) назад, что примерно совпадает со временем конца XV—начала XVI в.

Напряженная церковная жизнь в XVI—XVIII вв. заметно повлияла и на фольклорную культуру региона. Борьба с языческими предрассудками (культурируемая до сих пор «новыми историками») осталась позади, так как основание еще в XIV в. Великопермской епархии и массовая миграция православного русского населения из центральных и южных территорий Руси на Север не давали большого повода для открытой борьбы между христианством и язычеством местного населения. Предрассудки и суеверия пришли на Север вместе с теми, кто его заселил, поскольку плотность аборигенного населения была столь незначительна, что о нем и о влиянии его на порядок и установленную жизнедеятельность вряд ли даже помышляли новые насельники. Они пришли со своим видением мира и традиционной установкой привнесения порядка в «хаос» дикой природы. Опорные пункты — города, погосты, монастыри — создавали условия для освоения необжитых земель (особенно там, где не было заметного противодействия аборигенного населения). Поэтому возникновение крупной метрополии с центром в Устюге на пути освоения Урала и Сибири было вполне закономерным. Соль Вычегодская, ближайший спутник этого крупного культурного центра, становится наиболее ярким воплощением политики продвижения на восток. Отсюда снаряжается в сибирский поход Ермак (полулегендарное утверждение).⁶⁹

Летописный и агиографический устюжские «своды» в свою очередь отражали общие объединительные тенденции, характерные для эпохи Московского царства. Они были направлены на укрепление «механизмов» культурной памяти⁷⁰ в новых условиях развития края в период бурного освоения сибирских земель и потока населения, мигрирующего из глубинных районов России. Подчеркнем, что устюжские тексты были направлены внутрь провинциального социума, обращены к местному жителю. Это способствовало закреплению традиционных ценностных ориентиров христианской культуры и одновременно провоцировало развитие региональных тенденций в сознании насельников

⁶⁷ Там же. Л. 39 об.—40 об.

⁶⁸ Термин «изобретение» по отношению к традициям введен антропологом Б. Андерсоном.

⁶⁹ См. специально посвященную вопросам зарождения регионального сознания статью: Власов А. Н. Великий Устюг и особенности его литературного хронотопа: на границе центра / периферии и средневековья / нового времени (в печати).

⁷⁰ Нет принципиального различия между мнемоническими процессами в целом и «дискурсивными контекстами» (discursive contexts), то есть локальными вариантами культуры, в которых они имеют место. В этом смысле более интересно исследовать локальные культуры памяти и их практики запоминания, чем концентрироваться на общих, межкультурных закономерностях, пренебрегая этническими и другими локальными факторами. См.: Culture and Psychology. 2002. March. Vol. 8.

края, отличного от соседних северных центров, но связанного духовно и исторически с русской землей.

Показательно, что эта парадигма провинциального текста находит подтверждение и в местном изобразительном ряде в связи с появлением в местной иконографии чудотворной иконы Варлаама Хутынского и Прокопия Устюжского, предстоящих Спасу, написанной устюжским пресвитером Терентием в 1544 г. В Сольвычегодском летописце XVII в. сообщается: «*И того же 7052 году на Устюге Великом пресвитером Терентием в Борисоглебской монастырь написана икона святого праведнаго Прокопия Устюжскаго чудотворца и преподобнаго игумена Варлаама Хутынскаго, стоящих молящихся ко Спасу, и поставлена та икона в церкви Бориса и Глеба, и серебром обложили и кивотом устроили*». ⁷¹ Чудеса от этой иконы были записаны в виде отдельного Сказания в Борисоглебском монастыре в 1548—1552 гг. со слов священника Емельяна и включены простолоудином Павлом в агиографический «свод».

Участие устюжских книжников и иконописцев в приобщении сольвычегодцев и других жителей окрестных мест к культу Прокопия Устюжского является, несомненно, чертой сложившегося провинциального сознания, способного к порождению новых текстов. ⁷²

Однако подчеркнем, что рождение провинциального текста происходит в условиях опасности потерять свою культурную самобытность, поэтому этот текст обращен прежде всего к тем, кто потенциально должен быть носителем местной культурной традиции. Манифестация этого провинциального текста в виде традиционных словесных жанров и иконописных образов оказывается кратковременным актом, а не длительным процессом и охватывает период жизни одного-двух поколений жителей (священника Устюжского Успенского собора, а затем игумена Сольвычегодского Борисоглебского монастыря Дионисия и его сына, «простолоудина» Павла). Собственно, благодаря их текстам и иконографическим образам произошло «изобретение» местной культурной традиции.

Основание монастырей и пустынь в XVI—XVII вв., строительство приходских церквей и развитое самоуправление церковных приходов, миссионерские задачи в борьбе с расколом и т. п. оказались в центре общественной и духовной жизни населения края. Несомненно, такая сильная позиция церкви должна была отразиться в локальных текстах, которые формировали основные ценностные ориентиры культуры «места» и сохраняли бы память о них. ⁷³

⁷¹ Власов А. Н. Книжная и литературная традиция Сольвычегодска XVI—XVII вв. // Проблемы изучения традиционной культуры Севера: Межвуз. сб. науч. трудов. Сыктывкар, 1992. С. 22.

⁷² «Вкратце наблюдения над иконографией Прокопия, сложившейся к рубежу XVI—XVII веков, сводятся к следующему. Первыми были надгробные образы. Сохранившегося материала недостаточно для их реконструкции. Можно лишь полагать, что в трактовке лика и одеяний святого иконники Великого Устюга и близлежащего Сольвычегодска, составляющих тогда неразрывное культурно-историческое целое, сохраняли верность этим образам, которые, скорее всего, несколько отличались друг от друга. В рамках рассмотренного периода произошел переход от строго иерархических изображений святого к более конкретной передаче его молитвенного состояния, акцентированного жестом, позой, поворотом фигуры. Это соответствовало общим тенденциям развития стиля и представлений об образе. Иконография Прокопия, выработанная во второй половине XVI в., долго без особых изменений продолжала существовать в искусстве Великого Устюга и других очагов художественной культуры Севера. Это объяснимо авторитетом произведений, находившихся в средоточии культа юродивого, — Прокопьевском храме Устюга. См.: Сорокатый В. М. Образ Прокопия Устюжского в иконе // Житие св. прав. Прокопия, Христа ради юродивого, Устюжского чудотворца. М., 2003. С. 123—192.

⁷³ А. Ф. Белоусов и М. В. Строганов предлагают для обозначения любых текстовых манифестаций в культурной традиции провинции термин *локальные тексты*: «Образы Поволжья, Урала, Сибири и любой другой местности закреплены во множестве самых разнообразных текстов. Это могут быть фольклорные, литературные, публицистические и даже быто-

Наиболее представительный слой таких устюжских текстов был порожден в период XVII—XVIII вв., характеризующийся появлением и развитием в культуре тенденций перехода от эпохи средневековья к новому времени. Можно предположить, что в некоторой степени церковь стала выполнять и регулирующую функцию в культивировании жанровой системы фольклорной традиции. Существенное влияние церкви, по-видимому, сказалось и на корпусе текстов, способствующих поддержанию жизнедеятельности социального организма. Ср.: «Культура, если понимать под ней общепринятые стандартизированные ценности сообщества, опосредует опыт отдельных людей. Она предоставляет некоторые базовые категории, четкую модель, в которой идеи и ценности строго упорядочены. И сверх всего она имеет вес, поскольку каждый вынужден принимать ее так, как ее принимают другие. Но общественный характер культуры делает ее категории более строгими. Частное лицо может пересматривать или не пересматривать свою модель представлений. Это его частное дело. Но категории культуры — это дело общественное. Их нельзя так запросто подвергнуть пересмотру. Но тем не менее они не могут игнорировать вызов, идущий от отклоняющихся форм. Каждая конкретная система классификации неизбежно сталкивается со случаями, заставляющими усомниться в ее представлениях. Она не может игнорировать отклонения, порождаемые ее классификационной схемой, рискуя в противном случае потерять доверие к себе».⁷⁴

Доминирующим семантическим признаком этой системы в традиции стало противопоставление официально признанных ценностей и предрассудков, борьба «нового порядка» со старыми устоями жизни. Подобная цензура в фольклорной культуре постоянно «вымывала» память традиции и культивировала те жанровые формы и тексты, которые отвечали «моменту» времени и напрямую соответствовали их прагматической цели. Сохранялось только то, что можно назвать культурной памятью. Эту «выборочность» культурной памяти в местной традиции можно продемонстрировать даже в позднее время на примере церковно-исторических и статистических описаний Сольвычегодского уезда, сделанных церковнослужителем Шалауровым в 1854 г.⁷⁵

В связи с этим дополнительное объяснение получает тот факт, что календарные формы и тексты севернорусского фольклора оказываются весьма немногочисленными и прочно закрепленными за церковным календарем. Основу их на Севере составляют престольные праздники — кульминация обрядово-ритуальных манифестаций коллектива, не без издержек старых предрассудков, на

вые тексты. Анализ этих текстов позволит определить основные черты образа места и выяснить его мифологическую основу: понять наконец, что представляют собой волжский, уральский, сибирский и прочие провинциальные мифы. В настоящее время мы предпочитаем пользоваться термином „локальные тексты“. Этот подход отличает наш коллектив от других исследователей русской провинции». См.: Белоусов А. Ф., Строганов М. В. Путешествие в провинциальную Россию: Вместо предисловия // Провинция как реальность и объект осмысления: Материалы науч. конференции. Тверь, 2001. С. 3.

⁷⁴ Дуглас М. Чистота и опасность: анализ представлений об осквернении и табу. М., 2000. С. 71.

⁷⁵ Отсутствие достоверных (письменных) свидетельств об истории храма, прихода неизбежно приводило «историка поневоле» в стихию устного слова и образа. Однако и здесь важно было «не ошибиться», выбирая из многослойной ткани преданий, легенд, быличек «правильные» и «достоверные» свидетельства прошлого. Среди причин, явно мешавших обстоятельному изложению местных «достопамятностей», нельзя не отметить и очевидную боязнь «начальства», нежелание в письменном виде фиксировать отдельные особенности быта, поведения, религиозных проявлений своих прихожан, зачастую не укладывавшиеся в строгие рамки служебных инструкций. Многие старинные обычаи, бывшие до начала XVIII в. в числе обычных норм приходской жизни, к середине XIX в. оказались основательно забыты и воспринимались духовными лицами в лучшем случае в качестве безвредных «суеверий», служа лишним подтверждением «простоты и грубости нравов здешних обывателей». См.: Биланчук Р. П. Устная и письменная традиции приходов Сольвычегодского уезда в материалах церковно-исторических описаний середины XIX в. (в печати).

которые болезненно реагировала церковь: общественные трапезы и пиры в церкви с винокурением и пивоварением в подклетах.⁷⁶

Показательным представляется и отсутствие в репертуаре рождественских обходов местных версий фольклорных колядных текстов, полностью вытесненных общераспространенной молитвой «Христос рождается, славите».⁷⁷ По мнению Ю. И. Смирнова, на Вычегде, возможно, бытовало «виноградье», но и оно существовало в той форме, которая была ближе к городским полупрофессиональным коллективным типам песенного творчества.⁷⁸

Напротив, весьма распространенным и разнообразным в сельской среде оказался набор песенных текстов хороводно-игрового характера, функционально связанный с системой местных престольных праздников. Игровые и хороводные песни, по-видимому, стали в традиционной культуре нижней Вычегды знаковым выражением состояния праздничной атмосферы и снимали конфликтную ситуацию между «старыми» и «новыми» порядками, между новыми пришельцами и относительно старыми жителями региона. Они вносили столь необходимый для праздничной атмосферы момент гармонии и единения коллектива. Обращает на себя внимание фактическая незакрепленность местных хороводных текстов за конкретными датами или периодами народного календаря. Наиболее часто встречающаяся ремарка исполнителей по поводу их приуроченности — «караводная на игришше» — неинформативна, поскольку «игришше» в местной традиции устраивалось не только на святках, но и в любые праздничные дни.

Неприуроченность вычегодских хороводов вряд ли может квалифицироваться как следствие угасания традиционной культуры. Хороводно-игровые тексты, зафиксированные в регионе, многочисленны и протяженны. Кроме того, здесь существуют циклы, объединяющие собственно хороводные песни и припевки. Тексты последних чаще всего обращены к паре и содержат призывы к поцелую⁷⁹ или же представляют шуточные диалоги-перекóры (в тех случаях, когда хоровод связан с движением «стенка на стенку»).

Типологическая взаимосвязь хороводно-игровых и свадебных напевов составляет жанрово-стилевую доминанту⁸⁰ нижевычегодской традиции.⁸¹ Основанием для такого утверждения является не только количественное преобладание

⁷⁶ Достаточно указать на официальные запреты церковных властей: Доездная память Телогова монастыря игумена Варлаама о церковном устройении и, в частности, о том, чтобы в церковной трапезе мирские люди не сходились для земских дел и для питья «молебных пив» // Акты Холмогорской и Устюжской епархий. СПб., 1890. Кн. 1. Стб. 567—568.

⁷⁷ Единичные записи текста «коледы» нами были зафиксированы только на Виледи. См.: Традиционный фольклор Вилегодского района Архангельской области (в записях 1986—1991 гг.): исследования и материалы. Сыктывкар, 1995. С. 155—156. — Но и они представляют собой следы детских развлечений, привитых учителями церковно-приходских школ, с прямой отсылкой к текстам колядок из кн.: Русская христоматия с примечаниями для высших классов средних учебных заведений / Сост. А. Филонов. Изд. 6-е, испр. и доп. СПб., 1897. Ч. 2. С. 8—9.

⁷⁸ Смирнов Ю. И. Колымское виноградье // Фольклор Сибири: Элементы архитектоники: Сб. науч. трудов. Новосибирск, 1990. С. 18. — Песни русского народа. Собраны в губерниях Вологодской, Вятской и Костромской в 1893 г. Записали: слова — Ф. М. Истомина, напев — С. М. Ляпунов. СПб., 1899. С. 46—47 (некоторые обстоятельства относительно записи см.: Истомина Ф. М., Ляпунов С. М. Отчет об экспедиции для собирания русских народных песен с напевами в 1893 г. // Известия РГО. 1894. Т. XXX. С. 341—342).

⁷⁹ Ср. народное обозначение — «с целовкóм».

⁸⁰ Термин В. А. Лапина, обозначающий компонент песенной системы, «количественно и, главное, качественно определяющий жанровую систему традиции и ее специфику». См.: Лапин В. А. Русский музыкальный фольклор и история: (к феноменологии локальных традиций). С. 180.

⁸¹ Такая взаимосвязь не очень типична для севернорусской песенной культуры. Е. В. Гиппиус считал, что хороводные песни с синхронной формой «связи музыкального ритма с ритмом пляски» как централизирующий компонент жанровой системы и типологическое родство хороводных и свадебных напевов — признаки южнорусских музыкально-фольклорных традиций. См.: Гиппиус Е. В. Проблема ареального исследования традиционной русской песни в областях украинского и белорусского пограничья. С. 8—9.

ние напевов этих двух жанров в общем корпусе музыкально-поэтических текстов, но и существование общих для них структурных принципов, среди которых доминирует принцип равномерной сегментации.⁸²

Именно хороводные песни занимают ведущую позицию в таком музыкально-стилевом единстве. Об этом свидетельствует принадлежность большинства хороводных и свадебных напевов к той группе равномерно сегментированных форм, которые сложились под воздействием пляски. Как указывала Б. Б. Ефименкова, ритмическая организация таких напевов «первостепенна, тогда как словесные тексты подчинены пляске и приспособляются к заданной музыкально-моторной ритмической форме. По своему складу стих данных песен может быть любым: силлабическим, тоническим, стопным силлабо-тоническим. Он сегментируется напевом зачастую безотносительно к системе своих ударений, иногда даже вопреки им, что подтверждает главенство музыкально-кинестетического начала в этих текстах».⁸³ Другими словами, непрерывный поток ритмического движения, основанного на многократном повторе кратких музыкально-ритмических сегментов, способен полностью переструктурировать изначальную форму песенного стиха.

Среди вычегодских хороводных напевов такого ритмического строения можно выделить две группы, различие между которыми определяется соотношением музыкального и вербального периодов. В первом случае эти границы совмещены. В основе таких текстов чаще всего лежит трехударный тонический стих, стиховые анакрузы отсутствуют («Весел я, весел сегодняшний день», «Бóлози уroda со двора сволокли» и др.);⁸⁴ см. **Пример 1**). Вторая группа объединяет напевы, опирающиеся на четырехударный тонический стих с одно- или двухслоговой анакрузой («Уж как по мосту-мосточку сын дворянский проезжал», «Ишшо девушка с-по терему гуляла, гуляла» и др.; см. **Пример 2**). Наличие анакрузы приводит к смещению границ музыкального и вербального периодов относительно друг друга, к слиянию анакрузы и клаузулы в один ритмический сегмент.⁸⁵

Для напевов обеих групп характерна тенденция к формированию весьма протяженных музыкально-ритмических периодов, отвечающая «бесконечности», непрерывности ритма плясового движения. В тех случаях, когда стих по своему объему не отвечал этой тенденции,⁸⁶ он мог расширяться за счет дополнительных асемантических вставок «ой», «да ой», благодаря которым возникал дополнительный ритмический сегмент (см. **Пример 3**).

Вместе с тем среди напевов, зафиксированных на нижней Вычегде, есть и такие, в которых равномерная сегментация не связана напрямую с плясовым движением. Она формируется на пересечении ритма песенного стиха и собственно музыкального ритма как одно из воплощений принципа равномерной периодичности.⁸⁷ В этой группе преобладают свадебные напевы, опирающиеся на силлабический стих-временник 5(6)+5(6,7) («Не было ветру — понаваяло», «Во сыром бору рожь-ячмень молочу», «Все-ти хороши за столом гости сидят» и др.; см. **Пример 4**).

Другой комплекс признаков, объединяющих хороводные и свадебные напевы нижней Вычегды, лежит в сфере их звуковысотной организации. Так, значи-

⁸² О равномерно сегментированных музыкально-ритмических формах см.: Ефименкова Б. Б. Ритм в произведениях русского вокального фольклора. М., 2000. С. 121—160.

⁸³ Там же. С. 144. — Такие напевы исследовательница в предложенной ею классификации относит ко второй группе равномерно сегментированных форм.

⁸⁴ Там же. С. 150—151.

⁸⁵ Там же. С. 152.

⁸⁶ Например, двухударный тонический стих 2. 3. 4 («Камаринская»).

⁸⁷ Б. Б. Ефименкова относала такие напевы к первой типологической группе равномерно сегментированных форм, модели которой «создаются оппозицией музыки и поэзии». См.: Ефименкова Б. Б. Ритм в произведениях русского вокального фольклора. С. 124.

тельная часть напевов отмечена тенденцией к образованию своеобразной «гиперформы» — такого вида мелодической композиции, в котором основной опорный тон (I ступень) достигается лишь в заключительной мелострофе напева. Что же касается всех предыдущих мелостроф, то завершающая часть каждой из них, соответствующая последнему сегменту музыкально-ритмической формы, является связкой — переходом к следующей мелострофе (см. **Пример 5**). Возможно, такой принцип построения мелодической композиции возник под воздействием местных напевов тирадных форм — хороводных и свадебных припевок.

В условиях неразвитости календарной системы обрядовая сфера местной традиции представлена исключительно ритуалами жизненного цикла, центральное место среди которых занимает свадьба. Она представляет собой одну из локальных версий севернорусского типа свадебного ритуала, причем того вида, который наименее изучен, — причетно-песенной свадьбы.⁸⁸ Б. Б. Ефименкова, которой принадлежит пока единственное типологическое описание причетно-песенной свадебной традиции,⁸⁹ отмечает ряд ее отличий от более известного по публикациям причетного типа свадьбы. В частности, менее определенным является внутреннее членение ритуала, основанное на оппозиции *свой / чужой*. Ритуальная граница, маркирующая «отделение» невесты от своей социо-возрастной группы, обычно совпадающая с ее отъездом из родного дома, может быть значительно сдвинута во времени и располагаться в локусе жениха.⁹⁰

Это наблюдение, по-видимому, оказывается справедливым и для нижевычегодской свадьбы, поскольку в ней политекстовые прощальные напевы, оформляющие инициационный переход невесты, также продолжают звучать и в локусе жениха. Но этим параллели со свадьбой бассейна р. Юг не ограничиваются. Корпус обрядовых напевов, кодирующих инициационную и коммуникативно-обменную линии ритуала, в обеих свадебных традициях весьма невелик. На нижней Вычегде он включает два прощальных напева, отчасти разведенных по территории бытования⁹¹ (см. **Примеры 6, 7**), и один напев, связанный с контактами двух родов (см. **Пример 8**). Сходная ситуация обнаруживается и в свадьбе вологодско-вятского пограничья, особенно в традициях низовий Юга (Великоустюжского района Вологодской области), с которыми нижевычегодскую свадьбу объединяет общность ритмического строения основных напевов.⁹² Приведенные факты можно рассматривать как одно из подтверждений существовавших в прошлом тесных культурных связей нижней Вычегды с Великим Устюгом.

Специфической чертой музыкального кода нижевычегодской свадьбы, выделяющей ее на общем фоне севернорусских свадебных традиций, можно считать полифункциональность некоторых напевов. Так, например, один из основных политекстовых напевов⁹³ довенечной части ритуала, сопровождающий эпизоды инициационной линии,⁹⁴ бытует также в качестве величальной песни

⁸⁸ Определение Б. Б. Ефименковой. См.: *Ефименкова Б. Б.* Восточнославянская свадьба и ее музыкальное наполнение: Введение в проблематику. М., 2008. С. 51—57.

⁸⁹ *Ефименкова Б. Б.* Свадебные песни в среднем течении реки Юг // Традиционное народное музыкальное искусство и современность (вопросы типологии). С. 14—47.

⁹⁰ Ср.: «В местной традиции ритуальной границей между „своим“ и „чужим“ мирами становится не отъезд невесты из родного дома и не венчание, а первая ночь в доме мужа». См.: *Ефименкова Б. Б.* Свадебные песни в среднем течении реки Юг. С. 16.

⁹¹ Первый охватывает «верхнюю» часть региона, граничащую с территорией Коми: бывшие Софроновский, Слободчиковский, Суходольский, Ленский сельсоветы; второй — расположенные ниже по течению Сойгинский и Козьминский сельсоветы.

⁹² *Ефименкова Б. Б.* Восточнославянская свадьба... С. 16.

⁹³ Бытующий с текстами «На улице дожи дожат», «Не вчера было, третьёва дни», «Свеча переносная, звезда переходящая» и др.

⁹⁴ Он звучит на «шитье даров», в том числе в сопровождении *вытья* невесты, на «смотрях», в канун венчального дня, во время основного эпизода прощания невесты с родными — «сватанья», когда невесту «вводят к вину».

пивовару, стряпухам, родственникам и свадебным чинам на застольях, чем подтверждает свою коммуникативно-обменную функцию.

Частые переселенческие волны, отходничество в города местного населения (в более позднее время), рекрутчина, суровые климатические условия не способствовали закреплению в традиции архаических элементов и развитию местных самобытных вариантов обрядовых и праздничных форм аграрного календаря на Севере. Скорее, они создавали условия для проникновения в сельскую культуру городских массовых форм праздничных гуляний и текстов. Это приводило к унификации эстетических вкусов сельского населения и стандартизации необходимых текстовых манифестаций. Немало тому содействовала получившая широкое распространение книжная культура, включая церковную книжность и более поздние массовые (народные) издания литературы.

С этой точки зрения вполне объяснимым представляется преобладание в корпусе лирических песен текстов городского, часто авторского происхождения («За Дунаем гуляет казак молодой», «Маленький мальчишечка в горенке сидел», «Цыганочка молодая» и др.), а также очень малое количество собственно протяжных песен в распетых, жанрово характерных формах. Пласт стадиально более ранних песен, обозначаемых исполнителями как «долгие» («За Невагою», «Из-за лесу, лесу тёмного», «Кусточки лавровые» и др.), уже в 1960-х гг. количественно уступал «общим» песням с широкообъемными напевами, не имеющим выраженной местной специфики.

Лирические неприуроченные песни на Вычегде составляют оппозицию свадебным и хороводным по многим параметрам: по принадлежности к разным историко-стадиальным пластам, а отсюда — по музыкальной стилистике, по ритмической организации напевов,⁹⁵ наконец, по составу певческих ансамблей, в репертуар которых они входили.⁹⁶

Несколько по-иному, но не менее отчетливо обозначенные тенденции проявляются в вилегодской субрегиональной традиции. На том этапе бытования, которого она достигла к 60—70-м гг. XX в., доминирующую роль в песенной системе играла частушка — наиболее поздний жанр русского музыкального фольклора, функционально заменивший и вытеснивший многие более ранние формы. Вилегодские частушки представляют спектр практически всех известных жанровых форм как в структурном, так и в исполнительском аспекте. Здесь зафиксированы одностиховые страдания и двухстиховые припевки, исполняемые в сопровождении инструмента и а сарелла, как женской, так и мужской исполнительской традиции, ансамблевые, диалогические и сольные. По многообразию форм и способу их функционирования вилегодские частушки корреспондируют с соседними традициями Вологодской области.⁹⁷

Прочному укоренению частушек в местной песенной культуре способствовали, по-видимому, многочисленные музыкально-стилевые параллели с бытующими на Виледи игровыми припевками, с одной стороны, и с поздней крестьянской лирической песней — с другой. Весьма показательным, что среди вилегодских лирических песен большинство составляют тексты с силлабо-тоническим стихом 8+7 и 8+8, характерным для частушек. Именно совокупность

⁹⁵ Если значительная часть свадебных и хороводных напевов, как указывалось выше, относится к классам равномерно и неравномерно сегментированных форм, то среди лирических абсолютно преобладают цезурированные напевы.

⁹⁶ Экспедициям 1970-х гг. еще удалось записать лирические песни в исполнении мужских и смешанных ансамблей.

⁹⁷ См.: Кулева С. Р. Неизвестная частушка. Вологда, 2008. — В монографии рассматриваются преимущественно «мелодизированные» частушки, исполняемые без инструментального сопровождения. Хотя автор указывает, что они локализируются в западных районах Вологодской области (с. 12), очевидна их музыкально-стилевая общность с напевами аналогичных частушечных форм, зафиксированных на Виледи. Возможно, их малое количество в песенных системах восточных, близких к Виледи районов Вологодской области может быть отчасти объяснено худшим состоянием местных фольклорных традиций.

трех названных музыкально-фольклорных жанров — частушек, поздних лирических песен и хороводно-игровых припевок — составила жанрово-стилевую доминанту вилегодской субрегиональной традиции.

После того как типологические черты локальной песенной системы определены, дальнейшее исследование может проводиться по трем направлениям. Первое призвано определить ее внешние границы, вплоть до зон интерференции, в которых основные параметры (репертуар, совокупность структурных типов напевов, характерная для данной территории, особенности их бытования) начинают «размываться», уступать место иному набору признаков. Пока остается открытым вопрос о западных границах нижневыхгодской традиции. Можно предположить существование еще двух субрегиональных зон. Одна из них, скорее всего, охватывает часть Малопинежья, в первую очередь деревни бывшего Усть-Выйского сельсовета; другая — восточную часть Красноборского района (верховья Северной Двины). Все эти территории в прошлом входили в Сольвычегодский уезд.

Второе направление связано с дальнейшим углублением синхронного анализа традиции, что в нашем случае ограничено объемом зафиксированных музыкально-поэтических текстов, поскольку живая традиция их бытования на нижней Вычегде уже угасла.

Наконец, третье направление исследования местной песенной культуры предполагает воссоздание процессов ее развертывания во времени. Очевидно, что облик нижневыхгодской фольклорной традиции, каким он предстает в экспедиционных материалах второй половины XX в., отражает ее состояние в определенный — завершающий — период существования региональной песенной культуры. Для того чтобы воссоздать хотя бы гипотетически путь ее развития, необходимо провести отдельное исследование, основанное на методах сравнительно-исторической реконструкции. Основой такого исследования могут послужить не только осуществленные в регионе фонографические звукозаписи начала XX в.,⁹⁸ но и более ранние источники. В частности, ценный материал может предоставить фиксация эпических песен «Богатыри на Соколекорабле» и «Отравление Скопина» в функции рождественско-святочных виноградий в устной традиции в с. Дымково около Великого Устюга в 1893 г.⁹⁹ и на Вычегде, в районе Сольвычегодска,¹⁰⁰ в конце XIX в., а еще раньше в местных письменных сборниках.¹⁰¹

Ранние источники позволяют сделать важный вывод о том, что наряду с образованием унифицированного и стандартизированного культурного слоя, востребованного большинством и выполняющего функцию памяти традиции, на фоне этого культурного слоя возникал и даже до некоторой степени противостоял ему благодаря своему творческому потенциалу иной стилиевой пласт, представляющий собой вершинные образцы народного искусства. Особенно ярко такая дифференциация в традиционной культуре нижней Вычегды воплощается в существовании наряду с «обиходными» и виртуозных «замкнутых» певческих коллективов, которые были зафиксированы здесь в начале XX в.¹⁰²

⁹⁸ Фонограммархив ИРЛИ. ФВ. Кол. 67. № 2547—2550; *Смирнов В. Д.* Экспедиция Е. Э. Линевой на Устюг // *ЖС.* 2009. № 1. С. 43—46.

⁹⁹ Песни русского народа. Собраны в губерниях Вологодской, Вятской и Костромской в 1893 г. С. 47—49.

¹⁰⁰ *Савваитов П. И.* Об этнографических материалах, собранных Н. Г. Ординым в Сольвычегодском уезде Вологодской губернии. С. 18—19.

¹⁰¹ Былины в записях и пересказах XVII—XVIII вв. / Изд. подгот. А. М. Астахова, В. В. Митрофанова, М. О. Скрипиль. М.; Л., 1960. С. 299—300.

¹⁰² Речь идет в первую очередь о семейном ансамбле, записанном Е. Э. Линева в д. Фоминская Сольвычегодского уезда. Именно их мастерство привело Е. В. Гиппиуса к выводам о севернорусских исполнительских традициях: «Наиболее искусные певцы индивидуализировали и оттачивали местные общинные стили распевов и делали это столь же профессионально, как творила поэтические тексты плачей (...) Арина Федосова». См.: 20 русских народных

Нам представляется, что чрезвычайно важными аспектами исследования вычегодского материала являются те его формы, в которых тесно соприкасаются черты фольклорного и профессионального письменного поэтического творчества. К подобного рода фактам следует отнести «записи» былинных сюжетов, обнаруженные в местной рукописной традиции XVII—XVIII вв.¹⁰³ Среди известных 45 списков с «записями» былин к местной традиции можно отнести 10 текстов с сюжетами: «Илья Муромец», «О поединке Ильи Муромца и Соловья-разбойника» (1, 2, 3, 5, 6, 12, 13, 21), «О семи русских богатырях» (31), «Ставер Гаденович» (44).¹⁰⁴

Эта проблема была также обозначена Т. Г. Ивановой в границах, соответствующих основным целям и задачам ее книги «„Малые“ очаги севернорусской былинной традиции», где автор отмечает, что на Вологодчине существовала еще одна былинная традиция — бытование произведений этого жанра в рукописном виде. Она полагает, что рукопись 1803 г. из РНБ и старинные тетрадки, с которых был переписан «Илья Муромец на Соколе-корабле» Н. Ординым, составлялись образованными любителями певческого искусства, включавшими в свой репертуар тропари, песнопения духовного содержания, песни поэтов XVIII в. и фольклорную обрядовую лирику и эпiku.¹⁰⁵

Известное положение о том, что «местная специфика проявляет себя через сопоставление с „общерусским“, общенародным»,¹⁰⁶ может быть существенно скорректировано при характеристике нижевычегодской традиции. Соответствуя в целом параметрам традиционной культуры Русского Севера, она лишена специфических узлокальных признаков, которые выделяли бы ее на фоне других этнокультурных систем региона. В этом смысле ее можно обозначить как одну из эталонных этнокультурных систем, воплощающих региональную модель музыкально-словесной культуры Русского Севера. В данном случае эталон понимается как своеобразная «точка отсчета», исследовательский инструмент, необходимый для определения локальных особенностей конкретных традиций.¹⁰⁷ Поэтому сопоставление местной песенной культуры с «некой абстракцией» методологически бесперспективно.

Определение специфики местной этнокультурной системы возможно только в результате тщательного комплексного исследования целого ряда внутренних проблем ее формирования и функционирования. Программа такого исследования должна объединить методы музыкальной регионалистики, разработанные отечественными этномузыкологами, с достижениями фольклористов-филологов в области текстологии и поэтики фольклора, а также соотношения текстов устной и письменной традиций.

песен в звукозаписях Е. Линевой, М. Пятницкого, З. Эвальд, Е. Гиппиуса 1897—1935 гг. / Сост., нотирование и общ. ред. Е. В. Гиппиуса. М., 1979. С. 6.

¹⁰³ Былины в записях и пересказах XVII—XVIII веков / Изд. подг. А. М. Астахова, В. В. Митрофанова, М. О. Скрипиль. М.: Л., 1960. — К устюжским по бытованию рукописям относится РНБ. Q. XVII. № 194.

¹⁰⁴ В скобках дан порядковый номер по изданию.

¹⁰⁵ *Иванова Т. Г.* «Малые» очаги севернорусской былинной традиции: Исследование и тексты. СПб., 2001. С. 148.

¹⁰⁶ «При этом важно иметь в виду, что понятие общенародного обретает реальность на уровне отношений между региональными / локальными традициями. Общенародные признаки вычлняются из этих традиций в виде различных обобщений, универсалий, интегрирующих качеств <...> При таком понимании региональные / локальные явления фольклора справедливо рассматривать как конкретные воплощения и вариации общенародного, но с обязательной оговоркой: целое, общенародное существует не как источник, но лишь как обобщение вариаций, следовательно, как некая абстракция; в реальности же региональные традиции варьируют по отношению друг к другу». См.: *Путилов Б. Н.* Фольклор и народная культура. С. 147.

¹⁰⁷ Подробнее об этом см.: *Власов А. Н.* Традиционная культура нижней Вычегды: проблема «эталонной» составляющей в севернорусском фольклоре // Рябининские чтения-2007: Материалы V науч. конф. по изучению народной культуры Русского Севера. Петрозаводск, 2007. С. 286—289.

Пример 1

(да) Весел я, весел сегодняшней вечер,
 Радостён, радостён теперешной час, (да)
 Ходит-гуляёт бравой Саша во садочке,
 Шшиплет-ломает зелен виноград, (да)
 Кидает-бросаёт ко Марии на кровать (да):
 — Спишь ли, не спишь, Мария моя? (да)
 — Спать-то я не сплю, да ночевала ночь одна. (да)
 Весел я, весел сегодняшней вечер,
 Радостён, радостён теперешной час, (да)
 Ходит-гуляёт бравой Саша во садочке,
 Шшиплет-ломает зелен виноград, (да)
 Кидает-бросаёт ко Марии на кровать (да):
 — Спишь ли, не спишь ли, Мария моя? (да)
 — Спать-то я не сплю, тебе ответу не даю,
 Тебе ответу не подам, ручку правую подам, (да)
 На колени посажу, три недели продержу,
 Три недели продержу, на четвёрту домой пушу.

Пример 2

Уж как по мосту-мосточку, по калиновому,
 По калинову мосточку, по малиновому,
 Тут ли шёл-прошёл детина, удалая голова,
 Тут ли шёл-прошёл детина, удалая голова,
 Голубой на нём кафтанчик, полы машутся,
 Голубой на нём кафтанчик, полы машутся,
 Всё гризетова рубашечка белеется,
 Всё гризетова рубашечка белеется,
 У рубашечки манжеттики трепещутся,
 У рубашечки манжеттики трепещутся.
 Всё на шейке-то платок, словно аленькой цветок,
 Всё на шейке-то платок, словно аленькой цветок,
 Во кармане-то другой, итальянской голубой,
 Во кармане-то другой, итальянской голубой.
 Ой, во правой руке тросточка камышёвая,
 Ой, во правой руке тросточка камышёвая.
 А на тросточке ленточка букетовая,
 А на тросточке ленточка букетовая,
 Всё букетова-бела, да мне сударыня дала,
 Всё букетова-бела, да мне сударыня дала,
 Ох, дала-дала сударушка, спожаловала,
 Ох, дала-дала сударушка, спожаловала,

Ох, спустила сухоту да с-по моёму животу,
Ох, спустила сухоту да с-по моёму животу,

Ох, заставила ходити по чужой стороне,
Ох, заставила ходити по чужой стороне,

Приневолила любить чужомужнюю жону,
Приневолила любить чужомужнюю жону.

Ой, чужамужня жонá — полынь горькая трава,
Ой, чужамужня жонá — полынь горькая трава,

Ой, полынь гор(и)ка да в саду вырос(ы)ла,
Ой, полынь гор(и)ка да в саду выросла.

Ой да чей этот садочек зеленёшенек стоит,
Ой да чей этот садочек зеленёшенек стоит?

Тут(ы) чья эта капуста, спошшипал бы я её,
Ой, чья эта капуста, спошшипал бы я её?

Спорвал и спошшипал да всю за тын побросал,
Ой, спорвал и спошшипал да всю за тын побросал.

Пример 3

Как с-по бережку ходила-гулелá, ой,
Белу рыбицю ловила не одна, ой,
Не одна, да со товаришшами, ой,
С молодыми со прикашшичками, ой.
Увидали малы деточки, ой,
Рассказали да родной маменьке, ой.
Родна маменька не лиха, не добра, ой,
Нас заставила капустку садить, ой,
Приневолила рощаду поливать, ой,
Приказала в зеленом саду гулять, ой.
Я полью, полью — не польётся, ой,
Перемине младой хочется, ой,
Перемине, переминуш(и)ки, ой.
Ветёр дул — дак я у девушки в гостях, ой,
Ворота были незапертые, ой,
Поворóтёнка не встáвлёная, ой,
Была уточка не вскóрмлёная, ой,
Она не вскормлена, не вспóёная, ой,
Душа красная девушка, ой,
Катерина-свет Гавриловна, ой,
Девушка!

Пример 4

(ох) Все-ти хороши, (ох),
Все-ти хороши да за столом гости сидят,
За столом гости сидят.

Угошшая всех,
Угошшая всех да тут Иванушко сидит,
Тут Иванушко сидит.

Где жо он сидит,
Где жо он сидит, да тут не надобна свича,
Тут не надобна свича.

Свитят у его,
Свитят у его русы кудри да на глаза,
Русы кудри на глаза.

Отсвичивают,
Отсвичивают да перстенёчки да на руках,
Перстенёчки на руках.

Пример 5

Два-ти, два лужка не кошеваны, дак(ы) ой,
Два зелёных не страдованые, ой-и-ё,
Наши девушки не сватываны, ой-и-ё,
Молодицы да не сватованые, ой.
Я ли бежу, бежу по пожен(ы)ке, ой-и-ё,
Добегаю да до чесовен(ы)ки, ой,
На чесовенке два голуба сидят, ой,
Всё сидят, ничего не говорят, ой,
Один голубь спроговариваёт, ой:
— Завтра праздничёк — Ивановой день, ой,
Богомольци Богу молятся, ой.
Уж и как жо в людях люди-то живут, ой,
Уж и как жо уноравливают? ой,
У меня, у молодёшен(и)ки, ой,
Да свекровушка зубатая была, ой,
Всё зубатая, зубастенькая, ой,
Не велела часто в гости ходить, ой,
Не велела гостей потчивати, ой,
Посылала в нову горенку, ой,
В нову горенку за пивом, за вином, ой,
Да ишшо за сладкой водочкой, ой.
Сладка водочка анисовая, ой,
У нас девушка написанная, ой,
Написана да нарисованная, ой,
Жемчужком она усаженная, ой,
Целовать она приказанная, ой,
Удалому да добру молодцу, ой,
Олексею-то Егоровичу, ой,
Молодцу!

Пример 6

Соседушки-голубушки,
Вы придите посидеть ко мне,

Вы придите посидеть ко мне,
Вы возьмите по ведёрышку.

Вы возьмите по ведёрышку,
По ведёрышку дубовому,

По ведёрку дубовому,
Коромыслу кленовому,

Коромыслу кленовому...
Вы сходите на Дунай-реку,

Вы сходите на Дунай-реку,
На Дунай-реку быстрюю,

На Дунай-реку быстрюю,
Почерпните ключевой воды,

Почерпните ключевой воды,
Ключевой воды холодные,

Ключевой воды холодные...
Вы полейте крутую гору,

Вы полейте крутую гору,
Круту гору высокую,

Ой, крутую гору, высокую,
Мою улочку широкую,

Мою улочку широкую,
Штоб не зайти, не захвати,

Штоб не зайти, не захвати
Удалому добру молодцу,

Удалому добру молодцу,
Олександру Саватеевичу,

Олександру Саватеевичу...
Не хитрайся, красна девушка,

Не хитрайся, красна девушка,
Свет-Мария Васильевна,

Свет-Мария Васильевна,
Еще я похитрее тебя,

Еще я похитрее тебя,
Нащиплю я хмелю ярово,

Нащиплю я хмелю ярово,
Наварю я пива пьяново,

Наварю я пива пьяново,
Позову я дорогих гостей.

Позову я дорогих гостей,
Дорогих гостей подпою,

Дорогих гостей подпою,
Вороних коней подкую,

Вороних коней подкую,
Я заеду на круту гору,

Я заеду на круту гору,
На круту гору высокую,

На круту гору высокую,
Твою улочку широкую,

Твою улочку широкую...
Увезу красну девушку,

Увезу красну девушку,
Свет-Марию Васильевну!

Пример 7

Уж вы кумушки-подруженьки (да),
Приблизённые суседушки,

Приблизённые суседушки (да),
Соберитесь во единой круг.

Соберитесь во единой круг (да),
Во единой круг, на улоньку.

Во единой круг, на улоньку (да),
Вы одну да думу думайте,

Вы одну да думу думайте (да),
Вы меня взамуж не выдайте!

Вы меня взамуж не выдайте (да),
Похожу с вами, подружоньки,

Похожу с вами, подружоньки (да),
Всё на игришшо, на сватаньё.

Всё на игришшо, на сватаньё (да),
На весёлое соборишшо.

На весёлое соборишшо (да),
Вы возьмите по ведёрышку.

Вы возьмите по ведёрышку (да),
С-по ведёрышку дубовому.

С-по ведёрышку дубовому (да),
Всё по ковшичку медному,

Всё по ковшичку медному (да),
Вы сходите на Дунай-реку,

Вы сходите на Дунай-реку (да),
На Дунай, на реку быструю,

На Дунай, на реку быструю (да),
Спочерпните ключевой воды,

Спочерпните ключевой воды (да),
Ключевой-то воды холодные.

Ключевой воды холодные (да)...
Вы облейте крутую гору,

Вы облейте-ко крутую гору (да),
Всё крутую да гору високу,

Всё крутую гору високу (да) —
Не взойти бы да не захати.

Не взойти бы, не захати (да)
Шшо не конному, не пешему,

Шшо не конному, не пешему (да)
Удалому добру молодцу,

Удалому добру молодцу (да)
Всё Виталью Николаевичу.

Всё Виталью Николаевичу (да)
С-по душу, с-по красну девушку,

С-по душу, с-по красну девушку (да),
Всё под Нину Алексеевну.

Всё под Нину Алексеевну (да)...
— Не хитрися, красна девушка-душа,

Не хитрися, красна девушка-душа (да).
Уж я сам-то похитряё тебя,

Уж я сам-то похитряё тебя (да),
Похитряй да подогадливее!

Похитряе, подогадливее (да),
Воронных я коней подкую.

Воронных я коней подкую (да),
Дорогих да гостей подпою,

Дорогих да гостей подпою (да),
Я заеду на крутую гору,

Я заеду на крутую гору (да),
На крутую гору високу.

На крутую гору високу (да),
С-по душу, с-по красну девушку,

С-по душу, с-по красну девушку (да),
Всё с-по Нину Алексеевну!

Пример 8

Во сыром(ы) да бору, ох,
Во сыром бору да рожь-ячень молочу,
Рожь-ячень молочу, ох да,

Выше сыра дуба,
Выше сыра дуба солома летит,
Да солома летит, ох да,

С терема на терем,
С терема на терем красну девицу ведут,
Красну девицу ведут, ох да,

Лестницы крутые,
Лестницы крутые, ножки ломаются,
Ножки ломаются, ох да,

Чоботы кривые,
Чоботы кривые, подломиться хотят,
Подломиться хотят, ох да,

Просит-то Мария,
Просит-то Васильевна коня батюшкова,
Коня батюшкова, ох да,

Батюшков конь, ох,
Батюшков конь не ступил, не пошёл,
Не ступил, не пошёл, ох,

Головы не понёс, ох,
Головы не понёс, Марью Васильевну не повёз,
Марью Васильевну не повёз, ох да,

Рвёт он ремни, ох,
Рвёт он ремни да сыромятные, да
Сыромятные, ох да,

Удила ломает,
Удила ломает да серебряные,
Да серебряные, ох да,

Во сыром(ы) да бору, ох,
Во сыром бору да рожь-ячень молочу,
Рожь-ячень молочу, ох да,

Выше сыра дуба,
Выше сыра дуба солома летит,
Да солома летит, ох да,

С терема на терем,
С терема на терем красну девицу ведут,
Красну девицу ведут, ох да,

Лестницы крутые,
Лестницы крутые, ножки ломаются,
Ножки ломаются, ох да,

Чоботы кривые,
Чоботы кривые, подломиться хотят,
Подломиться хотят, ох да,

Просит-то Мария,
Просит-то Васильевна братова коня, да
Братова коня, ох да.

Братов-то конь, ох,
Братов-то конь не ступил, не пошёл,
Не ступил, не пошёл, ох,

Головы он не понёс,
Головы он не понёс, Марью Васильевну не повёз,
Марью Васильевну не повёз, ох да,

Рвёт он ремни, ох,
Рвёт он ремни сыромятные, да
Сыромятные, ох да,

Удила ломает,
Удила ломает всё серебряные,
Да серебряные.

Во сыром(ы) да бору, ох,
Во сыром бору да рожь-ячмень молочу,
Рожь-ячмень молочу, ох да,

Выше сыра дуба,
Выше сыра дуба солома летит,
Да солома летит, ох да,

С терема на терем,
С терема на терем красну девицу ведут,
Красну девицу ведут, ох да,

Лестницы крутые,
Лестницы крутые, ножки ломаются,
Ножки ломаются, ох да,

Чоботы кривые,
Чоботы кривые, подломиться хотят,
Подломиться хотят, ох да,

Просит-то Мария,
Просит-то Васильевна коня суженого, да
Коня суженого, ох да,

Суженого конь, ох,
Суженого конь, он ступил да пошёл,
Он ступил да пошёл, ох,

Он ступил да пошёл, ох,
Он ступил да пошёл, он и голову понёс,
Марью Васильевну довёз!

Пример 1

$\text{♩} = 84$

(да) Ве - сел я, ве - сел се - го - дне - шной ве - чёр,
ра - до - стён, ра - до - стён те - пе - ре - шной час. (да)
Хо - дит гу - ля - ет бра - вой Са - ша во са - до - чке,
э - ой в са - до - чке,
Шши - п(ы) - лет, ло - ма - ет зе - лен ви - но - град, (да)
ви - но - град. (да).
ой, ло - ма - ет зе - лен ви - но - град. (да).
Ки - да - ёт, бро - са - ёт ко Ма - ри - и на кро - вать. (да)
бро - са - ёт

— Спишь ли, не спишь, Ма - ри - я мо - я? (да)

— Спать - то я не сплю, да но - че - ва - ла ночь о - дна. (да)...

— Спать не сплю, да но - че - ва - ла о - дна. (да)...

Пример 2

1. Уж как по мо - сту, мо - сто - чку, по ка - ли - но - во - му,

по ка - ли - но - ву мо - сто - чку, по ма - ли - но - во - му. (ой),

2. Тут ли шёл - про - шёл де - ти - на, у - да - ла - я го - ло - ва,

тут ли шёл - про - шёл де - ти - на, у - да - ла - я го - ло - ва.

3. Го - лу - бой на нём ка - фта - нчик, по - лы ма - шу - тся,

го - лу - бой на нём ка - фта - нчик, по - лы ма - шу - тся.

4. Всё гри - зе - то - ва ру - ба - ше - чка бе - де - е - тся,

всё гри-зе-то-ва ру-ба-ше-чка бе-ле-е-ся,

5. У ру-ба-ше-чки ма-нже-ти-ки тре-пе-шшу-ся,

у ру-ба-ше-чки ма-нже-ти-ки тре-пе-шшу-ся...

Пример 3

$\text{♩} = 76$

Как с-по-бе-ре-жку хо-ди-ла, гу-ле-ла, ой,

бе-лу-ры-би-шо-ло-ви-ла не о-дна, ой,

не ё-дна, да со-то-ва-ри-шша ми, ой,

смо-ло-ды-ми со-при-ка-шши-чка ми, ой,

(да)

у - ви да - ла ма - лых де - то - чёк, ой,
 ра - сса - за - ли (да) ро - дной ма - ме - н(и) - ке, ой...

Пример 4

$\text{♩} = 63$
 1. (ох), Все - ти хо - ро ши, (ох),
 вес - ти хо - ро ши (да) за сто - лом го - сти си - дят,
 за сто - лом го - сти си - дят,
 2. У - го - ша - я ,всех,

у - го - ща - я всех, (да) тут И - ва - ну - шко си - дит,

тут И - ва - ну - шко си - дит,

3. Где жо он си - дит,

где жо он си - дит (да), тут не на - до - бна сви - ча,

тут не на - до - бна сви - ча...

Пример 5

$\text{♩} = 69$

Д(ы)_ва - ти, два лу_ж(и)_ка не ко - ше - ва - ны, да - к(ы) ой,

два зе - лё_ных не стра - до - ва - ны - е, о - и - ё,

на - ши де - ву - шки не сва - ты - ва - ны, о - и - ё,

мо - ло - ди - цы(да) не сва ты - ва - ны - е, ой,

я ли бе жу, бе жу по по - же - н(ы) - ке, о - и - ё,
я л(и)

до - бе - га - ю (да) до че - со - ве - н(ы) - ки, ой,

на че - со - ве - нке два го - лу - ба си - дят, ой,

всё си - дят (да) ни - че - го не го - во - рят, ой...

Окончание песни:

...О - ле - ксе - ю Е - го - ро - ви чу, ой, мо - ло - дцу.

Пример 6

$\text{♩} = 100$

1. Со - се - ду - шки, го - лу - бу - шки,
 вы при - ди - те по - си - деть ко мне.

2. Вы при - ди - те по - си - деть ко мне,
 вы во - зьми - те по ве - дё - ры - шку.

3. Вы во - зьми - те по ве - дё - ры - шку,
 по ве - дё - ры - шку ду - бо - во - му...
 ве - дё - рку

Пример 7

$\text{♩} = 50-52$

1. Уж вы ку - му - шки, по - дру - же - ньки, (да)

при - бли - зё - ны - е су - се - ду - шки,

2. При - бли - зё - ны - е су - се - ду - шки, (да)

со - би - ри - тесь во е - ди - ной круг.

3. Со - бе - ри - тесь во е - ди - ной круг, (да)

во е - ди - ной круг, на у - ло - ньку.

Пример 8

$\text{♩} = 76$

1. Во сы - ром да бо ру, ох,

во сы - ром бо ру да рожь - я - чмень мо - ло чу,

рожь - я - чмень мо - ло чу, ох да,

2. Вы - ше сы - ра ду - ба,

вы - ше сы - ра ду - ба со - ло - ма ле тит,

да со - ло - ма ле тит, ох да...

ПРИМЕЧАНИЯ К ПРИМЕРАМ

Все нотные примеры приводятся в аналитической редакции Е. А. Дороховой, в соответствии с принципами нотной транскрипции, разработанными Е. В. Гиппиусом в конце 1970-х гг. Оригиналы нотировок Е. В. Гиппиуса хранятся в рукописном архиве Фольклорной комиссии (ФК) Союза композиторов России.

1. «Караводная, круговая». Архангельская обл., Ленский р-н, д. Большой Остров. Пели: А. В. Бережных (1911 г. р.), Е. А. Бережных (1911 г. р.), А. Ф. Бережных (1923 г. р.), П. А. Суранова (1901 г. р.), М. Е. Кожевникова (1927 г. р.), В. И. Софьина (1927 г. р.), П. В. Маховкина (1899 г. р.). Звукозапись А. С. Абрамского (1964 г.), нотировка Е. В. Гиппиуса (1971 г.). ФК н-6773.

2. «Круговая, под пляску». Архангельская обл., Ленский р-н, д. Ивановка (Ленский Наволок). Пела А. А. Копнова. Звукозапись А. С. Кабанова и А. В. Медведева (1970 г.), нотировка Е. В. Гиппиуса (1971 г.). ФК н-6651.

3. «Караводная на игришке — ходят кругом». Архангельская обл., Ленский р-н, Сойгинский с/с, д. Шадрино. Пели: Мария Захаровна Саранцина (1908 г. р.), Екатерина Гавриловна Беляева (1910 г. р.), Анна Павловна Мокрецова (1911 г. р.), Александра Сергеевна Мосеева (1909 г. р.), Серафима Павловна Мясихина (1916 г. р.), Анна Николаевна Якимова (1914 г. р.), Евдокия Григорьевна Якимова (1912 г. р.). Звукозапись А. В. Медведева и В. Б. Сорокина (1971 г.), нотировка Е. В. Гиппиуса (1972 г.). ФК н-7730.

4. Свадебная величальная, поется, когда молодые приезжают от венца в дом жениха. Архангельская обл., Ленский р-н, Рябовский с/с, д. Устье. Пели: Н. Н. Третьякова, Т. С. Задорина, Е. П. Копнина, К. Е. Полуянова, М. С. Тарасова, К. Г. Шемашина. Звукозапись А. С. Кабанова и А. В. Медведева (1970 г.), нотировка Е. В. Гиппиуса (1971 г.). ФК н-6202.

5. «Караводная с целовком на игришке — ходят кругом». Архангельская обл., Ленский р-н, Сойгинский с/с, д. Кулига (Бердышиха). Пели: Василиса Семеновна Коршунова (1904 г. р.), Аграфена Александровна Коршунова (1908 г. р.), Александра Ефимовна Карелина (1901 г. р.), Анастасия Семеновна Тугушина (1910 г. р.). Звукозапись Е. С. Кустовского и В. Б. Сорокина (1972 г.), нотировка Е. В. Гиппиуса (1972 г.). ФК н-7733.

6. Свадебная, пели на «больших смотрах» и на «сватанье» накануне венчального дня. Архангельская обл., Ленский р-н, с. Суходол. Пели: В. И. Барабина (1908 г. р.), В. П. Иванова (1922 г. р.), П. И. Данилова (1919 г. р.), М. Л. Парыгина (1889 г. р.), К. М. Парыгина (1924 г. р.). Звукозапись А. С. Абрамского (1964 г.), нотировка Е. В. Гиппиуса (1971 г.). ФК н-6768.

7. Свадебная, «слезят» невесту, когда шьют дары, в дни «смотров», «сватанья» и в венчальный день до приезда жениха. Архангельская обл., Ленский р-н, Сойгинский с/с, д. Заимка. Пели: Феодосья Степановна Черепанова (1897 г. р.), Мария Прокопьевна Софьина (1894 г. р.), Евдокия Дмитриевна Софьина (1910 г. р.), Анна Александровна Черепанова (1914 г. р.), Наталья Матвеевна Якимова (1910 г. р.). Звукозапись Е. С. Кустовского и В. Б. Сорокина (1972 г.), нотировка Е. В. Гиппиуса (1972 г.). ФК н-7729.

8. Свадебная, поется на «сватанье» (накануне венчального дня). Архангельская обл., Ленский р-н, с. Суходол. Пели: В. И. Барабина (1908 г. р.), В. П. Иванова (1922 г. р.), П. И. Данилова (1919 г. р.), М. Л. Парыгина (1889 г. р.), К. М. Парыгина (1924 г. р.). Звукозапись А. С. Абрамского (1964 г.), нотировка Е. В. Гиппиуса (1971 г.). ФК н-6775.

Н. Ф. ЛИЩЕНКО

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ПОРТРЕТ КРАЕВЕДА-ФОЛЬКЛОРИСТА XIX в.
(ПО МАТЕРИАЛАМ ПСКОВСКОЙ ГУБЕРНИИ)

В XIX в. работу по собиранию произведений устного народного творчества в российских губерниях в основном вели краеведы. Любители псковского «родного края» публиковали заметки фольклорно-этнографического содержания в местных изданиях сначала «интуитивно», а после 1847 г., когда по губерниям была распространена этнографическая программа Русского географического общества (РГО),¹ а затем и после 1852 г., когда в Псковской губернии познакомились с «Программой для собирания образцов народного языка и словесности»² (и позднее — с вопросниками по обычному праву Этнографического отделения РГО,³ Песенной комиссии РГО⁴ и др.), с ориентацией на инициативы столичных программ и требований губернских правительственных организаций. Исходя из данных фактов, в истории собирания фольклора в до-революционной Псковской губернии нами обозначены два периода: 1800—1847 гг. — первый «интуитивный», «стихийный»; 1848—1917 гг. — второй «целенаправленный».

Сегодня разрозненные сведения о краеведческой фольклористической работе в XIX в. на Псковщине сохранились в «Псковских губернских ведомостях», «Псковских епархиальных ведомостях», «Памятных книжках Псковской губернии» и других региональных изданиях. Часть материалов попала на страницы столичной периодики: в «Северную пчелу», «Литературную газету» и в другие журналы и газеты. Однако, несмотря на существенный вклад краеведов в развитие региональной фольклористики, представление о них как о фольклористах по-прежнему аморфное.

Собрав по крупицам из разных источников отдельные биографические данные о псковских собирателях фольклорно-этнографических материалов, попытаемся выделить типические социальные и культурные черты в биографиях этих людей и описать обобщенный образ псковского краеведа-фольклориста XIX в. Термином «краеведы-фольклористы XIX в.» мы называем лиц, «чья деятельность была направлена на собирание, публикацию, изучение и популяризацию русского фольклора вне зависимости от того, какую научную дисциплину представляли эти люди и были ли они вообще учеными».⁵

Сущностными биографическими сведениями о том или ином лице являются данные о его социальном происхождении, образовании, служебной и обще-

¹ Псковские материалы, отложившиеся в РГО, отражены в изд.: *Зеленин Д. К.* Описание рукописей Ученого архива императорского Русского географического общества. Пг., 1916. Вып. 3.

² Программа для собирания образцов народного языка и словесности // Псковские губернские ведомости. 1852. № 18. 7 мая. С. 41—43. (Далее — ПГВ).

³ Программа для собирания народных юридических обычаев // ПГВ. 1867. № 29. 29 июля. С. 205—206; № 30. 5 авг. С. 213—214; № 51. 12 авг. С. 224—226.

⁴ Вопросный лист // ПГВ. 1902. № 3. 19 янв. С. 1—2.

⁵ *Топорков А. Л.* Проект издания «Русские фольклористы: биобиблиографический словарь» // Русские фольклористы: биобиблиографический словарь. Пробный выпуск. М., 2010. С. 10—11.

ственно-культурной деятельности. Деятельность лица может быть связана как с местом (местами) работы, так и с его участием в различных обществах и учреждениях, а также с личными увлечениями. Главное внимание в биографическом исследовании фольклориста-краеведа уделяется вкладу лица в науку о фольклоре.⁶

На основе такой схемы попытаемся дать обобщенное биографическое описание краеведа-фольклориста XIX в. по материалам Псковской губернии.

Социальное происхождение.

В первый период (1800—1847 гг.) появились уже достаточно серьезные опыты собирательской деятельности на Псковщине.

Инициатором записей народного творчества в Псковской губернии стал Александр Сергеевич Пушкин (1799—1837), бывший в ссылке в 1824—1826 гг. в имении своего отца Михайловском Новоржевского уезда (ныне Пушкиногорского района). В Псковской губернии великим поэтом были сделаны записи народных сказок (сюжеты: СУС 707 «Чудесные дети»; СУС 313 А, В, С «Чудесное бегство»; сказка о Балде, в которой контаминируются сюжеты; СУС 650 «Иван Медвежье ухо», 1045 «Угроза морщить озеро веревкой», 1082 «Кто понесет лошадь», 1072 «Состязание в беге», 1063 «Кто дальше бросит дубину», 1130 «Шляпа денег», 1132 «Бегство от работника», 1060* «Игра в карты на орехи, щелчки», 1162 «Железный человек е черт»; СУС 302₁ «Смерть Кашея в яйце»; СУС 920 «Царь Соломон и его неверная жена»),⁷ трех быличек (парень женится на проклятой девушке, жена спасает проклятого мужа у чертей, проклятый сын), а также 50 свадебных, исторических и необрядовых лирических текстов песен, вошедших в собрание П.В. Киреевского.⁸

Спустя почти два десятилетия в 1840—1842 гг. элементы похоронного обряда, ряд преданий и народных суеверий были описаны доктором медицины, агрономом и историком Акимом Афанасьевичем Война-Куриным⁹ (1798—?) — так же, как и А. С. Пушкин, представителем дворянского сословия. Ему принадлежали многочисленные участки земель в Холмском и Торопецком уездах, а в период с 1838 по 1845 г. Аким Афанасьевич был предводителем дворянства в Холмском уезде Псковской губернии.

Итак, первый период — это время, когда интерес к фольклору только зарождался, и обратили внимание на поэтическую ценность крестьянской культуры лишь единичные представители образованного дворянского класса. Первые записи фольклора в Псковской губернии ими были сделаны в 20-е и 40-е гг. XIX в. Тогда с учетом известных исторических событий (Отечественная война 1812 г., восстание декабристов 1825 г.) в обществе изменились мировоззренческие установки. В аристократической среде особенно заметным стал интерес к народной жизни, и просвещенные дворяне, имевшие реальную возможность общения с крестьянством, делали первые записи фольклорных материалов в российских губерниях.

Как лицо, в социальном происхождении которого уже обозначились тенденции, характерные для следующего («целенаправленного») периода псковской фольклористики, назовем Ивана Петровича Бутырского (1805—1879), являвшегося в 1839—1850 гг. сотрудником неофициального отдела «Псковских

⁶ См.: *Иванова Т. Г.* О словарной статье в Словаре фольклористов // Русские фольклористы: библиографический словарь. Пробный выпуск. М., 2010. С. 19—30.

⁷ Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. Л., 1979.

⁸ См.: *Путилов Б. Н.* Фольклор Псковского края // Историко-этнографические очерки Псковского края. Псков, 1998. С. 253—268.

⁹ *Война-Куриный А. А.* 1) Статистическое описание города Холма // ПГВ. 1840. № 31, 31 июля. С. 196—198; 2) Народное поверье // Там же. 1842. № 17/18, 29 апр. С. 93—96; То же // Русский инвалид. 1842. № 31, 23 июня. С. 565—566; № 142, 24 июня. С. 568—569.

губернских ведомостей» и опубликовавшего ряд заметок фольклорно-этнографического содержания.¹⁰ Он в отличие от А. С. Пушкина и А. А. Война-Курина происходил из духовного сословия: был сыном протоиерея Преображенского собора г. Опочки Псковской губернии.

«Стихийный» этап собирательской деятельности в дореволюционной Псковской губернии закончился благодаря появлению в российских губерниях программ Русского географического общества, организовавшего целенаправленную собирательскую деятельность в губерниях России, в которую помимо дворянства включились представители иных сословий. Следует сказать, что псковские дворяне сотрудничали с РГО, но явно не были главным социальным слоем, включившимся в работу с программой Общества.

В 1848 г. в архив Русского географического общества псковичи прислали две рукописи: 27 песен были собраны дворянином¹¹ Михаилом Фёдоровичем Арбузовым¹² (деятельность: 1847—1857), а этнографические сведения о восточной части Порховского уезда описаны священником погоста Шушелова Порховского уезда Иоанном Загорским¹³ (деятельность: 1848). В следующем году благодаря двум священникам из г. Великие Луки — Григорию Князеву и Михаилу Тихомирову — архив РГО пополнился этнографическими сведениями о жителях Великолуцкого уезда Псковской губернии с описанием свадебного городского обряда.¹⁴

Рукопись о с. Яхнове Холмского уезда Псковской губернии, включающую подробное описание родильного обряда, прислал в 1851 г. в РГО Гавриил Васильевич Белавин,¹⁵ священник, законоучитель в уездном училище г. Холма,¹⁶ благочинный городской Николаевской церкви этого же города.¹⁷ В погосте Славиу Великолуцкого уезда Псковской губернии в семье дьякона родился Александр Сергеевич Князев (26.2 (10.3) 1814—28.2 (12.3) 1897), описавший в 1868 г. обычай празднования дня преставления св. благоверной княгини Ольги, крестные ходы, сопровождающие праздник, а также легенды о ней.¹⁸ В РГО в 1870 г. выходцем из семьи псковского священника Троицкого кафедрального собора Иваном Ивановичем Василёвым (6 (18).6. 1836, г. Псков — 3(16).9. 1901) присланы 16 сказок, которые позднее были напечатаны А. М. Смирновым в «Сборнике великорусских сказок архива Русского географического общества» (Пг., 1917. Вып. 1. С. 337—366. № 99—114), а также 9 анекдотов, 3 небылицы и 6 прибауток.¹⁹

¹⁰ Бутырский И. П. 1) Рассказы о Душелихе и Судоме // ПГВ. Прибавл. 1839. № 43, 23 окт. С. 358—360; 2) Великие Луки // Там же. 1840. № 5, № 43, 31 янв. С. 23—25; 3) Материалы для истории Псковской губернии // Там же. Прибавл. 1844. № 17, № 43, 26 апр. С. 73—76.

¹¹ Памятная книжка для Псковской губернии на 1850 год. Псков, 1850. С. 61.

¹² Арбузов М. Ф. Русские простонародные песни, собранные в Псковской губернии. 1848 (Архив РГО, XXXII Псковская губ., № 10).

¹³ Загорский И. Географические, статистические и этнографические сведения, относящиеся к восточной части Порховского уезда, прилегающего к Новгородской губернии. 1848 (Архив РГО, XXXII Псковская губ., № 6).

¹⁴ Князев Г. Этнографические сведения о жителях Великолуцкого уезда. 1849 (Архив РГО, XXXII Псковская губ., № 15); Тихомиров М. Этнографические сведения о жителях города Великих Лук и окрестностей его. 1849 (Архив РГО, XXXII Псковская губ., № 14).

¹⁵ Белавин Г. В. Этнографические сведения о селе Яхнове Холмского уезда. 1851 г. (Архив РГО, XXIII Псковская губ., № 19).

¹⁶ Адрес-календарь и разные справочные сведения. Псковская губерния. 1867. Псков, 1867. С. 75.

¹⁷ Памятная книжка Псковской губернии за 1870-й год. Выпуск первый. Адрес-календарь. Псков, 1870. С. 103.

¹⁸ Князев А. С. В прославление памяти святой благоверной великой княгини Ольги российской // ПГВ. 1868. № 24, 22 июня. С. 189—190.

¹⁹ Василёв И. И. Сказки. Анекдоты и прибаутки, собранные в Псковской губернии. 1870 (Архив РГО, XXXII Псковская губ., № 29).

Во второй половине XIX в. программа РГО была уже не единственным побудительным импульсом к собиранию фольклорно-этнографических материалов. Русская интеллигенция, своим происхождением тесно связанная с духовным сословием, получила «вкус» к публикациям и печаталась в разных изданиях. В семье дьячка Михайло-Архангельской церкви с. Велье Опочецкого уезда Псковской губернии родился Василий Демидович Смиречанский (1839—1918), этнографический очерк которого, опубликованный в «Псковском статистическом сборнике», содержит сведения о псковском свадебном обряде.²⁰

Предания о Елинских могильниках (Островский у. Псковской губ.), о поисках клада в них, ритуал поминовения усопших в могильниках в поминальные дни и Троицу, представления о целебных свойствах воды в углублении могильного камня, предания о Борзовском могильнике в том же уезде были собраны представителем духовного сословия, преподавателем Архангельской духовной семинарии, кандидатом богословия²¹ Николаем Петровичем Быстровым²² (деятельность: 1894—1901).

Согласно материалам, обнаруженным в приложении к «Псковским епархиальным ведомостям»,²³ из семьи священника Могилевской губернии происходил Иван Константинович Копаневич (1857—?), который, по данным «Памятной книжки Псковской губернии на 1895 год»,²⁴ активно собирал в Псковской губернии фольклорные и диалектные материалы. На рубеже XIX—XX вв. вышел в свет ряд его публикаций обрядов, песен, духовных стихов, легенд и других образцов народного творчества псковичей.²⁵

Помимо выходцев из духовного сословия псковской фольклорной культурой интересовались и представители мещанско-купеческой среды. Родом из оренбургской мещанской семьи был Константин Григорьевич Евлентьев (1824—1885), служивший в Псковской губернии, — собиратель псковских загадок, опубликованных в 1860-е гг. в неофициальной части «Псковских губернских ведомостей».²⁶ Предания об основании г. Порхова, о названии р. Шелони (Порховский уезд), о кладе под Богородицкой церковью были собраны и опубликованы в 1872 г. представителем купеческого сословия Павлом Михайловичем Силиным²⁷ (23.10 (4.11) 1850—1920 (?)).

²⁰ Смиречанский В. Д. Этнографический очерк из быта крестьян Псковского уезда // Псковский статистический сборник 1871 года. Псков, 1871. С. 103—141.

²¹ Псковские епархиальные ведомости. 1894. № 7. 1 апр. С. 103. (Далее — ПЕВ).

²² Быстров Н. П. 1) Намогильные кресты Елинского прихода и его окрестностей (Островский уезд) // ПГВ. Неоф. ч. 1898. № 11. 11 марта. С. 1—3; 2) Покровская церковь погоста Елин, Островского уезда, Псковской губернии и Елинский приход. Историко-статистический очерк // Там же. 1901. № 43. 27 окт. С. 2.

²³ ПЕВ. 1907. № 2. 16—31 янв. С. 2.

²⁴ Памятная книжка Псковской губернии на 1895 год. Псков, 1895. С. 19.

²⁵ Копаневич И. К. 1) Рождественские святки и сопровождающие их народные игры и развлечения в Псковской губернии. Псков, 1896; 2) Как проводится Масленица в Псковской губернии. Псков, 1903; 3) Частушки, народные припевки, собранные и записанные в Псковской губернии И. К. Копаневичем // Труды Псковского археологического общества. 1903—1904 г. Псков, 1905. Вып. 3. С. 1—83; 4) Народные песни, записанные И. К. Копаневичем // Труды Псковского археологического общества 1906 г. Псков, 1907. Вып. 4. С. 1—109; 5) Духовные стихи, записанные в Псковской губернии // Труды Псковского археологического общества. 1907—1908 г. Псков, 1909. Вып. 5. С. 49—54, 126—133; 6) Народные песни, собранные и записанные в Псковской губернии // Труды Псковского археологического общества. 1911—1912 г. Псков, 1912. Вып. 8. С. 138—187, и др.

²⁶ Евлентьев К. Г. Сборник народных загадок, расположенных в азбучном порядке // ПГВ. Неоф. ч. 1864. № 35. 4 сент. С. 653—655; № 36. 11 сент. С. 681—682; № 37. 18 сент. С. 697—698; № 38. 25 сент. С. 713—714; № 39. 2 окт. С. 725; № 44. 6 нояб. С. 831—833; № 45. 15 нояб. С. 851—853; 1865. № 2. 8 янв. С. 31—32; № 3. 15 янв. С. 51—52; № 4. 22 янв. С. 73—75; № 5. 29 янв. С. 94—96.

²⁷ Силин П. М. Археологические заметки о городе Порхове // ПГВ. 1872. № 17. 29 апр. С. 127—128.

Во второй период развития псковской фольклористики (1847—1917 гг.) свою лепту в накопление знаний о традиционной культуре русского народа внесли и дворяне. Уроженец с. Федорцово Великолуцкого уезда Псковской губернии, сын небогатого помещика Михаил Иванович Семевский (4(16).1.1837— 9(21).3.1892), известный историк и публицист, свои труды о «малой родине» публиковал в Петербурге и в столичных журналах.²⁸ Псковские места, связанные в народном сознании с именем княгини Ольги и почитаемые как святы, описал в 1873 г. барон Николай Казимирович Богушевский²⁹ (18(30).5 1851—10(22).6 1891), отец которого происходил из старинного польского рода, а мать была дочерью порховского помещика Назимова. В семье отставного подпоручика вырос псковский краевед Александр Петрович Анисимов (18(30).11 1829—1891), передавший через М. И. Семевского в РГО рукопись «Псалмы, поющиеся с вертепом в г. Великих Луках во время святок» в 1873 г.³⁰

Как видим, во второй период (1847—1917 гг.) собирательская деятельность в Псковской губернии стала заметнее благодаря активным откликам местной интеллигенции на инициативу РГО. Социальное происхождение фольклористов-краеведов второго периода более разнообразно. К собирательской деятельности в Псковской губернии подключились помимо дворянства (М. Ф. Арбузов, М. И. Семевский, Н. К. Богушевский, А. П. Анисимов) представители среднего класса. Это были выходцы из мещанских (К. Г. Евлентьев) и купеческих семей (П. М. Силин). Однако ведущую роль в деле собирания материалов народного быта и творчества во второй половине XIX в. сыграли лица, связанные с духовным сословием.

Хотя краеведы-фольклористы XIX в. по происхождению были разной социальной принадлежности, но это, естественно, были лишь представители тех сословий, которые могли получить образование.

Образование.

А. С. Пушкин, как известно, получил образование в Императорском Царскосельском лицее, программа которого была ориентирована на подготовку просвещенных государственных чиновников высших рангов. Уровень лицейского образования по праву приравнивался к университетскому.

Университетски образованным был другой собиратель фольклора в Псковском крае первого периода — А. А. Война-Куринский. В 1825 г. в старейшем высшем учебном заведении страны — Московском университете — он защитил диссертацию на степень доктора медицины. Высокий уровень образованности Акима Афанасьевича подтверждает тот факт, что спустя два года совместно с Феодором Графом под руководством Ефрема Мухина им была переведена с немецкого языка работа Адольфа Генке «Руководство к познанию и лечению младенческих болезней» (М., 1827).

Таким образом, первый фольклористический опыт в Псковской губернии был предпринят людьми, получившими светское образование высочайшего уровня в столичных городах страны. Во второй («целенаправленный») период собирательская работа в Псковском крае велась людьми, образованными по-иному.

²⁸ Семевский М. И. 1) Заметки о Великих Луках и Великолуцком уезде // Общезанимательный вестник. 1857. № 7; 2) Историко-этнографические заметки о Великих Луках и Великолуцком уезде. СПб., 1857; 3) Торопец // Библиотека для чтения. 1863. № 12. С. 15—25. 4) Торопец, уездный город Псковской губернии. 1816—1864. СПб., 1864.

²⁹ Богушевский Н. К. 1) О селе Выбутах (Лыбутах), родине Святой Великой Княгини Ольги Российской, Логазовской волости Псковского уезда // Труды III Археологического съезда в Киеве, в 1874 г. Киев, 1878. Т. 2. С. 139—144; 2) То же // ПГВ. 1879. № 3, 20 янв. С. 23. — Имеется отд. отт.

³⁰ Анисимов А. П. Псалмы, поющиеся с вертепом в г. Великих Луках во время святок. 1873 (Архив РГО, XXXII Псковская губ., № 2).

В 1845 г. Александр Петрович Анисимов (сын подпоручика) в 16-летнем возрасте закончил лишь двухгодичный курс Великолукского уездного училища, предназначенного для обучения (преимущественно детей купцов и мещан) навыкам чтения и письма, арифметики, изучения Закона Божьего, священной и церковной истории, русского языка, основ геометрии, географии, русской и всеобщей истории, чистописания, черчения и рисования. Высшего образования, как и глубокого домашнего образования, у него не было.

Большая часть краеведов-фольклористов второго периода — это лица, получившие богословское образование, причем как среднее, так и высшее. В большинстве случаев псковское духовенство училось в Псковской духовной семинарии, открытой в 20-е гг. XVIII в. благодаря деятельности епископа Псковского и Нарвского Рафаила (Заборовского) с целью подготовки детей к служению церкви и преподаванию в духовных училищах. В XIX в. в Псковской духовной семинарии преподавались не только богословские предметы, но и философия, математика, словесность (русский и церковно-славянский языки), история (церковная и гражданская), немецкий, французский, еврейский, греческий языки. Но все же, несмотря на широкий круг предметов для изучения в духовной семинарии, основная направленность образования в этом заведении была безусловно теологической.

Псковскую духовную семинарию — старейшее учебное заведение Пскова — закончили Василий Демидович Смиречанский и Павел Михайлович Силин. Отметим, что В. Д. Смиречанский с 1865 г. и до конца жизни прослужил настоятелем псковского Ново-Вознесенского храма и приписанных к нему Анастасиевской и Сергеевской церквей. Подобные обстоятельства жизни наложили свой отпечаток на фольклорно-этнографические материалы, описанные краеведом: он рассматривает те обычаи, особенности быта и мировоззрения псковичей, которые выражают их степень религиозно-нравственного просвещения.³¹

Образование в духовной семинарии давало возможность продолжить обучение в духовной академии. Некоторым псковским краеведам-фольклористам удалось это сделать. К примеру, после окончания в 1825 г. Псковской духовной семинарии Иван Петрович Бутырский завершил обучение в 1827 г. на низшем отделении Санкт-Петербургской духовной академии. Сын дьякона Александр Сергеевич Князев прошел три ступени духовного образования: Великолукское духовное училище, Псковскую духовную семинарию и Санкт-Петербургскую духовную академию. После учебы в Псковской, а затем в Рижской духовной семинарии Иван Иванович Василёв в 1860 г. закончил Московскую духовную академию со степенью магистра. Также в число собиравших сведения о псковском фольклоре попал кандидат богословия, выпускник Киевской духовной академии Иван Константинович Копаневич.

Среди псковских краеведов-фольклористов были лица, имевшие не только богословское, но и светское высшее образование, причем также различного уровня. Среди них — сын священника Константин Алексеевич Иеропольский (27.7(8.8) 1887—1938), который окончил духовное училище в г. Торопце, Псковскую духовную семинарию, а затем славяно-русское отделение историко-филологического факультета Варшавского университета (тогда — территория Российской империи); владел немецким, польским, сербским, болгарским и чешским языками. В Швейцарии, Англии, Германии учился барон Николай Каземирович Богушевский.

Таким образом, краеведами-собирающими фольклорно-этнографических сведений в Псковской губернии во второй период в основном были представители местной интеллигенции, получившие преимущественно теологическое об-

³¹ Смиречанский В. Д. Историко-статистический сборник сведений о Псковской епархии. Псков, 1895. С. 146—161.

разование в Псковской духовной семинарии, что сказалось на характере некоторых материалов, несущих на себе отпечаток авторского религиозного сознания.

Служебная деятельность.

По своей служебной деятельности собиратели псковского фольклора в основном являлись государственными служащими, врачами, учителями, священнослужителями.

1. Государственные служащие.

Александр Петрович Анисимов в течение 39 лет служил чиновником. С 16-летнего возраста он был канцелярским служителем Великолукского уездного суда, затем перевелся в канцелярию Псковского губернского правления, работал в Псковской казенной палате, письмоводителем в конторе Великолукской городской больницы, помощником архивариуса в губернском правлении, письмоводителем Порховского городнического правления, секретарем Порховской думы, письмоводителем и бухгалтером 2-го окружного акцизного управления; получил чин титулярного советника (9-й чин, соответствующий капитану в военном ведомстве). Когда А. П. Анисимов уволился со службы по болезни, он был избран гласным Великолукской думы и служил делопроизводителем Великолукского сиротского суда. 22 сентября 1886 г. был издан указ о его награждении орденом св. Владимира 4-й степени.

Редактором «Псковских губернских ведомостей»,³² старшим секретарем губернского правления,³³ коллежским асессором (8-й чин, соответствующий майору), чиновником Губернского правления³⁴ был корреспондент Русского географического общества Александр Иванович Благовещенский.³⁵ Он являлся производителем работ Псковского губернского статистического комитета³⁶ и имел знак отличия беспорочной службы за 15 лет.³⁷

Попечителем хлебных запасных магазинов³⁸ в городе Великие Луки Псковской губернии был дворянин Михаил Федорович Арбузов, пополнивший коллекцию РГО псковскими пословицами и песнями, описавший несколько обычаев, характерных для г. Великие Луки.³⁹

2. Учителя.

Многие собиратели псковского фольклора были учителями. Преподавал греческий язык, географию и пространный катехизис в высшем отделении Великолукского духовного училища в течение 12 лет Иван Петрович Бутырский. В 1830-е гг. он инспектировал Великолукские уездные духовные и приходские училища. В 1839 г. был переведен в Опочку преподавателем русского языка уездного училища, получил чин коллежского секретаря (10-й чин, соответствующий штабс-капитану).

Одежда, посиделки, святочные «субботки» с вертепным театром, поцелуйный обычай, описание свадебного обряда в г. Торопце — это сведения, кото-

³² Памятная книжка для Псковской губернии на 1850 г. Псков, 1850. С. 6.

³³ Памятная книжка для Псковской губернии на 1853 год. Псков, 1853. С. 6.

³⁴ Памятная книжка для Псковской губернии на 1857 год. Псков, 1857. С. 5.

³⁵ Автор рукописи «Народные поверья» (Архив РГО. XXXII Псковская губ., № 3). Следуя пометкам Д. К. Зеленина, рукопись «писана, вероятно, в 1850-х гг.» и имеет «неверное каталожное название „Этнографические сведения о Яхновском приходе Холмского уезда“» (Зеленин Д. К. Описание рукописей Ученого архива Русского географического общества. Пг., 1916. Вып. 3. С. 1128).

³⁶ Памятная книжка для Псковской губернии на 1855 год. Псков, 1855. С. 10.

³⁷ Там же. С. 5.

³⁸ Памятная книжка для Псковской губернии на 1850 год. Псков, 1850. См. также: Памятная книжка на 1851 год, на 1852 год (Псков, 1852), на 1853 год (Псков, 1853), на 1854 год (Псков, 1854), на 1855 год (Псков, 1855).

³⁹ Арбузов М. Ф. 1) Пословицы, собранные в Псковской губернии. 1847 (Архив РГО, XXXII Псковская губ., № 5); 2) Русские простонародные песни, собранные в Псковской губернии. 1848 (Архив РГО, XXXII Псковская губ., № 10).

рые сохранились в архиве РГО⁴⁰ благодаря Ивану Кузьмичу Глуховскому (деятельность: 1849—1857). Он был смотрителем училищ в г. Торопце Псковской губернии.⁴¹ По данным Памятной книжки Псковской губернии на 1852 г.,⁴² титулярный советник И. К. Глуховский был награжден знаком отличия беспорочной службы за 15 лет.

Учителем в г. Новоржеве работал Николай Васильевич Затейщиков (Второй) (деятельность: 1892—1894). На страницах губернской газеты Н. В. Затейщиков описал обычай проведения вечеринок и посиделок в г. Холме Псковской губернии,⁴³ девичьи круговые хоры с «дударем», привел хороводные и свадебные песни, «припевы», причитанье на кладбище, духовные стихи.⁴⁴

Константин Алексеевич Иеропольский являлся учителем русского языка и словесности. В разные годы жизни он преподавал в Псковском кадетском корпусе, в Псковской губернской мужской гимназии, а в советское время в 1-й советской школе II ступени, на подготовительных курсах при Институте народного образования. Писатель В. А. Каверин, которому К. А. Иеропольский преподавал в Псковской губернской гимназии литературу, описал его в главе «Весна 1917-го» автобиографического романа «Освещенные окна» (1976).

Согласно материалам, обнаруженным в приложении к «Псковским епархиальным ведомостям»,⁴⁵ Иван Константинович Копаневич (1857—?), который родился в семье священника Могилевской губернии и окончил Киевскую духовную академию со степенью кандидата, 28 июня 1881 г. был назначен на должность помощника инспектора Псковской духовной семинарии. В Псковской духовной семинарии с 17 апреля 1883 г. он преподавал словесность и историю литературы. Впоследствии имел чин статского советника (5-й чин, соответствующий полковнику), был награжден орденами св. Станислава и св. Анны.

Часть собирателей псковского фольклора начинали с преподавательской деятельности, а потом продолжили работу на государственной службе. Интересна судьба Константина Григорьевича Евлентьева, который сначала был учителем подготовительного класса при Ставропольском уездном училище в Самарской губернии, затем работал в Ягодинском приходском училище в г. Казани. В 1857 г. по личной просьбе он перевелся в училище с. Рождествено Царскоельского уезда Петербургской губернии, в 1860 г. стал учителем русского языка в Олонецком уездном училище.⁴⁶ Когда в 1863 г. К. Г. Евлентьев переехал в Псковскую губернию, он работал учителем русского языка в уездном училище г. Остров. Позднее К. Г. Евлентьев стал членом Псковского губернского статистического комитета, членом Островского уездного статистического собрания, архивариусом Псковского окружного суда (в чине титулярного советника). 5 марта 1874 г. Указом правительствующего Сената за выслугу лет он был произведен в коллежские асессоры (8-й чин в Табели о рангах).

Иван Иванович Василёв был учителем математики в Воронежской духовной семинарии, в 1862 г. преподавал в Псковской духовной семинарии церков-

⁴⁰ Глуховский И. К. Некоторые черты из жизни торопецких граждан. 1849 (РГО, XXXII Псковская губ., № 17).

⁴¹ Памятная книжка для Псковской губернии на 1850 г. Псков, 1850. — См. также памятные книжки на 1851 год, на 1852 год (Псков, 1852), на 1853 год (Псков, 1853), на 1854 год (Псков, 1854), на 1855 год (Псков, 1855), на 1856 год (Псков, 1856), на 1857 год (Псков, 1857).

⁴² Памятная книжка для Псковской губернии на 1852 год. Псков, 1852. С. 89.

⁴³ Затейщиков Н. В. Городские вечеринки и посиделки в Холме // ПГВ. 1892. № 46. 23 окт.

⁴⁴ Затейщиков Н. В. Народные песни и причитания, собранные в Холмском уезде // ПГВ. 1893. № 31, 7 авг. С. 278—279; № 32, 14 авг. С. 288—289; 1894. № 26, 2 июля. С. 239—241; № 27, 9 июля. С. 247—248; Народные песни и припевы, собранные в Холмском уезде // Там же. 1894. № 26, 2 июля; № 27, 9 июля.

⁴⁵ ПЕВ. 1907. № 2. 16—31 янв. С. 2.

⁴⁶ Памятная книжка Олонецкой губернии. Петрозаводск, 1864. С. 41.

ную историю. Спустя год началась его деятельность в Псковском губернском статистическом комитете, где он был назначен секретарем. С 1866 г. И. И. Василёв стал старшим ревизором Псковской контрольной палаты. Затем он служил управляющим Пензенской контрольной палатой (1888 г.), Ложминской контрольной палатой (1890 г.), Лифляндской контрольной палатой в Риге (1891 г.). В 1895 г. И. И. Василёв вернулся в Псков на должность управляющего контрольной палатой. За безупречную службу он был пожалован чином действительного статского советника (4-й чин, соответствующий генерал-майору), возведен в потомственное дворянство.

Начал с преподавательской деятельности в Архангельской духовной семинарии кандидат богословия Николай Петрович Быстров. Вскоре он перешел на должность учителя в первых трех классах Псковского епархиального женского училища;⁴⁷ позже находился на государственной службе, работая помощником ревизора,⁴⁸ младшим ревизором Псковской контрольной палаты в чине коллежского асессора.⁴⁹

3. Священники.

Сведения о псковском фольклоре сохранились во многом благодаря непосредственной работе священнослужителей, откликнувшихся на инициативу императорского Русского географического общества и приславших в фонд РГО свои наблюдения над особенностями крестьянской культуры. Их имена преимущественно были названы выше, когда речь шла о социальной принадлежности псковских краеведов-фольклористов второго периода.

К вышеописанным сведениям добавим, что Гавриил Васильевич Беллавин был благочинным городской Николаевской церкви г. Холма,⁵⁰ членом Псковского губернского статистического комитета,⁵¹ членом Холмского уездного тюремного отделения и почетным членом уездного попечительства детских приютов.⁵² Священником Великолукской градской Преображенской церкви являлся Григорий Князев. Кроме того, к духовному сословию принадлежал Владимир Иванович Ладинский (13(25).11 1870—12.11 1937). Его судьба была во многом типична: сын священника, выпускник Псковской духовной семинарии, псаломщик Воскресенской церкви погоста Сторожня Новоржевского уезда. Он служил в погосте Чирки, а спустя некоторое время стал священником церкви преподобного Саввы Освященного одноименной пустыни и опубликовал информацию о Саввиной пустыне и преданиях этих мест в журнале «Псковские епархиальные ведомости».⁵³ В. И. Ладинский с 1896 г. преподавал в церковно-приходской школе, в 1905 г. учил Закону Божьему в земской школе, а в советское время был священником Маницкой церкви Новгородской области.

Заметим, что для отдельных собирателей фольклорно-этнографических материалов была характерна активная культурная и общественная деятельность. Фольклорные интересы были лишь небольшой составляющей в этой деятельности.

Особого внимания заслуживает личность барона Н. К. Богушевского. Вернувшись после обучения в Европе в Россию и послужив в канцелярии Псковского уездного предводителя дворянства, а затем в Петербурге секретарем Попечительного комитета о бедных при императорском Человеколюбивом обществе, Николай Каземирович Богушевский вышел в отставку, проживал в своем имении Покровском (недалеко от с. Выбуты) и занимался коллекционировани-

⁴⁷ ПЕВ. 1894. № 7. 1 апр. С. 103.

⁴⁸ Памятная книжка Псковской губернии на 1899 год. Псков, 1899. С. 49.

⁴⁹ Памятная книжка Псковской губернии на 1905 и 1906 год. Псков, 1905. С. 128.

⁵⁰ Памятная книжка Псковской губернии за 1870-й год. Выпуск первый. Адрес-календарь. Псков, 1870. С. 103.

⁵¹ Там же. С. 7.

⁵² Там же. С. 97.

⁵³ Ладинский В. И. Погост «Саввина Пустынь» Псковского уезда // ПЕВ. 1907. № 10. С. 295—298.

ем редких книг, рукописей и автографов, гравюр и рисунков, монет и медалей. Н. К. Богушевский вел переписку с разными представителями культурного мира, в том числе и с известным археологом Генрихом Шлиманом. В его коллекции были автографы исторических деятелей (Петр I, Людовик XVI, Фридрих Великий, Екатерина II), композиторов (Моцарт, Бетховен, Паганини, Вагнер, Глинка), писателей (Гете, Шиллер, Бернс, Гюго, Пушкин, Гоголь), художников (Кипренский, Шишкин) и др. Списки редких книг своей библиотеки и собранных им автографов Н. К. Богушевский печатал в еженедельнике «Русская библиография», но, к несчастью, большая часть коллекции погибла во время пожара в имении Покровском. Н. К. Богушевский занимался археологическими раскопками в Выбутском и Мелетовском приходах, писал статьи по истории Псковского края.⁵⁴ Одним из значимых моментов для псковского краеведения стало участие Н. К. Богушевского в работе Третьего археологического съезда (г. Киев, 1873).⁵⁵ Н. К. Богушевскому удалось записать народные предания о месте рождения Ольги, Ольгиных воротах и Ольгином дворце, предания об Ольгиной церкви и Ольгином ключе, Ольгиной вотчине, Ольгином монастыре, легенды об Ольгином камне. С 1873 г. он жил в имении Заполье Псковского уезда и являлся действительным членом Псковского губернского статистического комитета, Псковского общества сельского хозяйства и Псковского археологического общества. Дважды избирался гласным Псковской уездной земской управы (1881—1886). В 1884(?) г., приняв сан, стал священником на погосте Мелетово (близ Заполья).

Активную общественную и культурную работу в г. Пскове вел Иван Иванович Василёв. Он был инициатором создания при Статистическом комитете Археологической комиссии, постоянным членом Псковского археологического общества, заведовал делопроизводством Псковской публичной библиотеки, являлся членом Общества псковских врачей, библиотечного комитета, Сельскохозяйственного общества, Пожарного общества, Женского благотворительного общества, Общества страхования от огня и различных временно создаваемых комиссий. При его содействии и непосредственном участии в г. Пскове были созданы Ботанический и Сергиевский сады (ныне Летний), задумано и осуществлено пароходное сообщение между Псковом и Черехою. При участии И. И. Василёва в г. Пскове появились первый театр, воскресная школа, воскресные чтения для народа, было организовано Псковское кредитное общество, подготовлены и проведены переписи населения. Им разработаны экскурсии по г. Пскову. И. И. Василёв руководил подготовкой и выпуском «Памятных книжек Псковской губернии» (1869—1876 гг.), участвовал в Международном статистическом конгрессе в Петербурге (1872 г.), в археологических съездах в Москве (1869 г.), Петербурге (1871 г.), Киеве (1874 г.) и Риге (1896 г.). В 1878—1879 гг. — организатор Псковского археологического общества. Большая научно-исследовательская и поисковая работа И. И. Василёва нашла отражение более чем в 50 его работах по истории, географии, литературе, статистике Псковского края. В деле собирания фольклорно-этнографических сведений И. И. Василёв также оставил свой след: как было сказано выше, он прислал в РГО сказки. Не случайно в 1900 г. И. И. Василёву присвоено звание Почетного гражданина Пскова.

⁵⁴ *Богушевский Н. К.* 1) Посещение развалин прежнего немецкого гостиного двора на Завеличье в Пскове 15 мая 1873 года // ПГВ. 1873. № 36. 15 сент. С. 287; 2) Исторические черты о бывшем рыцарском замке Нейгаузена // Там же. 1874. № 6. 10 февр. С. 64; № 7. 16 февр. С. 71; № 8. 23 февр. С. 79; № 10. 9 марта. С. 98; 3) О Мелетовском погосте (в историческом отношении) // Там же. 1876. № 18. 8 мая. С. 128; № 19. 15 мая. С. 156; № 25. 26 июня. С. 176; № 26. 3 июля. С. 180; № 31. 7 авг. С. 212. — Есть отд. отт.

⁵⁵ *Богушевский Н. К.* О селе Выбутах (Лыбутах), родине Святой Великой Княгини Ольги Российской, Логазовской волости Псковского уезда // Труды III Археологического съезда в Киеве, в 1874 г. Киев, 1878. Т. 2. С. 139—144; То же // ПГВ. 1879. № 3, 20 янв. С. 23.

Поскольку основными источниками фольклора, собранного в XIX в. на территории Псковщины жителями губернии, в большей степени являются материалы, опубликованные в местной периодике, а также сохранившиеся в архиве РГО, то и доступные сведения об авторах этих публикаций преимущественно носят характер официальный, а не личностный. Известной становится преимущественно социальная характеристика собирателя, имеются сведения о происхождении, образовании и службе краеведа-фольклориста. Тем не менее из описаний служебных занятий этих лиц становится очевидным, что дело собирания фольклора для краеведов-фольклористов было обусловлено в первую очередь интересом и искренней любовью к историко-культурному наследию своей «малой родины». Осознанное стремление собрать, описать, запечатлеть различные фольклорно-этнографические явления жизни стало выражением собственной культуры этих людей.

Е. И. ЯКУБОВСКАЯ

*РУССКИЙ ФОЛЬКЛОР И ХРИСТОСЛАВНЫЕ ПЕСНОПЕНИЯ
НА АНАДЫРЕ И КОЛЫМЕ В ЗАПИСИ В. Г. БОГОРАЗА,
В. И. ИОХЕЛЬСОНА и Я. СТРОЖЕЦКОГО (1900—1903 гг.)*

Настоящая публикация продолжает знакомить широкий круг исследователей с фонографическими и рукописными материалами Северо-Тихоокеанской экспедиции М. Джезупа (США), часть которых была опубликована ранее.¹ Небольшое дополнение к ним составляет одна из колымских фонографических записей Я. Строжецкого, нотированная Е. Э. Линевой.

Из записей, сделанных В. Г. Богоразом и В. И. Иохельсоном в 1900—1902 гг. на северо-востоке Сибири, ранее нами были подготовлены к печати былины, баллады, исторические песни о Шереметьеве, Лопухине, Чернышове, песня на сюжет «Донской казак в темнице» (в сопровождении скрипки). В эту же подборку записей вошел цикл зимних святочных виноградий, в том числе с сюжетами о смерти Скопина и о Соколе-корабле, а также вокальный и инструментальный (скрипка) варианты «Камаринской».² На этот раз мы представляем репертуар зимних святок в с. Марково на Анадыре: рождественское христославление, а также хороводные и игровые вечерочные песни, которые в местной традиции носят общее название «игровы́ песни». Кроме того, мы поместили здесь несколько песен других жанров, фонограммы которых удалось удовлетворительно нотировать после соответствующей цифровой обработки звучания. Это свадебная величальная, две лирические песни и небольшой фрагмент андыльщины. Фонографические записи дополняются материалами рукописного архива В. Г. Богораз, записанными в той же экспедиции.

Отобранный для публикации звуковой материал представлен нотировками, выполненными нами по копиям фонограмм, любезно предоставленным Фонограммархиву ИРЛИ РАН Архивом традиционной музыки Университета штата Индиана (The Indiana University Archive of Traditional Music) в Блумингтоне, США, а также по записям из коллекции Фонограммархива Института русской

¹ *Венедиктов Г. А.* Анадырские и колымские записи былин В. Г. Богораз // *Русский фольклор*. Л., 1987. Т. 24. С. 148—160; *Скрыбыкина Л. Н.* Записи былин В. Г. Богораз, обнаруженные в собрании В. И. Иохельсона // *Русский фольклор*. Л., 1989. Т. 25. С. 153—158; *Шенталинская Т. С.* «Не прошло и ста лет...»: Фонографические записи русского фольклора американской Северо-Тихоокеанской экспедицией // *ЖС*. 1999. № 2. С. 31—34; *Якубовская Е. И.* Традиционный фольклор русского населения Анадыря и Колымы в записи В. Г. Богораз и В. И. Иохельсона // *Русский фольклор*. СПб., 2007. Т. 33. С. 181—246. — Об истории экспедиции, ее участниках и судьбе материалов см.: *Шенталинская Т. С.* «Не прошло и ста лет...». С. 31; *Якубовская Е. И.* Традиционный фольклор русского населения Анадыря и Колымы <...> С. 181—187; *Колесническая И. М.* В. Г. Богораз-Тан — фольклорист // *Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии*. М., 1971. Вып. 5. С. 145—146. — Отчет об экспедиции был опубликован: *The American Museum Journal*. October, 1903. Vol. III. № 5. P. 69—119. — Восковые цилиндры с записями хранятся ныне в Архиве традиционной музыки Университета штата Индиана (Блумингтон, США). Кол. 54-149-F. (Далее: Архив ТМУИ). См.: *Early Field Recordings: A Catalogue of cylinder Collections at the Indiana University Archives of Traditional Music / Edited by Anthony Seeger and Louise S. Spear*. Indiana University Press. Bloomington and Indianapolis, 1987. P. 70—71.

² См.: *Якубовская Е. И.* Традиционный фольклор русского населения Анадыря и Колымы... С. 232—241.

литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук в Санкт-Петербурге. Тексты приводятся по рукописям собирателя, которые хранятся в Санкт-Петербургском отделении Архива Российской академии наук. Нотировка записи Я. Строжецкого, выполненная Е. Э. Линевой, хранится в Рукописном отделе Государственного центрального музея музыкальной культуры им. М. И. Глинки в Москве (ГЦММК).

В процессе поиска вариантов песен, записанных Богоразом на северо-востоке Сибири, нам удалось обнаружить неопубликованные нотировки Е. Э. Линевой фонографических записей Я. Строжецкого, сделанных им в 1903 г. в Колымском крае по просьбе Д. Н. Анучина. Линева расшифровала несколько песен, по всей видимости, для демонстрации записей Строжецкого в хоровой аранжировке во время доклада Д. Н. Анучина на годичном собрании имп. Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии (ОЛЕАЭ) 15 октября 1904 г. Хоровое исполнение песен якутских казаков во время чтения его доклада на годовом заседании Песенной комиссии общества Анучин упоминает в своей статье «О применении фонографа к этнографии {...}».³ Он пишет, что песни (в частности, о Скопине и о Разине) были воспроизведены «посредством фонографа, а также хором, при содействии Е. Э. Линевой».⁴

Рукопись Линевой представляет собой нотную тетрадь в 37 листов (2 чистых). На обложке тетради рукой Е. Э. Линевой написано: «Записи фонографа, полученные из Якутской области Д. Н. Анучиным», внизу справа: «Е. Линева». Очевидно, Линева первоначально предполагала нотировать все или большинство записей Строжецкого, начав для этого новую тетрадь, но потом что-то ее остановило — возможно, техническое качество записей. После нескольких нотаций записей Строжецкого в тетради Линевой множество разнообразных набросков, представляющих собой расшифровки фонограмм, которые собирательница, очевидно, готовила для 2-го выпуска «Великорусских песен в народной гармонизации», фрагменты хоровой партитуры, обработки для голоса с фортепиано. На л. 27 об. — слуховые записи выкриков разносчиков, сделанные, очевидно, во время работы.⁵ Из записей Строжецкого среди нотаций Линева кроме публикуемой свадебной песни также имеются: скопский распев,⁶ песня «На заре было, братцы, на зореньке» (Стенька Разин),⁷ записи от якутов (олонго,⁸ кумысная песня, камлания шаманов).

Фонографические записи Я. Строжецкого были опубликованы в нотном приложении к статье Д. Н. Анучина в 1911 г. (в нотации А. Л. Маслова).⁹ Пять образцов — это песни якутских казаков (№ 1—4, 9), четыре записи (№ 5—8) — духовные песнопения и последние четыре, составившие особый раздел, — фрагменты якутского шаманского камлания («заклинания „олонго” якутских

³ Анучин Д. Н. О применении фонографа к этнографии и, в частности, о записи шаманского камлания в Средне-Колымске Якутской области. С приложением якутских песен по фонографическим записям Я. Строжецкого (снятых с валиков А. Л. Масловым) // Труды музыкально-этнографической комиссии, состоящей при этнографическом отделе имп. Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. М., 1911. Т. 2. Нотное приложение: Песни якутских казаков. С. 269—297.

⁴ Там же. С. 273, сноска 2.

⁵ «Раз как-то, сидя за своей обычной работой, я записала между делом {...} различные варианты криков разносчиков, продававших клубнику». См.: Рукописный отдел ГЦММК. Ф. 95. № 162. Л. 1.

⁶ Эта запись в нотации А. Л. Маслова под названием «Тюремная песня» (быть может, из цензурных соображений?) опубликована в приложении к статье Д. Н. Анучина: О применении фонографа к этнографии... Нотное прил. С. 2, № 4.

⁷ В тетради Линева сохранилось только окончание текста этой песни, расположенное на л. 2 об.; л. 3, на котором находилась сама нотация, утрачен.

⁸ Так в *ркп.*

⁹ Анучин Д. Н. О применении фонографа к этнографии Нотное прилож. С. 1—4. — На отд. странице (без пагинации) заметка автора нотировок А. Л. Маслова «К напевам песен якутских казаков».

шаманов»). Девять русских песен опубликованы лишь в виде текстов, приложенных к статье.¹⁰ Они, очевидно, напечатаны по рукописи самого Строецкого, записавшего их отдельно, с пересказа. Напевы этих песен показались А. Л. Маслову бедными и неинтересными.¹¹ Не последнюю роль сыграло и плохое техническое качество записи. Очевидно, Строецкому было сложно записывать на сломавшемся в дороге и с трудом починенном случайными людьми фонографе, на некачественных и испорченных фоноваликах. Об этом он пишет Анучину, отправляя ему фонографические записи.¹²

Так или иначе, но в нотном приложении опубликованы только пять нотировок А. Л. Маслова. Из них одна (№ 9, «неизвестного содержания») вовсе не имеет подтекстовки («слова неразборчивы»), а в другой (№ 4, названной здесь «тюремной», тогда как на самом деле она является образцом скопческого распева) часть текста представляется неразборчивой. Кроме технического качества записи в неразборчивости текста, несомненно, сыграли отрицательную роль особенности сладкоязычного колымского говора.¹³ Вместе с тем в текстовом приложении, подготовленном Д. Н. Анучиным по рукописи Я. Строецкого, имеются полные тексты обеих песен (соответственно № 7 и 9). По какой-то причине А. Л. Маслов не воспользовался рукописными текстами песен при их нотировании с фонографических валиков.

Е. Э. Линевой удалось расшифровать по фонограмме текст свадебной песни (см. № 26 в наст. изд.). Слова скопческого распева в нотации Линевой также расшифрованы полностью.¹⁴ Вместе с тем, несомненно, она имела у себя рукописные тексты Строецкого. Она помечает в нотировке, которая начинается со стиха «Несчастливая моя доля»: «Написано (в рукописи?): „Счастливая моя доля”» (л. 1). Поэтический текст скопческого распева в приложении Д. Анучина (№ 9) действительно начинается со слов «Счастливая моя доля», что противоречит смыслу песни. Как это ни парадоксально, но Маслов, делавший расшифровки песен для публикации доклада Анучина во 2-м вып. «Трудов музыкально-этнографической комиссии», работая с теми же валиками, скорее всего, не знал, что нотации песен уже сделаны Линевой! Трудно предположить, что, зная об этих расшифровках, он не справился бы с неразборчивыми фрагментами текстов песен на фонограммах!

Таким образом, песни якутских казаков, столь высоко оцененные Я. Строецким в письмах к Д. Анучину (он пишет, в частности, о «весьма оригинальных напевах»),¹⁵ в его записях мало отразили богатую русскую песенную традицию Колымского края. Здесь сказались, конечно, неопытность собирателя, а также указания Анучина записывать в первую очередь якутов.¹⁶ Тем важнее и интереснее для нас фонографические записи, сделанные в тех же местах

¹⁰ Там же. С. 285—288. — Среди этих песен — три сюжета, которые в 1901—1902 гг. были записаны на фонограф сотрудниками Северо-Тихоокеанской экспедиции М. Дезюпа: № 5. Вечер добрый молодец (Про угрюмую жену), № 6. Почто, Ванюшка, не весел? (Недоросточек) и № 7. Свадебная (Что по селям, селям новеньким). Нотации фонографических записей этих песен В. Г. Богораза и В. И. Иохельсона приводятся в настоящей публикации (№ 26а, б, в; 27, 28).

¹¹ «Песни казаков интересны более с точки зрения содержания, чем музыки. (...) В общем песни свидетельствуют о бедности песенного творчества среди якутского казачества». (Заметку А. Л. Маслова «К напевам песен якутских казаков» см. в статье: *Анучин Д. Н.* О применении фонографа к этнографии ... Нотное прил.)

¹² *Анучин Д. Н.* О применении фонографа к этнографии (...). С. 273.

¹³ См., например, поэтический текст колымского свадебного величания, который в настоящем издании приводится с соблюдением всех произносительных особенностей говора (№ 26б наст. публ.).

¹⁴ ГЦММК. Ф. 95. № 158. Л. 1.

¹⁵ *Анучин Д. Н.* О применении фонографа к этнографии ... С. 273.

¹⁶ Строецкий пишет Анучину: «Ввиду вашего указания, что надо обратить особенное внимание на инородческие песни и шаманство, я перестал увлекаться русскими записями и перешел к якутским» (*Анучин Д. Н.* О применении фонографа к этнографии... С. 273—274).

В. И. Иохельсоном, а также Богоразом и его сотрудниками на Анадыре. Им удалось зафиксировать на восковых цилиндрах песенную традицию якутских казаков — потомков первопроходцев Анадыря и Колымы, — традицию, которую не смог в полной мере отразить в своих записях Строецкий.

Основную часть настоящей публикации составляет святочный репертуар с. Марково на Анадыре: христославные песнопения и «игровые песни» (№ 1—24). В русской традиции северо-востока Сибири при рождественских поздравительных обходах дворов наряду с христославными песнопениями звучали также виноградья. Они, как уже упоминалось, были опубликованы ранее.¹⁷ Среди фонографических материалов экспедиции Джексона имеется несколько инструментальных записей плясовых песен, которые фиксировались на восковые валики непосредственно во время святочной вечорки в с. Марково. Вследствие технического несовершенства записи, в том числе всевозможных шумовых помех, большинство из них пока с трудом поддаются удовлетворительной расшифровке, хотя мелодико-гармоническая основа наигрышей, их ритмика прослушиваются достаточно определенно. Одна из плясовых мелодий — «Камаринская» («Ванька-горюн») — в сольном исполнении на скрипке вошла в прежде опубликованную подборку марковских записей Богоразом.¹⁸

Святочный репертуар в рукописных материалах собирателя представлен также народной драмой «Лодка» (текст с ремарками, описание костюмов, обстановки действия, сведения о главном исполнителе, бывшем душой постановки). Эта запись сделана В. Г. Богоразом во время его кратковременного «десанта» на Камчатку.¹⁹ Текст «Лодки», подготовленный нами к печати, опубликован А. В. Грунтовским в сборнике, посвященном народному театру.²⁰ Таким образом, учитывая ранее опубликованную часть материала, предлагаемое здесь собрание хороводных и игровых песен и цикл христославных песнопений позволяют достаточно полно представить святочный репертуар, зафиксированный Северо-Тихоокеанской экспедицией.

Песнопения христославного цикла записаны на святках 1900—1901 гг., вероятно, непосредственно во время славления. Марковское христославление включает в себя все основные песнопения, которые традиционно использовались при празднично-поздравительном обходе дворов: тропарь «Рождество Твое, Христе Боже наш», кондак «Дева днесь Пресущественнаго раждает», стихиреу «Слава в вышних Богу и на земли мир» («Днесь восприимлет Вифлеем»), ирмос Рождественского канона «Христос рождается — славите» и многолетие («Многая лета»). Все молитвословия поются на типовые, принятые в церковной богослужебной традиции напевы. Канонические тексты не подвергаются искажениям, их звучание лишь слегка оживляется диалектным произношением некоторых слов.

Собиратели записали три группы христославов. Первый вариант исполняет немногочисленная группа женщин. Эта фонограмма (№ 4588-62-А) публикуется здесь полностью (№ 1).

Вторая группа — это большой хор, где кроме женских можно различить голоса подростков (4589-63-А). Этот вариант отличается насыщенной «многоярусной» фактурой, столь характерной для дружного пения прихожанами в храме во время службы песнопений: «Отче наш», «Верую», припева Песни Богородицы («Честнейшую херувим»), тропарей больших праздников и т. д. К сожалению, качество фонограммы (невозможность расположить большой хор перед рупором фонографа так, чтобы все детали голосоведения были ясно слышны) не позволяет удовлетворительно выполнить нотацию этого варианта. Мы

¹⁷ Якубовская Е. И. Традиционный фольклор русского населения Анадыря и Колымы ... № 20—23.

¹⁸ Там же. № 24.

¹⁹ Архив РАН. Ф. 250. Оп. 1. № 115, 133.

²⁰ Грунтовский А. В. Потехи страшные и смешные. СПб., 2002. С. 214—218.

приводим лишь небольшой его фрагмент (заключительная мелострока тропаря), чтобы дать читателю представление о фактуре.

Третья запись (4590-64-А), к сожалению, испорчена: на нее наложилась записанная позже песня-романс «Развесело было время». В журнале описи фонограмм указано, что ее поет «хор ребят». «Ребятами» собиратели, очевидно, именуют мальчиков-подростков, возможно, молодых парней. Насколько нам известно из опыта экспедиционных наблюдений, на рубеже XIX—XX вв. и позже слово «ребята» чаще всего употреблялось именно в данном значении, хотя в иных случаях оно может трактоваться и расширительно, как «дети вообще».²¹ Третий вариант христославения, насколько можно судить по фонограмме, где прослушиваются лишь фрагменты песнопений, отличается схематичностью фактуры и голосоведения, звучит несколько ниже двух предыдущих.

Изучение традиции рождественского христославения музыковедами-фольклористами находится пока в начальной стадии,²² хотя в фонографических архивах Москвы, Петербурга и других городов находится немало образцов христославных песнопений. В этих записях напевы и тексты молитвословий в той или иной степени отличаются от канонических.²³ Это связано прежде всего с тем, что обычай христославения в живом бытовании сохранился далеко не везде, а если и сохранился, то в отрыве от церковно-певческой практики, поддерживающей твердое знание исполнителями напевов и текстов. В основном записи сделаны от людей, детство и юность которых пришлись на 20—30-е гг. XX в., когда им, будучи детьми, приходилось участвовать в христославении.²⁴

В связи с вышесказанным особое значение приобретает публикация традиционного христославения, зафиксированного в начале XX в. в звукозаписи. Эту запись, передающую этнографически достоверный образец христославения, интересно сравнить с записями, сделанными в конце этого столетия. Едва ли не первая из известных нам современных фольклористических публикаций христославных напевов осуществлена Н. Н. Гиляровой на материале песенной традиции Хопра.²⁵

Этот образец демонстрирует пример своеобразной трансформации текста и напева рождественских молитвословий. В состав цикла входят ирмос, тропарь и кондак праздника. Они поются на один и тот же 4-й тропарный глас. Собственно, на этот напев повсеместно поется только тропарь «Рождество Твое, Христе Боже наш», ставший своеобразным символом праздника. Тексты остальных песнопений, которые в церковной традиции имеют собственные напевы, в хоперской записи как бы «подгоняются» под ритмическую и мелодико-гармоническую формулу 4-го гласа. Между прочим, этим можно объяснить трансформацию клаузул стихов кондака, в каноническом варианте исполняемого на 3-й глас. Таким образом, напев 4-го гласа приобретает в данном варианте христославного цикла новое значение, позволяя сохранить в традиции хотя и трансформированный, но все же полный текст. Кстати, искажения последнего не затрагивают сути заложенных в нем мыслей и образов и касаются только формы слов, что естественно для изустной передачи текстов. Важно и то, что

²¹ См.: Розов А. Н. Русское рождественское христославение (материалы и исследование) // Русский фольклор. СПб., 1999. Т. 30. С. 44.

²² На отсутствие музыковедческих исследований на эту тему указывает и А. Н. Розов (Розов А. Н. Русское рождественское христославение... С. 53).

²³ Мы не рассматриваем здесь старообрядческую традицию рождественских христославлений, в которой имеются некоторые отличия от общераспространенных напевов и текстов, а также не касаемся традиции пасхальных «христосовок», напев которых имеет иную природу.

²⁴ См.: Розов А. Н. Русское рождественское христославение ... С. 41.

²⁵ Гилярова Н. Н. Голоса Хопра. М., 2001. С. 46—47. № 26.

исполнители в данном случае лишь вспоминали то, что когда-то выучили детьми, а для детского христославения как раз характерны искажения текста.²⁶

В 2005 г. опубликован христославный цикл, записанный экспедицией Ленинградской (Санкт-Петербургской) государственной консерватории в Тарногском районе Вологодской области еще в 1974 г.²⁷ Записи тридцатилетней давности демонстрируют вариант распева, более близкий к типовой мелодической и ритмоформуле 4-го (тропарь) и 3-го (кондак) гласов. Забытым оказался лишь заключительный фрагмент текста (Нас *бо* ради родися / Отроча млади, Превечный Бог). Вместо этого исполнители повторили заключительный стих тропаря: «Господи, слава Тебе», при этом изменив в предпоследнем стихе «бо» (ибо) на «Бог» (Нас Бог ради родися).

Вернемся к анадырскому варианту христославения. Публикуемый здесь материал в записи 1900—1901 гг., когда традиция еще жила полнокровной жизнью, дает основания полагать, что искажения канонического текста в это время имели место далеко не всегда. Что же обусловило столь точную передачу молитвословий рождественского цикла марковскими христославами? Безусловно то, что эти песнопения специально разучивались под руководством школьного учителя, священника или других членов причта, учащихся церковной или светской школы или, наконец, регента церковного хора: в с. Марково были церковь и школа.²⁸ Кроме того, эти тексты (в первую очередь тропарь и кондак праздника), неотъемлемые от присущих им напевов, были хорошо известны всем членам общины, независимо от того, были они грамотны или нет. Они неоднократно звучали во время богослужения и исполнялись не только причтом и хором, но и всеми присутствующими в храме прихожанами.

Долгожданным событием празднования святок на Анадыре была многоязычная *вечорка*, в которой из-за малочисленности населения и вследствие особенностей промысловой деятельности и быта принимали участие все взрослые мужчины и женщины, а не только молодежь. На *вечорке* исполнялись игровые (игра парами согласно сюжету песни, в конце которой пары здороваются за руку, иногда целуются) и фигурные (заплетание / расплетание «плетня», набор / разгон «цепочки», движение рядами) хороводы, а также пляски. Плясали под аккомпанемент скрипки, балалайки, припевая слова плясовой песни. Иногда составлялся ансамбль из нескольких скрипок и балалаек. Пляска сопровождалась ритмичными выкриками, которые подзадоривали плясунов, создавая яркий пласт в общем звучании.

К сожалению, ни В. Г. Богораз, ни его сотрудники не оставили описания хороводов и игр в с. Марково. Однако в полевых материалах собирателя имеются многочисленные указания на единство хореографического рисунка и манеры исполнения их на всем обширном ареале их распространения (прежде всего на Анадыре и Колыме, в том числе и у обруселого населения). Богораз постоянно подчеркивает изящество движений хороводов («грациозные русские хороводы»²⁹), любовь местного населения к инструментальной музыке («Вообще народ замечательный: кого нихвати, — все музыканты, даже женского пола»³⁰).

²⁶ Не стоит объяснять это явление лишь непонятностью, чуждостью детям церковнославянского языка или их неграмотностью, как это обычно принято считать. Дети весьма часто искажают любой текст, воспринятый ими на слух, будь то даже самая известная и понятная взрослым песня. Исследование причин подобного явления, разумеется, выходит за рамки данной публикации.

²⁷ Народная традиционная культура Вологодской области: Фольклор и этнография среднего течения реки Сухоны: Песни, хороводы, инструментальная музыка в обрядах и праздниках годового круга. СПб.; Вологда, 2005. Т. 1. Ч. 1. С. 65—66 (№ 1).

²⁸ См. также: Розов А. Н. Русское рождественское христославение ... С. 47.

²⁹ Архив РАН. Ф. 250. Оп. 1. № 115. Л. 63 об.

³⁰ Там же.

В настоящей публикации представлены хороводные и игровые песни. В начале мы поместили два цикла, записанных в Маркове: «Плетень» (№ 2—5) в исполнении женского хора и наборно-разборный хоровод «Воробейчик» (№ 6, 7), напетый пожилым мужчиной. За ними следует хоровод «Бояра», как обычно, исполняемый рядами (он записан в Мариинском Посту). Далее следует обширная группа песен, определяемых жителями Анадырского края как «игровы́». Часть этих песен записана в Маркове во время *вечорки* в исполнении женского и мужского голосов в сопровождении скрипки (№ 10—16). Вполне вероятно, что женщине подпекает сам скрипач.³¹ Это видно и по его роли в ансамбле: чаще всего он поет, лишь на время подключаясь, вторя женскому голосу. В целом ряде случаев на фонограмме мужской голос слышен наравне со звучанием инструмента, а женский — значительно хуже. Наконец, из описи фонограмм следует, что по поводу одной из песен собиратели отмечают: «Женск(ая) хорошая. Скрипка и голос». Второй, мужской голос, который эпизодически включается в ансамбль, вовсе не принимается во внимание, очевидно, потому, что принадлежит не отдельному исполнителю-певцу, а скрипачу.

Так или иначе, но во всех семи игровых, а также свадебной величальной песнях, записанных от этого ансамбля, роли участников распределяются следующим образом: женщина исполняет песню, мужчина подпекает ей. Скрипач ведет сопровождение в зависимости от особенностей мелодии. Если это плясовая песня, то он строит свою мелодическую линию в духе чисто инструментального варьирования, с использованием созвучий с открытыми струнами, фигурок и пассажей шестнадцатыми, столь характерных для струнно-смычкового исполнительства (№ 12, 14—16). Приемы инструментального «перегудывания»³² вокальной мелодии идентичны тем, что применяются в сольном скрипичном варианте «Камаринской» («Ванька-горюн»), опубликованном нами ранее.³³ Образец непрерывного мелодического развертывания в инструментальных вариациях — песня «Со вьюном я хожу» (№ 14). В иных случаях партия скрипки скромно дублирует мелодию, которую ведут голоса, лишь иногда расцвечивая ее инструментальными приемами (№ 10, 13).

В распевных мелодиях скрипач берет на себя функцию «второй» основному женскому голосу, не упуская возможности подчеркнуть остроту ритмического рисунка, например, двузвучиями с использованием открытых струн (№ 14). Певица и инструменталист тонко чувствуют друг друга, составляя дуэт, где контрапунктирующие мелодические линии органично меняются местами, оставляя впечатление идеально слаженного ансамбля. Мужской же голос ведет свою партию, присоединяясь то к одной, то к другой ведущей линии.

В песне «Вьюнчик ты мой, веночик» (№ 11) скрипка вместе с женским голосом воспроизводит двухголосную фактуру, обычную для хорового исполне-

³¹ Т. Казанская, записывавшая народных скрипачей на Смоленщине, сообщает со слов исполнителей, что «в старину (...) было принято петь под собственную игру на скрипке» (*Казанская Т. О традиционном искусстве народных скрипачей Смоленщины // Музыкальный фольклор. М., 1974. Вып. 15. С. 107*). Разрядка автора нами опущена.

³² Термин, разработанный В. А. Альбинским в применении к народной традиции игры на смычковых инструментах. См.: *Альбинский В. А. 1) Сивинский «скрипач» И. М. Устинов: К вопросу о традициях гудочного исполнительства и промысла в современном фольклоре Урала // Бытование фольклора в современности. Свердловск, 1983. С. 72—79; 2) Пермская русская «скрипка» // Проблемы традиционной инструментальной музыки народов СССР: Инструмент, исполнитель, музыка. Л., 1986. С. 72—79; 3) О традициях русского народного струнно-смычкового исполнительства и промысла в Прикамье (по материалам фольклорных экспедиций 1970—90-х гг.) // Экспедиционные открытия последних лет: народная музыка, словесность, обряды в записях 1970—1990-х гг.: Статьи и материалы. СПб., 1996. С. 163—188.*

³³ *Якубовская Е. И. Традиционный фольклор русского населения Анадыря и Колымы ...* № 24.

ния этой песни;³⁴ что является типичным для народной инструментальной традиции приемом разработки распевных мелодий.³⁵ Инструмент здесь звучит особенно насыщенно и ярко. При этом мужской голос лишь иногда, в основном в кадансах, включается в ансамбль, как это происходит, например, в одном из вариантов песни «Лучинушка», записанном Е. Э. Линевой.³⁶

Имея в виду то, что в коллекции марковских записей 1901 г. чрезвычайно мало образцов, где на восковой цилиндр записано все произведение полностью, нужно считать большой удачей собирателей запись песни «Ты, Паранюшка, спесива» (№ 12). Эта запись позволяет достоверно проследить логику развития инструментального сопровождения от традиционного инструментального прелюдирования через ряд вариаций к завершению произведения.

Таким образом, коллекция марковских ансамблевых записей игровых песен дает достаточно полное представление об этой традиции. Другая часть хороводных и игровых песен записана В. Г. Богоразом в Мариинском Посту уже в апреле 1901 г. Он стремился восполнить пробелы в святочном репертуаре, записав виноградья, которые по каким-то причинам не записали его сотрудники в Маркове во время святок. Это его первые фонозаписи русских песен в Мариинском Посту. Святочная тема, вероятно, спровоцировала исполнительницу на воспоминания о праздничных *вечорках*. Вслед за «плясовым» виноградьем на том же цилиндре появляется запись хороводной песни «Еще ходит царь» (№ 9). Широко распетый напев этой песни, к тому времени, по-видимому, уже не исполнявшейся на вечорках, исполнительница восстановила в памяти не сразу, но уже ко второй строфе он вполне установился. К сожалению, для заключительных строк просто не хватило места на цилиндре.

Далее исполнительницей были напеты три плясовые песни, обозначенные в описи как «Плясовые марков(ские)». Одна из них — вариант «Камаринской» — была опубликована нами ранее.³⁷ Другая — близкий вариант того же напева, с игровым сюжетом — представлена в настоящей подборке (№ 22). Хороводно-игровые песни, записанные на четырех цилиндрах, обозначены собирателем как «русские игровые песни» или просто «игровы́», как их определила, по-видимому, сама исполнительница. В нашей подборке часть этих песен публикуется параллельно с их ансамблевыми (марковскими) вариантами (№ 10а, 11а, 12а, 13а, 14а, 15а, 16а). Остальные составили группу сольных записей (№ 17—22), которую дополняют две песни, записанные от одиночных исполнителей из Маркова (№ 23, 24).

Марковские игровые и хороводные песни продолжают жить и в наше время. Записи, сделанные от жителей этого села³⁸ в 60—80-х гг. прошедшего столетия, неоднократно публиковались в научных статьях и песенных сборниках.³⁹ Сравнение записей 1901 года и тех же песен, напетых народным хором

³⁴ См. например: Шенталинская Т. С. Марковские вечорки: Русские народные песни. Магадан, 1983. С. 7.

³⁵ См., например: Смирнов Б. Народные скрипичные наигрыши, записанные на родине М. Глинки. М., 1961. С. 12—14; Казанская Т. О традиционном искусстве народных скрипачей Смоленщины. С. 107.

³⁶ Великорусские песни в народной гармонизации / Записаны Е. Линевой. СПб., 1909. Вып. II: Песни новгородские. № 2. С. 3—6.

³⁷ См.: Якубовская Е. И. Традиционный фольклор русского населения Анадыря и Колымы ... № 25.

³⁸ Ныне с. Марково имеет статус поселка.

³⁹ Лебедева Ж. К. Песенное наследие казаков-землепроходцев Чукотки // Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1985. Вып. 12. С. 133—138; Селюкова Т. А. Новые записи произведений устного народного творчества русского нижнеколымского населения (по следам В. Г. Богоразы) // Записки Чукотского краеведческого музея. Магадан, 1967. Вып. 4. С. 58—68; Шенталинская Т. С. 1) Марковские вечорки...; 2) «В хороводе были мы» / Зап., сост. Т. С. Шенталинской. Магадан, 1969; 3) Русская песня на Чукотке // Сов. музыка. 1972. С. 113—117; Русские лирические песни Сибири и Дальнего Востока / Вступ. ст., подгот. текстов, коммент. и указ. С. И. Красноштанова при участии В. С. Левашова. Новосибирск, 1997. № 264. (Далее: РЛПС и ДВ).

пос. Марково Анадырского района Магаданской области в 1982 г.,⁴⁰ показывает значительную устойчивость традиции, за исключением нескольких моментов, которые мы отметим ниже и которые все же свидетельствуют о начале ее разрушения. В целом варианты, записанные с интервалом в 80 с лишним лет, весьма близки. Сохранилась и манера октавного дублирования напева «тонким» голосом.⁴¹ Изменения, которые можно наблюдать в напевах, ограничиваются областью метроритмики. Имеются также несколько расхождений в тексте песен.

Так, например, для песни «Заплетайся, плетень, заплетайся» характерна трехдольность ритма, которая наблюдается во многих, в том числе севернорусских, ее вариантах.

Пример 1⁴²

За_ плё_ тай_ ся, пле_ тень, за_ плё_ тай_ ся,
зо_ ло_ та_ я тру_ ба, за_ ви_ вай_ ся!

Се_ ра_ я у_ ти_ ца

по_ то_ пи_ ла ма_ лых де_ ту_ шек

што во мё_ де, во па_ та_ ке,
што во ест_ ви са_ хар_ ны_ я.

Для марковского варианта 1982 г., напротив, характерна двудольность. Это особенно интересно при практически полной мелодической идентичности обоих вариантов:

Пример 2⁴³

За_ плё_ тай_ ся, пле_ тень, за_ плё_ тай_ ся,
зо_ ло_ та_ я тру_ ба, за_ ви_ вай_ ся!

Се_ ра_ я у_ ти_ ца

по_ то_ пи_ ла ма_ лых де_ ту_ шек

всё во мё_ де, да во па_ та_ ке,
всё во мё_ де, да во са_ ха_ ре.

⁴⁰ Шенталинская Т. С. Марковские вечерки...

⁴¹ Ср. № 2—5 наст. публ. и те же песни в записи Т. С. Шенталинской: Шенталинская Т. С. Марковские вечерки... С. 8—10.

⁴² См. № 4 наст. публ.

⁴³ Шенталинская Т. С. Марковские вечерки... С. 9.

В тексте песни выражение «Во естви во сахарныя», непонятное исполнителям 1980-х гг., заменено на «всё во мёде да во сахаре», что, конечно, обеднило образный смысл всего текста, для которого, несомненно, ключевыми как раз являются строки: «потопила {...} во естве сахарныя». Под последней подразумеваются, конечно, отнюдь не простые, «земные», яства. Недаром в записи 1982 г. вместо «потопила» звучит просто «утопила»...

Второй случай расхождения между записями 1901 и 1982 гг. демонстрирует пример слияния двух разных песен в одну путем подмены припева первой песни припевом второй. Речь идет о наборно-разборном цикле хороводов «Воробейчик»: «На воротах пыжичок» (№ 6) и «Скачет-пляшет воробейчик» (№ 7). В записи 1901 г. первая песня исполняется на широко распетый, мерный напев (идет набор хоровода):

Пример 3

На_ во_ро_ тах пи_ жи_ чок, во_ ро_ бей_ чик ма_ нень_ кой:
 — Ой, брат_цы, да ма_ ло нас, ой, брат_цы, да ма_ ло нас!

Плясовая мелодия второй песни поется вдвое скорее (хоровод «разгоняют»).

Пример 4

Ска_ чёт - пля_ шет во_ ро_ бей_ чик, сды_ шит - пы_ шет мо_ ло_ де_ чик:
 — Ой, брат_цы, мно_ го нас, ой, брат_цы мно_ го нас!

В записи 1982 г. оба напева объединяются: к первому (медленному) напеву присоединяется плясовой припев второй песни. В таком виде напев, очевидно, звучит, пока хоровод не наберут. «Разборная» же часть исполняется, как обычно, на плясовой напев. В тексте песни весьма типичные для нее слова «сдышет-пышет» (задыхается) заменены более понятными современным исполнителям «пищит, пищит». Отмеченные нами особенности вариантов хороводных песен, записанных в наши дни, являются немногочисленными приметами разрушения традиции, зафиксированной на Анадыре В. Г. Богоразом и его сотрудниками в самом начале XX в. Многие игровые песни за 80 лет вовсе исчезли из репертуара марковских певцов, что неудивительно, если учесть, сколь разрушительными оказались эти годы для народной традиции в целом. Однако те из них, что сохранились в ней, демонстрируют полноценные образцы вечерочных песен, которые являются важной составляющей местной песенной культуры.

Христославные песнопения и «игровые» песни в хоровом, ансамблевом (вокальный дуэт в сопровождении скрипки) и отчасти сольном мужском исполнении были записаны в декабре 1900—январе 1901 г. в с. Марково супругой В. Г. Богораз Софьей Константиновной и ее помощниками А. Аксельродом и

казакон Толстихиным.⁴⁴ Одна из хороводных песен напета пожилой женщиной с высоким голосом, напоминающим по тембру и манере пения «Алиху» («Аниху»), то есть Марию Алину, от которой в Маркове были записаны былины и исторические песни.⁴⁵ Восковые цилиндры с марковскими записями составляют единую группу. Судя по описи фонограмм, они пронумерованы самими собирателями: «Марково № 1, 2, 3 и т.д.». Мы публикуем нотации записей начиная с «Марково № 7. Рождество, хорошая»⁴⁶ по «Марково № 16».⁴⁷

Другая часть публикуемых фонографических записей святочного фольклора — игровые песни — сделана самим В. Г. Богоразом между 26 марта и 15 апреля 1901 г. от пожилой женщины.⁴⁸ Датировка записи устанавливается согласно черновику отчета об экспедиции на английском языке.⁴⁹ В одном из экспедиционных дневников собирателя имеется запись нескольких игровых и плясовых песен, озаглавленная: «Марковские хороводные и плясовые песни, списаны на Мариинском Устье⁵⁰ от Варвары Львовой».⁵¹ Тексты песен совпадают с фонограммами, сделанными в Мариинском Посту и Маркове.

Упоминание о некоей Варваре встречается и в марковских записях. Так, в тетради, озаглавленной: «Фонограф. Тексты к записям в Маркове. 1901 г.», где Богораз предварительно записывал местный репертуар, возле песни о Скопине есть помета: «Варвара знает».⁵² В Маркове эта песня, которая в местной традиции входит в цикл виноградий, так и не была записана на цилиндр. К сожалению, в Мариинском Посту ее тоже не удалось записать, хотя другие виноградья исполнительница напела вполне уверенно. Это как раз и были первые записи от нее: очевидно, собиратель стремился зафиксировать на фонографе напев редкой песни.

В конце той же марковской тетради «Фонограф» Богораз составляет список песен, зафиксированных на восковых валиках в Мариинском Посту: «Что пела: Андынщину; Виноградие — 2; Лапухин — 1; Вечер мой милый — 1; Паранюшка; Со вьюном, Сяду под окошко — 1; Крук кельи — 1 ц[илиндр]; Стань милый каровот; Ах, моя дудка, Ваньки девушки наказывали, это и есть „бучек“».⁵³ Затем собиратель отмечает, что еще нужно записать на цилиндр: «Надо: Я качу, качу по блюдечку; Веночик, веночик; Перепелка; У воробушка головушка; Из кусточка шла млада девочка; Как у голуба, как у сизова; В караводе были мы». Из перечисленных песен были записаны только три: «Я качу, качу по блюдечку», «Перепелка-ласточка» и «У воробушка головушка болела». Указания на запись тех или иных песен на одном или двух разных цилиндрах соответствуют реальному расположению на них фонозаписей. В описи фонограмм содержание записи на валике № 4625-101 обозначено как «Плясовые марков(ские)».⁵⁴ Это совпадает с приведенным выше заглавием к текстам в апрельском экспедиционном дневнике собирателя: «Марковские хороводные и плясовые песни...» По-видимому, рукописные и фонозаписи в Мариинском Посту были сделаны от одной и той же исполнительницы — Варвары Львовой.

⁴⁴ См.: Якубовская Е. И. Традиционный фольклор русского населения Анадыря и Колымы ... С. 184.

⁴⁵ О ней см.: Якубовская Е. И. Традиционный фольклор русского населения Анадыря и Колымы (...). С. 186, 242—245; Шенталинская Т. С. «Не прошло и ста лет...». С. 33.

⁴⁶ Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4588-62-А.

⁴⁷ Там же. № 4597-71-А.

⁴⁸ Там же. № 4624-100-В-№ 4629-105-С.

⁴⁹ Архив РАН. Ф. 250. Оп. 1. № 117. Л. 66.

⁵⁰ Мариинский Пост был расположен в устье р. Анадырь, ныне г. Анадырь.

⁵¹ Архив РАН. Ф. 250. Оп. 1. № 116. Л. 3.

⁵² Там же. № 118а. Л. 7.

⁵³ «Бучёк» («Бычок») — плясовой наигрыш, вариант «Камаринской».

⁵⁴ Эта надпись, сделанная, очевидно, на приложенной к цилиндру записке или на самой коробке, ошибочно прочитана позднейшим составителем описи как «Плясовые моряков», но это явное недоразумение, которое нужно отнести на счет чрезвычайно неразборчивого почерка В. Г. Богораз.

В списке исполнителей сказок⁵⁵ мы находим имя Варвары из Мариинского Поста, но фамилия там названа другая — Карякина. В этом списке, скорее всего, указана «официальная» фамилия исполнительницы, поскольку сказки В. Г. Богораз готовил к публикации. Если учесть, что в данном населенном пункте в то время было всего два «русских дома»,⁵⁶ то можно с большой вероятностью утверждать, что Варвара Львова и Варвара Карякина — это одно и то же лицо. «Львова» — это, по-видимому, обычное в деревенском быту прозвище по имени мужа или отца, а возможно, и девичья фамилия исполнительницы, которая, очевидно, была родом из с. Марково. Напевы игровых и плясовых песен, записанных от нее, весьма близки марковским (ср. № 10—10 а, 11—11а и др.).

Судя по некоторым данным, Варвара зимой 1900/01 г. могла находиться в Маркове и участвовать в записи игровых и хороводных вечерочных песен. В одной из них исполнитель дважды называет среди участников хоровода Варвару Федоровну (см. № 6 и 7 наст. публ.). Разумеется, в данном случае невозможно вполне достоверно идентифицировать это лицо с исполнительницей из Мариинского Поста.

Заключительный раздел публикации (№ 26—34) составляют песни разных жанров, которые на сегодняшний день удалось удовлетворительно нотировать по имеющимся фонограммам, а также несколько образцов песенных текстов из тетради В. Г. Богораз «Фонограф».

Жанр песни «Как не белый горностаи проскакал», напетой «Алихой» (или «Анихой»), то есть Марией Алиной,⁵⁷ и ее приуроченность никак не обозначены собирателем. Ее колымский вариант в собрании Богораз⁵⁸ отнесен к разделу любовных и семейных песен («просты песни»). В антологии лирических песен Сибири и Дальнего Востока эта песня помещена в раздел хороводных.⁵⁹ Песни с характерным припевом «е-ей!», «да яхе!» и др. исполнялись на свадьбах и вечерках в качестве величаний.⁶⁰

Свадебное величание «Как по сенячкам, сенячкам» (№ 26), записанное в Маркове зимой 1901 г., исполнено тем же ансамблем, что и игровые песни: мужской и женский голоса в сопровождении скрипки. В тетради «Фонограф» имеется предварительная запись текста этой песни (№ 26а). Марковский вариант песни в нашей публикации дополняется двумя колымскими. Один из них — нотация фонографической записи В. И. Иохельсона, сделанной около 4 января 1902 г. в Нижнеколымске от пожилой женщины (№ 26б).⁶¹ Второй вариант (№ 26в) — нотация Е. Э. Линевой записи Я. Строжецкого — записан также в Нижнеколымске от Ол. Бережновой.

Все четыре публикуемых варианта свадебного величания интонационно близки, что лишний раз доказывает единство песенных традиций Анадыря и Колымы. Вариант, записанный в Нижнеколымске Я. Строжецким (№ 26в), отличается метроритмической особенностью интонирования двух первых (предыдковых) слогов девятисложника. Каждый из этих слогов звучит вдвое коро-

⁵⁵ Архив РАН. Ф. 250. Оп. 1. № 118а. Л. 74.

⁵⁶ Там же. № 117. Л. 6.

⁵⁷ Перед началом пения исполнительница называет себя. См.: Якубовская Е. И. Традиционный фольклор русского населения Анадыря и Колымы ... С. 243, примеч. к № 10.

⁵⁸ Областной словарь колымского русского наречия / Собрал на месте и составил В. Г. Богораз. СПб., 1901. Отд. отт. из Сборника Отделения русского языка и словесности имп. Академии наук. Т. 68. Прил. № 4. № 80.

⁵⁹ РЛПС и ДВ. № 236.

⁶⁰ См., например: Котикова Н. Л. Народные песни Псковской области / Под общ. ред. С. В. Аксюка. М., 1966. № 233; Народные песни Ленинградской области: Старинная свадьба Сланцевского района / Сост. А. Мехнецов, Е. Мельник. Л., 1985. № 33, 72, 94.

⁶¹ Записи Иохельсона на Колыме входят в ту же фонографическую коллекцию, что и записи Богораз и его сотрудников. Подробнее об этом см.: Якубовская Е. И. Традиционный фольклор русского населения Анадыря и Колымы ... С. 184.

че, чем в остальных вариантах. В результате вместо типовой метрической схемы (2+2+2+1) в напеве, нотированном Линевой, мы видим (1+2+2+1).⁶²

Сравнение двух марковских записей, сделанных с интервалом в 80 лет, показывает любопытную деталь. Вариант, записанный в 1901 г. от вокально-инструментального ансамбля (№ 26), отличается от хорового варианта 1982 г. иным интонационным оформлением каданса 2-го мелостиха (II—I ступени вместо типичного для этой песни оборота: I—II). Это различие может быть связано с тем, что песня исполнялась в сопровождении скрипки и скрипач воспользовался привычным ладомелодическим оборотом, характерным для игровых и плясовых песен его репертуара.

В анадырской звуковой коллекции В. Г. Богораза имеется несколько лирических песен. Некоторые из них, имеющие балладный или исторический сюжет, опубликованы нами ранее.⁶³ В настоящую публикацию фонографических записей вошли песни «Синё море сколыбнулось» (№ 27) и «Свисточки» («Вечор миленькой вдоль да по улице прошел», № 28).⁶⁴

Первая песня записана в Маркове от женщины с высоким голосом, скорее всего, от Марии Алиной («Алихи», «Анихи»), об этом говорят и характерный тембр голоса, и мастерская манера пения, свойственная этой исполнительнице. Сравнение этого варианта с хоровым, записанным Т. С. Шенталинской в 1982 г. от коллектива «Марковские вечерки», подтверждает мнение собирательницы об утере молодыми участницами коллектива исконной местной манеры пения,⁶⁵ которую столь ярко демонстрирует запись 1901 г. Песня «Свисточки», также представляющая образец сольного распева, записана в Мариинском Посту. Имя исполнительницы здесь, как и в других записях этой группы, неизвестно. Очевидно, это та же Варвара, о которой речь шла выше.

Среди нотированных нами напевов лирических песен представлен фрагмент, который можно отнести к жанру андыльщины (№ 29). Он был обнаружен на одном из восковых цилиндров с записями Богораза, хранящихся в Фонограммархиве Пушкинского Дома и обозначенных: «Богораз. Чукчи».⁶⁶ Валик с записью дошел до нас в очень плохом состоянии. Из-за скола на его поверхности и других дефектов расслышать текст первоначально не удавалось. Напев же, который имеет характерные признаки традиционной песенной лирики, более доступен для расшифровки. После цифровой обработки звучания удалось полностью восстановить и текст, который, к сожалению, представляет собой весьма короткий фрагмент. Его исполняет тот же певец, который поет балладу «Клюшничек», опубликованную нами ранее.⁶⁷

⁶² Мелострофа этой песни (без текста), нотированная А. Л. Масловым (*Анучин Д. Н. О применении фонографа к этнографии ... Нотное прил. № 9*), метроритмически идентична нотировке Е. Э. Линевой. Мелодическая линия представляет собой близкий вариант последней, но не совпадает ни с одной из шести нотированных мелостроф. Очевидно, это одна из последующих мелостроф, зафиксированных на фонограмме.

⁶³ *Якубовская Е. И. Традиционный фольклор русского населения Анадыря и Колымы ... № 9, 10, 15—17.*

⁶⁴ Обе песни записаны Я. Строецким (*Анучин Д. Н. О применении фонографа к этнографии ... Прил. С. 286, 287, № 6 и 5*).

⁶⁵ *Шенталинская Т. С. Марковские вечерки... С. 3.*

⁶⁶ Фонограммархив Института русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук, Санкт-Петербург (далее: ФА ИРЛИ). ФВ № 4955-4963. По поводу истории этой коллекции см.: *Якубовская Е. И. Традиционный фольклор русского населения Анадыря и Колымы ... С. 184—185.* — Предположение о принадлежности фоноваликов Пушкинского Дома данной коллекции подтверждается также каталогом записей данной коллекции, опубликованным Индианским университетом в 1987 г. За известным нам списком фонограмм, записанных в Маркове и Мариинском Посту, среди записей неизвестных культурных групп, следует пункт: «Siberia, Magadanskaya, Marcova. Unknown subjects». (Early Field Recordings. P. 71).

⁶⁷ *Якубовская Е. И. Традиционный фольклор русского населения Анадыря и Колымы ... № 8.*

Напевы андыльщин, опубликованные Т. С. Шенталинской ранее,⁶⁸ в том числе и фрагмент другой андыльщины, записанной на этом же фоновалике, принадлежат к иному типу мелодики, чем публикуемый нами отрывок. В нашей мелодии нет характерных для них широких ходов, охватывающих диапазон, значительно превышающий октаву, кадансов, построенных на повторе одного тона. Ее распев ближе к типовым оборотам протяжной песни. Вместе с тем некоторые попевки сближают этот образец с андыльщинами, известными по публикации Шенталинской.

Остальные лирические песни в настоящей публикации (№ 30—32) представлены текстовыми записями Богораза из его тетради «Фонограф». Среди записей в этой тетради имеются небольшие отрывки текстов лирических песен, которые по каким-то причинам не были записаны полностью ни в виде текста, ни на фонограф. Одна из них представляет собой фрагмент текста песни «Голосистый мой соловей»:

Золот перстень на руке,
А жемчуг крестик на груди.
Золот перстень поломался,
А жемчуг перстень рассыпался.⁶⁹

На следующем листе — еще один отрывок лирической песни:

Ты звезда ли моя подвосточная,
Заря ли моя, заря утренная!
Ты зачем, заря, закаталася,
Ты куду,⁷⁰ мой друг, наряжаешься?
А ты пойдешь, так друг мой,
Возьми меня с собой!⁷¹

Текст, помещенный ниже под № 34, представляет собой лирическую импровизацию. К сожалению, собирателям не удалось записать ее на фонограф. Напев песни мог бы прояснить ее жанровую природу.

Из-за технического несовершенства записи (шумы, сбой иглы и др.), трудностей транспортировки хрупких восковых валиков, а также в связи с неопытностью собирателей, не учитывавших при начале записи время раскручивания вала фонографа, практически все фонограммы коллекции Джезупа имеют многочисленные лакуны. Особенно часто страдает при этом первая строка, а иногда и целая строфа произведения. В настоящей публикации отсутствующие фрагменты фонограмм восстанавливаются по аналогии с последующими строфами (напев), а также близкими вариантами (текст). Такой фрагмент заключается нами в квадратные скобки. Фрагменты, которые восстановить не удалось, обозначены многоточием в квадратных скобках.

Нотации в большинстве случаев приводятся не полностью. В полных текстах песен, следующих за нотами, знаками *—* отмечены границы публикуемого фрагмента. Выполняя нотировку, приходится часто сталкиваться с незафиксированной скоростью вращения вала фонографа. В связи с этим абсолютная высота звучания может быть определена лишь приблизительно. При определении высоты и взаимосвязанного с ней темпа исполнения мы придержи-

⁶⁸ Шенталинская Т. С. Андыльщина (жанр-эндемик) // Экспедиционные открытия последних лет: народная музыка, словесность, обряды в записях 1970—1990-х гг.: Статьи и материалы. СПб., 1996. С. 107—113 (публикация нотных записей).

⁶⁹ Архив РАН. Ф. 250. Оп. 1. № 118а. Л. 23.

⁷⁰ Так в ркп.

⁷¹ Архив РАН. Ф. 250. Оп. 1. № 118а. Л. 24.

живались многолетней практики, существующей в Фонограммархиве ИРЛИ (Пушкинский Дом).⁷²

В рукописных текстах сохраняется орфография собирателя. Недописанные слова восстанавливаются с заключением в квадратные скобки восстановленной части. Пунктуация, у собирателя, как правило, отсутствующая, дается в соответствии с современными нормами. В комментариях приводятся все пометы Богораза, сделанные в рукописи, а также приложенные к фоноваликам (согласно составленному по этим пометам другим лицом журналу описи фонограмм). Название произведения дается по частично или полностью восстановленной первой строке. В скобках приводится название, данное песне собирателями (в рукописи или описи фонограмм).

Ввиду очевидного единства традиции, принадлежащей песенной культуре с. Марково, оба массива песенного материала — марковский и мариинский — публикуются как единое целое. В тех случаях, когда имеются два варианта напева, ансамблевый (Марково) и сольный (Мариинский Пост), сольный следует за ансамблевым под тем же номером с литерой «а». Рукописные тексты следуют за соответствующей нотировкой фонозаписи под литерой «а». В случае, когда под литерой «а» находится сольный вариант данной песни, рукописный текст помещается под литерой «б». Два колымских варианта песни «По сениям было сенечкам» в записи В. И. Йохельсона и Я. Строжецкого для удобства сопоставления помещены вслед за основными, анадырскими вариантами (соответственно № 26б и 26в).

НАПЕВЫ И ТЕКСТЫ

1

$\text{♩} = 92$

[Ро_жде_]...ство Тво_е, Хри_сте Бо_же наш,
 воз_си_я ми_ро_ви свет ра_зу_ма.
 В нем бо зве_здам слу_жа_щи_е
 зве_здо_ю у_ча_ху_ся
 Те_бе кла_ня_ти_ся, Солн_цу пра_в(ы)_ды.

⁷² «Высотное положение напева может устанавливаться эмпирически на основе маркирования границ зоны, внутри которой сохраняются естественность тембра голоса и артикуляции. Эти границы простираются примерно на тон выше и ниже высоты, предложенной (...) в нотировках» (Архивные записи кулойских эпических напевов (по материалам Северной экспедиции 1921 года) / Публикация А. Ю. Кастрова // Из истории русской фольклористики. СПб., 2006. Вып. 6. С. 302).

и Те_ бе ве_ де_ ти с вы_ со_ ты во_ сто_ ка.
 Го_ спо_ ди, сла_ ва Те_ бе!

Вариант:

Го_ спо_ ди, сла_ ва Те_ бе!

Сла_ ва От_ цу и Сы_ ну и Свя_ то_ му Ду_ ху
 и ны_ не и при_ сно, и во ве_ ки ве_ ков. А_ минь.
 Де_ ва днесь Пре_ су_ ще_ ствен_ на_ го ра_ жда_ ет
 и зе_ мя вер_ теп Не_ при_ ступ_ но_ му при_ но_ сит,
 ан_ ге_ лы с па_ стыр_ ми сла_ во_ сло_ вят,
 вол_ сви же со зве_ здо_ ю пу_ те_ ше_ ству_ ют,
 нас бо ра_ ди ро_ ди_ ся
 От_ ро_ ча мла_ до, пре_ веч_ ный Бог.

Сла_ ва в выш_ них Бо_ гу, и на зем_ ли мир.
 Днесь вос_ при_ ем_ лет Ве_ фли_ ем

Се_ дя_ ща_ го при_сно со От_ цем
 как ань_ ге_ ла Мла_ден_ца рож_ де_ (е)н_ на_го,
 леп_ но сла_во_ сло_ вят.
 Сла_ ва в выш_них Бо_ гу, и на зем_ли мир,
 в че_ло_ ве_ цех бла_го_во_ ле_ ни_ е.

$\text{♩} = 92$

Хрис_тос раж_ да_ ет_ ся: сла_ви_ те,
 Хрис_тос с не_ бес: сря_щи_ те,
 Хрис_тос на зем_ли: воз_но_ си_ те_ ся,
 пой_ те Гос_ по_ де_ ви вся зем_ля
 и в ве_ се_ ли_ е
 вос_ пой_ те, лю_ ди, я_ ко про_ сла_ ви_ ся.

$\text{♩} = 80$ Мно_га_я

М(ы)_но_ га_ я ле_ та, мно_ га_ я ле_ та,
 Мно_ га_ я ле_ та!

Мно_га_ я ле_ та, мно_ га_ я ле_ та,
 Мно_ га_ я ле_ та!
 Мно_га_ я ле_ та, мно_ га_ я ле_ та,
 Мно_ га_ я ле_ та!

(Говорком): С праздником!

Тропарь

[Рожде]ство Твое, Христе Боже наш,
 возсия миру свет разума.
 В нем бо звездам служащие
 звездою учахуся
 Тебе кланяться, Солнцу правды,
 и Тебе ведети с высоты востока.
 Господи, слава Тебе!
 Слава Отцу и Сыну и Святому Духу
 и ныне, и присно, и во веки веков. Аминь.

Кондак

Дева днесь Пресущественнаго раждает
 и земля вертеп Неприступному приносит,
 ангелы с пастырьми славословят,
 волсви же со звездою путешествуют,
 нас бо ради родися
 Отроча младо, превечный Бог.

Стихира

Слава в вышних Богу, и на земли мир.
 Днесь восприемлет Вефлием
 Седящего присно со Отцем
 как ангела Младенца рожденного,
 лепно славословят.
 Слава в вышних Богу, и на земли мир,
 в человецех благоволение.

Ирмос канона

Христос рождается — славите,
 Христос с небес — срящите,
 Христос на земли — возноситеся,
 пойте Господеви, вся земля,
 и в веселие
 воспойте, люди, яко прославися.

Многолетие

Многая лета, многая лета,
 Многая лета!
 Многая лета, многая лета,
 Многая лета!
 Многая лета, многая лета,
 Многая лета!
 (Говорком:) С праздником!

2

$\text{♩} = 112$

тра_ во_ н(и)_ ка

[..] В чи_ стом по_ ле да тра_ во_ нька,

В чи_ стом по_ ле да тра_ во_ нька.

На тра_ во_ ньке,

на тра_ во_ ньке,

на тра_ во_ ньке све_ ти_ ки,

на тра_ во_ ньке да све_ ти_ ки.

[Во поле,
Во поле,
*В чистом поле да травонька,
В чистом поле да травонька.

На травоньке,
На травоньке,
На травоньке светики,
На травоньке да светики.*

2а

Во поле, поле,
В чистом поле травонька,
На травоньке светики,
Цветы алые, лазоревы.
Сорву цветок, совью венок,
Совью венок из травы
Старому мужу на головушку.
Ему, старому, венок не снести,
А мою молодость не изжить.

3

$\text{♩} = 112$

[...] Стой, ко_ ло_ дес,

так и пол_ ный со во_ дой!

Ка_ ле_ на_ (а), ма_ ле_ на!

Ах, ты пол_ ный со во_ дой,

со хо_ лод_ ной клю_ че_ вой.
Ка_ ле_ на, ма_ (а)_ ле_ на!

[А ты стой, не]*стой, колодес,
Так и полный со водой!
Калена, малена!

Ах, ты полный со водой,
Со холодной ключевой.
Калена, малена!*

3а

А ты стой, не стой, колодес,
А ты полон со водой,
Со холодной ключевой!
Посылал меня свекор-батюшко
Во полночь за водой,
За холодной ключевой.
Еще я, молода,
Непослушлива була,
Не послушалась, не пошла.
Это свекрова гроза —
Не великая беда.
Завяжу узелок —
Брошу на печь в уголок.
Пока узел-то лежит,
И до ту угол-то дрожит!

4

♩ = 112

За_ плё_ тай_ ся, пле_ тень, за_ плё_ тай_ ся,
Зо_ ло_ та_ я тру_ ба, за_ ви_ вай_ ся!

Се_ ра_ я у_ ти_ ца
по_ то_ пи_ ла ма_ лых де_ ту_ шек
што во мё_ де, во па_ та_ ке,
што во ест_ ви са_ хар_ ны_ я.

Заплётайся, плетень, заплётайся,
Золотая труба, завивай[ся]!
Серая утица
Потопила малых детушек
Што во мёде, во патаке,
Што во естви сахарныя.

4а

Заплетайся, плетень, завевайся,
Золота труба, завевайся!
Серая [утица]⁷³
Потопил[а] малых детушек
Что во мяте, во патаки,
Что во если⁷⁴ во сахарном.

5

♩ = 112

Ви по_ ди_ те, ви раз_ дай_ тесь, доб_ ры_ я лю_ ди,
Ви на все ли на ча_ ты_ ре на сто_ рон_ ки!

⁷³ Слова, заключенные в квадратные скобки, восстановлены нами по фонограмме.

⁷⁴ На фонограмме это словосочетание отчетливо слышится как «во естви» (от «ёство, ёства» — пища, еда), что типично для севернорусских вариантов данной песни.

Ви на все ли на ча_ ты_ ре на сто_ рон_ ки,
И_ ще дай_ те м(ы)_ не мла_ день_ ке по_ гу_ ля_ ти!

И_ ще дай_ те м(ы)_ не мла_ день_ ке по_ хо_ ди_ ти,
И_ ще т(ы)_ ра_ вонь_ ку му_ ра_ ву по_ топ_ та_ ти.

И_ ще тра_ вонь_ ку му_ ра_ ву по_ топ_ та_ ти,
Все ла_ зо_ ре_ вы цве_ точ_ ки со_ ры_ ва_ ти.

Все ла_ зо_ ре_ вы цве_ точ_ ки со_ ры_ ва_ ти,
По_ ка ба_ тюш_ ко_ су_ да_ р(и) за_ муж не вы_ дал.

Ви подите, ви раздайтесь, добрыя люди,
Ви на все ли на чатыре на сторонки!

Ви на все ли на чатыре на сторонки,
Ище дайте м(ы)не младеньке погуляти!

Ище дайте м(ы)не младеньке походить,
Ище т(ы)равоньку мураву потоптати!

Ище травоньку мураву потоптати,
Все лазоревы цветочки сорывати.

На кабак идет невежа —
 свистит-гайкат,
С кабаку идет невежа —
 пьян шататься,
Еще мной-то младенькой
 похваляться.
Еще дома ли жена,
 жена молодая?
Еще я была младенька
 очень торопленька.
Поскарешенька с краватушки
 скакала,
На басу ножку башмáчки
 надевала,
В одной тоненькой сорочки
 выбегала.
Еще на двор выбегала,
Крепко-накрепко ворота
 заперала,
Поскорешенько с невежей
 говорила:
«Ты начуй, начуй, невежа,
 за воротам!
Вот те светлая светлица —
 вечерняя зарница,
Светый бранный положок —
 темная ночка,
На полоску-го узоры —
 частые звезды,
Вот те мягкая перина —
 белая пороха,
Соболино одеяльце —
 лютые морозы,
Вот те крутые зголовья —
 мои подворота,
Вот те сальна-то свеча —
 всетел⁷⁵ месяц,
Вот те крепкой караул —
 бурая собака,
Вот те красная девица —
 красное солнце.

6

♩ = 96

На во_ ро_ тах пи_ жи_ чок,
во_ ро_ бей_ чик ма_ нь_ кой:

⁷⁵ Так в ркп.

"Ой, брат_ цы, да ма_ ло нас,
 ой, брат_ цы, да ма_ ло нас!"
 Ты, Вар_ ва_ ра, ды пой_ ди к нам,
 Фе_ до_ ров_ на, да при_ сту_ пись!
 "Ой, брат_ цы, да ма_ ло нас,
 ой, брат_ цы, да ма_ ло нас!"
 На во_ ро_ тах пи_ жи_ чок,
 во_ ро_ бей_ чик ма_ нень_ ко_ (о)й:
 "Ой, брат_ цы, да ма_ ло нас,
 ой, брат_ цы, да ма_ ло [на_ (а)с!"
 В ка_ ра_ во_ де да лю_ дей ма_ ло,
 тан_ цо_ вать - то не с ким ста_ ло.
 "Ой, брат_ цы, да ма_ ло нас,

ой, брат_ цы, да ма_ ло нас!"

Ты, Ва_ си_ лий, пой_ ди к на_ (а)м,

Гоб_ ри_ не_ лич, при_ сту_ пи!

"Ой, брат_ цы, да ма_ ло нас,

ой, брат_ цы, да ма_ (а)_ ло нас!"

На во_ ро_ тах пи_ жи_ чок,

во_ ро_ бей_ чик ма_ нень_ ко_ (о)й:

"Ой, брат_ цы, да ма_ ло нас,

ой, брат_ цы, да ма_ ло нас!"

В ка_ ра_ во_ де лю_ дей ма_ (а)_ ло,

тан_ цо_ вать - то да не с ким ста_ ло.

Ой, брат_ цы, да ма_ ло [на]_ (а)с,

ой, брат_ цы, да ма_ ло нас!"

Ты, вот, Софья, я, и пойди к нам, (а)м,
 Костян [ти] нова, да приступи!
 "Ой, братцы, да мало нас,
 ой, братцы, да мало нас (а)с!"

[...]Ой, братцы, да мало нас,⁷⁶
 Ой, братцы, да мало нас.*

На воротах пижичок,
 Воробейчик маненькой:
 «Ой, братцы, да мало нас,
 Ой, братцы, да мало нас!

Ты, Варвара, ды пойдь к нам,
 Федоровна, да приступь!
 Ой, братцы, да мало нас,
 Ой, братцы, да мало нас!»

На воротах пижичок,
 Воробейчик маненькой:
 «Ой, братцы, да мало нас,
 Ой, братцы, да мало [на]с!

В караводе да людей мало,
 Танцовать-то не с ким стало.
 Ой, братцы, да мало нас,
 Ой, братцы, да мало нас!

Ты, Василий, пойдь к нам,
 Гобринелич, приступи!
 Ой, братцы, да мало нас,
 Ой, братцы, да мало нас!»

На воротах пижичок,
 Воробейчик маненькой:
 «Ой, братцы, да мало нас,
 Ой, братцы, да мало нас!

В караводе людей мало,
 Танцовать-то да не с ким стало.

⁷⁶ Начало фонограммы прослушивается с трудом, поэтому нотировка приводится со следующей строфы.

Ой, братцы, да мало [на]с,
Ой, братцы, да мало нас!

Ты вот, Софья, и пойдй к нам,
Костян[ти]новна, да приступи!
Ой, братцы, да мало нас,
Ой, братцы, да мало нас!»*

На воротах пижичок,
Воробейчик маненькой:
«Ой, братцы, да мало нас,
Ой, братцы, да мало нас!

В караводе да людей мало,
Танцовать-то не с ким стало.
Ой, братцы, да мало нас,
Ой, братцы, да мало нас!

Ты, Насеркий, пойдй к нам,
В нас и (с)Павлович, приступись!
Ой, братцы, да мало нас,
Ой, братцы, да мало нас!»

На воротах пижичок,
Воробейчик маненькой:
«Ой, братцы, да мало нас,
Ой, братцы, да мало нас!

В караводе да людей мало,
Танцовать-то не с ким стало.
[Ой, братцы, да мало нас,
Ой, братцы, да мало нас!]

ба

На воротах пыжичек,
Маленький воробушек:
«Ой, братцы, мало нас,
Ой, братцы, мало нас!

В хороводе людей мало,
Танцевати не с кем стало.
Ой, братцы, мало нас,
Ой, братцы, мало нас!⁷⁷

Ты, Михайло, поди к нам,
Иванович, приступись!
Ой, братцы, мало нас,
Ой, братцы, мало нас!»⁷⁸

⁷⁷ В ркп. припев обозначен: «и т. д.».

⁷⁸ То же.

7

♩ = 96



Ска_чѣ_т(ы)-пля_шо_т(ы) во_ро_бей_чик, сды_шит-пы_ше_т(ы) мо_ло_де_чик:



"Ой, б(ы)_рат_цы, мно_го нас, ой, брат_цы, мно_го нас!



Ты, Иль_я, пой_ди прочь, ты и Си_лич, от_сту_пись, дак



ой, брат_цы, мно_го нас, ой, брат_цы, мно_го нас!"



Ска_чѣ_т(ы)-пля_шо_т(ы) во_ро_бей_чик, сды_шит-пы_ше_т(ы) мо_ло_де_чик:



"Ой, брат_цы, мно_го нас, ой, б(ы)_рат_цы, мно_го нас!



Ты, Ва_р(ы)_ва_ра, пой_ди прочь, Фе_до_ров_на, от_сту_пись, дак



ой, б(ы)_рат_цы, мно_го нас, ой, брат_цы, мно_го нас!



Ты, Е_гор, пой_ди прочь, О_лѣк_сан_дрыч, от_сту_пись, дак



ой, брат_цы, мно_го нас, ой, б(ы)_рат_цы, мно_го нас!"



Ска_чѣ_т(ы)-пля_шот во_ро_бей_чик, сды_шит-пы_ше_т(ы) мо_ло_де_нь_кой:



"Ой, б(ы)_рат_цы, мно_го [нас], ой, брат_цы, мно_го нас!

Да ты, Софья, пойди прочь, Костянтин, новна, отступись, дак
ой, б(ы)ратцы, много нас, ой, б(ы)ратцы, много нас!"

Скачёт(ы)-пляшот(ы) воробейчик,
Сдьшит-пышет(ы) молодечик:
«Ой, б(ы)ратцы, много нас,
Ой, братцы, много нас!»

Ты, Илья, пойдй прочь,⁷⁹
Ты и Силич, отступись, дак⁸⁰
Ой, братцы, много нас,
Ой, братцы, много нас!»

Скачёт(ы)-пляшот(ы) воробейчик,
Сдьшит-пышет(ы) молодечик:
«Ой, братцы, много нас,
Ой, б(ы)ратцы, много нас!»

Ты, Вар(ы)вара, пойдй прочь,
Федоровна, отступись, дак
Ой, б(ы)ратцы, много нас,
Ой, братцы, много нас!»

Ты, Егор, пойдй прочь,
Олёмсандрыч, отступись, дак
Ой, братцы, много нас,
Ой, б(ы)ратцы, много нас!»

Скачёт(ы)-пляшот(ы) воробейчик,
Сдьшит-пышет(ы) молодечик:
«Ой, б(ы)ратцы, много [нас],
Ой, братцы, много нас!»

Да ты, Софья, пойдй прочь,
Костянтиновна, отступись, дак
Ой, б(ы)ратцы, много нас,
Ой, б(ы)ратцы, много [нас]!»

7а

Скачет-пляшет воробушек,
Здышет, здышет молоденький:
«Ой, братцы, много нас,
[Ой, братцы, много нас!]⁸¹»

⁷⁹ Исполнитель ошибочно спел «пойди к нам», его поправили, и в последующих строфах он исправился.

⁸⁰ Здесь исполнитель сделал аналогичную оговорку, спев: «приступись». Далее он поет верно.

⁸¹ Повтор стиха восстановлен по фонограмме.

Ты, Михайло, поди прочь,
Иванович, отступись!
[Ой, братцы, много нас,
Ой, братцы, много нас!]⁸²

8

♩ = 124

Мо_ ло_ ды_ я, да ви за чем при_ шли? (v)

— Кня_ ги_ ня, да ми не_ вест смо_ треть,

мо_ ло_ ды_ я, да ми не_ вест смо_ треть. (v)

— Бо_ я_ ра, да вам ко_ то_ ра_ я лю_ ба, д(ы)

мо_ ло_ ды_ я, да вам ко_ то_ ра_ я лю_ ба? (v)

— Кня_ ги_ ня, да нам и Ан_ нуш_ ка лю_ ба, д(ы)

мо_ ло_ ды_ я, да нам и Ан_ нуш_ ка лю_ ба.

— Бо_ я_ ра, да по_ ка_ жи_ те нам каф_ тан,

мо_ ло_ ды_ я, да по_ ка_ жи_ те нам каф_ тан!

⁸² Припев восстановлен по фонограмме.

— Кня_ ги_ ня, да вот и наш каф_ тан, д(ы)

мо_ ло_ ды_ я, да вот и наш каф_ тан.

— [Бояра, да вы за чем пришли],⁸³
*Молодые, да вы за чем пришли?

— Княгиня, да ми невест смотреть,
Молодые, да ми невест смотреть.

— Бояра, да вам которая любя, д(ы)
Молодые, да вам которая любя?

— Княгиня,⁸⁴ да нам и Аннушка любя, д(ы)
Молодые, да нам и Аннушка любя.

— Бояра, да покажите нам кафтан,
Молодые, да покажите нам кафтан!*

— Княгиня, да вот и наш кафтан, д(ы)
Молодые, да вот и наш кафтан.

— Бояра, да покажите перстяки, д(ы)
Молодые, да покажите перстяки!

— Княгиня, да вот и наши перстяки, д(ы)
Молодые, да вот и наши перстяки.

— Бояра, да покажите башмачки, д(ы)
Молодые, да покажите башмачки!

— Княгиня, да вот и наши башмачки, д(ы)
Молодые, да вот и наши башмачки.

— Бояра,⁸⁵ да покажите нам колпак,
Молодые, да покажите нам колпак!

— Княгиня, да вот и наш колпак,
Молодые, да вот и наш колпак.

— Бояра, да здороваемся,
Молодые, да здороваемся!

— Княгиня, да со всем поездом,
Молодые, да со всем поездом.

⁸³ Строка восстановлена по аналогии с близкими вариантами (Областной словарь колымского русского наречия. С. 213) и в соответствии со следующей строкой.

⁸⁴ Слово восстановлено из контекста. Исполнитель спел по ошибке: «бояра».

⁸⁵ Слово восстановлено из контекста. Исполнитель спел по ошибке: «княгиня». Далее чередование обращений восстановлено по аналогии.

9

И_ ще хо_ дит ца_ р(и),
и_ ще хо_ дит ца_ р(и),
(й)и_ щот сво_ ю про ца_
-ре_ в(и)_ ну, да сво_ ю ко_ ро_
-ле_ в(и)_ ну_ ю.
О_ й(и), не ви_ да_ ли ли,
не слы_ ха_ ли ли
про ца_ ре_ в(и)_ ну да мо_ ю,
ко_ ро_ ле_ в(и)_ ну_ ю?
О_ й(и), вот о_ на сто_ ит,
вон о_ на сто_ ит
круг но_ во_ ва го_ ро_ ду,
кру_ к(ы) но_ во_ ва ши_ ро_ ка.

О_ (о)_ й(и), зо_ ло_ ты_ клю_ чи,

зо_ ло_ ты_ клю_ чи

ис_ про_ з(ы)_ бра_ ка_ ла,

ис_ про_ збра_ ка_ ла.

О_ й(и), зо_ ло_ тым_ вин_ цо_ м(ы),

зо_ ло_ тым_ вин_ цом

ис_ про_ све_ ти_ ла,

ис_ про_ све_ ти_ ла.

Ище ходит цар(и),
 Ище ходит цар(и),
 Й-ищот свою про царев(и)ну, да
 Свою королев(и)ную.

Ой(и), не видали ли,
 Не слыхали ли
 Про царев(и)ну да мою,
 Королев(и)ную.

Ой(и), вот она стоит,
 Вон она стоит
 Круг новова городу,
 Крук(ы) новова широка.

Ой(и), золоты ключи,
 Золоты ключи
 Испроз(ы)бракала,
 Испрозбракала.

Ой(и), золотым винцом(ы),
 Золотым винцом
 Испросвѣтила,
 Испросвѣтила.*

Ай, да ты возьми ее,
 Ты возьми ее
 [За правую руку,
 За правую руку]!

10

♩=96

Женский голос

Мужской голос

Скрипка

[...] Об_ ве_ дю (й)и_ е кру_ гом го_ ро_ да, да

[...] Об_ ве_ дю (й)и_ е кру_ гом го_ ро_ да, да

я по_ став_ лю ей на мес_ теч_ кё, да

я ...став_ лю ей на мес_ теч_ кё, да

я по_ став_ лю ей на мес_ теч_ кё, да

я по_ став_ лю ей на мес_ теч_ кё, да

я по_ став_ лю ей на мес_ теч_ кё, да

што на ме_ стеч_ кё по_ ка_ зан_ но_ ё, да

што на мес_ теч_ кё по_ ка_ зан_ но_ ё, да.

Ви сой_ ди_ те_ са бли_ зо_ шень_ ко, да

ви сой_ ди_ те_ са бли_ зо_ шень_ ко, да

о_ бой_ ми_ те_ са кре_ пё_ шень_ ко, да

о_ бой_ ми_ (и)_ те_ са кре_ пё_ шень_ ко, да

по_ здо_ ро_ вай_ тесь ми_ лё_ шень_ ко!

Обведу (й)ие кругом города, да
Я поставлю ей на местечкё, да

Я поставлю ей на местечкё, да
Што на местечкё показанноё, да.

Што на местечкё показанноё, да
Ви сойдитеса близошенько, да

Ви сойдитеса близошенько, да
Обоймитеса крепёшенько, да

Обоймитеса крепёшенько, да
Поздоровайтеса милёшенько!

10а

$\text{♩} = 80$

Я хо_ жу_ (у) кру_ гом го_ ро_ да, да
и се_ ку руб_ лём- ме_ чом во_ ро_ та, да
й-и сё_ ку_ (у) ме_ чом во_ ро_ та, да
я хо_ жу, я крас_ ну де_ ви_ цу и_ шу, да
я ж хо_ жу_ (у), я крас_ ну де_ ви_ цу иш_ шу, да
Е_ то г(ы)_ де - - - то я мо_ ло_ ду_ шку най_ дю, да
иш_ шо где_ (э) - то я мо_ ло_ ду_ шку най_ дю, да
е_ ще тут ли зла_ тым перст_ нём по_ да_ ру, да
й-иш_ шо ту_ (у)т ли зла_ тым перст_ нём по_ да_ ру, да
Я во_ з(и)_ му й-и_ е за пра_ ву_ ю ру_ ку, да
я возь_ му й-и_ е за пра_ ву_ ю ру_ ку, да

об_ ве_ дю е_ е кру_ гом го_ ро_ да, да
 об_ ве_ дю_ (у) е_ е кру_ гом го_ ро_ да, да
 я по_ став_ лю е на мес_ теч_ кё, да
 я по_ став_ лю е на мес_ теч_ кё, да
 што на ме_ стеч_ кё по_ ка_ зан_ на_ ё, да
 што на ме_ (э)_ стеч_ кё по_ ка_ зан_ на_ ё, да.
 Ви сой_ ди_ те_ са бли_ зо_ шень_ ко, да
 ви сой_ ди_ (и)_ те_ са бли_ зо_ ши_ н(и)_ ко, да
 в-о_ бо_ й(и)_ ми_ те_ са кре_ пё_ шень_ ко, да
 в-о_ бой_ ми_ (и)_ те_ са кре_ пё_ ше_ н(и)_ ко, да
 по_ здо_ ро_ вай_ тесь ми_ лё_ шень_ ко!

Я хожу кругом города, да
 И секу рублём-мечом ворота, да

Й-и сёку мечом ворота, да
 Я хожу, я красну девицу ищу, да

Я ж хожу, я красну девицу ишшу, да.
 Это г(ы)де-то я молодушку найдю, да

Ишшо где-то я молодушку найду, да
Еще тут ли златым пёрстнём подару, да

Й-ишшо тут ли златым пёрстнём подару, да.
Я воз(и)му й-ие за правую руку, да

Я возьму й-ие за правую руку, да
Обведу ее кругом города, да

Обведу ее кругом города, да
Я поставлю е на мѣстечкѣ, да

Я поставлю е на мѣстечкѣ, да
Што на местечкѣ показаннаѣ, да.

Што на мѣстечкѣ показаннаѣ, да
Ви сойдитеса близошенько, да

Ви сойдитеса близошин(и)ко, да
В-обоймитеса крепѣшенько, да

В-обоймитеса крепѣшен(и)ко, да
Поздоровайтеса милѣшенько!

11

♩ = 96

Певцы

Скрипка

[...] Ой, да мой ве_ но_ чик!

Ла_ зо_ ре_ вой да мо_ (о)й све_ то_ чик,

ой, да мой све_ то_ чик!

Рос_ ку_ да те_ бя, ве_ ноч_ кя, со_ (о)_ ло_ жи_ ти,

ой, да со_ ло_ жи_ ти?

Со_ ло_ жу те_ бя, ве_ ноч_ кя, на_ (а) го_ лов_ ку,

ой, да на го_ лов_ ку

Вот у_ да_ ло_ ю
Ко у_ да_ ло_ ю ко_ де_ ви_ це,

ой, да ко_ де_ ви_ це.

Што не кум со ку_ мо_ ю со_ ку_ мил_ са,

ой, да со_ ку_ мил_ са.

Се_ ре_ ди круж_ ка да ста_ но_ вил_ са,

ой, да ста_ но_ вил_ са.

♩ = 124

жен. голос

Ой, ты мой кум, ах, я тво_ я ку_ ма:

скрипка

где мы сой_ дём_ са, тут о_ бой_ мё_ м(ы)_ са,

по_ здо_ ро_ ва_ ём_ са, по_ ми_ лу_ ё_ м(ы)_ са,

[по] здо_ ро_ ва_ ём_ са.

[Вьюнчик ты мой, веночик,]⁸⁶
 Ой, да мой веночик!
 Лазревой да мой светочик,
 Ой, да мой светочик!
 Роскуда тебя, веночья, соложити,
 Ой, да соложити?
 Соложу тебя, веночья, на головку,
 Ой, да на головку
 Ко уда́люю ко девице,
 Ой, да ко девице.
 Што не кум со кумою сокумилса,
 Ой, да сокумилса.
 Среди кружка да становилса,
 Ой, да становилса.
 Ой, ты мой кум,
 Ах, я твоя кума:
 Где мы сойдёмса,
 Тут обоймём(ы)са,
 Поздороваёмса,
 Помилуём(ы)са,
 [По]здороваёмса.

11а

$\text{♩} = 68$
 [...] Рос_ ку_ да те_ бя, ве_ ноч_ кя, со_ ло_ жи_ ти,

ой, да со_ ло_ жи_ ти?

⁸⁶ Начальная строка в записи не сохранилась. Она восстановлена по рукописному варианту (см. 116).

Со_ ло_ жу те_ бя, ве_ ноч_ кя, на го_ лов_ ку,
э - ой, да на го_ ло_ (о)в_ ку. [...]

♩=116

Ах, ты мой кум, ах, я тво_ я ку_ ма:
где мы сой_ дём_ са, тут о_ бой_ мём_ са,
по_ здо_ ро_ ва_ ём_ са, по_ ми_ лу_ ём_ са.

[Вьюнчик ты мой, веночик,]⁸⁷
 Ой, да мой веночик!
 Лазоревой да мой свето... дак,
 Ой, да мой светочик!*

Роскуда тебя, веночка, соложити,
 Ой, да соложити?
 Соложу тебя, веночка, на головку,
 Э-ой, да на головку.*

Ко уда́ло(ва)му да ко молóдцу,
 Ой, да ко молóдцу.

Што не кум да с кумою покумилса
 Ой, да покумилса.

Среди кружка да становилса,
 Ой, да становилса.

*Ах, ты мой кум,
 Ах, я твоя кума:
 Где мы сойдёмса,
 Тут обóймёмса,
 Поздороваёмса,
 Помилуёмса.*

116

Ах ты, вьюнчик ты мой, мой веночек,
 Ты лазоревой ли цветочик!⁸⁸

⁸⁷ Начальная строка в записи не сохранилась. Она восстановлена по рукописному варианту (см. 116). Последующие три строки слышны не вполне отчетливо; в связи с этим нотировка приводится с 5-й строки. Далее следует окончание песни.

⁸⁸ Рядом со словом «цветочек» в *ркл.* помета: «2», что указывает на повтор, см. № 11, 11а.

Воскуда тебя, веночек, соложити,
 Ой, да соложити?
 Соложу тебя, веночек, на головку,
 Ко удалому ко молодцу,⁸⁹
 Што не кум со кумою покумился,
 Середи кружка становился,
 Ой, да становился.
 Ах, ты кум, ты мой кум,
 Ох, я твоя кума:
 Где мы сойдёмся,
 Тут обоймёмся,
 Поздороваемся,
 Помилуемся,
 Поцалуемся,
 Поцалуемся.

12

♩ = 92
Rubato

Скрипка

♩ = 92
a tempo

[Ты, Па_ ра_ нюш_ ка, спе_ си_ ва,]

жен. голос
 ты И_ ва_ нуш_ ку ма_ ни_ ла, ты И_

скрипка

⁸⁹ Рядом со словом «молодцу» в *ркп.* помета: «2».

-ва нуш_ ку ма_ ни_ ла, на до_ бра ко_ ня са_ ди_ ла.

Ты И_ ва_ нуш_ ку ма_ ни_ ла,

на до_ бра ко_ ня са_ ди_ ла, на до_

-бра ко_ ня са_ ди_ ла, при_ на_ ка_ зы_ ва_ ла, ой.

На до_ бра ко_ ня са_ ди_ ла,

при_ на_ ка_ зы_ ва_ ла: "Ты гу_

- ля_ й(и) мо_ й(и) друг, не за_ гу_ ли_ вай_ са!

Ты гу_ ля_ (вай) мо_ й(и) друг,

не за_ гу_ ли_ вай_ са, на хо_

-ро_ ших, на при_ го_ жих не за_ смо_ три_ вай_ са!

На хо_ ро_ ших, на при_ го_ жих

не за_ смо_ три_ ва_ й(и)_ са, - Я од_

- на, тво_ я Па_ ра_ ня, всё спе_ си_ ва_ я бы_ ла.

жен. голос
голос
голос

Я од_ на, тво_ я Па_ ра_ ня,
...Мо_ я Па_ ра_ ня,

скрипка

всё спе_ си_ ва_ я бы_ ла, всё спе_

-си_ ва, всё го_ ры_ дли_ ва, всё су_ да_ руш_ ка тво_ я, ай.

Всё спе_ си_ ва, всё горд_ ли_ ва,

всё су_ да_ руш_ ка тво_ я што су_

- да руш_ ка тво_ я, да по_ це_ лу_ ю три ра_ за.

Што су_ да_ руш_ ка [тво_] я, да

по_ це_ лу_ ю два ра_ за, по_ це_

- лу_ ю два ра_ за, да И_ ва_ нуш_ ку - со_ ко_ ла, ды.

По_ це_ лу_ ю два [ра_] за, да

И_ ва_ нуш_ ку - со_ ко_ ла, И_ ва_

- нуш_ ку - со_ ко_ ла, да со_ ко_ ла - мо_ лод_ чи_ ка, да.

И_ ва_ нуш_ ку - со_ ко_ ла, да

со_ ко_ ла - мо_ лод_ чи_ ка, со_ ко_

- ла - мо_ лод_ чи_ ка, да со_ ко_ ли_ ца - де_ ви_ ца".

Ты, Паранюшка, спесива,⁹⁰
 Ты Иванушку манила,
 Ты Иванушку манила,
 На добра коня садила.

Ты Иванушку манила,
 На добра коня садила,
 На добра коня садила,
 Принаказывала, ой.

На добра коня садила,
 Принаказывала:
 «Ты гуляй(и), мой(и) друг,
 Не загуливайса!

Ты гуля(ва)й, мой(и) друг,
 Не загуливайса,
 На хороших, на пригожих
 Не засмотривайса!

⁹⁰ В данной строке отчетливо слышен только текст, мелодическая линия улавливается не вполне ясно.

На хороших, на пригожих
 Не засматривай(и)са, —
 Я одна, твоя Параня,
 Всё спесивая была.

Я одна, твоя⁹¹ Параня,
 Всё спесивая была,
 Всё спесива, всё гор(ы)длива,
 Всё сударушка твоя, ай.

Всё спесива, всё гордлива,
 Всё сударушка твоя,
 Што сударушка твоя, да
 Поцелую три разá.

Што сударушка [тво]я, да
 Поцелую два разá,
 Поцелую два разá, да
 Иванушку-сокола, ды.

Поцелую два [ра]зá, да
 Иванушку-сокола,
 Иванушку-сокола, да
 Сокола-молодчика, да.

Иванушку-сокола, да
 Сокола-молодчика,
 Сокола-молодчика, да
 Соколица-девица».

12а

♩=112

Ты, Па_ ра_ ню_ шка, спе_ си_ ва,
 ты ж и Ва_ ню_ шка ма_ ни_ ла.
 Ва_ ня скок на по_ рог - са_ по_ жиш_ ки спа_ ли с ног.
 Ва_ ня ско_ (о)к на по_ рог —

⁹¹ Присоединившийся здесь мужской голос поет: «Моя Параня».

са по жи шки спа ли с ног,
по шёл Ва ню шка на круг - пер стя то чки спа ли с рук.
По шёл Ва ню шка на круг —
пер стя то чки спа ли с рук,
по шёл Ва ню шка до мой - си во ша по чка до лой.
По шёл Ва ню шка до мой —
си во ша по чка до лой,
и во ми ла под бе га ла, на го лов ку на де ва ла.
И во ми ла под бе га ла,
на го лов ку на де ва ла,
на до бра ко ня са - ди ла, при на ка зы ва ла.

Вариант распева:

По це лу ю три ра за, да И ва ну шку-со ко ла.

Ты, Паранюшка, спесива,
Ты ж и Ванюшку манила.

Ваня скок на порог —
Сапожишки спали с ног.

Ваня скок на порог —
Сапожишки спали с ног,
Пошел Ванюшка на круг —
Перстяточки спали с рук.

Пошел Ванюшка на круг —
Перстяточки спали с рук,
Пошел Ванюшка домой —
С иво шапочка долой.

Пошел Ванюшка домой —
С иво шапочка долой,
Иво мила подбегала,
На головку надевала.

Иво мила подбегала,
На головку надевала,
На добра коня садила,
Принаказывала.*

На добра коня садила,
Принаказывала:
Ты гуляй(и) мой(и) друг,
Ни загуливайса!

Ты гуляй, мой друг,
Ни загуливайса!
На хороших, на пригожих
Ни засматривайса!

На хороших, на пригожих
Ни засматривайса, —
Не одна твоя Паранюшка
Спесивая була.

Не (в)одна твоя Паранюшка
Спесивая була,
Всё спесива, всё гор(ы)длива,
Всё сударушка твоя, ай,

Што спесива, што гордлива,
То сударушка твоя,
Што сударушка твоя, да
Поцелую три разá.

Што сударушка твоя, да
Поцелую три разá,
Поцелую три разá, да
Иванушку-соколá, да

Поцелую три разá, да
Иванушку-сокола,
Иванушку-сокола, да
Сокола и сокола.

$\text{♩} = 128$

Жен. голос

Си_ зо_ кры_ ла_ я, ко_ са_ та_ я мо_ я!

Муж. голос

Си_ зо_ кры_ ла_ я, ко_ са_ та_ я мо_ я!

Скрипка

Да в - у пе_ ре_ пе_ лу_ шки го_ ло_ у_ шка бо_ лит.

Да в - у пе_ ре_ пе_ лу_ шки го_ ло_ у_ шка бо_ лит.

Пе_ ре_ пе_ лы_ ка да ла_ сто_ чка,

Пе_ ре_ пе_ лы_ ка да ла_ сто_ чка,

си_ зо_ кры_ ла_ я, ко_ са_ та_ я мо_ я!

си_ зо_ кры_ ла_ я, ко_ са_ та_ я мо_ я!

Музыкальный фрагмент в 2/4 такте, тональность D-бемоль мажор. Включает вокальную партию (верхний и нижний голоса) и фортепиано-сопровождение. Текст: Да в - у пе_ ре_ пе_ лу_ шки пра_ во кры_ ло бо_ лит.

Музыкальный фрагмент в 2/4 такте, тональность D-бемоль мажор. Включает вокальную партию (верхний и нижний голоса) и фортепиано-сопровождение. Текст: Пе_ ре_ пе_ л(ы)_ ка да ла_ сто_ чка, Пе_ ре_ пел_ ка да ла_ сто_ чка,

Музыкальный фрагмент в 2/4 такте, тональность D-бемоль мажор. Включает вокальную партию (верхний и нижний голоса) и фортепиано-сопровождение. Текст: си_ зо_ кры_ ла_ я, ко_ са_ та_ я мо_ я! ...зо_ кры_ ла_ я, ко_ са_ та_ я мо_ я!

Музыкальный фрагмент в 2/4 такте, тональность D-бемоль мажор. Включает вокальную партию (верхний и нижний голоса) и фортепиано-сопровождение. Текст: Да в - у пе_ ре_ пе_ лу_ шки пра_ ва нож_ ка бо_ лит. Да в - у пе_ ре_ пе_ лу_ шки пра_ ва нож_ ка бо_ лит.

Пе_ ре_ пе_ л(ы)_ ка да ла_ с(ы)_ то_ чка,

Пе_ ре_ пе_ л(ы)_ ка да ла_ с(ы)_ то_ чка,

си_ зо_ кры_ ла_ я, ко_ са_ та_ я мо_ я!

си_ зо_ кры_ ла_ я, ко_ са_ та_ я мо_ я!

Да (й) - и пе_ ре_ пе_ лу_ шка сно_ ва здра_ ва_ ста_ ла.

Да (й) - и пе_ ре_ пе_ лу_ шка сно_ ва здра_ ва_ ста_ ла.

[Перепел(ы)ка да ласточка,
Сизокрылая, косатая моя!
Да в-у перепелушки
Голоушка болит.

Перепел(ы)ка да ласточка,
Сизокрылая, косатая моя!
Да в-у перепелушки
Право крыло болит.

Перепел(ы)ка да ласточка,
Сизокрылая, косатая моя!
Да в-у перепелушки
Правы ножки болит.

Перепел(ы)ка да лас(ы)точка,
Сизокрылая, косатая моя!
Да й-и перепелушка
Снова здрава стала.*92

Перепел(ы)ка да ласточка,
Сизокрылая, косатая моя!
Да и перепелушка
Снова здрава стала,
Снова пойду ймать!

Перепел(ы)ка да ласточка,
Сизокрылая, косатая моя!
Да й-у перепелушки...
Снова пойду ймать
Да вашево брата!

13а

♩ = 128

Да у пе_ре_ пе_лу_шки го_ло_ у_шка бо_лит.

Пе_ре_ пе_л(ы)_ка - ла_сто_чка,

си_зо_кры_ ла_я, ко_са_та_ я мо_я!

Да у пе_ре_ пе_лу_шки кры_лы_шко всё бо_лит.

Пе_ре_ пе_л(ы)_ка - ла_сто_чка,

си_зо_кры_ ла_я, ко_са_та_ я мо_я!

Да у пе_ре_ пе_лу_шки пра_ва ру_чка бо_лит.

⁹² Далее мелодическая линия улавливается на фонограмме менее определенно, поэтому в публикации приводится только текст.

Пе_ ре_ пе_ л(ы)_ ка - ла_ сто_ чка,
 си_ зо_ кры_ ла_ я, ко_ са_ та_ я мо_ я!
 Да у пе_ ре_ пе_ лу_ шки пра_ ва нож_ ка бо_ лит.
 Пе_ ре_ пе_ л(ы)_ ка - ла_ сто_ чка,
 си_ зо_ кры_ ла_ я, ко_ са_ та_ я мо_ я!
 Да у пе_ ре_ пе_ лу_ шки...
 Сно_ ва пой_ ду и_ мать да ва_ ше_ во бра_ та!

[Перепел(ы)ка-ласточка,
 Сизокрылая, косатая моя!]
 Да у перепелушки
 Голоушка болит.

Перепел(ы)ка-ласточка,
 Сизокрылая, косатая моя!
 Да у перепелушки
 Крылышко всё болит.

Перепел(ы)ка-ласточка,
 Сизокрылая, косатая моя!
 Да у перепелушки
 Права ручка болит.

Перепел(ы)ка-ласточка,
 Сизокрылая, косатая моя!
 Да у перепелушки
 Права ножка болит.

Перепел(ы)ка-ласточка,
 Сизокрылая, косатая моя!
 Да у перепелушки...
 Снова пойду ймать
 Да вашево брата!

№ 14

$\text{♩} = 132$

Жен. голос

Скрипка

[...] Так я не зна_ю, ку_да вью_на со_ло_жить,

я не зна_ю, жи_во_та со_ло - жить.

со_ ло_ жу вью_на,

со_ ло_ жу жи_во_та, д'

Уж я Па_в(и)_лу на па_во_л(ы)_ку,

Ка_те_ри_ну на на_во_л(ы)_ку, д'

Вот бо_ я_ ри_ ну на пра_ во_ ё пле_ чо. Уж

...и дам, е_ му да_ м(ы) за ни_ во
и дам, е_ му дам за ни_ во

три гри_ вен_ ки се_ ре_ бра_ ны_ е,
три гри_ вен_ ки се_ ре_ бра_ ны_ е,

Три - че_ ты_ ре под_ зо_ ло_ чён_ ны_ е,
Три - че_ ты_ ре под_ зо_ ло_ чён_ ны_ е,

Музыкальный фрагмент, состоящий из нескольких систем нот. Включает вокальные партии (женский и мужской голоса) и инструментальную партию скрипки. Ключевая тональность — G-мажор (одна диэза). Ритм — 2/4. Текст песни:

Ко_ ня (в) и_ но_ хо_ д(ы)_ но_ ва, да
 Ко_ ня (в) и_ но_ ход_ но_ ва
 жен. голос: Мо_ лод_ ца куд_ ре_ ва_ то_ ва, да
 муж. голос: Мо_ лод_ ца куд_ ре_ ва_ то_ ва, да
 скрипка: Мо_ лод_ ца куд_ ре_ ва_ то_ ва, да
 Хо_ ло_ сто_ ва, не_ же_ на_ то_ ва.
 Я ко_ де_ ви_ це и_ дрю, и_ дрю, и_ дрю, да
 За_ хо_ ро_ шинь_ кой бе_ гу, бе_ гу, бе_ гу,
 С_ пе_ ре_ ме_ ноч_ кой ждю, ждю, ждю,

По_ це_ лу_ ю, да на_ задь о_ то_ идю.

[Со вьюном я хожу,
С животом гулею], так⁹³
Я не знаю, куда вьюна соложить,
Я не знаю, живота соложить.

Соложу вьюна,
Соложу живота, д'
Уж я Пав(и)лу на павол(ы)ку,
Катерину на навол(ы)ку, д'
Вот боярину на правоё плечо.

Уж и дам, ему дам(ы) за ниво
Три гривенки серебряные,
Три-четыре подзолочённые,
Коня (в)иноход(ы)нова, да
Молодца кудреватова, да
Холостова, неженатова.

Я ко девице идю, идю, идю, да
За хорошинькой бегу, бегу, бегу,
С переменочкой ждю, ждю, ждю,
Поцелую, да назадь отойдю.

14а

♩ = 92

[...Хо] жу, с жи_ во_ то_ м(ы) гу_ ле_ ю, д(ы)
я не зна_ ю, ку_ да вью_ на со_ ло_ жить,
я не зна_ ю, жи_ во_ та со_ ло_ жить.

⁹³ Первые две строки на фонограмме не слышны; они восстанавливаются по близким вариантам (см.: Областной словарь колымского русского наречия. № 10).

Со_ (о)_ ло_ жу_ я_ вью_ на,

со_ ло_ жу_ жи_ во_ та,

уж_ я_ Па_ в(и)_ ла_ на_ Па_ в(ы)_ ло_ ви_ ча,

Ка_ ти_ ри_ ну_ на_ за_ во_ ло_ ку, Д(ы)

уж_ бо_ я_ ры_ ня_ на_ пра_ во_ ё_ пле_ чо.

Уж_ и_ да_ м(и)_ я, и_ да_ м(и)_ за_ ни_ во

три_ г(и)_ ри_ вен_ ки_ си_ ре_ б(ы)_ ра_ ны_ я,

три_ че_ ты_ ре_ под_ зо_ ло_ чан_ ны_ я,

ко_ ня_ (м)и_ но_ хо_ д(ы)_ но_ ва, да

мо_ лод_ ца_ ку_ дри_ ва_ то_ ва,

хо_ ло_ сто_ ва, ни_ жи_ на_ то_ ва. Д(ы)

я_ за_ де_ ви_ цей_ и_ дю, и_ дю, и_ дю, да

за_ хо_ ро_ шинь_ кой_ бе_ гу, бе_ гу, бе_ гу,

с пе_ ре_ ме_ ноч_ кой ждю, ждю, ждю, д(ы)
по_ цо_ лу_ ю, да на_ за_ т(и) о_ то_ йдю.

[Со вьюном я хо]жу,
С животом(ы) гулею, д(ы)
Я не знаю, куда вьюна соложить,
Я не знаю, живота соложить.

Соложу я вьюна,
Соложу живота,
Уж я Пав(и)ла на Пав(ы)ловича,
Катирину на заволоку, д(ы)
Уж боярыня на правоё плечо.

Уж и дам(и) я, и дам(и) за ниво
Три г(и)ривенки сиреб(ы)ранья,
Три-четыре подзолочанья,
Коня (м)иноход(ы)нова, да
Молодца кудриватова,
Холостова, нижинатова.

Д(ы) я за девицей идю, идю, идю, да
За хорошинькой бегу, бегу, бегу,
С переменочкой ждю, ждю, ждю, д(ы)
Поцолую, да назат(и) отойдю.

15

$\text{♩} = 128$

Певцы

[...Стой, хо] ро_ ший ка_ ра_ во_ л(ы),

Скрипка

ста_ нём рос_ хо_ дить_ ся, ста_ нём рос_ хо_ дить_ ся!

Я во е_ том ка_ ра_ во_ де, я во е_ том ка_ ра_ во_ де,

ска_ ка_ ла - пля_ са_ ла, ска_ ка_ ла - пля_ са_ ла. А

я ска_ ка_ ла, я пля_ са_ ла, я ска_ ка_ ла, я пля_ са_ ла

ве_ нок по_ те_ ря_ ла, ве_ нок по_ те_ ря_ ла.

Жен. голос

Я ве_ но_ чык со_ ро_ ня_ ла, я ве_ но_ чык со_ ро_ ня_ ла,

Скрипка

ми_ ло_ во и_ ска_ ла, ми_ ло_ во и_ ска_ ла. Д(ы)

во_ т(ы) ми_ лой мой и_ дё_ т(ы), вот хо_ ро_ шой мой и_ дё_ т(ы),

ви_ но_ чик не_ со_ т(ы), [Виночик несот].

Я ве_ но_ чик при_ ни_ ма_ ла, я ве_ но_ чи_ к(ы) при_ ни_ ма_ ла,

друж_ ка со_ ло_ ва_ ла, друж_ ка со_ ло_ ва_ ла.

[Стой, мой мирной каравол(ы),⁹⁴
 Стой, хо]роший каравол(ы),
 Станём расходиться,
 Станём расходиться!

Я во этом караводе,
 Я во этом караводе,
 Скакала-плясала,
 Скакала-плясала.

А я скакала, я плясала,
 Я скакала, я плясала —
 Венок потеряла,
 Венок потеряла.

⁹⁴ Первые полторы строки на фонограмме не слышны; они восстанавливаются по близкому варианту 15а.

Я веночек сороняла,
Я веночек сороняла,
Милово искала,
Милово искала.

Д(ы) вот(ы) милой мой идёт(ы),
Вот хорошей мой идёт(ы),
Виночик несот(ы),
[Виночик несот].

Я веночик принимала,
Я веночик(ы) принимала.
Дружка соловала,
Дружка соловала.

15а

$\text{♩} = 92$



Стой, мой мир_ной ка_ра_во_л(ы),



ста_нём рос_хо_ди_тца, ста_нём рос_хо_ди_тца! Ды



я во е_том ка_ра_во_де, я во е_том ка_ра_во_де,



ска_ка_ла_пля_са_ла, ска_ка_ла_пля_са_ла.



Я ска_ка_ла, я пля_са_ла, я ска_ка_ла, я пля_са_ла



ви_нок со_ро_ня_ла, ви_нок со_ро_ня_ла.



Я ви_но_чик со_ро_ня_ла, я ви_но_чик со_ро_ня_ла,



ми_ло_во_и_ска_ла, ми_ло_во_и_ска_ла.

Вон ми_линь_ кой и_ дёт, вон хо_ро_ шинь_ кой и_ дё_ т(ы),
 ви_ но_ чик не_ со_ т(ы), ви_ но_ чик не_ сот.
 Я ви_ но_ чик при_ ни_ ма_ ла, я ви_ но - чик при_ ни_ ма_ ла,
 друж_ ка со_ ло_ ва_ ла, друж_ ка со_ ло_ ва_ ла.

Стой, мой мирной каравол(ы),
 Станём расходитца,
 Станём расходитца!

Ды я во етом караводе,
 Я во етом караводе,
 Скакала-плясала,
 Скакала-плясала.

Я скакала, я плясала,
 Я скакала, я плясала —
 Винок сороняла,
 Винок сороняла.

Я виночик сороняла,
 Я виночик сороняла,
 Милово искала,
 Милово искала.

Вон милинькой идёт,
 Вон хорошинькой идёт(ы),
 Виночик несот(ы),
 Виночик несот.

Я виночик принимала,
 Я виночик принимала.
 Дружка соловала,
 Дружка соловала.

♩ = 128

Певцы



[...] ва - лом,

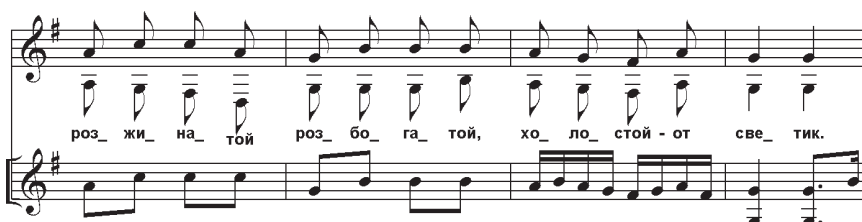
Скрипка




не лю_ би, мо_ я ми_ ла_ я, жи_ на_ то_ во да_ ром!



Не лю_ би, мо_ я ми_ ла_ я, жи_ на_ то_ во да_ ром:



роз_ жи_ на_ той роз_ бо_ га_ той, хо_ ло_ стой - от све_ тик.



Роз_ жи_ на_ той роз_ бо_ га_ той, хо_ ло_ стой - от све_ тик,



хо_ ло_ стой - от све_ тик, си_ зень_ кой го_ луб_ чик.

Хо_ ло_ стой - от све_ тик, си_ зень_ кой го_ луб_ чик,

хо - ло_ стой гла_ за на_ во - дит, из у_ ма ви_ во_ дит.

Хо_ ло_ стой гла_ за на_ во_ дит, из у_ ма ви_ во_ дит:

"Пой_ дём, ду_ ше_ чка, со мной в са_ дик роз_ гу_ лять_ ся!

Пой_ дём, ду_ ше_ чка, со мной в са_ дик роз_ гу_ лять_ ся!"

"Мне на_ ску_ чи_ ло од_ ной, по_ стре_ лец, ша_ тать_ ся!

Мне на_ ску_ чи_ ло од_ ной, по_ стре_ лец, ша_ тать_ ся!"

"Я люб_ лю те_ бя ду_ шо_ ю, а ты не по_ ве_ ришь,

я люб_ лю те_ бя ду_ шо_ ю, а ты не по_ ве_ ришь."

"За лю_ бовь тво_ ю дра_ гу_ ю семь раз по_ це_ лу_ ю.

За лю_ бовь тво_ ю дра_ гу_ ю семь раз по_ це_ лу_ ю,

семь и во_ семь раз це_ лу_ ю сво_ ю лю_ без_ ну_ ю.



[Не ходи, моя милая,
Берегом-*у]валом,⁹⁵
Не люби, моя милая,
Жинатово даром!

Не люби, моя милая,
Жинатово даром:
Розжинатой розбогатой,
Холостой-от светик.

Розжинатой розбогатой,
Холостой-от светик,
Холостой-от светик,
Сизенькой голубчик.

Холостой-от светик,
Сизенькой голубчик,
Холостой глаза наводит,
Из ума выводит.

Холостой глаза наводит,
Из ума выводит:
«Пойдём, душечка, со мной
В садик розгуляться!

Пойдём, душечка, со мной
В садик розгуляться!» —
«Мне наскучило одной,
Пострелец, шататься!

Мне наскучило одной,
Пострелец, шататься!» —
«Я люблю тебя душою,
А ты не согласишься,

Я люблю тебя душою,
А ты не согласишься.» —
«За любовь твою драгую
Семь раз поцелую.

За любовь твою драгую
Семь раз поцелую,
Семь и восемь раз целую
Свою любезную.

⁹⁵ Первые полторы строки на фонограмме не слышны; они восстанавливаются по варианту: *Зензинов В. М.* Русское Устье Якутской области Верхоянского уезда // Этнографическое обозрение. М., 1913. Кн. 96/97. № 1/2. С. 110—235. № 4.

Семь и восемь раз целую
Свою любезную,*
На коленочки [поставлю,
Целовать заставлю]».

16а

♩=108

Не лю_ би, мо_ я ми_ ла_ я, жи_ на_ то_ во да_ ром!

Не лю_ би, мо_ я ми_ ла_ я, жи_ на_ то_ во да_ ром:

роз_ жи_ на_ той роз_ бо_ га_ той, хо_ ло_ стой_ о_ т(ы) све_ ти_ к(ы).

Роз_ жи_ на_ той роз_ бо_ га_ той, хо_ ло_ стой_ от све_ тик,

хо_ ло_ стой_ от све_ тик, си_ зень_ кой го_ луб_ чик.

Хо_ ло_ стой_ от све_ тик, си_ зень_ кой го_ луб_ чик,

хо_ ло_ стой гла_ за на_ во_ дит, из у_ ма ви_ во_ дит.

Вариант распева:

Я люб_ лю_ ти всёй ду_ шо_ ю, а ты не по_ ве_ ришь.

Окончание:

На но_ ги спо_ ста_ ви_ ла, тон_ це_ вать за_ ста_ ви_ ла.

[Не ходи, моя милая],⁹⁶
Берегом-увалом,

⁹⁶ Первая строка на фонограмме не слышна; она восстанавливается по варианту: *Зензинов В. М.* Русское Устье Якутской области Верхоянского уезда. № 4.

*Не люби, моя милая,
Жинатого даром!

Не люби, моя милая,
Жинатого даром!
Розжинатой розбогатой,
Холостой-от(ы) светик(ы).

Розжинатой розбогатой,
Холостой-от светик,
Холостой-от светик,
Сизенькой голубчик.

Холостой-от светик,
Сизенькой голубчик,
Холостой глаза наводит,
Из ума выводит.

*Холостой глаза наводит,
Из ума выводит:
«Пойдём, душичка, со мной
В садик(ы) розгулятца!»

— Пойдём, душечка, со мной
В садик розгулятца!
Мне наскучило одною,
Пострелец, шататца!

Мне наскучило одною,
Пострелец, шататца,
*Я люблю ти всёй душою,
А ты не поверишь.*

Я люблю ти всёй душою,
А ты не поверишь,
За любовь твою с другою
Семь раз поцелую.

За любовь твою с другою
Семь раз поцелую,
Семь и восемь раз целую
Свою любезную.

Семь и восемь раз целую
Свою любезную,
На коленочки поставлю,
Целовать⁹⁷ заставлю.

На коленочки поставлю, д(ы)
Целовать заставлю,
*На ноги поставила,
Тонцёвать заставила.*

⁹⁷ Слово восстановлено из контекста согласно другим вариантам. Исполнительница ошибочно спела здесь и при повторе данного стиха: «тонцёвать».

17

♩ = 92



[...] По_смо_тру в о_ кош_ ко:



из ле_сов, д(ы) из до_ли_ны сто_ит куст ма_ли_ны.



От_куль ве_тер ни по_ве_ет, ту_ды кус_тик кло_нит,



ку_ды мой ми_лой ни е_дет, ту_ды мыс_ли го_нит.



При_хо_ди_ли мне, мла_день_ке, д(ы) лю_без_ны под_руж_ки, п(ы)_



ри_но_си_ли мне по_друж_ки от ми_ло_ва пись_ма.



А я пись_ма при_ни_ма_ла, к сер_цю при_жи_ма_ла,



и_во сло_во про_чи_та_ла - слез_но воз_ры_да_ла.



Пи_шот, пи_шо_т(ы) мой ми_лень_кий: "С тос_ки не_здо_ровь_ё,



хоть и бу_дю я, не бу_дю - ти_ба не за_бу_дю."

Окончание:



Хто ми_не лю_бит, тот по_да_ру_ет.



Ко_ва люб_лю, ко_ва люб_лю, то_ва по_цё_лу_ю.

[Сяду, сяду под окошко,]⁹⁸

*Посмотру в окошко:
Из лесов, д(ы) из долины
Стоит куст малины.

Откуль ветер ни повеет,
Туды кустик клонит,
Куды мой милой ни едет,
Туды мысли гонит.

Приходили мне, младеньке, д(ы)
Любезны подружки,
П(ы)риносили мне подружки
От милова письма.

А я письма принимала,
К сердцу прижимала,
Иво слово прочитала —
Слезно возрыдала.

Пишот, пишот(ы) мой миленький:
«С тоски нездоровье,
Хоть и будю я, не будю —
Тибя не забудю,
*За неделку, за другую,
Хотя три-четыре».

Стелю, стелю подушочку д(ы)
На пух — пуховую,
Люблю, люблю молодушку,
Тибя молодую!

*Хто мне любит,
Тот подарует.
Кова люблю, кова люблю,
Това поцелую.*

18

$\text{♩} = 104$

[Во]_ круг кель_ и я хо_ жу, да уж я стар_ ца бу_ жу:

"Ох ты, ста_ рец, встань, в-уж, спа_ се_ на ду_ ше, встань!" —"Да

не мо_ гу я встать, да го_ ло_ вы под_ нять:

⁹⁸ Первая строка на фонограмме не слышна; она восстанавливается по варианту: Областной словарь колымского русского наречия. № 20.

што го_ ло_ ву_ шка бо_ ли_ т(ы), ре_ ти_ во сер_ со шу_ мит!

На у_ го_ ре боль_ шо го_ ре-боль_ шой ко_ ло_ кол зве_ нит, да

лю_ ди схо_ дя_ тца, да Бо_ гу мо_ ля_ тца".

До_ брый мо_ ло_ дец и_ дёт, пол_ вед_ ра ви_ на не_ сёт. "Да

и_ ще дай - ко мне да о_ по_ хме_ ли_ тца,

ча_ ю - ко_ фе_ ю на_ пи_ тца, по_ здо_ ро_ ва_ тца!"

[Во]круг кельи я хожу,
 Да уж я старца бужу:
 «Ох ты, старец, встань,
 В-уж, спасена душе, встань!»

«Да не могу я встать,
 Да головы поднять,
 Што головушка болит(ы),
 Ретиво серсо шумит!
 На угоре — большо горе —
 Большой колокол звенит:

Да люди сходятца,
 Да Богу молятца».
 Добрый молодец идёт,
 Полведра вина несёт.

«Да ище дай-ко мне да
 Опохмелитца,
 Чаю-кофею напитокца,
 Поздороватца!»

18a

Вокруг кельи хожу,
 Уж я старца бужу:
 «Уж те, старец, встань,
 Ты, спасена душа, встань!»

«Не могу я встать,
 Головы поднять:
 Што головушка болит,
 Ретиво серсо шемит!⁹⁹
 На угоре восегоре¹⁰⁰ —
 Большой колокол звенит:

Люди сходятся,
 Богу молятся». —
 Добрый молодец идёт,
 Полведра вина несёт.

«Еще как бы мне
 Опохмелиться,
 Чаю-кофею напитокся,
 Поздороваться!»

19

$\text{♩} = 124$

[...] Го_ ло_ вуш_ ка бо_ ле_ ла,
 вот бо_ ле_ ла, д(ы) вот бо_ ле_ ла, уж шу_ ме_ ла.
 Ой, бо_ ле_ ла, д(ы) вот бо_ ле_ ла, уж шу_ ме_ ла,
 да ре_ ти_ во_ ё сер_ де_ чуш_ ко бо_ ле_ ло.
 Да ре_ ти_ во_ ё сер_ де_ чуш_ ко бо_ ле_ ло,
 вот бо_ ле_ ло, д(ы) вот бо_ ле_ ло, уж шу_ ме_ ло,
 вот бо_ ле_ ло, д(ы) вот бо_ ле_ ло, уж шу_ ме_ ло.

⁹⁹ Так в *ркп.*

¹⁰⁰ Так в *ркп.* Очевидно, здесь нужно читать: «вовсе горе».

"Ты са_ дись-ко, во_ ро_ бей-тко, на лу_ же_ чик!
Ты са_ дись-ко, во_ ро_ бей-тко, на лу_ же_ чик,
на лу_ же_ чи_ к(ы), на лу_ же_ чик, на кру_ же_ чик!"

Окончание:
"Ты иш_ шы, иш_ шы, во_ ро_ бу_ шек, перь_ ме_ ну"
што за_ ме_ на, што за_ ме_ на - пе_ ре_ ме_ на!"

[У воробушка] *головушка болела,
Вот болела, д(ы) вот болела, уж шумела.

Ой, болела, д(ы) вот болела, уж шумела,
Да ретивое сердечушко болело.

Да ретивое сердечушко болело,
Вот болело, д(ы) вот болело, уж шумело,

Вот болело, д(ы) вот болело, уж шумело.
«Ты садись-ко, воробей-тко, на лужечик!

Ты садись-ко, воробей-тко, на лужечик,
На лужечик(ы), на лужечик, на кружечик,*

На лужечик, на лужечик, на кружечик!
Ты в-ужьлі, ужьлі, воробушек, слетаёшь?

Ты в-ужьлі, ужьлі, воробушек, слетаёшь,
Ты слетаёшь, ты слетаёшь, ты слетаёшь,

Ты слетаёшь, ты слетаёшь, улетаёшь?
На кова ты, воробей-тко, покидаёшь,

На кова ты, воробей-тко, покидаёшь?
Ты ишшы, ишшы, воробушек, перьмену!

Ты ишшы, ишшы, воробушек, перьмену» —
Што замена, што замена — перемена!

$\text{♩} = 128$

Што ни ко_н(и) бе_ре_га_ми и_дё_т(ы),
 бе_ре_га_ми ён по_бе_га_ёт.
 Бе_ре_га_ми ён по_бе_га_ёт,
 стре_ме_на_ми по_ше_ве_ли_ва_ёт.
 Стре_ме_на_ми по_ше_ве_ли_ва_ёт,
 зо_ло_той уз_дой по_бра_ки_ва_ёт.
 Зо_ло_той уз_дой по_бра_ки_ва_ёт(ы),
 на все сто_ро_ны по_сма_три_ва_ёт. [...]

Окончание:

Што ли_ха све_кра жу_рит да бра_нит,
 што жу_рит - бра_нит, здо_ро_ват_ца ве_лит,
 втро_е, дво_е, со всем по_ез_дом.

[Што не конь бере]гами идёт,

*Што ни кон(и) берегами идёт(ы),
Берегами ён побéгаёт.

Берегами ён побéгаёт,
Стременами пошевеливаёт.

Стременами пошевеливаёт,
Золотой уздой побракиваёт.

Золотой уздой побракиваёт(ы),
На все стороны посматриваёт.

*На все стороны посмат(ы)риваёт(ы),
Ни д-литит ли мне калёнае стрела.

Ни д-литит ли мне калёнае стрела,
Чёрна ягода маляная?

За собой ли ведёт суженую,
Душу красную девицу,

Душу красную девицу, д(ы)
Молоду й-ие молодушку.

Молоду й-ие молодушку, д(ы)
Уж трепал(ы) б' уж трепал(ы) бу й-ие,

Вот трепал(ы) б' уж трепал(ы) бу й-ие,
Крепко к сердцу прижимал(ы) бу й-ие,

Крепко к сердцу прижимал(ы) бу й-ие, д(ы)
Мои рученьки болят, да болят!

Мои рученьки болят, да болят(ы),
Мои белые сгибаютца,

Мои белые сгибаютца,
Золоты перстни ломаютца,

Золоты перстни ломаютца, д(ы)
Из перстня персты стираютца,

Из перстня персты стираютца.
Што лиха свекра журит да бранит!

*Што лиха свекра журит да бранит,
Што журит-бранит — здороватца велит,
Втрое, вдвое, со всем поездом.*

$\text{♩} = 96$

[Ты камо]чка, камо́чка моя,
ты камо́чка мелкотравчи́стая!
Не давайся, камо́чка, ни́кому,
не давайся, камо́чка, ни́кому!
Што ни кня́зю, д(ы) ни бо́ряри́ну,
што ни кня́зю, д(ы) ни бо́ряри́ну.
Ни то́му ты дво́ряни́ну,
[Ни то́му ты дво́ряни́ну].

[Ты камо]чка, камо́чка моя,
Ты камо́чка мелкотравчи́стая!

Не давайся, камо́чка, ни́кому,
Не давайся, камо́чка, ни́кому!

Што ни кня́зю, д(ы) ни бо́ряри́ну,
Што ни кня́зю, д(ы) ни бо́ряри́ну.

Ни то́му ты дво́ряни́ну,
[Ни то́му ты дво́ряни́ну].¹⁰¹

¹⁰¹ Строка восстановлена из контекста. Фонограмма обрывается на предыдущей строке.

22

$\text{♩} = 100$



[...] Он ко_ то_ ру_ ю по_ встре_ чу ис_ ка_ л(ы),
 по_ встре_ чал_ ся мне- "здо_ ро_ ва!" не ска_ за_ л(ы).
 "Вер_ но, ми_ льн_ кой, не лю_ бишь ме_ ня, да
 вер_ но, ми_ ла есть и_ на_ я у_ ти_ ба!"
 "Прав_ ду, прав_ ду, крас_ на де_ ви_ ца - ду_ ша, д(ы)
 ни од_ на ты у_ ро_ ди_ лась хо_ ро_ ша, д(ы)
 ни од_ на ты у_ ро_ ди_ лась хо_ ро_ ша, д(ы)
 есть мно_ го веть, мно_ го лут_ ши ти_ ба, д(ы)
 есть мно_ го веть, мно_ го лут_ ши ти_ ба".
 "По_ смо_ три_ те, до_ бры лю_ ди, на ме_ ня!" [...]"

Окончание:



[...] О_ хви_ сню е_ во лё_ го_ ши_ н(и)_ ко,
 по_ здо_ ро_ ва_ юсь ми_ лё_ шинь_ ко.

[Вдоль по улице ми]линькой прошёл(ы),

*Он которую повстречу искал(ы),
Повстречался мне — «здорова!» не сказал(ы).

«Верно, милинькой, не любишь меня, да
Верно, мила есть иная у тибá!»

«Правду, правду, красна девица-душа, д(ы)
Ни одна ты уродилась хороша, д(ы)

Ни одна ты уродилась хороша, д(ы)
Есть много веть, много лутши тибá, д(ы)

Есть много веть, много лутши тибá».
«Посмотрите, добры люди, на меня!*

Посмотрите, добры люди, на меня:
Чем я, девица, родилась дурна?

Наша Катинька белёшин(и)ка, да
На неё смотреть милёшинько.

Наша Катинька ни с кем ни говорит(ы),
Наша Катинька речами всех дарит(ы)».

Вот встаню я ранёшин(и)ко,
Я омбюса билёшинько.

Я омбюса билёшин(и)ко,
Снаряжусь я хорошошинько.

Снаряжусь я хорошошин(и)ко,
Подбегу [к] дружку скорошинько.

Подбегу [к] дружку скорошин(и)ко, д(ы)
Охвисню ево лёгошинько.

*Охвисню ево лёгошин(и)ко,
Поздороваюсь милёшинько.*

23

$\text{♩} = 96$

Из - за са_ ди_ ку зе_ ле...[ного], а

мне на_ встре_ чу - то маль_ чиш_ ко мо_ ло_ дой.

Мне на_ встре_ чу - то маль_ чиш_ ко мо_ ло_ до_ (о)й,

стал маль_ чи_ шеч_ ко за_ и_ гры_ вать со мной.

Стал маль_ чи_ шеч_ ко за_ и_ гры_ вать со мно_ (ой),

стал хва_ тать ме_ ня за_ ли_ чи_ ко ру_ кой.

Стал хва_ тать ме_ ня за_ ли_ чи_ ко ру_ ко_ (ой).

"Ты, маль_ чиш_ ко, не за_ и_ гры_ вай со мной!

Ты, маль_ чиш_ ко, не за_ и_ гры_ вай со мно_ (ой),

не хва_ тай ме_ ня за_ ли_ чи_ ко ру_ кой!

Не хва_ тай ме_ ня за_ ли_ чи_ ко ру_ ко_ (ой)

мо_ ё ли_ чи_ ко роз_ го_ ри_ сто_ ё".

Из-за садику зеле[ного], а
Мне навстречу-то мальчишко молодой.

Мне навстречу-то мальчишко молодой,
Стал мальчишечко заигрывать со мной.

Стал мальчишечко заигрывать со мной,
Стал хватать меня за личико рукой.

Стал хватать меня за личико рукой.
«Ты, мальчишко, не заигрывай со мной!

Ты, мальчишко, не заигрывай со мной,
Не хватай меня за личико рукой!

Не хватай меня за личико рукой —
Моё личико розгористоё.*

Моё личико розгористоё,
Моя маменька сдогадливая.

Моя маменька сдогадливая,
Догадаетца — ругаетца.

Догадаетца — ругаетца,
Посылаёт меня в весёлой в огород.

Посылаёт меня в весёлой в огород,
В огороде-то капусточку полить».

В огороде-то капусточку полить —
Я полю, полю, попáливаю.

Я полю, полю, попáливаю,
На все стороны посматриваю.

На все стороны посматриваю, ой,
Не воскúржилсе туман(ы) густой?

Не воскúржилсе туман густой, —
Во тумане-то не видно ничево.

Во тумане-то не видно ничево,
Только видно свётёл месяц за горой.

Только видно свётёл месяц за горой,
Посветил(ы)-то вселённеньки.

24

$\text{♩} = 96$

Не бу_ ди_ те мо_ ло_ ду
у_ тром ра_ но по_ у_ тру,
ви бу_ ди_ те мо_ ло_ ду, ко_ гда сол_ ны_ шко взо_ йдѐ (от).
Ко_ гда сол_ ны_ шко взо_ йдѐт,
ро_ са на зем_ лю па_ дѐт,

(v)

по_йдёт дру_жок,

по_йдёт на лу_жок, он сы_гра_ёт во кру_жок.

Он сы_гра_ёт во кру_жок:

"По_йди ко м(ы)_не на ча_сок!"

Ты не ед_ний час по_шла, о_че_н(и) длин_ный

день твой про_шёл.

"Ты, мой ми_линь_кой дру_жок,

за_йди ко м(ы)_не на ча_сок!"

Всю_ю ноч_ку но_че_вал, ко_ро_ву_шку по_те_рал.

Не будите молоду
Утром рано поутру,
Ви будите молоду,
Когда солнышко взойдёт.

Когда солнышко взойдёт,
Роса на землю падёт,
Пойдёт дружок, пойдёт на лужок,
Он сыгра[ёт во] кружок.

Он сыграёт во кружок:
«Пойди ко м(ы)не на часок!»
Ты не ёдний час пошла,
Очен(и) длинный день твой прошел.

«Ты, мой милюнькой дружок,
Зайди ко м(ы)не на часок!» —
Всю ночьку ночевал,
Коровушку потерял.

25

$\text{♩} = 72$

Как не бе_ лый гор_ но_ стай про_ ска_ кал,

[про] ска_ ка_ ло тро_ е ду_ бо_ вых са_ ней,

да е_ (э)_ е_ ей!

Про_ ска_ ка_ ло тро_ е ду_ бо_ вых са_ ней.

Как на ко_ ну_ шке й-И_ ва_ ну_ шко си_ дит,

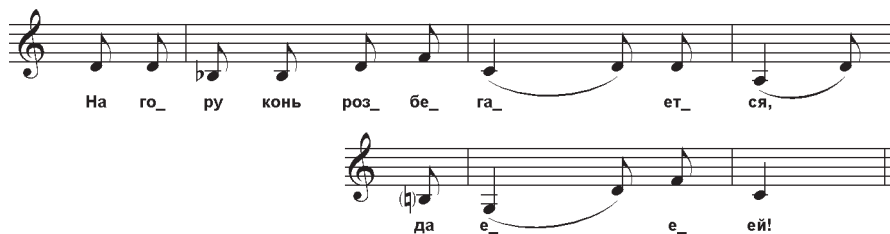
да е_ е_ ей!

Что на ко_ ну_ шке И_ ва_ ну_ шко си_ дит,

под И_ ва_ ну_ шкой пе_ га_ ной конь бе_ жит,

да е_ е_ ей!

Под И_ ва_ ну_ шкой пе_ га_ ной конь бе_ жит.



На го_ ру конь роз_ бе_ га_ ет_ ся,
да е_ ей!

Как не белый горноста́й проскакал,
Проскакало трое дубовых саней,
Да е-е-ей!
Проскакало трое дубовых саней.
Как на конушке й-Иванушко сидит,
Да е-е-ей!
Что на конушке Иванушко сидит,
Под Иванушкой пеганой конь бежит,
Да е-е-ей!
Под Иванушкой пеганой конь бежит.
На гору конь розбегается,
Да е-е-ей!

26



Жен. голос
[...]
В-о_ на гу_ ля_ ла - по_ гу_ ли_ ва_ ла, да

Муж. голос
[...]
В-о_ на гу_ ля_ ла - по_ гу_ ли_ ва_ ла, да

Скрипка

в-о_ на бу_ ди_ ла - по_ бу_ жи_ ва_ ла, да

в-о_ на бу_ ди_ ла - по_ бу_ жи_ ва_ ла, да

в_о_ на бу_ ди_ ла - по_ бу_ жи_ ва_ ла, да
 в_о_ на бу_ ди_ ла - по_ бу_ жи_ ва_ ла, да

сво_ ё_ во д(ы)_ ру_ га ми_ ло_ ва, да
 сво_ ё_ во д(ы)_ ру_ га ми_ ло_ ва, да

сво_ ё_ во д(ы)_ ру_ га ми_ ло_ ва, да:
 сво_ ё_ во д(ы)_ ру_ га ми_ ло_ ва_ ва, да:

"Нас Го_ спо_ т(и) Бог по_ ми_ лу_ ёт, да
 "Нас Го_ спо_ т(и) Бог по_ ми_ лу_ ёт, да

нас Го_ спо_ т(и) Бог по_ ми_ лу_ ёт, да

нас Го_ спо_ т(и) Бог по_ ми_ лу_ ёт, да

го_ су_ да_ р(и) царь по_ жа_ лу_ ёт, да

го_ су_ да_ р(и) царь по_ жа_ лу_ ёт, да

го_ су_ да_ р(и) царь по...

го_ су_ да_ р(и) царь по_ жа_ лу_ ёт, да.

На_ жи_ вём се_ бе зе_ лё_ ны_ е лу_ га, да

На_ жи_ вём се_ бе зе_ лё_ ны_ е лу_ га, да

на_ жи_ вём се_ бе зе_ лё_ ны_ е лу_ га, да

на_ жи_ вём се_ бе зе_ лё_ ны_ е лу_ га, да

што с ка_ ли_ но_ ю, с ма_ ли_ но_ ю, да

што с ка_ ли_ но_ ю, с ма_ ли_ но_ ю, да

с чёр_ ной я_ го_ дой смо_ ро_ ди_ но_ ю, да

с чёр_ ной я_ го_ дой смо_ ро_ ди_ но_ ю, да

...ро_ ди_ но_ ю, да.

с чёр_ ной я_ го_ дой смо_ ро_ ди_ но_ ю, да.

Как по се_ ням тут и по се_ ням, да

Как по се_ ням тут и по се_ ням, да

как по се_ ням - то да се_ нич_ кам, да

как по се_ ням - то да се_ нич_ кам, да

по ча_ стым да пе_ ре_ хо_ да_ чкам, да

по ча_ стым да пе_ ре_ хо_ да_ чкам, да

по ча_ сты_ м(ы) пе_ ре_ хо_ да_ чкам, да

по ча_ сты_ м(ы) пе_ ре_ хо_ да_ чкам, да

в_ о_ на гу_ ля_ ла - по_ гу_ ли_ ва_ ла, да

в_ о_ на гу_ ля_ ла - по_ гу_ ли_ ва_ ла, да

в_ о_ на гу_ ля_ ла - по_ гу_ ли_ ва_ ла, да

в_ о_ на гу_ ля_ ла - по_ гу_ ли_ ва_ ла, да

сво_ е_ во д(ы)_ руж_ ка бу_ жи_ ва_ ла, да

сво_ е_ во д(ы)_ руж_ ка бу_ жи_ ва_ ла, да

сво_ е_ во д(ы)_ руж_ ка бу_ жи_ ва_ ла, да.

сво_ е_ во д(ы)_ руж_ ка бу_ жи_ ва_ ла, да.

[...] В-она гуляла-погуливала, да
В-она будила-побуживала, да

В-она будила-побуживала, да
Своево д(ы)руга милова, да

Своево д(ы)руга милова, да:
«Нас Госпот(и) Бог помилуёт, да

Нас Госпот(и) Бог помилуёт, да
Государ(и) царь пожалуёт, да

Государ(и) царь пожалуёт, да.
Наживём себе зелёные луга, да

Наживём себе зелёные луга, да
Што с калиною, с малиною, да

Што с калиною, с малиною, да
С чёрной ягодой смородиною, да

С чёрной ягодой смородиною, да».
Как по сёням тут и по сёням, да

Как по сёням-то да сёничкам, да
По частым да переходачкам, да

По частым(ы) переходачкам, да
В-она гулила-погуливала, да

В-она гулила-погуливала, да
Своево д(ы)ружка буживала, да

Своево д(ы)ружка буживала, да
Своево д(ы)[ружка буживала].

26а

Как по сенячкам, сенячкам,¹⁰²
По частым переулочкам
Тут гуляла-погуливала

¹⁰² В *рпк.* первое *сенячкам* первоначально написано через *е*, сверху стоит *я*. Второе *сенячкам* написано через *я*.

Наша гордая свашенка.
 Она бужевала-бужевала
 Своего друга милаго:
 «Ты восстань-пробудися, мой друг, —
 Оборвался наш добрый конь
 От столба, столба бубовенького,¹⁰³
 От колечешка серебрянна,
 От второго-то подзалоченнаго!»
 «Ты не плачь, моя умница,
 Не тужи, моя разумница, —
 Нас Господь Бог помилует,
 Государь наш нас пожалует:
 Наживем себе зеленые луга
 Са калиное-малиною,
 Черна-ягодой смародиной!»

266

$\text{♩} = 104$

По се_ ня_ м(ы) бу й-от се_ нич_ кам, да
 по ча_ стым пе_ ре_ хо_ да_ чкам, да
 по ча_ стым пе_ ре_ хо_ да_ чкам, да
 тут гу_ ля_ я - по_ гу_ ли_ ва_ ёт, да
 тут гу_ ля_ я - по_ гу_ ли_ ва_ ёт, да
 на_ ша сва_ шень_ ка - бо_ я_ ри_ ня, да
 на_ ша сва_ шень_ ка - бо_ я_ ри_ ня, да
 свет и Ан_ на Ми_ ко_ я_ яв_ на, да

¹⁰³ Так в *ркп.*

свет и (в) Ан_ на Ми_ ко_ я_ яв_ на, да

(в) а_ на по си_ ням по_ ха_ жи_ ва_ ёт, да. [...]

Вариант распева:

[...] Нас Го_ спо_ т(и) Бог по_ ми_ ю_ ёт, да

Ва_ су_ да_ р(и) царь по_ жа_ ю_ ёт, да. [...]

По сеням(ы) бу-(й)от сеничкам, да
По частым переходачкам, да

По частым переходачкам, да
Тут гуляя-погуливаёт, да

Тут гуляя-погуливаёт, да
Наша свашенька-бояриня, да

Наша свашенька-бояриня, да
Свет и Анна Микояевна,¹⁰⁴ да

Свет и в-Анна Микояевна, да
В-ана по синям похаживает, да.*

В-ана по синям похаживает, да
Сваево д(ы)ужка видяват, да

Сваево д(ы)ужка видяват, да
В-Аяксея Ягорьявича, да

В-Аяксея Ягорьявича, да
«Вот ты встан(и), розбудися, мой дьог, да

Вот ты встан(и), розбудися, мой дьог, да:
В-отвязал(и)ся наш доб(и)й конь, да

В-отвязал(и)ся наш доб(и)й конь, да
В-ат столба, стоба дубовенькова, да

В-ат столба, стоба дубовенькова, да
В-ат колечушка сереб(и)рянова, да

¹⁰⁴ Здесь и далее текст дается с соблюдением произносительных норм сладкоязычного говора.

В-ат колечушка сереб(и)рянова, да
В-ат втоёва подзоёчённова, да

В-ат втоёва подзоёчённова, да!»
«Ты не пьач(и), моя в-ум(и)ница, да

Ты не пьач(и), моя й-азумница, да
Нас Господ(и) Бог помий-уёт, да

*Нас Госпот(и) Бог помиюёт, да
Васудар(и) царь пожаюёт, да.*

Васудар(и)-царь пожаюёт, да
Я купью, купью зеёные сада, да

Я купью, купью зеёные сада, да
Са калинаю, с малинаю, да

Са калинаю, с малинаю, да
С чёрной ягодой смоёдину,

С чёрной ягодой смоёдину!»
(говорком:) — Только.¹⁰⁵

26в

Что по се_ ням, се_ ням но_ вень_ ким,
пе_ ре_ хо_ дам да по час_ тень_ ким.
Тут хо_ ди_ ла ды по_ ха_ жи_ ва_ ла,
да тут хо_ ди_ ла - по_ ха_ жи_ ва_ ла
да мо_ ло_ да_ я да бо_ я_ ры_ ня.
Да мо_ ло_ да_ я да бо_ я_ ры_ ня

¹⁰⁵ Довольно частая реплика исполнителей по окончании пения (см. также № 29 наст. публ.).

да Пе_ ла_ ге_ я Ни_ ко_ ла_ ев_ на,

да Пе_ ла_ ге_ я Ни_ ко_ ла_ ев_ на.

О_ на бу_ ди_ ла да по_ бу_ жи_ ва_ ла,

да вот бу_ ди_ ла да по_ бу_ ды_ ва_ ла

да сво_ е_ го дру_ га ми_ ла_ го:

"Да, ах, вста_ вай, про_ бу_ ди_ ся, мой друг!" [...]

Что по сеням, сеням новеньким,
Переходам да по частеньким.

Тут ходила ды похаживала,
Да тут ходила-похаживала

Да молодая да боярыня.
Да молодая да боярыня

Да Пелагея Николаевна,
Да Пелагея Николаевна.

Она будила да побуживала,
Да вот будила да побуживала

Да своего друга милаго:
«Да, ах, вставай, пробудися, мой друг!

*Да, ах, вставай, пробудися, мой друг,
Да, ах, вставай, пробудися, мой друг:

Да отвязался да добрый конь, да
Да отвязался да добрый конь, да

Да от столба, да от дубовенькаго,
Да от столба, да от дубовенькаго,

От кольца да от серебрянаго,
От кольца да от серебрянаго,

От другого подзолоченного,
От другого подзолоченного!»

«Да ты не плачь, моя умница,
Да ты не плачь, моя умница,

Да не тужи, моя разумница,
Да не тужи, моя разумница:

Да нас Господь Бог помилует,
Да нас Господь Бог помилует,

Государь-царь (или князь) пожалует,
Государь-царь пожалует —

Я куплю тебе зеленые сады,
Я куплю тебе зеленые сады:

Черну ягоду, смородину,
Черну ягоду, смородину

Да калину со малиною!»

27

$\text{♩} = 62$

Си_ нё мо_ ре ско...

В мо_ ри [...] ры_ би_ ця пу_ жли_ ва.

Бэ_ ла ры_ (ы)_ би_ ца пу_ ж(и)_ ли_ ва, ды

кра_ сна де_ (э)_ ви_ ца ту_ жли_ ва.

Ту_ жит - пла_ (а)_ че_ т(ы) по Ва_ ню_ ше, да

Ва_ ня бе_ (э)_ лой ку_ дре_ ва_ той.

Ва_ ня бе_ (э)_лы_й(и)ку_ дре_ ва_ то_й(и),
 хо_ ло_ сто_ (о)й дак не_ же_ на_ той.
 По_ што, Ва_ (а)_ню_ш(и)ка не_ ве_ сел, да
 буй_ ну ды го_ (о)_ло_ ву по_ ве_ си_ л(ы)?
 Бу_ й(е)_ ну го_ (о)_ло_ ву по_ ве_ си_ л(ы),
 че_ р(ы)_ но_й(и) шля_ (а)_ пой при_ за_ крыл_ са.
 Че_ р(ы)_ но_ и шля_ (а)_ по_й(и) при_ за_к(ы)_ ры_ лса, да
 к ро_ д(ы)_ ной ма_ (а)_ ту_ шке скло_ ни_ лса.
 "А_ х(ы) ты, ма_ (а)тьмо_ я ро_ ди_ ма, да
 за_ че_ м(ы) ра_ (а)_ но спо_ ро_ ди_ ла?
 За_ че_ м(ы) ра_ (а)_ но да спо_ ро_ ди_ ла, да
 не в счаст_ ли_ (и)_ вой час кре_ сти_ ла.
 Не в счаст_ ли_ (и)_ вой час кре_ сти_ ла

не до ро сто чка же ни ла.
 Не до ро (о)с то чка же ни ла
 же на му жа не злю би ла.
 Же на му (у) жа не злю би ла,
 всю по стель ку зрос ки да ла.
 Да по сте (е)ль ку зрос ки да ла,
 по лот не (э) дак не спо стла ла.
 По ло те (э)н це дак не спо стла ла,
 да о дья льцем не на кры ла.
 Со кро ва (а) ту шки стол кну ла,
 руч ку - но (о) жень ку сви хну ла".

Синё море ско[лыхнулось],
 В мори [...] рыбица пужлива.

Бэла рыбица пуж(и)лива, ды
 Красна девица тужлива.

Тужит-плачет(ы) по Ванюше, да
Ваня белой кудреватой.

Ваня белый(и) кудреватой(и),
Холостой дак неженатой.

Пошто, Ванюш(и)ка, невесел, да
Буйну ды голову повесил(ы)?

Буй(е)ну голову повесил(ы),
Чёр(ы)ной(и) шляпой призакрылся.

Чёр(ы)нои шляпой(и) призакрылся, да
К род(ы)ной матушке склонился.

«Ах(ы) ты, мать моя родима, да
Зачем(ы) рано спородила?»

Зачем(ы) рано да спородила, да
Не в счастливой час крестила.

Не в счастливой час крестила,
Недоросточка женила.

Недоросточка женила —
Жена мужа незлюбила.

Жена мужа незлюбила,
Всю постельку зроскидала.

Да постельку зроскидала,
Полотне дак не спостлала.

Полотенце дак не спостлала,
Да одьяльцем не накрыла.

Со кроватишки столкнула,
Ручку-ноженьку свихнула».

28

$\text{♩} = 92$

[...] В до_л(и) да по у_ ли_ це про_ шёл.

В до_л(и) да по у_ ли_ це про_ шёл...

Лю_ би_ му_ ю да пе_ со_ н(ы)_ку

на сви_сто_чках про_ сви_стал.

На с(ы)_ви_сто_чках да про_ с(ы)_ви_стал...

Что_ бы мо_я да роз_лю_бе_зна_я

не дре_ма_ла би, не спа_ла.

Не д(ы)_ре_ма_ла ды не спа_ла...

Жда_ла би о_на, до_жи_да_ла ли

до ди_ва_то_ва ча_су.

До ди_ва_то_ва я ча_су...

Что_ би мо_я да роз_лю_бе_зна_я

не дре_ма_ла би, не спа_ла.

Не д(ы)_ре_ма_ла ды не спа_ла...

Жда_ла би (в)о_на, до_жи_да_ла ли

до ди_ва_то_ва ча_су.

До ди_ ва_ то_ ва ча_ су...

При_ шёл, при_ шёл мой ми_ лень_ кой

во вто_ ром ча_ су но_ чи.

Во вто_ ро_ м(и) ча_ су но_ чи...

"Да ты, мо_ я да роз_ лю_ бе_ зна_ я,

не спишь ты, мо_ я ми_ ла_ я?

Не спишь ли, мо_ я ты ми_ ла_ я?"

При_ шел, при_ шел мой ми_ лень_ кой. [...]

[...] Вдол(и) да по улице прошёл.

Вдол(и) да по улице прошёл...
 Любимую да песон(ы)ку
 На свисточках просвистал.

На с(ы)висточках прос(ы)вистал...
 Чтобы моя да розлюбезная
 Не дремала би, не спала.

Не д(ы)ремала ды не спала...
 Ждала би она, дожидала ли
 До диватова часу.

До диватова я часу...
 Чтобы моя да розлюбезная
 Не дремала бы, не спала.

Не д(ы)ремала ды не спала...
 Ждала би она, дожидала ли
 До дивáтова часу.

До дивáтова часу...
 Пришёл, пришёл мой миленькой
 Во втором часу ночí.

Во втором(и) часу ночí...
 «Да ты, моя да розлюбезная,
 Не спишь ты, моя милая?»

Не спишь ли, моя ты милая?»
 Пришел, пришел мой миленькой. [...]

Пришел(ы), пришел мой миленько(о)й...
 «Зачем, зачем, мой(и) розлюбезной,
 Зачем да долго да не бувал?»

Зачем ты дол(ы)го да не бувал?»
 «У мя с розугрумоёй(и) женой
 Роспробранёчку случил... [ась].»

29



[...] Вы_ ска_ за_ вай



мне ва_ ше_ ва_



(о), ме_ не не ва_ ска_ зы_ вай!



Не ва_ ска_



(а)_ зы_ ва_ (о)й, мой ба_ тю_ шко,



вот ча_ во ска_ жу,



и ни тво_ ё - де [...] ска_ вать.



Не тво_ ё

да ба_ сло_ (о)_ ве_ ньи_ ца
 есть у мя,
 а мо_ ё по_ ги_ те_ нья.
 Есть у мя
 мо_ ё по_ (о)_ ги_ те_ нья,
 с то_ во ждю,
 и_ щё где по_ ги_ ню_ ти.

(Говорком): Только осталось.

[...] Высказавай мне вашава,
 Мене не васказывай!

Не васказывай, мой батюшко,
 Вот чаво скажу,
 И ни твоё-де [...]скавать.

Не твоё да басловеньица
 Есть у мя,
 А моё погитенья.

Есть у мя моё погитенья,
 С тово ждю,
 Ищё где погінюти.
(Говорком:) — Только осталось.

№ 30

А из-за лесу, лесу темнаго,
 Из-за садика зеленаго
 Выкаталася туча грозная,
 Ай, вторая непрохожия,

Со дождями, со морозами
 Еще с тем же со белым снежком.
 Во ту пору, во ту времячко
 Дочь от матери отъехала.
 Отъезжала — не простилая,
 Среди лесу становилася,
 Стреди лесу, лесу темага,¹⁰⁶
 Среди садику зеленого.
 Со соловьями думала:
 «Салавей ты мой, соловьюшко,
 Соловейко, птичка вольна!
 Полетай ты, мой соловьюшко,
 На родимую сторонушку!
 Отцу-матери прошу благословнеце,
 Роду-племяни челобетецо,
 Милу дружку — большой поклон!»

31

Будет, Вáнюшко, за реченьку ходить!
 По-за реченьки слободушка стоит,
 Во слободушке молода вдова живет,
 У вдовушки дочь хорошая живет.
 У ней щеки алые, развеселые глаза.
 Жили-были три названные сестры,
 Они очень були красивы-хороши.
 Привлекали они удалых молодцов —
 Новой Радуги (?) богатых-то купцев:
 Сухощавые були, поджаресты.
 Месняковы его девки любили,
 Кочегаровы с толком сокрылися.
 Бил своих лакеев по щеке:
 «Не твое дела — по всему народу разносить,
 А твое только дела — командой управлять!»
 «Дайте мне чулочки, сапоги!»
 Он чулочки двое-трое надевал,
 А на чулочки он сапожки надевал.
 Тут выходила по нем сродная сестра,
 Авдотьюшка крепко сердце прижела,
 Прасковья его нову спаленку увела.

32

Ручиечки не текут,
 Мелкия пташки не поют:
 Знатно — нам с миленьким разстаться;
 По нем-то плакать не велят,
 А велят-то вздохи отсылать.
 Полетите, мои вздохи,
 Сколь высоко, сколь далека —
 Во сибирский стороны!

¹⁰⁶ Так в *ркл.* Возможно чтение последней буквы как «о».

Зазыщите,¹⁰⁷ мои вздохи,
 Где мой милинький живет,
 И расскажите, мои вздохи,
 Про страданеца мое!
 День до вечера страдаю,
 Ночь — покою не имею.
 Мил вздохи не примаает,
 Он обратно отсылает!
 Я с това, млада, с кручины
 Уыду¹⁰⁸ я млада до ветру
 И на прикрасное крылечко.
 Со прикраснаго крылечка
 На прикрутый бережок.
 И взгляну я вверх по речки, по струе,
 И вижу: плывет стадо журавлей.
 Один не в стаде,
 А сидит в легоньком струшке.¹⁰⁹
 Потому-то он не в стаде,
 Что мой миленькой дружечек.
 Проплывает милый струею —
 Не примахивает рукой
 И не гласит меня с собою.
 Я гналася бережком,
 А я ему кричала голоском:
 «Оглянися, милый, назад —
 Обзабыла речь сказать!»

33

По гореньке шла —
 прошумела,
 А по сеньякам прошла —
 проскрипела,
 А на крыльцо вышла —
 на вечерку ушла.
 Первую заиграли —
 она плясать пошла,
 А втору-то заиграли,
 так домой пошла.
 Она башмачки под кровать,
 сама скок на кровать!
 «А ты куда, жена, ходила,
 а ты не бегала ли куда?»
 «Ах ты, старый старик,
 не со сна ли говоришь?»
 Ах ты, старый черт,
 а ты не бредишь ли?
 Я поутру рано встаю —
 я камин топлю,

¹⁰⁷ Так в *ркп.*

¹⁰⁸ Так в *ркп.*

¹⁰⁹ ...в легоньком струшке — имеется в виду стружок. В. Г. Богораз приводит значение слова стружок в среднеколымском говоре: «долбленный осиновый челнок» (Областной словарь колымского русского наречия. С. 137).

А комин-то¹¹⁰ топлю
 да кисель-кашу варю,
 Тебя старого
 кормить стану!»
 «Ах, спасибо, жена,
 не забыла ты меня!»
 «Еще как тебя забыть —
 не могу черта избыть!»
 Она петельку на шею —
 конец за окно:
 «Молодец, ты тяни,
 дворенин, не жалей!»
 Он очи-то замурил —
 будто спать захотел,
 Он зубы-то оскалил —
 будто галитца,
 А ногами задрыгал —
 будто пьяница!

34

Уж как я милого любила,
 Рукавишки вышивала.
 Рукавишки не просты —
 Лисвонишный¹¹¹ вот дымок,
 Прорешки-то не просты —
 Все бабровенькие,
 Они ни шиты, ни кроены —
 Просто так склеены.
 По майну-то уплывал,
 По Анадыру приходил.
 Он сети-то метал,
 Жирных чиров¹¹² добывал.
 Мой милой с верху веточка¹¹³ пловот,
 На веточки снигирек,
 Он ни тонит, ни пловот,
 К бережку пристаёт.
 Мой-то милой на яме¹¹⁴ неводил-то чиров.¹¹⁵
 Тысячу-то выловлял, на ушкачике круглу¹¹⁶ рыбу весил.

¹¹⁰ *Комин* — камён, камелёк — традиционная печь у русских северо-востока Азии (см.: Областной словарь колымского русского наречия. С. 63).

¹¹¹ *Лисвонишный* — листовнишний (ср.: Областной словарь колымского русского наречия. С. 76).

¹¹² *Чир* — «рыба породы *coregonus nasutus* весом от 1 или 2 фунтов до одного пуда» (Областной словарь колымского русского наречия. С. 157).

¹¹³ *Вёточка, вётка* — лодка, сшитая из бересты.

¹¹⁴ *Яма* — впадина речного дна, сохраняющая большую глубину во время мелководья. «В этих ямах рыба стоит почти без движения и потому чрезвычайно жиреет» (Областной словарь колымского русского наречия. С. 163).

¹¹⁵ Слова *то чиров* написаны неразборчиво, возможно также чтение: *юстров*.

¹¹⁶ *Ушкачик (круглый)(?)* — по всей видимости, приспособление для взвешивания улова. Значение слова *ушкачик*, по-видимому, связано с петлей (ушкой); ср.: «Юкша [ушка] — реченная петля у лыжи для того, чтобы вставлять ступню ноги» (Областной словарь колымского русского наречия. С. 161).

Пониже Оселкина на клипину¹¹⁷ нанесло.
 Помима меня прошел,
 По плечу меня грозил.
 От того ли я сердюсь, —
 А ты по стороночки гуляешь!
 Хоть я ковшик утапила,
 Так любовь свою взяла.
 Ты ни¹¹⁸ курша, ни манерша,¹¹⁹
 Друг сердечный, надо мной!
 Еще есть что получше тебя:
 Хоть плечам-то пониже —
 Покрасиви-то на лицо!
 Сивогодний-то¹²⁰ годок
 Наносила холуек.
 Слипой Васка-голорок:¹²¹
 «Гох темли, да гоох темли!»
 Мартимьян-то приезжал —
 На Майдани обдирал,
 Тонко шейку прижимал,
 Трижды об землю бросал.
 Уж с тых-то пор
 Появилася у ней боль.

КОММЕНТАРИИ

В паспортах к песням исполнители, авторы и время записи указываются исходя из исследования маршрута экспедиции, различных помет в дневниковых записях собирателей и тетради «Фонограф», описи коллекции фонозаписей, предоставленной Фонограммархиву ИРЛИ Архивом традиционной музыки Университета штата Индиана (Блумингтон) вместе с копиями фонограмм. Названия произведений даны согласно тем же документам, а при отсутствии там соответствующих записей восстанавливаются из контекста по другим вариантам. Даты даются по старому стилю.

1. Рождественское христославление: тропарь «Рождество Твое, Христе Боже наш», кондак «Дева днесь Пресущественнаго раждает», стихира «Слава в вышних Богу и на земли мир» («Днесь восприемлет Вифлеем»), ирмос рождественского канона «Христос рождается — славите» и многолетие («Многая лета»). Песнопения следуют друг за другом без перерыва. Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4588-62-А. Зап. С. К. Богораз и А. Аксельрод в с. Марково на Анадыре в декабре 1900—январе 1901 г. от группы женщин. Приводимый в качестве варианта распева фрагмент тропаря записан там же от женского хора, в котором, по-видимому, также принимали участие мальчики-подростки («ребята»): кол. 54-149-Ф. № 4589-63-А. Вариант распева тропаря, соответствующий традиционной ладо-гармонической схеме 4-го гласа: *Гилярова Н. Н.* Голоса Хопра. С. 46, 47. № 26.

2. В чистом поле да травонька. В описи собирателей указана как «игрова (песня)». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4596-70-А. Зап. С. К. Богораз и А. Аксельрод в с. Мар-

¹¹⁷ *Клипина* (*кляпина*) — «жердь или коряга, замытые на речном дне и торчащие острым концом, большей частью незаметно для едущих мимо. Наехав на кляпину, легко пробить лодку» (Областной словарь колымского русского наречия. С. 67).

¹¹⁸ Слово написано неразборчиво. Может быть, его нужно читать как *жи*.

¹¹⁹ *Ни курша, ни манерша* — не кувься, не манерься, то есть не издевайся, не веди себя высокомерно.

¹²⁰ *Сивогодний* — «Сегодней год — сей год» (Областной словарь колымского русского наречия. С. 129).

¹²¹ *Голорок* (*говорок*) — «бойкий на язык человек, говорун» (Областной словарь колымского русского наречия. С. 39).

ково в январе 1901 г. от группы женщин. В описи фонограмм песня обозначена «Во поле, во поле» — это, очевидно, не записанная на фоновалик первая строка песни (ср. рукоп. вар.: № 2а наст. публ.); ее распев может быть восстановлен по второй строфе. На записи исполнители спели лишь первые две строфы песни, по всей видимости, по просьбе собирателей, стремившихся поместить на цилиндр возможно большее число напевов. Рукоп. текст — № 2а. Вар.: *Шенталинская Т. С.* Марковские вечорки. С. 8 (напев); *Лебедева Ж. К.* Песенное наследие казаков-землепроходцев Чукотки. С. 136 (текст); Областной словарь колымского русского наречия. № 24 (текст). Свед. о других вариантах: РЛПС и ДВ. № 263, 264.

Песня входит в цикл игровых хороводов, исполнявшихся на вечорке. Хоровод назывался «Плетень» (Областной словарь колымского русского наречия. № 24). Первая его часть — заплетание — исполнялась под песни «Во поле, во поле», «А ты не стой, не стой, колодец» (см. № 3, 3а наст. публ.) и «Заплётайся, плетень, заплётайся» (№ 4, 4а), которые следовали друг за другом без перерыва, что и отражено в рукописи В. Г. Богораз. Делая записи на Анадыре, собиратель не фиксировал игровые движения при исполнении хороводов, по-видимому, считая это излишним, так как они были идентичны тем, что он наблюдал на Колыме. Приводим описание игрового хоровода «Плетень», опубликованное Богоразом в «Словаре колымского областного наречия»: «Мужчины и женщины попарно ходят по кругу гуськом, причем мужчина следует за женщиной. При словах „завяжу я узелок“ все оборачиваются кругом и начинают движение в противоположную сторону. При словах „заплетайся труба золотая“ все останавливаются, оборачиваются внутрь круга и заплетают плетень, обнимая соседей по обе стороны или сплетая с ними руки локоть за локоть». Заключительная часть хоровода (расплетание) исполнялась под песню «Сею, вею капусточку». Далее указывается, что после того как плетень расплетается, «все берутся за руки и приплясывают под слова песни».¹²²

В 1982 г., когда хороводный цикл «Плетень» записывала Т. С. Шенталинская, песня «Ты не стой, не стой, колодец» уже не исполнялась. Вместе с тем собирательнице удалось подробно описать завивание хоровода: «Под песню „Ай во поле“ все ходят по кругу друг за другом (мужчина за женщиной). При словах „Заплетайся, плетень“ начинается игра — „заплетание плетня“. Все берутся за руки, кроме одной пары, — чтобы круг остался разомкнутым. Ведущая делает полный поворот вокруг своей оси, не разъединяя рук с соседом (соседкой), и оказывается „заплетенной“ — ее левая рука петлей охватывает ей шею. В таком положении она, увлекая за собой всю цепочку участников игры, начинает поочередно „нырять“ в „воротца“, описывая при этом спиральные круги. „Плетень“ оказывается „заплетенным“, когда у всех участников левая рука охватит шею. (...) Марковцы (...) при первых словах следующей песни „Да вы расстаньтесь, расступитесь“ разъединяли руки и опускали их. С началом песни (...) все приплясывают на месте, прихлопывая, помахивая платочками».¹²³

2а. Во поле, поле. Архив РАН. Ф. 250. Оп. 1. № 118а. Л. 26. Зап. В. Г. Богораз в с. Марково в ноябре 1900 г. Исполнитель не указан. На л. 26 над текстом заголовок: «игрова песня». Свед. о хореографии и вариантах см.: № 2. Напев, вар. текста — № 2.

Три песни (№ 2а, 3а, 4а), объединенные общей хореографией и исполняющиеся без перерыва, одна за другой, собиратель записал как единый комплекс. В публикации эта особенность рукописи не сохраняется.

3. [А ты стой, не] стой, колодец. Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4596-70-А. Свед. о записи см.: № 2. В журнале описи фонограмм песня «Ты не стой, не стой, колодец» не обозначена отдельным номером — она следует без перерыва за отрывком первой песни хороводного цикла, «В чистом поле да травонька» (№ 2), причем на фоновалике записаны лишь две строфы данной песни, а затем также без перерыва исполняется третья песня, «Заплетайся, плетень, заплётайся» (№ 4). Рукоп. текст — № 3а. Вар.: Областной словарь колымского русского наречия. № 24 (отрывок текста). Свед. о др. вариантах: РЛПС и ДВ. № 279.

¹²² Областной словарь колымского русского наречия. С. 210.

¹²³ *Шенталинская Т. С.* Марковские вечорки... С. 34.

3а. А ты стой, не стой, колодец. Архив РАН. Ф. 250. Оп. 1. № 118а. Л. 26, 26 об. Припев «калина-малина», характерный для песни «Ты не стой, не стой, колодец» (см.: № 3), в рукописном варианте опущен. Это, очевидно, свидетельствует о записи песни с пересказа. Свед. о записи см.: № 2а. Напев, вар. текста см.: № 3. Свед. о хореографии см.: № 2.

4. Заплётайся, плетень, заплётайся. Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4596-70-А. Свед. о записи см.: № 2. В журнале описи фонограмм песня не обозначена отдельным номером, она следует без перерыва за отрывком второй песни хороводного цикла: «Ты не стой, не стой, колодец» (№ 3). Как следует из пометы в рукописи (см.: № 4а), под эту песню хоровод завивается. Описание завивания см.: № 2. Рукоп. текст — № 4а. Свед. о др. вариантах см.: № 2. Вар. напева: *Шенталинская Т. С.* Марковские вечерки. С. 9.

4а. Заплетайся, плетень, завейайся. Архив РАН. Ф. 250. Оп. 1. № 118а. Л. 26, 26 об. Перед текстом «Заплетайся плетень, завейайся» — горизонтальная черта, по-видимому отмечающая начало завивания. На л. 26 об. после слов «во сахарном» стоит помета: «заплелись». Свед. о записи см.: № 2а. Свед. о хореографии и вариантах см.: № 2, 4. Напев, вар. текста — № 4.

5. Ви подите, ви раздайтесь, добрыя люди. Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4596-70-А. Свед. о записи см.: № 2. В журнале описи фонограмм песня не обозначена отдельным номером, она следует за третьей песней хороводного цикла «Заплетайся, плетень, заплетайся» (№ 4), заканчивая хороводный цикл с игрой завивания. По словам Т. С. Шенталинской, под эту песню «все приплясывают на месте, прихлопывая, помахиная платочками».¹²⁴ Рукоп. текст — № 5а. Вар. напева: *Шенталинская Т. С.* Марковские вечерки. С. 10; вар. текста: Областной словарь колымского русского наречия. № 109.

5а. Вы подите, вы раздайтесь, добрыя люди. Архив РАН. Ф. 250. Оп. 1. № 118а. Л. 26 об., 27, 27 об. Свед. о записи см.: № 2а. На л. 26 об. над текстом помета: «расплелись». На л. 27 об., под словами «красное солнце», помета: «Конец».

Песня завершает цикл игровых хороводов (см.: № 2а). Вар. текста, напев, свед. о хореографии и др. вариантах см.: № 5.

6. На воротах пижичок. В описи собирателей указана как «игрова (песня)». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4593-67-В. Зап. С. К. Богораз и А. Аксельрод в с. Марково в январе 1901 г. от мужчины. Об исполнителе см. № 23. В журнале описи фонограмм эта песня, входящая в цикл наборно-разборного хоровода, обозначена: «Игровые. На воротах пыхечек». Рукоп. текст — № 6а. Вар.: *Шенталинская Т. С.* Марковские вечерки. С. 11 (напев); *Лебедева Ж. К.* Песенное наследие казаков-землепроходцев Чукотки. С. 137 (текст); Областной словарь колымского русского наречия. № 32.

6а. На воротах пыхечек. Архив РАН. Ф. 250. Оп. 1. № 116. Л. 4. Зап. В. Г. Богораз в пос. Мариинский Пост на Анадыре между 9 и 13 апреля 1901 г. от Варвары Львовой (Карякиной?). Напев и свед. о вариантах см.: № 6.

7. Скачёт-пляшет воробейчик. Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4593-67-С. Свед. о записи см.: № 6. Об исполнителе см.: № 23. Рукоп. текст — № 7а. Свед. о вариантах см.: № 6.

7а. Скачёт-пляшет воробушек. Архив РАН. Ф. 250. Оп. 1. № 116. Л. 4. Свед. о записи см.: № 6а. Напев см. № 7. Свед. о вариантах см.: № 6.

8. [Бояра, да вы за чем пришли?] Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4627-103-А. Зап. В. Г. Богораз в пос. Мариинский Пост на Анадыре между 9 и 13 апреля 1901 г., вероятно, от Варвары Карякиной (Львовой?). Фонограмма ясно прослушивается лишь со второй строки. В журнале описи фонограмм против порядкового номера фоновалика помета: «игровь». Вар.: Областной словарь колымского русского наречия. № 27. Свед. о др. вариантах: РЛПС и ДВ. № 207.

В колымском сборнике Богоразы игра при исполнении этой песни описывается следующим образом:

«Парни и девушки хватаются руками и станут друг против дружку стеной.»

¹²⁴ Там же.

Девушки поют:

— Бояра, по чего пришли, молодые, по чего пришли?

Парни пляшут и поют:

— Княгини, мы пришли невест смотреть!

Молодые, мы пришли невест смотреть!

Девки поют:

— Бояра, покажите жениха, молодые, покажите жениха.

Парни поют, середняго-то по головке похлопывают, пляшут да приговаривают:

— Княгини, вот и наш женишок! Молодыя, вот и наш удалой!

Девки поют дважды:

— Покажите нам кафтан на женихе!

Парни дергают середняго за полы:

— Княгини, вот и наш кафтан,

Молодыя, вот и наш кафтан!

Девки поют:

— Покажите нам башмак на женихе!

Парни поют:

— Княгини, вот и наш башмак!

Молодыя, вот и наш башмак!

Девки поют:

— Покажите нам колпак на женихе!

Парни поют:

— Княгини, вот и наш колпак!

Молодыя, вот и наш колпак!

Девки поют:

— Бояра, поздоровайтесь!

Молодые, поздоровайтесь!

Парни поют:

— Княгини, как прикажете?

Молодыя, как дозволите?

Девки поют:

— Бояра, вам приказано, молодые, вам дозволено,

Двое-трое — со всем поездом! Молодые со всем поездом!

*Сходятся и здороваются».*¹²⁵

9. Ище ходит царь. Игровая песня. Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4624-100-В. Свед. о записи см.: № 8. Вар.: Областной словарь колымского русского наречия. № 19. Свед. о др. вариантах: РЛПС и ДВ. № 114.

Фонограмма обрывается на середине шестой строфы вследствие нехватки места на цилиндре. Поскольку других вариантов записи этой песни на Анадыре не имеется, мы считаем необходимым привести здесь весьма близкий нашему колымский вариант (особенности сладкоязычного колымского говора в тексте песни нами опускаются):

«Ходит царь круг нова городá, круг нова высокá, круг нова широкá,
Ишшо ишшет царь царэвну свою, королевну свою.
Вот она стоит во нове городе, во нове высоке, во нове да широке.
Золотым венцом испросвечала,
Золотми ключми испробáкала.
А да ты возьми ии за правую руку,
Обведи ии круг нова города, круг нова высока, круг нова широка.
Ты поставь ии среди кружка.
Ты заставь ии скакати, плясать!
Вот она (в)скочила, посетила цара, своего да короля.
Да где мы свиделись, поздоровались...

Все участники, взявшись за руки, составляют круг. В кругу становятся две или три женщины. Столько же мужчин ходят друг за другом по внешней стороне круга. При со-

¹²⁵ Областной словарь колымского русского наречия. С. 213.

ответственных строках мужчины входят в круг, берут за руку, каждый свою пару, выводят ее из круга, обводят кругом и опять входят внутрь круга. Мужчина поднимает правую руку, а женщина подпрыгивает, ударяясь теменем об его раскрытую ладонь. После этого они берутся за руки и здороваются.¹²⁶

10. [Я хожу, хожу кругом города]. В описи собирателей указана как «игрова (песня)». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4594-68-С. Зап. С. К. Богораз и А. Аксельрод в с. Марково в январе 1901 г. от женщины и мужчины в сопровождении скрипки. Песня ясно прослушивается на фонограмме начиная с седьмой строфы. В журнале описи фонограмм она обозначена: «Я хожу, хожу (нрзб.) города». Вар. напева см.: № 10а; *Шенталинская Т. С.* Марковские вечорки. С. 12. Вар. текста: *Лебедева Ж. К.* Песенное наследие казаков-землепроходцев Чукотки. С. 138; Областной словарь колымского русского наречия. № 15. Свед. о др. вариантах: РЛПС и ДВ. № 162.

Согласно опубликованному В. Г. Богоразом описанию, данный хоровод на Колыме водили аналогично предыдущему (см.: № 9): «Все участники, взявшись за руки, составляют большой круг (город). Две или три женщины становятся внутри круга. Соответственное число мужчин ходит снаружи кругом города, потом они входят в город, берут за руки, каждый свою пару, выводят их из города, обводят вокруг города и опять вводят в город, после чего обнимаются и целуются».¹²⁷ Современные марковские исполнители водят хоровод, ориентируясь на восприятие его со сцены: «При первых словах песни все берутся за руки. Ведущая описывает круг (хороводы в Маркове двигались по часовой стрелке) и замыкает его, беря за руку предпоследнего в цепочке. Последний же остается за кругом и начинает ходить „вокруг города“ противоположно общему движению. Выгнутой рукой он ударяет по „воротам“ (сцеплению рук). При словах „Еще где-то я молодуюшку найду“ — он разрывает „ворота“ и входит в круг, (...) выбирает пару, подходит к ней, берет за правую руку, обводит по кругу, ставит в середине хоровода. Затем солисты кланяются друг другу, обнимаются, целуются».¹²⁸

10а. Я хожу кругом города. В описи собирателей указана как «игрова (песня)». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4629-105-С. Свед. о записи см.: № 8. Свед. о хореографии и вариантах см.: № 10.

11. [Вьюнчик ты мой, веночик]. В описи собирателей указана как «игрова (песня)». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4594-68-А. Свед. о записи см.: № 10. Вар. распева см.: № 11а. Рукоп. текст — № 11б. Вар.: *Шенталинская Т. С.* Марковские вечорки. С. 7 (напев); *Лебедева Ж. К.* Песенное наследие казаков-землепроходцев Чукотки. С. 137 (текст). Свед. о др. вариантах: РЛПС и ДВ. № 122.

Современные марковские исполнители водят хоровод следующим образом: «Под песню мужчины ходят по кругу друг за другом, держа в руках перед собой за оба конца платочек, сложенный по диагонали. Вращая платочек, они закручивают его жгутом, завязывают узелком концы, образуя таким образом „веночек“. Со словами „соложу тебя, веночек, на головку“ мужчины с „веночками“ в руках подходят к своей паре, выбрав ее среди остальных участников хоровода, которые сидят на лавках или стоят вдоль стен избы. Они надевают „веночки“ на головы своим парам, берут их за руки, выводят на середину и начинают ходить, пара за парой, вдоль горницы, держась за руки (...) На слова „В середи кружка становился“ пары останавливаются, а на слова „Ох ты, мой кум“ — разъединяют руки и приплясывают. В конце песни обнимаются, целуются».¹²⁹

11а. [Вьюнчик ты мой, веночик]. В описи собирателей указана как «игрова (песня)». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4593-67-А. Свед. о записи см.: № 11. Рукоп. текст — № 11б. Свед. о вариантах и хореографии см.: № 11.

11б. Ах ты, вьюнчик ты мой, мой веночек. Архив РАН. Ф. 250. Оп. 1. № 116. Л. 3. Над текстом песни заглавие: «Марковские хороводные и плясовые песни, списаны на Маринском Устьи от Варвары Львовой». Свед. о записи см.: № 6а. Напев см.: № 11, 11а. Свед. о вариантах и хореографии см.: № 11.

¹²⁶ Там же. С. 206—207.

¹²⁷ Там же. С. 206.

¹²⁸ *Шенталинская Т. С.* Марковские вечорки... С. 33—34.

¹²⁹ Там же. С. 34.

12. [Ты, Паранюшка, спесива]. В описи собирателей указана как «игрова ⟨песня⟩». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4592-66-А. Свед. о записи см.: № 10. В журнале описи фонограмм содержание данного валика обозначено: «Женск(ая) хорошая. П-тар(а)-н(юшка). Скр(ипка) и голос». Вар.: № 12а; *Шенталинская Т. С.* Марковские вечерки. С. 18 (напев); *Лебедева Ж. К.* Песенное наследие казаков-землепроходцев Чукотки. С. 137—138 (текст).

Под эту песню в Маркове плясали. Согласно описанию Т. С. Шенталинской, «под плясовые песни на вечерках в Маркове пары кружились в обнимку (за что такие песни получили местное название «вертячки») — при этом женщины взмахивали платочком». Пляска «сопровождалась задорными, темпераментными выкриками». Собирательница приводит ритмическую запись данной песни с такими выкриками («йхканьем»)¹³⁰.

12а. Ты, Паранюшка, спесива. В описи собирателей указана как «игрова ⟨песня⟩». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4626-102-А. Свед. о записи см.: № 8. Вар. распев и свед. о др. вариантах см.: № 12. В журнале описи фонограмм содержание данного валика обозначено: «Игровы: Воробушек, Перепелка, Паранюшка».

13. Перепел(ы)ка да ласточка. В описи собирателей указана как «игрова ⟨песня⟩». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4594-68-В. Свед. о записи см.: № 10. Вар. распев см.: № 13а. Вар.: Областной словарь колымского русского наречия. № 11.

Приводим описание игры во время исполнения этой песни на Колыме: «Мужчины сидят у стен на лавках, а женщины ходят по кругу друг за другом, подпрыгивая, помахая руками и вообще изображая движения перепелки. В надлежащих местах они прихрамывают, свешивают правую руку, как бы подражая птице с подбитым крылом, и склоняют голову набок. При последних словах песни они подходят к мужчинам и целуют — каждая женщина свою пару. В следующую резу¹³¹ женщины садятся на место мужчин, а мужчины изображают движения перепелки».

В резе участвуют три или четыре пары, а остальные участники хоровода сидят вперемежку и только подпевают, ожидая очереди. Поэтому песня повторяется несколько раз, пока все женщины и мужчины не пройдутся».¹³²

13а. [Перепелка-ласточка]. В описи собирателей указана как «игрова ⟨песня⟩». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4626-102-В. Свед. о записи см.: № 8. Вар. распев, свед. о др. вариантах и хореографии исполнения см.: № 13. В журнале описи фонограмм содержание данного валика обозначено: «Игровы: Воробушек, Перепелка, Паранюшка».

14. [Со вьюном я хожу]. В описи собирателей указана как «игрова ⟨песня⟩». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4595-69-А. Свед. о записи см.: № 10. В журнале описи фонограмм за номером цилиндра и оценкой записи («хорошие») следует пометка: «игровы». Вар. распев см.: № 14а. Вар. текста: Областной словарь колымского русского наречия. № 10. Свед. о др. вариантах: РЛПС и ДВ. № 123.

В колымском собрании В. Г. Богораза помещено описание исполнения этого хоровода: «Под эту песню ходят по кругу мужчины и женщины вперемежку. Каждая женщина держит правую руку на плече своей пары. При последних словах песни оба оборачиваются и целуются. Потом мужчины и женщины меняются местами, и уже мужчины идут сзади, положив руки на плечи женщин. Песня повторяется до трех раз, причем каждый раз направление идущих меняется. Каждая очередь называется резой».¹³³

14а. [Со вьюном я хо]жу. В описи собирателей указана как «игрова ⟨песня⟩». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4628-104-А. Свед. о записи см.: № 8. Вар. распев, свед. о др. вариантах и хореографии исполнения см.: № 14.

¹³⁰ Там же. С. 34, 35.

¹³¹ Рёзой на Колыме называлось единичное исполнение хороводно-игровой песни, когда в игре участвуют не все, а несколько пар. При этом соблюдалась очередность: вначале игру начинали женщины, а мужчины — их пары — присоединялись к ним согласно сюжету песни, затем таким же образом начинали мужчины, а женщины к ним присоединялись. («Каждая очередь называется резой». См.: Областной словарь колымского русского наречия. С. 200).

¹³² Областной словарь колымского русского наречия. С. 201.

¹³³ Там же. С. 199—200. См. также примеч. 107.

15. [Стой, мой милый каравол]. В описи собирателей указана как «игрова (песня)». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4595-69-В. Свед. о записи см.: № 10. В журнале описи фонограмм за номером цилиндра и оценкой записи («хорошие») следует помета: «игровь». Вар. распева см.: № 15а. Вар.: *Шенталинская Т. С.* Марковские вечерки. С. 12 (напев); *Лебедева Ж. К.* Песенное наследие казаков-землепроходцев Чукотки. С. 138 (текст); Областной словарь колымского русского наречия. № 15. Свед. о др. вариантах: РЛПС и ДВ. № 162.

Приводим описание игры из сборника Богораза: «Мужчины стоят все вместе, а женщины ходят взад и вперед, повязав голову узко свернутым платком. После слов „веннок сороняла“¹³⁴ каждая женщина кладет платок на голову своей паре, потом в соответственном месте принимает у него платок, берет его за руки, делает с ним оборот и здороваются».¹³⁵

15а. Стой, мой милый каравол. В описи собирателей указана как «игрова (песня)». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4628-104-В. Свед. о записи см.: № 8. Вар. распева, свед. о др. вариантах и хореографии исполнения см.: № 15.

16. [Не ходи, моя милая, берегом-у]валом. В описи собирателей указана как «игрова (песня)». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4595-69-С. Свед. о записи см.: № 10. В журнале описи фонограмм за номером цилиндра и оценкой записи («хорошие») следует помета: «игровь». Вар. распева см.: № 16а, там же см. полный текст. Данная, марковская запись по техническим причинам обрывается на предпоследней строфе. Вар. текста: *Зензинов В. М.* Русское Устье Якутской области Верхоянского уезда. № 4. Свед. о др. вариантах: РЛПС и ДВ. № 191. Свед. о хореографии отсутствуют. Можно предположить, что, подобно другим игровым песням, эта разыгрывается парами (см., напр., № 17, 19).

16а. [Не ходи, моя милая], берегом-увалом. В описи собирателей указана как «игрова (песня)». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4628-105-В. Свед. о записи см.: № 8. Вар. распева, свед. о др. вариантах и хореографии исполнения см.: № 16.

17. [Сяду, сяду под окошко], посмотри в окошко. В описи собирателей указана как «игровая песня». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4628-104-В. Свед. о записи см.: № 8. Вар. текста: Областной словарь колымского русского наречия. № 20. Приводим описание игры, приложенное собирателем к тексту песни: «Мужчины сидят, женщины ходят взад и вперед. По окончании песни подходят каждая к своей паре и здороваются. Потом женщины садятся, а мужчины ходят».¹³⁶

18. [Во]круг кельи я хожу. В описи собирателей указана как «игровая песня». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4628-105-А. Свед. о записи см.: № 8. Рукоп. текст — № 18а. Свед. о хореографии отсутствуют. Можно предположить, что, подобно другим игровым песням, эта разыгрывается парами (см., напр., № 17, 19).

18а. Вокруг кельи я хожу. Архив РАН. Ф. 250. Оп. 1. № 116. Л. 3 об. Свед. о записи см.: № 6а. Напев см.: № 18.

19. [У воробушка] головушка болела. В описи собирателей указана как «игрова (песня)». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4626-102-С. Свед. о записи см.: № 8. Вар.: Областной словарь колымского русского наречия. № 16. Свед. о др. вариантах: РЛПС и ДВ. № 111. Приводим описание игры из колымского сборника Богораза: «Мужчины сидят, женщины ходят друг за другом и по окончании песни подходят к мужчинам, берут их за руки и здороваются, каждая со своей парой».¹³⁷

20. [Што не конь бере]гами идёт. (Я качу, качу по блюдечку). В описи собирателей указана как «игрова (песня)». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4627-103-В. Свед. о записи см.: № 8. Вар.: *Шенталинская Т. С.* Марковские вечерки. С. 14 (напев); *Селюкова Т. А.* Новые записи (<...>) (по следам В. Г. Богораза). № 22; Областной словарь колымского русского наречия. № 17.

¹³⁴ В оригинале собиратель приводит текст с сохранением сладкоязычного говора.

¹³⁵ Областной словарь колымского русского наречия. С. 204.

¹³⁶ Там же. С. 208.

¹³⁷ Там же. С. 204.

Под эту песню в Маркове плясали. Согласно описанию Т. С. Шенталинской, «под плясовые песни на вечерках в Маркове пары кружились в обнимку (за что такие песни получили местное название «вертячки») — при этом женщины взмахивали платочком». Пляска «сопровождалась задорными, темпераментными выкриками».¹³⁸ На Колыме этот игровой хоровод «разыгрывается несколько раз, в каждом из которых участвуют две или три пары. Женщины ходят взад и вперед, постукивая ногами о землю, покручивая головой и вообще подражая коню. Мужчины сначала стоят, но при словах „туда шел молодой” отправляются вслед за женщинами. По окончании песни пары оборачиваются друг к другу и целуются. После этого мужчины изображают коня, а женщины сначала стоят, а потом идут сзади».¹³⁹

21. [Ты камо]чка, камочка моя. В описи собирателей указана как «игрова (песня)». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4627-103-С. Свед. о записи см.: № 8. Вар.: Областной словарь колымского русского наречия. № 39. Хотя в журнале описи фонограмм эта песня обозначена собирателем как игровая, он как на Анадыре, так и на Колыме не записывает присущих ей игровых действий. По всей вероятности, окончание текста, указывающее на такие действия, в местной традиции не сохранилось.

22. [Вдоль по улице ми]линькой прошёл. В описи собирателей указана как «плясовая марков(ская)». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4625-101-С. Свед. о записи см.: № 8. Вар.: Шенталинская Т. С. Марковские вечерки. С. 15 (напев); Областной словарь колымского русского наречия. № 38. Свед. о хореографии отсутствуют, можно предположить, что под эту песню в Маркове плясали как обычно (см.: № 12, 20). В журнале описи фонограмм записи на данном цилиндре обозначены как «Плясовые марков(ские)».

23. [Из-за лесу, лесу тёмного], из-за садику зелё[ного]. В описи собирателей указана как «игрова (песня)». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4591-65-А. Свед. о зап. см.: № 6. Свед. о вариантах см.: РЛПС и ДВ. № 344. Вар. напева с сюжетом о донском казаке в темнице, записанный также в с. Марково в 1901 г.: Якубовская Е. И. Традиционный фольклор русского населения Анадыря и Колымы (...). № 12. Свед. об игровых действиях отсутствуют.

Исполнитель напел эту песню дважды, и оба раза начальный стих «Из-за лесу, лесу тёмного» практически не слышен из-за шума раскручивающегося вала фонографа. Его можно лишь предположительно восстановить по другим вариантам этой песни. Тембр голоса, тесситура и манера пения исполнителя (от него же записан и цикл хороводов «Воробейчик» — № 6, 7) напоминают голос пожилого мужчины, от которого была записана указанная выше песня о донском казаке, в сопровождении скрипки. Весьма вероятно и то, что мужской голос в ансамблевых (со скрипкой) вариантах игровых песен принадлежит этому же лицу.

24. Не будите молоду. Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4597-71-А. Зап. С. К. Богораз и А. Аксельрод в с. Марково на Анадыре в январе 1901 г. от пожилой женщины, возможно Марии Алиной (Колымскова Марья, Аниха, Алиха — см. также примеч. к № 26 б). Свед. о вариантах см.: РЛПС и ДВ. № 222. Свед. о хореографии отсутствуют.

25. Как не белый горноста́й проскакал. Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4585-59-В. Зап. С. К. Богораз и А. Аксельрод в с. Марково в январе 1901 г. от Марии Алиной (Колымскова Марья, Аниха, Алиха). Перед началом исполнения песни, записанной ранее на том же валике (Шереметев, № 4585-59-А), исполнительница называет себя (см.: Якубовская Е. И. Традиционный фольклор русского населения Анадыря и Колымы ... С. 243, примеч. к № 10). См. также примеч. к № 26 б наст. публ. Вар. текста: Областной словарь колымского русского наречия. № 8. Свед. о других вариантах см.: РЛПС и ДВ. № 236.

26. [Как по сёням тут и по сёням]. Свадебная величальная, в описи собирателей обозначена: «Застольная». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4599-73-А. Зап. С. К. Богораз и А. Аксельрод в с. Марково в январе 1901 г. от пожилого мужчины и женщины в

¹³⁸ Шенталинская Т. С. Марковские вечерки. С. 34—35.

¹³⁹ Областной словарь колымского русского наречия. С. 205.

сопровождении скрипки. Рукописный текст см.: № 26 а. Вар. текста: Областной словарь колымского русского наречия. № 62. Вар. напева: *Шенталинская Т. С.* Марковские вечерки. С. 22. Здесь же дается примечание собирательницы: «Пелась на свадебном пире»; в наст. публ. см.: № 26б, 26в. Свед. о других вар.: РЛПС и ДВ. № 235.

26а. Как по сенячкам, сенячкам. Архив РАН. Ф. 250. Оп. 1. № 118а. Л. 2 об., 3. Зап. В. Г. Богораз в с. Марково в ноябре 1900 г., возможно, от Марии Алиной (Колымскова Марья, Аниха, Алиха). На л. 3 внизу список песен, которые, видимо, вспомнила исполнительница и которые нужно было записать на фонограф: «Гарнастая, Пастушка, Я качу, качу золото кольцо». Первые две песни были записаны позднее (см. наст. публ. № 24 («Не будите молоду») и № 25 («Как не белый горноста́й проскакал»)). О песне «Как не белый горноста́й проскакал» достоверно известно, что она записана от М. Алиной. Напев см.: № 26. Вар. см.: № 26. Свед. о других вариантах см.: РЛПС и ДВ. № 235.

26б. По сеням(ы) бу-(й)от сеничкам. Свадебная величальная, в описи собирателя обозначена: «Плясовая песня». Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4576-46-А. Зап. В. И. Иохельсон в Нижне-Колымске около 4 января 1902 г. от пожилой женщины. Вар. текста: № 26, 26а, 26в; Областной словарь колымского русского наречия. № 62 («Гостям к сладкому пирогу»). Вар. напева: № 26, 26в; *Шенталинская Т. С.* Марковские вечерки... С. 22. Свед. о других вар.: РЛПС и ДВ. № 235.

26в. Что по сеням, сеням новеньким. Свадебная величальная, в рукописи обозначена: «Веселая». Рукописный отдел ГИММК. Ф. 95. № 158. Л. 1 об., 2. Зап. Я. Строжецкий в Нижнеколымске от Ол. Бережновой. Нотация выполнена Е. Э. Линевой, которой запись была передана Д. Н. Анучиным. На л. 2 рукой Е. Э. Линевой написано: «№ 2 (Нижнеколымская) свадебная. Спела Ол. Бережнова». Над нотным текстом — «Веселая». Эта же запись, нотированная А. Л. Масловым, но без поэтического текста («неизвестного содержания») в нотном приложении к публикации Д. Н. Анучина фонографических записей Я. Строжецкого.¹⁴⁰ Вар. текста: № 26, 26а, 26б; Областной словарь колымского русского наречия. № 62; Вар. напева: № 26, 26б; *Шенталинская Т. С.* Марковские вечерки. С. 22. Свед. о других вар.: РЛПС и ДВ. № 235.

27. Синё море ско[лыхнулось]. Лирическая песня. Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4598-72-А. Зап. С. К. Богораз и А. Аксельрод в с. Марково в январе 1901 г. от пожилой женщины, возможно, Марии Алиной (Колымскова Марья, Аниха, Алиха) — см. примеч. к № 24, 26а. Вар. текста и напева: *Шенталинская Т. С.* Марковские вечерки... С. 23—24; РЛПС и ДВ. № 86; Областной словарь колымского русского наречия. № 92; *Анучин Д. Н.* О применении фонографа к этнографии ... № 6. Свед. о других вар.: РЛПС и ДВ. № 86.

28. [Вечор мой миленький] вдоль да по улице прошёл («Свисточки»). Лирическая песня. Архив ТМУИ. Кол. 54-149-Ф. № 4632-108-А. Свед. о записи см.: № 8. Вар. текста: *Селюкова Т. А.* Новые записи <...> (по следам В. Г. Богораза). № 13; Областной словарь колымского русского наречия. № 82; *Анучин Д. Н.* О применении фонографа к этнографии ... № 5; Фольклор Русского Устья / Отв. ред. С. Н. Азбелев, Н. А. Мещерский. Л., 1986. № 171. — Сведения о других вар.: РЛПС и ДВ. № 19.

29. [Не] высказывай мне вашева, мене не васказывай! Андыльщина. ФА ИРЛИ. ФВ 4558.01. Зап. В. Г. Богораз в с. Марково в 1901 г. от пожилого мужчины.

30. А из-за лесу, лесу темнаго. Лирическая песня. Архив РАН. Ф. 250. Оп. 1. № 118а. Л. 24 об. Зап. В. Г. Богораз в с. Марково в ноябре 1900 г. Исполнитель не указан. На л. 24 об. внизу под текстом надпись: «Конец». Вар.: *Селюкова Т. А.* Новые записи ... (по следам В. Г. Богораза). № 15, 16; Областной словарь колымского русского наречия. № 87. Свед. о других вар.: РЛПС и ДВ. № 74.

31. Будет, Ванюшко, за реченьку ходить! («Ваня за реку ходил»). Лирическая песня. Архив РАН. Ф. 250. Оп. 1. № 118а. Л. 15 об., 16. Зап. В. Г. Богораз в с. Марково в ноябре 1900 г. Исполнитель не указан. На л. 15 об. над текстом песни — ее название: «Ваня за реку ходил». Вар.: Областной словарь колымского русского наречия. № 95. Сведения о других вар.: РЛПС и ДВ. № 9, 84.

¹⁴⁰ *Анучин Д. Н.* О применении фонографа к этнографии ... Нотное прил. С. 3. № 9.

32. Ручиечки не текут. Лирическая песня. Архив РАН. Ф. 250. Оп. 1. № 118а. Л. 22, 22 об. Зап. В. Г. Богораз в с. Марково в ноябре 1900 г. Исполнитель не указан. На л. 22 об. внизу под текстом надпись: «Конец».

33. По гореньке шла — прошумела. Архив РАН. Ф. 250. Оп. 1. № 118а. Л. 28, 28 об. Зап. В. Г. Богораз в с. Марково в ноябре 1900 г. Исполнитель не указан. На л. 28 об. внизу под текстом надпись: «Конец». Вар.: Областной словарь колымского русского наречия. № 86. Свед. о других вар.: РЛПС и ДВ. № 90.

34. Уж как я милаго любила. Архив РАН. Ф. 250. Оп. 1. № 118а. Л. 52, 52 об. Зап. В. Г. Богораз в с. Марково в ноябре 1900 г. Исполнитель не указан.

ИСТОЧНИКИ ПУБЛИКАЦИИ (АРХИВЫ)

- Архив ТМУИ — Архив традиционной музыки Университета штата Индиана (Блумингтон, США) — The Indiana University Archives of Traditional Music. Валики с фонографическими записями являются собственностью Американского музея естественной истории (Нью-Йорк).
- Архив РАН — Санкт-Петербургское отделение Архива Российской академии наук.
ФА ИРЛИ — Фонограммархив Института русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук (Санкт-Петербург).
- ГЦММК — Государственный центральный музей музыкальной культуры им. М. И. Глинки (Москва).

А. Ю. КАСТРОВ

*РАННИЕ ЗВУКОЗАПИСИ
НИКОЛЬСКИХ СВАДЕБНЫХ ПРИЧИТАНИЙ*

Юго-восточная территория Русского Севера издавна оставалась труднодоступной для этнографов и фольклористов. Один из ранних исследователей Никольского уезда Вологодской губернии Г. В. Потанин отмечал слабую заселенность местности и сложность условий передвижения.¹ Поэтому нет ничего удивительного в том, что первые фольклористы-собиратели, посетившие Никольский уезд летом 1893 г., Ф. М. Истомина и С. М. Ляпунов ограничились обследованием уездного центра.² Пребывая в г. Никольске с 29 июля по 3 августа, участники экспедиции Императорского Русского географического общества нашли время для поездки по почтовой дороге на северо-запад, в д. Кипшенга.³ В Никольске от семейного коллектива (мещанка Анна Теплякова, 47 лет, и ее дочери: Пелагея, 21 год, Надежда, 16 лет, и Ольга, 17 лет), который дополнила Пелагея Колпакова,⁴ 16 лет, было записано три песни, имевшие достаточно широкое бытование на восточно-вологодской территории.⁵ Напротив, зафиксированные от тех же исполнительниц уникальные образцы групповых свадебных причитаний⁶ обладают неоспоримой научно-исторической ценностью. Приходится лишь сожалеть о том, что собиратели не уделили внимания выяснению этнографических сведений, касающихся специфики местного свадебного обряда.

Семь десятилетий отделяют материалы, собранные Ф. М. Истоминым и С. М. Ляпуновым, от записей, выполненных фольклористами обеих столиц на территории Никольского района (в его современных границах). Свыше пяти десятков фонограмм В. М. Щурова,⁷ датированных 1963 г., до настоящего

¹ Потанин Г. В. Никольский уезд и его жители // Древняя и новая Россия: Ежемесячный исторический иллюстрированный сборник. СПб., 1876. Год второй. Т. 3. № 10. С. 136—137.

² Направляясь из Великого Устюга по Никольскому почтовому тракту, они по пути выполнили записи двух лирических песен в Кичменгской волости Никольского уезда, ныне самостоятельного в административном отношении Кичменгско-Городецкого района Вологодской области.

³ Песни русского народа: Собраны в губерниях Вологодской, Вятской и Костромской в 1883 году / Записали: слова — Ф. М. Истомин, напевы — С. М. Ляпунов. СПб., 1899. С. X. — Далее: Истомин — Ляпунов.

⁴ Вопрос, касающийся точности фиксации фамилии исполнительницы, рассматривается ниже.

⁵ Истомин — Ляпунов. Разд. VI. Песни хороводные, плясовые, праздничные, обрядовые. № 21, 26; разд. VII. Песни протяжные. № 29.

⁶ Там же. Разд. IV. Причеты. № 7, 10. — Научно-исторический обзор записей севернорусских групповых причитаний середины XIX—первой трети XX в., содержащихся в публикациях и хранящихся в архивных фондах, см.: Марченко Ю. И. Из ранних записей групповой причеты на Русском Севере // Из истории русской фольклористики. Л., 1990. Вып. 3. С. 136—155.

⁷ См.: Перечень экспедиционных и стационарных аудиозаписей основного фонда Кабинета народной музыки Московской государственной консерватории имени П. И. Чайковского. М., 1999. С. 23; Щуров В. М. С рюкзаком за песнями: Записки собирателя. М., 2005. С. 69—75, 77—87.

времени не введены в научный оборот. Собранные Б. Б. Ефименковой в 1967—1968 гг. музыкальные материалы имеют отношение к характеристике никольской причеты,⁸ а музыкально-поэтические образцы, записанные в 1969 г. участниками студенческой фольклорной экспедиции Ленинградской государственной консерватории им. Н. А. Римского-Корсакова, дают лишь самое общее представление о местной фольклорной традиции.⁹ Приходится сожалеть, что на протяжении XIX—XX вв. на территории Никольского района не велось планомерной и кропотливой научной работы по обследованию состояния фольклорной традиции и тщательной фиксации образцов традиционного фольклора.¹⁰

Дополнением опубликованных материалов служат звукозаписи никольских песен и причитаний, выполненные от местных старожилов в 1935—1950 гг. Хранящиеся в Фонограммархиве ИРЛИ (далее: ФА ИРЛИ), они долгое время оставались вне сферы внимания исследователей. Указанное собрание, насчитывающее 86 единиц,¹¹ формировалось стараниями фольклориста-филолога Отдела народно-поэтического творчества ИРЛИ Пелагеи Григорьевны Ширяевой. Уроженка Никольского района, она на протяжении полутора десятилетий настойчиво и последовательно осуществляла звукозапись образцов местного музыкально-поэтического фольклора от своей матери, Марфы Алексеевны Колтаковой (1876 г. рождения), переехавшей к дочери в Ленинград на постоянное жительство из д. Кузнечихи Редюкинского с/с Никольского района Вологодской области.¹² В зимние месяцы в доме П. Г. Ширяевой гостила Евдокия Васильевна Колтакова (1890 г. рождения), вероятно, не только односельчанка, но и родственница собирательницы. Она также была задействована в сеансах звукозаписи.¹³ В итоге сформировалось обширное для своего времени звуковое собрание, включающее лирические, хороводные, игровые и плясовые песни, колыбельные, потешки, свадебные причитания и частушки. Начиная с 1948 г. к работе привлекалась музыковед-фольклорист, хранитель фондов Фонограммархива Анна Георгиевна Кудышкина. Звукозаписи осуществлялись на восковые цилиндры с помощью фонографа, а в 1950 г. применялась техника фиксации звука на целлулоидные диски (звукооператор — Николай Ильич Ключков).

Принимая во внимание тот факт, что основную сферу научных интересов П. Г. Ширяевой составляла современная массовая культура, преимущественно распространенная в рабочей среде промышленных центров России (в том числе так называемый пролетарский фольклор и революционные песни),¹⁴ следует по достоинству оценить проведенную собирательницей кропотливую работу по фиксации традиционных форм крестьянского музыкального фольклора. Судя по всему, П. Г. Ширяева планировала подготовку сборника никольского фоль-

⁸ Ефименкова Б. Б. Севернорусская причеть: Междуречье Сухоны и Юга и верховья Кокшеньги (Вологодская область). М., 1980. Напевы № 1—15, 158—179.

⁹ Никольские песни, записанные в Никольском районе Вологодской области / Сост., ред., вступ. ст. и коммент. М. Мазо. Л.; М., 1975.

¹⁰ Наличие в архивах рукописных текстов ситуации не меняет. См., например: Народное устно-поэтическое творчество Вологодского края: Сказки, песни, частушки / Сост. В. В. Гуря. Архангельск, 1955. — В разделе «Свадебные причитания» (тексты № 19, 38—40, 67, 71) публикуются тексты, записанные в Никольском уезде в середине XIX в. по рукописи, хранящейся в Архиве Русского географического общества.

¹¹ См.: ФА ИРЛИ, кол. 145 (1935 г.), 231 (1948—1949 гг.), 242 (1950 г.).

¹² Деревня расположена примерно в 3 км к югу от районного центра.

¹³ Позволим высказать сомнение относительно точности написания фамилии Пелагеи Колтаковой — одной из исполнительниц из г. Никольска, с которой работали участники экспедиции 1893 г. (Истоинин — Ляпунов. С. 270). Вероятно, собиратели неверно расслышали звучание фамилии Колтакова. Подлежит правке и написание фамилии Колтакова, приводимое Б. Б. Ефименковой в комментарии к напеву № 179 (Ефименкова Б. Б. Севернорусская причеть... С. 385).

¹⁴ Итоговым трудом исследовательницы явилась антология: 100 песен русских рабочих / Сост., вступ. статья и коммент. П. Ширяевой; общ. ред. П. Выходцева; муз. редактор В. Лапин. Л., 1984.

клора. Восковые цилиндры неоднократно проигрывались, вероятно, в процессе расшифровки звукозаписей. Однако следов нотаций как в Рукописном фонде Фонограммархива, так и Рукописном отделе ИРЛИ (Р. V) не обнаружено. Также не удалось найти рукописей П. Г. Ширяевой, содержащих полные поэтические тексты фольклорных образцов, представленных на фонограммах.

Отбирая для настоящей публикации из собрания П. Г. Ширяевой восемь свадебных причитаний (местное название — «причёты»), записанных от Е. В. Колтаковой 2 марта 1948 г. в Ленинграде, особо подчеркнем следующее: они представляют собой наиболее ранние из известных к настоящему времени звукозаписи никольской свадебной причёты. Внутри каждого из двух восковых цилиндров, на которых зафиксированы причёты, находятся листы бумаги с выполненными рукой А. Г. Кудышкиной паспортными данными фонограмм. Собираательницей отмечаются слова первых строк и приводятся краткие этнографические сведения, касающиеся закрепленности причитаний в свадебном обряде. К сожалению, дефицит информации в паспортных сведениях вынуждает исследователей прибегать к догадкам, построенным на аналогиях. Изучение материалов осложняется тем, что вплоть до настоящего времени в публикациях отсутствует подробное, этнографически достоверное и научно проработанное описание никольского свадебного обряда.¹⁵ Содержащиеся в изданиях сведения, касающиеся порядка ведения свадьбы, крайне схематичны и не обладают необходимым уровнем детализации.¹⁶ Так, например, рукописные пометки, касающиеся причитаний № 6—8 («Вечерина», «Зовут в баню», «Свадьба»), позволяя предположить, что они последовательно звучали во время девичника (вечерины), устраивающегося в доме невесты накануне свадебного дня (№ 6), следующим утром во время обрядовой («белой») бани (№ 7) и в свадебный день во время встречи поезда жениха (№ 8). Причёты № 4—5 объединяет заголовок «Красоту отсылают». Не вызывает сомнения, что они звучали в доме невесты накануне вечерины в процессе обряда «проводов красоты». Напротив, пометы, относящиеся к причитаниям № 1—3 («Первые живашки», «Вторые живашки», «Третьи живашки»), не имеют однозначной трактовки. Лексема *живашки* отсутствует в диалектологических справочных изданиях, известных автору настоящих строк. Кроме того, она не встречается на страницах фольклорных публикаций вологодских материалов и неизвестна собирателям, работавшим в северо-восточных районах Вологодской области и прилегающих районах Архангельской и Кировской областей. Вполне закономерно возникает вопрос относительно точности фиксации лексемы. Логично предположить, что неотягощенная фольклорно-собираательским опытом А. Г. Кудышкина отразила в искаженном написании полногласную форму *з(ы)в́ашка*. Близкие диалектные лексемы присутствуют в составе «Словаря русских народных говоров»: ¹⁷ *зв́ата*, *зв́атая*, *зв́аты* — и означают наименование либо подруг невесты, приглашающих гостей на свадьбу, либо женщин, помогающих в устройстве свадьбы, зазывающих гостей на свадьбу, а зачастую и выполняющих функцию подголосницы. Семантически близкой является лексема *зазыв́атка*.¹⁸ Стоит обра-

¹⁵ Наибольшей полнотой отличается работа: *Куклин М. М.* Свадебные обычаи и песни в Шонгско-Николаевской волости Никольского уезда // Этнографическое обозрение / Изд. Этнографического отдела Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, состоящего при Московском университете. М., 1900. Год 12. Кн. XLV. № 2. С. 79—105. — Исследователи могут абстрагироваться от того факта, что в роли передатчика сведений, касающихся свадебного обряда, выступает мужчина. Однако приходится учитывать, что содержащийся в работе материал локализуется в центральной части современной территории Кичменгско-Городецкого района Вологодской области.

¹⁶ См.: *Ефименкова Б. Б.* 1) Драматургия свадебной игры междуречья Сухоны и Юга и верховьев Кокшеньги (Вологодская область) // Проблемы музыкальной науки: Сб. ст. М., 1973. Вып. 2. С. 198—242; 2) Севернорусская причеть... С. 25—29, 384—385.

¹⁷ Словарь русских народных говоров. Л., 1976. Вып. 11. С. 211.

¹⁸ Словарь русских народных говоров. Л., 1974. Вып. 10. С. 99.

тить внимание и на диалектное значение прилагательного *живáтый* — *гостеприимный*, зафиксированного в низовьях Северной Двины.¹⁹ Так или иначе, наиболее объективной представляется трактовка рассматриваемых образцов как причётов, звучащих в доме невесты в течение «срока» — предсвадебного периода, простирающегося от сватовства и сговора до проводов красоты и девичника. Таким образом, собиратели, руководствуясь последовательностью местного свадебного ритуала, зафиксировали образцы причитаний, сопровождающие основные эпизоды довенечной части обряда.

Не требуется огромных аналитических усилий, чтобы установить типологическую общность напевов Е. В. Колтаковой с верхнеюгскими напевами свадебной групповой причеты, известными по публикациям.²⁰

Пример 1

$\text{♩} = 144$

И мой ты свет, бе - ла - я ле - бедь

Э - то штё - й(и) - то я мо - ло - да,

Пример 2

$\text{♩} = 80$

И мой ты свет бе - ла - я ле - бедь

Как се - во - дни, се - во у - тра,

Прежде всего их объединяет структура стиха, характеризующаяся либо (с позиций фразовой просодии) как двухударный 8-сложник с анапестической анакрузой и дактилической клаузулой (2. 2. 2), либо как двухстопный анапест с дактилическим окончанием (с позиций словесной просодии).²¹ Типологии на-

¹⁹ Словарь русских народных говоров. Л., 1972. Вып. 9. С. 149.




²⁰ Пример 1: Истомин—Ляпунов. Разд. IV. Причеты. № 7. — Напев, транспонированный на 1 тон ниже, излагается в редакции автора настоящих строк.

Пример 2: Там же, № 10. — Напев, транспонированный на 1 тон ниже, излагается в редакции автора настоящих строк: длительности увеличены вдвое, скорректирована тактировка.

См. также: Ефименкова Б. Б. Севернорусская причеть... Напевы № 163, 168, 174, 175, 178, 179; Никольские песни (...). Напевы № 28, 30, 32, 36.

²¹ Исследованию народного стиха указанной структуры на материале восточновологодских причитаний посвящены следующие работы: *Бейли Дж.* Ритмическая структура одно-

певов южских свадебных групповых причитаний в научной литературе уделено значительное место.²² Нам остается обратить внимание на отдельные детали музыкально-поэтических структур, представленных в настоящей публикации. Прежде всего отметим, что рассматриваемый тип напева зафиксирован собирателями ИРЛИ в двух темповых версиях: «крутой» (быстрой) и «пологой» (медленной). Остановимся на первой (см. № 1—3, 5—8 наст. публ.). Ритмика ее напевной формы стиха базируется на равномерном способе слогапроизнесения, долготой выделяется первый акцентный слог.²³ При этом диалектное своеобразие заключено в соразмерности музыкального времени долгого и короткого слогов, состоящих в пропорции 3:1.

Двухмерные ячейки пиррихической конфигурации () в процессе исполнения подвергаются ритмическому варьированию и замене их на ячейки хореической и ямбической конфигурации. Прежде всего ритмическими средствами достигается маркирование второго акцентного слога стиха: с помощью пунктирного ритма как в основном виде — ритмическая ячейка хореической конфигурации (),²⁴ так и в обращении — ритмическая ячейка ямбической конфигурации ().²⁵

Обращенная форма пунктирного ритма затрагивает зону второго преддыкта, придавая двум безударным слогам ямбический рисунок произнесения.²⁶ Единственное исключение составляет ритмическая ячейка хореической конфигурации (основная форма пунктирного ритма) в аналогичной позиции.²⁷

Следует напомнить о наличии взаимосвязи между тенденцией к ямбизации ритма стиха напевно-нарративных форм фольклора и манерой воспроизведения последних, обусловленной факторами общепсихологического порядка, в частности степенью эмоционального напряжения исполнителей.²⁸

Строфическая композиция причетного напева, координированная с концентрической («цепной») формой поэтических строк, вносит коррективы в структуру стиха и временную организацию соподчиненных в периоде мелострок. Их

го народного лирического размера // Бейли Дж. Избранные статьи по русскому народному стиху. М., 2001. С. 162—187; *Красноперова М. А.* К вопросу о становлении анапестического ритма в русском народном восьмисложном стихе // *Русский фольклор*. СПб., 2004. Т. 32. С. 108—129. — Вне сферы нашего внимания остаются факты нарушения нормативной акцентуации, которые можно наблюдать в указанных выше публикациях образцов никольских причитаний.

²² См.: *Ефименкова Б. Б.* 1) О музыкальном складе причитаний восточных регионов Вологодской области // *Вопросы музыковедения: Труды ГМПИ им. Гнесиных*. М., 1971. Вып. 1. С. 66—108; 2) Севернорусская причеть... С. 57—80; 3) Причетная песня в бассейне реки Юг // *Памяти К. В. Квитки: Сб. ст. / Ред.-сост. А. А. Банин*. М., 1983. С. 149—165.

²³ Укажем на два случая отклонения от слогоритмического норматива напевного произнесения 8-сложного стиха: 1) ускоренная форма произнесения 4—5-го слогов (наст. публ., напев № 5/11а); 2) ускоренная форма произнесения 6—7-го слогов (наст. публ., напев № 2/5b). Здесь и далее после номера напева через косую черту обозначается номер строфы, с помощью литер (а, b) обозначаются соподчиненные строки мелострофы.

²⁴ См. наст. публ., напевы: № 2/12b-13а, № 3/1b, № 3/8b-9а, № 5/8а, № 6/3b, № 6/8b, № 6/11b-12а, № 6/13b, № 7/1а, № 7/4b, № 7/5b, № 7/6b, № 7/8b-9а, № 8/1b-2а.

²⁵ См. наст. публ., напевы: № 1/2b, 1/4b—5а, 1/7а, 1/8b, 1/10ab, 2/1b, 2/7b, 3/5b, 3/12b, 5/2а, 5/6а, 6/5b, 6/8а, 6/13а, 8/8а, 8/9ab, 8/10ab.

²⁶ См. наст. публ., напевы № 1/1а, 1/3а, 1/5b—6ab, 1/7а, 1/10ab—11а, 2/11а, 3/4b, 6/8b, 6/9b—10ab, 7/4а, 7/6а, 7/8а, 8/2b—3а, 8/6b—7а, 8/8b—9а, 8/10а.

²⁷ См. напев № 6/1b наст. публ.

²⁸ См.: *Гошовский В. Л.* У истоков народной музыки славян: Очерки по музыкальному славяноведению. М., 1971. С. 219; *Кондратьев М. Г.* О ритме чувашской народной песни: К проблеме квантитативности в народной музыке. М., 1990. С. 65—67; *Кастров А. Ю.* 1) Напевы пудожских причитаний тирадно-строфической композиции // *Русский фольклор*. СПб., 1996. Т. 29. С. 196; 2) Лальские погребально-поминальные причитания: Публикация и комментарии // *Русский фольклор*. СПб., 1999. Т. 30. С. 378.

членению способствует междустрофная цезура (стабильная пауза, составляющая две единицы музыкального времени) и добавочный слог в анакрузе последующей начальной строки музыкального периода (частица *и* в музыкальной форме исполняет роль зачинного возгласа). Таким образом, временное соотношение соподчиненных мелострок в периоде получает следующий вид: 11+10 единиц музыкального времени. Не вызывает сомнений тенденция к изохронности музыкального периода, редкие нарушения которой объясняются индивидуальной формой исполнения группового причитания.

Музыкальное время мелостроки 10-мерной протяженности создает предпосылки для равносложной реализации силлабического 10-сложного стиха (5+5). Попытку координации напева с силлабическим десятисложником можно наблюдать в напеве № 1 наст. публ. (6-я строфа, 2-я строка):

У - те - шать на - до

до - чи в те - ре - ме

Очевидно, исполнительница, «перетянув» в силу метрической инерции длительность первого акцентного слога, пыталась компенсировать «упущенное» музыкальное время в кадансе. Неудачный опыт побудил исполнительницу вернуться в следующей строфе к нормативной структуре стиха: «И утешать надо в тереми».

Обратим внимание на факт увеличения музыкальной долготы первого акцентного слога. Данное явление может быть интерпретировано как результат метроритмической симметрии, базирующейся на пятимерной форме кадансового сегмента:

И не в боль - шом
Ие в у - ме

в ро - сте - вы - ро - сте,
*да не в ра - зу - ме.*²⁹

Организирующая функция пятимерных структур проявляется на границах мелостроф: двухмерная цезура координируется с трехсложной анакрузой.

Указанная выше музыкальная метрическая форма способствует варьированию структуры стиха в рамках стабильного музыкального периода. Образование 7-сложных и 9-сложных вариантов стиха осуществляется за счет увеличения или сокращения на один слог междуиктового интервала:

а) Штѣ Хри - стов день празь - ни - чѣк (2.1.2)

²⁹ См. наст. публ., напев № 2/8.



В мелостроках, базирующихся на двухакцентном 7-сложном стихе с анапестической анакрузой и дактилической клаузулой, с целью соблюдения изохронности увеличивается долгота четвертого слога (второго преддыкта). В напевных строках, в которых присутствует 9-сложник (асимметричный двухакцентный 9-сложный стих с анапестической анакрузой и дактилической клаузулой или 4-стопный хорей с дактилическим окончанием) нормализуется соотношение долготы первого акцентного и неакцентного слогов в пропорции 2:1. Принимая во внимание результаты картографирования причётных традиций юго-восточных районов Вологодской области и соседних территорий, заметим, что 7-сложная форма организации стиха свойственна напевам причитаний, бытующих в бассейнах рек Кулой, Устье и Вага.³¹ Слогоритмическая форма 9-сложных строк рассматриваемых никольских причитаний обнаруживает явные структурно-типологические параллели с одной из аналогичных форм бытующих на территории нижнего течения р. Лузы лальских погребально-поминальных причитаний:



Следует принять во внимание существование гипотезы, касающейся генетической связи двух форм русского народного стиха: двухстопного анапеста с дактилическим окончанием и четырехстопного хорей с дактилическим окончанием.³³ Заметим, что суждение, касающееся процесса возникновения двухстопного восьмисложного анапестического стиха как результата сокращения междуиктового интервала девятисложного хорей на один слог, согласуется с выводами, возникающими при сопоставлении указанных выше 8-сложной и 9-сложной слогоритмических форм. Логично предположить, что в рамках изохронной мелостроки увеличение протяженности первого акцентного слога в 8-сложной напевной форме вызвано «выпадением одного из слогов, занимающих слабую позицию в хорейском стихе».³⁴ Аналогичное явление наблюдается в процессе дальнейшего сокращения слогочислительных параметров стиха, риверсии 8-сложной строки (2. 3. 2) и формирования 7-сложной (2. 1. 2).³⁵

Обращая внимание на стилистические особенности рассматриваемых никольских причитаний, легко определить уровень соотношения в напевах песен-

³⁰ а) Наст. публ., напев № 3/7b. См. также напевы № 3/8a, 5/1ab—2a, 5/4b—5a, 5/13b—15a, 6/7b—8a, 6/11b—13ab, 7/4b—5a, 7/6b—7a, 7/7b—8a, 8/1a, 8/3b—6a наст. публ.

б) Наст. публ., напев № 3/9b. См. также напевы № 2/12b, 2/13a, 2/14a, 3/10a, 7/1ab—2a, 7/9b, 8/1b—2a наст. публ.

³¹ См.: *Марченко Ю. И.* Напевы групповых причитаний в междуречье Северной Двины и Ваги // *Русская народная песня: Стиль, жанр, традиция: Сб. науч. статей.* Л., 1985. С. 45—61.

³² *Кастров А. Ю.* Лальские погребально-поминальные причитания. Напев № 7, строка 1; см.: Там же. Напевы № 8—12.

³³ *Красноперова М. А.* К вопросу о становлении анапестического ритма в русском народном восьмисложном стихе. С. 126—127.

³⁴ Там же. С. 127.

³⁵ Обратим внимание на противоположно направленный процесс редупликации 2-стопной (4-сложной) основы 9-сложного стиха, приводящий к расширению количественно-слогового состава строки, проявляющийся в причети Заонежья. См.: *Кастров А. Ю.* Напевы причитаний Сенногубской волости в контексте плачевой традиции Обонежья: (По материалам экспедиций 1926—1986 гг.) // *Русский фольклор.* СПб., 2004. Т. 32. С. 285—288.

ных и декламационных признаков.³⁶ Если к первым относятся регулярность слоговой ритмики, позиционная устойчивость звуковысотного контура, стабильность музыкально-временных параметров, упорядоченность координации архитектоники стиха и напева (концентрической структуры стиха и регулярно-строфической формы напева), то, напротив, преобладание равномерной формы слогопроизнесения, отсутствие развитых слогораспевов, быстрый темп исполнения, узкообъемный амбитус напевов относятся к декламационным признакам. К последним необходимо причислить также форму ладовой антitezы соподчиненных строк музыкального периода, которая сводится к секундовой оппозиции опорных тонов, соответствующих акцентным слогам стихотворных строк.³⁷ В конечном итоге рассматриваемые напевы обнаруживают стилистическую близость к «разряду музыкальных форм, направленных на произнесение слова» и восходящих «к обрядовым формам музыкальной декламации».³⁸ Наибольшее стилистическое родство с никольскими образцами демонстрируют многострочные напевы севернорусских причитаний (регулярных или тирадных композиционных структур).³⁹ При этом в напевных образцах никольских причитаний, зафиксированных в конце 1960-х гг., можно наблюдать тенденцию к разрушению регулярно-строфической композиции. В источниковых публикациях имеются примеры, свидетельствующие как о нарушении концентрической структуры стиха,⁴⁰ так и о дестабилизации композиционной упорядоченности и формировании тирадной мелострофы.⁴¹

Наблюдения над «пологим» напевным образцом групповой причеты (№ 4 наст. публ.) позволяют найти аргументы, подтверждающие точку зрения, признающую типологическую взаимосвязь темповых версий причетного напева («крутой» и «пологой»).⁴² Их объединяет родство ритмической формы напевного слогопроизнесения, сходство звуковысотного контура, единство архитектоники. Главное различие касается времяизмерительных параметров «пологого» напева. В указанной версии темп пульсации метрических единиц не претерпевает существенных изменений, однако происходит увеличение вдвое слогового музыкального времени. Благодаря сдвоенной форме метрической пульсации увеличивается объем мелостроки и создаются предпосылки для реализации слогораспевов и усиления песенного начала.⁴³ Заметим, что С. М. Ляпунов, которому принадлежит честь открытия напевных форм восточноволо-

³⁶ Проблема дифференциации декламационных и песенных признаков напевов нарративных жанров рассматривается в следующих работах: *Рубцов Ф. А.* Основы ладового строения русских народных песен // Рубцов Ф. А. Статьи по музыкальному фольклору. М.; Л., 1973. С. 47—57; *Мазо М. Л.* 1) Динамика местного песенного стиля // Советская музыка. 1977. № 5. С. 106—110; 2) Никольские причитания и их связи с другими жанрами местной песенной традиции // Музыкальная фольклористика. М., 1978. Вып. 2. С. 213—235; *Марченко Ю. И.* 1) Напевы групповых причитаний в междуречье Северной Двины и Ваги. С. 45—61; 2) Замечания о напевах вологодских причитаний // Русский фольклор. Л., 1991. Т. 26. С. 190—192.

³⁷ Обстоятельный интонационно-ладовый анализ однотипных напевов никольских причитаний содержится на страницах исследований Б. Б. Ефименковой: 1) О музыкальном складе причитаний восточных регионов Вологодской области. С. 85—86; 2) Севернорусская причеть... С. 75—77; 3) Причетная песня в бассейне реки Юг. С. 156—157.

³⁸ *Марченко Ю. И.* Замечания о напевах вологодских причитаний. С. 190.

³⁹ *Кастров А. Ю.* 1) Напевы пудожских причитаний ... С. 192—240; 2) Лальские погребально-поминальные причитания. С. 376—413; 3) Напевы причитаний Сенногубской волости (...). С. 282—317.

⁴⁰ Никольские песни (...). Напев № 28.

⁴¹ *Ефименкова Б. Б.* Севернорусская причеть... Напев № 178. — Аналогичное явление нарушения композиционной стабильности нарративных напевов, как правило, вызывается сменой формы исполнения. См.: *Кастров А. Ю.* К изучению музыкальной стилистики русского эпоса Обонежья // Русский фольклор. СПб., 2001. Т. 31. С. 184—187.

⁴² См.: *Ефименкова Б. Б.* О музыкальном складе причитаний восточных регионов Вологодской области. С. 87.

⁴³ Анализ аналогичных структур на материале тарногских свадебных причитаний см.: *Марченко Ю. И.* Напевы групповых причитаний в междуречье Северной Двины и Ваги. С. 51.

годской причети, в своей слуховой нотации «пологой» напева предпочел сохранить длительность слогового времени, изменив темповую характеристику напева.⁴⁴

Наряду с ярко выраженными песенными признаками в рассматриваемой «пологой» версии наблюдается проявление явно декламационного приема, свойственного одиночным формам напевной причети: ускорение ритма произнесения безударных слогов клаузулы-каданса. Данный прием, реализующийся во 2-й мелостроке строфического периода, активизирует функцию междустрофного цезурирования и одновременно содействует сохранению метрической регулярности музыкального периода, компенсируя тем самым время произнесения дополнительного слога анакрузы. Тем не менее изохронность соподчиненных строк периода нарушает междустрофное паузирование, усиливающее цезурирование мелостроф. Таким образом, для «пологой» версии причётного напева характерно существование тенденции к уравновешенности в сочетании песенных и декламационных признаков.

НОТНЫЕ ПРИЛОЖЕНИЯ

1

$\text{♩} = 220-248$

Сло - бо - ди ме-ня, ба - тюш - ко,

И ро - ди - ма - я ма - туш - ка,

Ты ро - ди - ма - я ма - туш - ка,

Сисьт мни в кут да за ма-ти - цу,

И сисьт мни в кут да за ма - ти - цу,

⁴⁴ Мы предлагаем иную редакцию нотной записи: см. пример 2 наст. публ.

За зе - лё - ну за - на - вё - су,

И за зе - лё - ну за - на - вё - су

Мне по - вьть да по - пла - ка - ти,

И мне по - вьть да по - пла - ка - ти,

Жа - лоб - но по - при - чи - та - ти,

И жа - лоб - но по - при - чи - та - ти.

У - те - шать на - до до - чи в те - ре - ме,

И у - те - шать на - до в те - ре - ми

Мне ро - ди - мо - ва ба - тю - шка,

И мне ро - ди - мо - ва ба - тю - шка,

Мне ро - ди - му - ю ма - му - шку,
И мне ро - ди - му - ю ма - му - шку,
И че - стить те - бе, дя - дю - шку,
И че - стить те - бе, дя - дю - шку.
У - же [стать] да те - пе - ре - чи,
И у - же стать да те - пе - ре - чи
Как сё - во - дни с-по во у - трях...

1–2) Вариант:

...на-до
до - чи в те - ре - ме...

Слободи меня, батюшко,
И родимая матушка,
Ты родимая матушка,
Систь мни в кут да за ма́тицу,

- 5 И сисьть мни в кут да за ма́тицу,
 За зелёну занавёсу,
 И за зелёну занавёсу
 Мне повыть да поплакати,
 И мне повыть да поплакати,
 10 Жалобно́ попричítати,
 И жалобно́ попричítати.
 Утешать надо дочи в тереме,
 И утешать надо в тереми
 Мне родимова батюшка,
 15 И мне родимова батюшка,
 Мне родимую мамушку,
 И мне родимую мамушку
 И честить тебе, дядюшку,
 И честить тебе, дядюшку.
 20 Уже [стать] да тѣпѣречи,
 И уже стать да тѣпѣречи
 Как сѣвѣдни с-по во утрях...

2



И вы ска - жи - тѣ, по - дру - жень - ки,
 Уж вы се - ли по - ста - ро - му,
 И уж вы се - ли по - ста - ро - му,
 Уж вы се - ли по - преж - но - му,
 И уж вы се - ли по - преж - но - му.

Уж как я, мо-ло-дё-шень-ка,

И уж как я, ну, мо-ло-дё-шень-ка,

Я не...

И от-да-ёт ме-ня ба-тю-шко

Не в по-ру да не во-вре-мя,

И не в по-ру да не во-вре-мё,

Не во вре-мё ве-ли-ко-ё,

И не во вре-мё ве-ли-ко-ё,

Не в боль-шом ро-сте-вы-ро-сте,

И не в боль-шом в ро-сте-вы-ро-сте,

Не в у - ме да не в ра - зу - ме,

И не в у - ме да не в ра - зу - ме.

Доб - ре я на - про - пу - сти - ла,

И доб - ре я на - про - пу - сти - ла

У ро - ди - мо - ва ба - тю - шка,

И у ро - ди - мо - ва ба - тю - шка,

У ро - ди - мы - ё ма - ту - шки,

И у ро - ди - мы - ё ма - ту - шки.

Во све - ту я ста - ла за - сты - вать,

И во све - ту я ста - ла за - сто - вать,

За сто - лом я - сме - ка - ти,

И за сто - лом мне ста - ло мер - ка - ти -

Над' дверь - от за - кры - ва - ти - ся...

И вы скажите, подруженьки,
 Уж вы сели по-старому,
 И уж вы сели по-старому,
 Уж вы сели по-прежнему,
⁵ И уж вы сели по-прежнему.
 Уж как я, молодёшинька,
 И уж как я, ну, молодёшинька,
 Я не¹... [...]
 И отдаёт меня батюшко
¹⁰ Не в пору да не вовремя,
 И не в пору да не во времё,
 Не во времё великоё,
 И не во времё великоё,
¹⁵ Не в большом в росте-выросте,
 И не в большом в росте-выросте,
 Не в уме да не в разуме,
 И не в уме да не в разуме.
 Дobre я напропустила,
 И дobre я напропустила
²⁰ У родимова батюшка,
 И у родимова батюшка,
 У родимые матушки,
 И у родимые матушки.
 Во свету я стала застывать,²
²⁵ И во свету я стала застовать,²
 За столом я — сме́кати,
 И за столом мне стало ме́ркати —
 Над' дверь-от закрыватися...

¹ Исполнительница сбилась.

² То есть рано вставать.

3

$\text{♩} = 232-264$

И вы ска - жи - те, под - ру - жень - ки,
К чё - му рош - ши на - мо - чё - ны,
И к чё - му рош - ши на - мо - чё - ны,
Со - ло - да на - го - тов - лё - ны
И со - ло - да на - го - тов - лё - ны,
Пи - ва - пья - ны на - ва - рё - ны,
И пи - ва пья - ны на - ва - рё - ны
Да к ко - то - ро - му празь - нич - ку,
И да к ко - то - ро - му празь - нич - ку?

Штѣ Ми - ко - линь день празь-ни - чѣк,

И штѣ Ми - ко - линь день празь - ни - чѣк

По - за - де да - лё - ко про - шёл,

И по - за - де да - лё - ко про - шёл.

Штѣ Хри - стов день празь - ни - чѣк,

И штѣ Хри - стов день празь - ни - чѣк

По - пе - рѣд да - лё - ко сто - ит,

И по - пе - рѣд да - лё - ко сто - ит.

Хоть хо - тя вы мне не ска - жи - тѣ,

И хоть хо - тя вы мне не ска - жи - тѣ,

Я са - ма до - го - да - ю - ся,
И я са - ма до - го - да - ю - ся.
На - ва - ри мне ты, ба - тю - шко,
И на - ва - ри мне - ка, ба - тю - шко,
У - го - щень - я ве - ли - ко - во...

И вы скажітє, подруженьки, [...]
К чєму рошши¹ намбчєны,
И к чєму рошши¹ намбчєны,
Солода наготблєны
5 И солода наготблєны,
Пива пьяны навбрєны,
И пива пьяны навбрєны
Да к которму празьничку,
И да к которму празьничку?
10 Штє Миколинь день празьничєк,
И штє Миколинь день празьничєк
Позадє далєкб прошєл,
И позадє далєкб прошєл.
Штє Христов день празьничєк,
15 И штє Христов день празьничєк
Поперєд далєкб стоит,
И поперєд далєкб стоит.
Хоть хотя вы мни ни скажитє,
И хоть хотя вы мни не скажите,
20 Я сама догодаюся,
И я сама догодаюся.
Навари мне ты, батюшко,
И навари мни-ка, батюшко,
Угощєнья великово...
(Ну, вот...)

¹ *Рошши* — рожь (мн. ч.). Перед варкой пива ржаной солод замачивали и прорашивали.

4

$\text{♩} = 90$

И как сё - во - дни - шнё - во ут - ра,
 Сё - во у - три - ця ран - нё - ва,
 И сё - во у - три - ця ран - но - ва,
 Сё - во дни - де - н(и) - ка бе - ло - ва,
 И сё - во дни - де - н(и) - ка бе - ло - ва
 Я спа - ла да на - сы - па - ла,
 И я спа - ла да на - сы - па - ла,
 Я жда - ла да на - жи - да - ла,
 И я жда - ла да на - жи - да - ла

От ро - ди - мы - ё ма - муш-ки,
И - й от ро - ди - мы - ё ма - туш-ки
Я бу - же - нья ве - ли - ко-ва...

И как сёвóднишнёво утра,
Сёво утриця рáннёва,
И сёво утриця рáннова,
Сёво дни — ден(и)ка белова,
5 И сёво дни — ден(и)ка белова
Я спалá да насýпала,
И я спалá да насýпала,
Я ждалá да нажýдала,
И я ждалá да нажýдала
10 От родýмыё мамушки,
И-й от родýмыё матушки
Я буженья великова...

5

И час про - шёл день на ве - чёр,
Да про - шёл век ди - ви - чёй,
И да про - шёл век ди-ви - чёй,
Про - шло ди - вечь - нё - ё жить - ё,

И про - шло ди - веч-нё - ё жить - ё -

Всё хо - жест - ва и гу - ле - нья,

И штё хо - же - ньё и гу - ле - ньё,

Всё и кра - со - ва - ны - ца,

И всё и кра - со - ва - ны - цё.

От - хо - ди - ла, от - гу - ля - ла,

И от - хо - ди - ла, от - гу - ля - ла,

Так и от - кра - со - ва - ла - са,

И так и от - кра - со - ва - ла - ся

Ле - том по шел - ко - вой тра - ве,

И ле - том по шел - ко - вой тра - ве,
 Зи - мой по бе - ло - му сня - гу,
 И зи - мой по бе - ло - му сне - гу.
 От - прав - ля - ла - ся лен - то - чка,
 И от - прав - ля - ла - ся лен - то - чка
 С пле - ци - ка да на пле - ци - ко,
 И с пле - ци - ка да на пле - ци - ко,
 С пра - во - ва да на ле - во - ё,
 И с пра - во - ва да на ле - во - ё
 Всё мо - ёй что ли кра - со - той,

И всё мо - ёй что ли кра - со - той.
 Весь те - рём кра - со - вав - ся,
 И весь те - рём кра - со - вав - са,
 Бра - тиць спо - ра - до - вал - са,
 И бра - тиць спо - ра - до - вал - ся.
 <Не о - ставь ты, мой ми - лень - кай,
 И не о - ставь ты, мой ми - лень - кай,
 Мо - ё - во до - ку - ча - ны - ц[а]...>

И час прошёл день на вечер,
 Да прошёл век дівечёй,
 И да прошёл век дівечёй,
 Прошло дівечнёе житьё,
 И прошло дівечнёе житьё —
⁵ Всё хожества и гүленья,
 И штё хожёнё и гүленьё,
 Всё и красованьца,
 И всё и красованьцё.

- Отходила, отгуляла,
 10 И отходила, отгуляла,
 Так и открасовалася,
 И так и открасовалася
 Летом по шелковóй траве,
 И летом по шелковóй траве,
 15 Зимой по беломú снягú,
 И зимой по беломú снегú.
 Отправлялася ленточка,
 И отправлялася ленточка
 С плещика да на плещико,
 20 И с плещика да на плещико,
 С правова да на левоё,
 И с правова да на левоё
 Всё моёй что ли красотой,
 И всё моёй что ли красотой.
 25 Весь терём красóвався,
 И весь терём красóвався,
 Братиць спорадóвалса,
 И братиць спорадóвалса.
 <Не оставь ты, мой миленькай,
 30 И не оставь ты, мой миленькай,
 Моёво докучаньц[а]...>¹

6

$\text{♩} = 252-264$

И про - хо - ди - те, по - жа - луй - тё,
 Го - сти холь - ны-й, у - годь - ны - ё,
 И го - сти холь - ны-й, у - годь - ны - ё,
 Им - шы - ки - слу - ги вер - ны - я,

¹ Строки, выделенные угловыми скобками, расшифрованы предположительно в силу их неудовлетворительной слышимости на фонограмме.

Ить им-шы - ки - слу - ги вер - ны - я,
 Им - шы - ки вить с уз - деч - ка-мы,
 И-й им - шы - ки вить с уз - деч - ка - ми
 Да с су - ма - ми пле - теч - на - ми,
 Да с су - ма - ми пле - теч - на - ми
 Ко ро - ди - мо - му ба - тю - шку,
 И ко ро - ди - мо - му ба - тю - шку
 На сто - лы сна - ре - жё - ны - я,
 И на сто - лы сна - ре - жё - ны - ё.
 Ко ро - ди - мой ма - му - шке

И ко ро - ди - мой ма - му - шке

На пи - ры на по - чёс - ны - я,

И на пи - ры на по - чёс - ны - е.

А ко мне к мо - ло - дё - шень - ке,

Да ко мне к мо - ло - дё - шень - ке

На го - рё да на кру - чи - ну,

И на го - рё да на кру - чи - ну,

На пе - чель ве - ли - ку - ю,

И на пе - чель ве - ли - ку - ю,

На роз - лу - ку ско - ру - ю,

И на роз - лу - ку ско-ру - ю,
 На рос - стань ши - ро - ку - ю.

И проходите, пожалуйста,
 Гости хольны-й, угóдные,
 И гости хольны-й, угóдные,
 Имшыкí¹ — слуги верныя,
 5 Ить имшыкí — слуги верныя,
 Имшыкí вить с уздечкамы,
 И-й имшыкí вить с уздечками
 Да с сумáми плетéчными,
 Да с сумáми плетéчными
 10 Ко родимому батюшку,
 И ко родимому батюшку
 На столы снарежёныя,
 И на столы снарежёныё.
 Ко родимой мамушке
 15 И ко родимой мамушке
 На пиры на почёсныя,
 И на пиры на почёсныя.
 А ко мне к молодёшеньке,
 Да ко мне к молодёшеньке
 20 На горё да на кручину,
 И на горё да на кручину,
 На печель великую,
 И на печель великую,
 На розлуку скорую,
 25 И на розлуку скорую,
 На росстань широкую...

7

И на - ло - жу я ру - ку на ско-бу,
 От - во - рю я две - ри на пя - ту,

¹ Имшыкí — ямщики.

И от - во - рю я две - ри на пя - ту,
 На пя - ту на жа - лез - ну - ю,
 И на пя - ту на жа - лез - ну - ю,
 На гво - здё по - ло - жё - но - ё,
 И на гво - здё по - ло - жё - но - ё.
 Пер - ву - ю сту - пень сту - плю,
 И пер - ву - ю сту - пень сту - плю
 За по - ро - ги вы - со - ки - я,
 И за по - ро - ги вы - со - ки - е.
 Дру - гу - ю сту - пень сту - плю,

И дру - гу - ю сту - пень сту - плю

Под по - лать бе - ло - ду - бо - ву,

И под по - лать бе - ло - ду - бо - ву.

Тре - те - ю сту - пень сту - плю,

И тре - те - ю сту - пень сту - плю

Се - ре - ди вы - со - ка те - рё - ма.

И наложу я руку на скобу,
 Отворю я двери на пята,
 И отворю я двери на пята,
 На пята на железную,
 5 И на пята на железную,
 На гвозде положеное,
 И на гвозде положеное.
 Первую ступень ступлю,
 И первую ступень ступлю
 10 За пороги высокие,
 И за пороги высокие.
 Другую ступень ступлю,
 И другую ступень ступлю
 Под полать белодубову,
 15 И под полать белодубову.
 Третью ступень ступлю,
 И третью ступень ступлю
 Среди высока терема...

$\text{♩} = 264$

И да не от ле - су - ле - су,
 Не от ле - су - ле - су тём - но-ва,
 И не от ле - су - ле - су тём - но-ва,
 Да не вор во-ро - ни - ет - ця,
 И да не вор во-ро - ни - ет - ця,
 Да не биль бе - ли - ет - ця,
 И да не биль бе - ли - ет - ця,
 Да не черь черь - ни - ет - ця,
 И й-он не черь черь - ни - ет - ця,

Музыкальный фрагмент, состоящий из девяти строк. Каждая строка содержит нотный записи (верхний и нижний регистры) и текст под ней. Музыка написана в 8/8 такте. В начале каждой строки есть ключевые знаки: 8/8, 6/8, 8/8, 6/8, 8/8, 6/8, 8/8, 6/8, 8/8. Текст под нотами:

Да не крас кра - си - ет - ця,
 И да не крас кра - си - ет - ця.
 Э - то вор во-ро - ни - ет - ця,
 И-й э - то вор во-ро - ни - ет - ця -
 Э - то ко - ни - ти во - ро - ны,
 И-й э - то ко - ни - ти во-ро - ны.
 Э - то биль - та бе - ли - ет - ця,
 И-й э - то биль - та бе - ли-ет - ця
 Всё на ко - нях на во-ро - ных,

И всё на ко - нях на во-ро - ных -

Э - то сбру - я - та но-ва - я.

И да не от лесу-лесу,
 Не от лесу-лесу тёмнова,
 И не от лесу-лесу тёмнова,
 Да не вор вороньетца,
 5 И да не вор вороньетца,
 Да не биль бельетца,
 И да не биль бельетца,
 Да не черь черньнетца,
 И й-он не черь черньнетца,
 10 Да не крас красьетца,
 И да не крас красьетца.
 Это вор вороньетца,
 И-й это вор вороньетца —
 Это кони-ти вóроны,
 15 И-й это кони-ти вóроны.
 Это биль-та бельетца,
 И-й это биль-та бельетца
 Всё на кóнях на вóроных,
 И всё на кóнях на вóроных —
 20 Это сбруя-та новая...

КОММЕНТАРИИ

Расшифровка поэтических текстов и нотация выполнены автором публикации на основе принципов, устоявшихся в фольклорных изданиях ИРЛИ. Поэтические тексты отражают нормы современной орфоэпии с сохранением особенностей лексики и морфологии местного диалекта. В поэтических текстах отмечены номера стихов. Конъектурная правка музыкально-поэтического текста заключается в квадратных скобки. Отточием в квадратных скобках отмечены случаи остановки в процессе исполнения.

В состав паспортных данных звукозаписи входит место ее хранения, архивный шифр (номер единицы хранения, порядковый номер фонограммы) и скупые этнографические сведения, зафиксированные собирателями.

1. ФА ИРЛИ. ФВ 5758. 01. «Причет: Первые живашки». Вологодская обл., Никольский р-н, Редюкинский с/с, д. Кузнечиха. Исп. Колтакова Евдокия Васильевна, 58 лет. Зап. Ширяева П. Г. и Кудышкина А. Г. в Ленинграде 02.III.1948 г. Напев транспонирован на 1 тон выше.

2. ФА ИРЛИ. ФВ 5758. 02. «Вторые живашки». Паспортные сведения см.: № 1. Напев транспонирован на ½ тона выше.

3. ФА ИРЛИ. ФВ 5758. 03. «Третьи живашки». Паспортные сведения см.: № 1. Напев транспонирован на 1 тон выше.

4. ФА ИРЛИ. ФВ 5758. 04. «Красоту отсылают: кика». Паспортные сведения см.: № 1. Напев транспонирован на 1 тон выше.

5. ФА ИРЛИ. ФВ 5758. 05. «Красоту отсылают: красота». Паспортные сведения см.: № 1. Напев транспонирован на $\frac{1}{2}$ тона выше.

6. ФА ИРЛИ. ФВ 5759. 01. «Вечерина». Паспортные сведения см.: № 1. Напев транспонирован на $\frac{1}{2}$ тона выше.

7. ФА ИРЛИ. ФВ 5759. 02. «Зовут в баню». Паспортные сведения см.: № 1. Напев транспонирован на 1 тон выше.

8. ФА ИРЛИ. ФВ 5759. 03. «Свадьба». Паспортные сведения см.: № 1. Напев транспонирован на 1 тон выше.

Ю. И. МАРЧЕНКО

ГРУППОВЫЕ ПРИЧИТАНИЯ СВАДЕБНОГО ОБРЯДА
НА СЕВЕРНОЙ ДВИНЕ

Групповые причитания типичны для свадебной обрядности севера и северо-запада России. Они многообразны по своему музыкальному складу, и это оказывается главной причиной, порождающей некоторые расхождения в толковании жанра, хорошо известные по трудам отдельных исследователей (в первую очередь речь идет о работах Б. Б. Ефименковой и В. А. Лапина).¹ Надо заметить, что в изучении причеты определились два главных направления — ареальное и музыкально-семантическое. Но, пожалуй, лишь в публикациях Б. Б. Ефименковой оба направления последовательно представлены во взаимосвязи.²

Настоящая работа ставит своей целью ввести в научный оборот некоторые образцы групповых причитаний свадебного обряда, записанные в деревнях Виноградовского района Архангельской области. Поскольку групповые причитания, предназначенные для исполнения их подружками невесты, в каждой традиции имеют свой напев, публикация может оказаться полезной для изучения севернорусской причеты на основе ареальной методики.

Своеобразие песенной культуры Виноградовского района ярче всего проявилось в песнях свадебной обрядности. Здесь четко обозначились два вида свадьбы — причетная и причетно-песенная.³ Ареал причетной свадьбы охватывает южную часть Виноградовского района и прилегающую к нему часть соседнего Верхне-Тоемского района.⁴ Признаки причетно-песенной свадьбы обнаруживаются в северной части Виноградовского района и распространяются на свадебную обрядность в Холмогорском районе.

В одной из своих последних работ Б. Б. Ефименкова предлагает некоторые выводы о характере распространения двух видов свадебной обрядности на Русском Севере: «Ареал причетно-песенной свадьбы охватывает значительную часть Русского Севера: Поморье, бассейны Онеги, средней и нижней Северной Двины, Мезени, Печоры, а также северное Поволжье».⁵ Что же касается причетной свадьбы, то ее ареал «лежит в верховьях северодвинской речной систе-

¹ Ефименкова Б. Б. Севернорусская причеть: Междуречье Сухоны и Юга и верховья Кокшеньги (Вологодская область). М., 1980. С. 30—80; ср.: Лапин В. А. Воля — групповое голошение в лужско-шелонской свадебной традиции // Русский Север: Проблемы этнокультурной истории, этнографии, фольклористики. Л., 1986. С. 101—115.

² Помимо указанной работы см.: Ефименкова Б. Б. 1) Причетная песня в бассейне реки Юг // Памяти К. Квитки: 1880—1953: Сб. ст. М., 1983. С. 149—165; 2) Восточнославянская свадьба и ее музыкальное наполнение: Введение в проблематику. М., 2008. — Надо заметить, что и в работе В. А. Лапина, выдержанной в русле музыкально-семантического направления, указание на «лужско-шелонскую свадебную традицию» свидетельствует о признаках ареальной методики.

³ Подробнее см.: Ефименкова Б. Б. Восточнославянская свадьба и ее музыкальное наполнение. С. 46—57.

⁴ В географическом отношении эту территорию можно охарактеризовать как побережье Северной Двины от населенных пунктов, расположенных несколько южнее Двинского Березника, до Нижней Тоймы, с захватом деревень, расположенных в устье реки Ваги.

⁵ Ефименкова Б. Б. Восточнославянская свадьба и ее музыкальное наполнение. С. 51.

мы».⁶ Материалы, записанные в Виноградовском районе, указывают на четкую этнографическую границу, проходящую по его территории и в конечном счете подтверждают наблюдения Б. Б. Ефименковой. Однако характер распространения типового напева групповых причитаний на правах основной музыкальной формы местной причетной свадьбы свидетельствует и о другой границе, которая может быть охарактеризована как одна из внутренних границ свадебной обрядности Вологодского края, сформировавшаяся в результате сложных этнокультурных процессов, происходивших на территории междуречья Северной Двины и Ваги.

«Важнейшей традицией в плаче, — пишет Б. Б. Ефименкова, — является традиция напева. В живой практике каждый локальный песенный стиль, если он не подвергся значительным влияниям или разрушению, имеет одну-две типовые причетные мелодии, с которыми поются разнообразные (в том числе и самые современные) тексты».⁷ Следует учесть, что напевы групповых причитаний, предназначенные для коллективного исполнения, характеризуются устойчивостью всех элементов структуры, а нередко и мелодическими свойствами, устанавливающими параллели с песенным жанром.⁸

Типовой напев свадебных групповых причитаний интересующей нас традиции впервые представлен еще в 1853 году А. Жаравовым, чья работа «Сельские свадьбы Архангельской губернии» в настоящее время доступна фольклористам-музыковедам благодаря усилиям Вл. В. Протопопова.⁹ Не касаясь подробно научного значения труда А. Жаравова, достойная оценка которому содержится в публикации самого Вл. В. Протопопова, укажем, что нотная запись напева была выполнена в с. Устьявжское Шенкурского уезда.¹⁰

Это строфическая (строфовая) мелодия контрастного строения, зафиксированная на слух с небольшими погрешностями в подтекстовке. Сравнение с современными материалами выявляет незначительные расхождения и позволяет предположить, что в лице автора записи мы имеем дело с образованным музыкантом.¹¹

Музыкальная форма северодвинских групповых причитаний хорошо соотносится с некоторыми ареальными напевами, получившими распространение в междуречье Северной Двины и Ваги, в частности, с теми из них, которыми характеризуется групповая свадебная причет северных районов Вологодской области (Верховажского, Тарногского).¹²

⁶ Там же. С. 46.

⁷ Ефименкова Б. Б. Севернорусская причеть... С. 30.

⁸ Автору этих строк известны примеры севернорусских групповых причитаний, музыкальные формы которых весьма развиты мелодически и по своим внешним особенностям начисто утрачивают связь с напевной декламацией (см.: Марченко Ю. И. Замечания о напевах вологодских причитаний // Русский фольклор: Проблемы текстологии фольклора. Л., 1991. Т. 26. С. 194. Нотный пример № 1). Не случайно В. А. Лапин в работе, посвященной изучению группового голошения, не только указывает на многосторонние связи голошения с песенными формами, но даже осторожно предлагает рассматривать это явление как «самостоятельный жанр или вид {...} в системе русского музыкально-песенного фольклора», да еще «со своими внутренними и к тому же богатейшими структурными возможностями» (Лапин В. А. Воля — групповое голошение в лужско-шелонской свадебной традиции. С. 110, 114—115). Следует заметить, что позиция В. А. Лапина, возможно, несколько «пугающая» своей радикальностью, может оказаться весьма перспективной при изучении различных форм русской групповой причети (см., например: Народное музыкальное творчество: Хрестоматия со звуковым приложением / Отв. ред. О. А. Пашина. СПб., 2007. С. 138—139, нотный пример № 86).

⁹ Протопопов Вл. В. Забытая публикация русских народных песен // Музыкальная фольклористика. М., 1986. Вып. 3. С. 90—104.

¹⁰ См.: Там же. С. 98. № 9.

¹¹ Подробнее см.: Из ранних записей групповой причети на Русском Севере / Публ. Ю. И. Марченко // Из истории русской фольклористики. Л., 1990. Вып. 3. С. 137—138, 140 (нотные примеры 1, 2).

¹² См.: Марченко Ю. И. Напевы групповых причитаний в междуречье Северной Двины и Ваги // Русская народная песня: Стиль, жанр, традиция. Л., 1985. С. 54—55.

Отрадно также заметить, что напев, первая публикация которого восходит к началу второй половины XIX в., не только получил отражение на страницах небольших работ автора этих строк, но и включен в собрание «Русская свадьба», составленное московскими фольклористами на основе экспедиционных материалов Московского государственного университета. Причем в собрании он сопровождается двумя поэтическими текстами¹³ и охарактеризован как «песенное причитание».¹⁴

К тому времени, когда в районах Северной Двины появились собиратели из Отдела народно-поэтического творчества Института русской литературы, традиционная свадебная обрядность пребывала в упадке. В целом записи носили фрагментарный характер. Чаще всего вспоминались тексты отдельных причитаний, но при этом кое-где сохранились певческие группы, способные уверенно исполнить два-три образца. Встречались и отдельные знатоки местной свадьбы, благодаря которым удалось прояснить некоторые этнографические детали.¹⁵

Информантки указывали на участие в обряде плачей. Некоторые из них подчеркивали, что плачeya сменяла подружек невесты только в строго определенных моменты обряда.¹⁶ Из этого следует, что свадебную причет интересующего нас района могли характеризовать две одинаково типичные формы исполнения — групповая и сольная. Но обе формы были связаны единой традицией напева.

К числу любопытных этнографических деталей следует отнести неоднократно зафиксированный обычай исполнения девушками некоторых причитаний во время летних полевых работ.¹⁷

Настоящая публикация ставит своей задачей в общих чертах охарактеризовать репертуар местной групповой причети. Учитывая достаточно слабую сохранность традиции, материалы сгруппированы по сельсоветам, а внутри них — по деревням и исполнителям. Образцы ареального напева представлены наиболее контрастными вариантами.

ТЕКСТЫ

1

♩=64

Вы стре - ция - те да нас, ро - ди - те - ли,

Да со пу - ти, со до - ро... Ой,

¹³ Русская свадьба / Сост. А. В. Кулагина, А. Н. Иванов. М., 2000. Т. 1. С. 219—222.

¹⁴ Там же. С. 454, коммент. 106.

¹⁵ К таковым в первую очередь следует отнести А. Ф. Бекетову (см. № 22—28 и коммент. к ним).

¹⁶ См. коммент. 36 наст. публ.

¹⁷ См. коммент. 1, 25, 26, 28 наст. публ.

со пу - ти да со до - ро - жень - ки,

Да со ши - ро - ки - е у...

И - дём все, бед-ны, при - то - ми - ли - се,

Ка - бы тра - ва, при - кло - ни...

Вы стрещайте да нас, родители,
 Да со пути, со доро[женьки].
 Ой, со пути да со дороженьки,
 Да со широкие у[лоцьки].
 Идём все, бедны, притомилесе,
 Кабы трава, приклони[лисе].

2

Пойте, мои под(ы)ружен(и)ки,
 Пойте весёлые пи[сёнки].
 Пойте писён(ы)ки весёлые
 Да во всю буё(и)ную го[лову].
 И вы горя, пойте, не поминывайте,
 Весел(и)я не забыва[йте].
 И вам пошто горё споминывати,
 Весел(и)ё позабыва[ти]?
 И у вас все в добре, в здоровьице

Ваши цесные роди[тели].
 У вас все в скопе, в соб(ы)раньице
 Милы любые подру[женьки].
 И надо тем(ы) горё поминувати
 Да свицям(ы) белым лебё[душкам].
 И да свицям белым(ы) лебёдушкам(ы)
 Да молодым молоди[цям].
 И да которы недав(ы)но выброшены
 На цюжу дал(и)ную сто[рону].
 И тут(ы) которым(ы) неловко-то жить
 Да на цюжой(и) далной сто[роне].
 И там у всех надо спроситисе,
 Надо у всех(ы) доложи[тисе].
 И там у старого, у малого,
 Да у цюжа сына оте[цкого].
 И там цюжой отец спущаёт-то —
 Цюжая мать не спуща[ёт].
 Как цюжая мать спускаёт-то —
 Да цюжой сын не спуска[ёт].
 И там цюжой-от сын спущаёт-то —
 Да он наказ наказу[ёт].
 — И ты ходи, — гов'рит, — молода жена,
 Да ты ходи, не проха[живай].
 И ты ходи да не прохаживай,
 Да ты гуляй, не прогу[ливай].
 И тут(ы) не знать — вперёд податисе,
 Не з(ы) нать — назад вороти[тисе].
 И как вперёд идти-податисе —
 Да не несут ноги ре[звье].
 И как назад да воротитисе —
 Осудят добрые лю[ди].
 И хоть и вам, да люди, осудить —
 А мине не пособить.

3

А да носил(ы) да лешой сватовця
 Да не путём, не доро[женькой].
 И не путём да не дороженькой,
 Да по собацьей тропи[ночке].
 Ты ходил(ы), всё лукавил(ы)сэ,
 Да сам собой похваля[лсэ].
 И говорил: «Много да на цюжой стороне,
 Да м(ы)ного хлеба лежа[цёго].
 И много хлеба да лежацёго,
 Да м(ы)ного денёг ходя[цих]».

И уж как(ы) нет да на цюжой(и) стороне,
 Да нет не хлеба, не денёг.
 Те трепушоцкима-ремушоцкима
 Да кладовые увешаны.

4

Да я не рано сегод(ы)не ставала,
Тол(и)ко рано пробужа[ласе].
И говорила сегод(ы)не батюшку
Рано по раному у[тру].
— И ты сходи, да судар(и)-солнышко,
Да к куз(ы)нецам сходи во ку[зницу].
И уж ты скуй да мине, батюшко,
Скуй топор(ы), вострую са[блю].
И засеки ты мине засеку
Да от востоку да до за[паду].
Штобы етой(и) живой(и) розлуке
Да не пройти, не прое[хати].
И не пройти, и не проехати,
Соколом(ы) не пролити[ти].

5

Да из-за горя-то, гор(и)я
Да ветерок подува[ёт].
Как из-за мор(и)я-та, мор(и)я
Беглой караб выплыва[ёт].
Он(ы) бежит да выплываёт-то,
Да к(ы) бережку пристава[ёт].
И он под(ы) волость под За'стровскую
Да под деревню Погост.
Якоря в воду бросаёт-то
Да паруса собира[ёт].
Да кикивоцки шол(ы)ковые
Да во мотушку мота[ёт].
И да мостили да со карабля,
Мосты мостили кали[новы].
И по мостам с[т]лали-выстильвали
Троё сукно дорого[ё].
И троё вишнево-коришневоё,
Троё сукно дорого[ё].
Да выводили со карабля
Да коман(и)-добрую ло[шадь].
Да на комане на лошаде
Да вся сбруя лошади[ная].
Да на комане на лошаде
Да удалой доброй(и) мо[лодец].
И удалой да доброй молодец
Да Александр да [Яковлевиц].
Доброй молодец на возрасте,
Да молодец на жени[тьбице].
И ты женись-ко, женись, молодец,
Да у Архангельска-города.
Да далеко ехать-подыматисе
Да до Архангельска-го[рода].
Да устанут(ы) кони-команы
Да по путям, по доро[женькам].
И ты женись-ко, женись, молодец,

Да у попа, отца духо[вного].
 И ты воз(и)ми-ко, доброй молодец,
 Воз(и)ми поповскую до[ць].
 И как поповськи кур(ы)вы дочери
 Они не ткахи, не пря[хи].
 И оне не ткахи да не пряхи,
 Да цистые беспоря[дки].
 И ты женись-ко, женись, молодец,
 Да у богатого хрестья[нина].
 И ты возьми-ко, доброй молодец,
 Возьми хрестьянскую до[ць].
 И воз(и)ми доцку одинакую
 Да белую-кудрева[тую].

6

• =68

Из - за горь - я - та, го-р(и)-я

Да ве - те - рок по - ду - ва...

Из - за мо - р(и) - я - та, мо - р(и)-я
 морь - я

Цел - ной

Цел(ы)-ной ка - раб вы - плы - ва - ёт.
 Цел - ной

Он бе - жит да вы - плы - ва - ёт - то,

Да к бе - реж ку при - ста - ва...

Да под во - лость - то За 'стров - ську - ю,

— ве - н(ы) —

Да под де - ре - вен - ку По - гост.

Из-за горя-та, гор(и)я
 Да ветерок подува[ёт].
 Из-за мор(и)я-та, мор(и)я
 Цел(ы)ной караб выплыва[ёт].
 Он бежит да выплываёт-то,
 Да к бережку пристава[ёт].
 Да под волость-то За'стровскую,
 Да под деревен(ы)ку Погост.

7

♩ = 76

Мне се - во го - да ку - ку - ши - ца

Да во гла - за ску - ко - ва...

Мне се - во го - ды го - рю - ши - ца

Да всё го - рё рос - ска - за...

Я со э - ты - е ку - ку - ши - ци

Да ве - се - ла не бы - ва...

уж я ве - се - ла не бы - ва - ла

Да до - сы - та не е - да... А

уж как ста - ла я, мла - дё - шень - ка,

Да по - у - тру ра - ным - ра - но.

Мне сево года кукушица
 Да во глаза скукова[ла].
 Мне сево годы горюшица
 Да всё горё рассказа[ла].
 Я со этие кукушици
 Да весела не быва[ла].
 Уж я весела не бывала
 Да досыта не еда[ла].
 А уж как стала я, младёшенька,
 Да поутру раным-ра[но].
 А отказал мне родной батюшко
 Да он от хлеба, от со[ли].
 И отказала родна матушка
 Да от дела, от робо[тушки].
 А отказал мне родной брателко
 Дак от ключёвой води[цы].
 А отказала родна сестрица
 Да от бела полотен[ца].
 А тут пошла я, горемышная,
 Пошла на быструю ре[ченьку].
 Я на реченьке умылася,
 Оттоль назад вороти[лася].
 А напекла мне родна матушка
 Да то печенье да бе[лоё].
 Наварил мне родной батюшко
 Да хмельна пьяного пива.
 Накупил мне родный брателко
 Да сто ведёр вина го[рького].
 Подала мне родна сестрица

Да в узелочек прида[ного].
 — Да ты поди-ко, наша доценька,
 Да на цюжую стороночку.
 На цюжую на стороночку,
 Да во цюжую семей[ку].

8

Как сегодне у подруженьки
 Да слезяно закрываньё.
 Да закрыли, да засватали
 Да на цюжу дальню сторону.
 Да на цюжой(и)-то дал(и)ной(и) стороне
 Да там(ы) не та воля будет.
 Ой, там не то будё волеван(и)ицё,
 Див(и)ё житьё-красова[ньицё].
 Да отжила-открасоваласе,
 Отходила-от(ы)веселилася.

9

Да вам спасибо, золоты столы, —
 Передо мной постояли.
 Да вам спасибо, браны скатерти, —
 Да на столах полежали.
 Да вам спасибо, хлебы ситние, —
 Да досыта накормили.
 Да вам спасибо, зеленоё вино, —
 Да допьяна напоили.
 Да я последню-ту ужну ужнала
 Да у родимые ма[мушки].

10

♩ = 76

Вы встре цияй - те-ко нас, ро - ди - те - ли,

Да со пу - ти, со до - ро - жень-ки.

Ой, все мы, бед - ны-я, при - то - ми - ли - се,

Ка - бы тра - ва, при - сло - ни - лись.

Ой, од - на тинь на - ша ша - та - ет - це

Да за тра - ву за - пи - на - ит-це.

Ой, за о - со - ку за ре - зу - чу - ю

Да за кро - пи - ву жи - гу - чу-ю.

Ой, за кро - пи - ву за жи - гу - чу - ю

Да за ко - лю - ху ко - лю - чу - ю.

Вы встречайте-ко нас, родители,
 Да со пути, со дороженьки.
 Ой, все мы, бедныя, притомилисе,
 Кабы трава, прислонились.
 Ой, одна тинь наша шатаетце
 Да за траву запинаятце.
 Ой, за осоку за резучую
 Да за кропиву жигучую.
 Ой, за кропиву за жигучую
 Да за колюху колючую.
 Ой, я осоку-ту резучую
 Острой косою сокосила.
 Я кропиву-ту жигучую
 Острым(ы) сер(ы)пом(ы) сожинала.
 А я колюху-ту колючую
 Да рукавом(ы) сорывала.

11

То не сон(ы) головку клонит-то
 Да не дрема соклоня[ет].
 Клонит-ломит да головушку
 Да зло великое го[рюшко].
 Да уж мы, все мы, бедны, притомилисе,
 Кабы трава, приклони[лисе].
 Да одна стин(и) наша шатаитце
 Да за траву запинаятце.
 Да за осоку за резучую,
 Да за кропиву жегучую].
 Ой, за кропиву за жегучую,
 Да за колюху колю[чую].
 Да я осоку-ту резучую
 Острой(и) косою(и) сокосила.
 Я кропиву-ту жигучую

Острым(ы) серпом сожина[ла].
 А я колюху-ту колючую
 Да рукавом сорыва[ла].

12

$\text{♩} = 52$

(а)-

Го - во ри - ла се - го - дне ба - тьюш - ку

Я сто - го ран - не - го у...

"Да ты схо ди - ко, схо - жо со - л(ы) - ныш - ко,

Да к ку - зни цю хи - тро - му.

Да уж ты скуй - ко ми - не, ба - тьюш - ко,

Да то - пор, во - стру - ю са -

- блю. Да за - се ки - ко ми - не за - се - ку

Да от во - сток' да до за...

Да от во - сто - ку да до за - па - ду,

Да от зем - ли да до не - ба".

Говорила сегодня батюшку
 Я с того раннего утра]:
 «Да ты сходи-ко, схожо сол(ы)нышко,
 Да к кузницу хитрому.
 Да уж ты суй-ко мне, батюшко,
 Да топор, вострую саблю.
 Да засеки-ко мне засеку
 Да от восток' да до за[паду].

Да от востоку да до западу,
Да от земли да до неба.
Да штобы той да живой розлуки
Да не пройти, не проехать.
Да не пройти, да не проехати,
Соколом не пролете[ть]».
Да отголь да жива розлука,
Оттол(и) назад вороти[ласе].
Да штобы те да кони вороны
Да ну в лесах заблуди[лисе].
Да штобы те да живы розлуки
Да все отлуща отлущилисе.

13

Уж вы дуйте-ко, ветры буйные,
На все четыре сторо[нушки].
Да сдувайте да снега белые
На все четыре сторо[нушки].
Розрывайсе-ко, мать сыра земля,
Да на четыре сторонушки.
Да открывайсе-ко, гробова доска, —
Да на конец станови[ласе].
А ты вставай-ко, родимой батюшко,
Вставай на резвые но[женьки].
И без тебя, родимой батюшко,
У нас столы не столу[ютце].
У нас столы-то да не столуютце,
У нас пиры не пиру[ютце].

14

Открывайсе ты, гробова доска, —
Да на конец станови[ласе].
Да тонки саваны полотенные
Да во трубу завива[лисе].
Да ты ставай, родимой батюшко,
Ставай на резвые но[женьки].
Да ты левой рукой подоприсе-ко,
Правой перекрестисе.
И без тебя-то, родимой батюшко,
У нас столы не столу[ютце].
И без тебя-то, родимой батюшко,
У нас пиры не пиру[ютце].
И вам спасибо-то, дубовы столы, —
Да на ногах постоя[ли].
И вам спасибо-то, браны скатерти, —
Да на ногах полежа[ли].
И вам спасибо, да хлебы ситние, —
Да досыта накорми[ли].
И вам спасибо-то, зелено вино, —
Да допьяна напои[ли].
И вот пьяным-пьяна моя головушка

Да без вина зелено[го].
И вот сытым-сыта моя утробушка,
Сыта без хлеба, без со[ли].

15

$\text{♩} = 52$

Мне се - го го - ды ко - ку - ши - ця

Да во гла - за ску - ко - ва...

(у) -

М(ы)-не се го го - ды го - рю - ши - ця

Про всё го - рё рос - ска - за...

И вот ка - бы те - бе, ко - ку - ши - ця,

Ка - бы те - бе ку - ко - вать. И

вот ка - бы те - бе, го - рю - ши - ця,

Сво - их де - тей не ви - дать.

И по - сле той я буй-ной ко - ку - ши - ци

Я ве - се - ла не бы - ва...

Мне сего годы кокушиця
 Да во глаза скукова[ла].
 М(ы)не сего годы горюшиця
 Про всё горё росказа[ла].
 И вот кабы тебе, кокушиця,
 Кабы тебе куковать.
 И вот кабы тебе, горюшиця,

Своих детей не вида[ть].
 И после той я буйной кокушици
 Я весела не быва[ла].
 Да й весела-то я не бывала,
 Я доплотна не сыпа[ла].
 И доплотна-то да я не сыпывала,
 Я досыта не еда[ла].
 И заносил(ы) тебя лешой, сватовця,
 Да не путём, не доро[жкой].
 И не путём тебя, не дороженькой,
 Да всё собачьёй тропи[нкою].
 И всё ходил, да всё выхваливал(ы)
 Да цюжу дальнюю сто[рону].
 И та сторонушка да не цюжая,
 Да только люди цюжи[е].
 И та сторонка-то нелюбимая,
 Дорожка невороти[мая].
 Там учить да переучивати,
 Будут торить-перета[ривать].
 А я ученьице-тореньица
 Я на веку не боя[лась].
 Да я цястого-то потореньица
 Веком слыхом не слыха[ла].
 Ой, я спала, да спала у маменьки,
 Спала до схожого солнышка.
 Да я не знала, с коей стороны,
 Откул(и) заря занима[итце].
 Откул(и) заря-то да занимайтце,
 Да Божий свет россветаитце.
 Да белый свет-то идё[т] ко вечеру,
 Да сонце катитце ко западу.

16

♩ = 56

Да ми-не се - го го - ды да ко - ку - ши - ця

Да во гла - за ску - ко - ва...

А ми - не се - го го - ды го - рю - ши - ця

The first system of the musical score consists of two staves. The upper staff is the vocal line, and the lower staff is the piano accompaniment. The music is in G major and features a complex, multi-measure rest for the first measure, followed by a 2/4 measure, a 3/4 measure, and a 3/8 measure. The lyrics are: "А ми - не се - го го - ды го - рю - ши - ця".

Про всё го - рё рос - ска - за...

The second system of the musical score consists of two staves. The upper staff is the vocal line, and the lower staff is the piano accompaniment. The music is in G major and features a 2/4 measure, a 3/4 measure, and a 3/8 measure. The lyrics are: "Про всё го - рё рос - ска - за...".

А вот ка - бы те - бе, ко - ку - ши - ця,

The third system of the musical score consists of two staves. The upper staff is the vocal line, and the lower staff is the piano accompaniment. The music is in G major and features a multi-measure rest for the first measure, followed by a 2/4 measure, a 3/4 measure, and a 3/8 measure. The lyrics are: "А вот ка - бы те - бе, ко - ку - ши - ця,".

Ка - бы те - бе ку - ко - вать.

The fourth system of the musical score consists of two staves. The upper staff is the vocal line, and the lower staff is the piano accompaniment. The music is in G major and features a 2/4 measure, a 3/4 measure, and a 3/8 measure. The lyrics are: "Ка - бы те - бе ку - ко - вать."

Да вот ка - бы да те - бе, го - рю - ши - ця,

The fifth system of the musical score consists of two staves. The upper staff is the vocal line, and the lower staff is the piano accompaniment. The music is in G major and features a multi-measure rest for the first measure, followed by a 2/4 measure, a 3/4 measure, and a 3/8 measure. The lyrics are: "Да вот ка - бы да те - бе, го - рю - ши - ця,".

Сво - их де - тей не ви - дать.

The sixth system of the musical score consists of two staves. The upper staff is the vocal line, and the lower staff is the piano accompaniment. The music is in G major and features a 2/4 measure, a 3/4 measure, and a 3/8 measure. The lyrics are: "Сво - их де - тей не ви - дать."

Музыкальный фрагмент с нотами и русскими текстами:

Да по - сле той - то бед - ной ко - ку - ши - ци

Да не пи - лось, да не е...

Да мне сего годы да кокушиця
 Да во глаза скукова[ла].
 А мне сего годы горюшиця
 Про всё горё рассказа[ла].
 А вот кабы тебе, кокушиця,
 Кабы тебе куковать.
 Да вот кабы да тебе, горюшиця,
 Своих детей не видать.
 Да после той-то бедной кокушици
 Да не пилося, да не е[лось].
 А не пилося да не елосе,
 Да за столом не сиде[лось].
 Да вам спасибо-то, дубовы столы...

17

Да говорила сего дни я батюшку,
 Я с того ранного у[тра]:
 «И ты сходи-ко, да схожо солнышко,
 Да к кузнецю хитрому.
 И уж ты скуй-то, родимой батюшко,
 Скуй топор, вострую са[блю].
 И засеки-ко ты мне засеку
 Да от востоку да до за[паду].
 И от востоку да до западу,
 Да от земли да до не[ба].
 И штобы той-то живой розлуке
 Да не пройти, не прое[хать].
 И не пройти бы да не проехати,
 Соколом не пролити[ть]».
 И забраласе-то жива розлука
 Да к нам во дом во новый.
 И к нам во дом-то да во новой городок,
 Да во высокий новый терем.

$\text{♩} = 56$

И вы встре - чай - те-ко нас, ро - ди - те - ли,
Да со пу - ти, со до - ро...
Ой, со пу - ти - то, да со до - ро - жонь - ки,
Да со де - ла, со ро - бо...
И все мы, бед - ны, да при - то - ми - ли - се,

Ка - бы тра - ва, при - кло - ни...

О - дна сти-н(и)-то у нас ша - та - ит - це, ой,

Да за тра - ву за - пи - на...

Да што за ту да тра-ву шеп - ко - ву - ю,

Да за о - со - ку ре - зу...

И вы встречайте-ко нас, родители,
Да со пути, со доро[жоньки].

Ой, со пути-то да со дорожоньки,
Да со дела, со робо[тушки].

И все мы, бедны, да притомилисе,
Кабы трава, приклони[лисе].

Одна стин(и)-то у нас шатайтце, ой,
 Да за траву запина[итце].
 Да што за ту да траву шелковую,
 Да за осоку резу[чую].
 И за осоку-ту резучую,
 Да за крапиву жигу[чую].
 И я осоку-ту резучую
 Да я косой сокоша[ла].
 И я кропивушку-ту жигучую
 Дак рукавом сорыва[ла].

19

$\text{♩} = 64$

М(ы)-не се - го го - ды ко - ку - ши - ца

Да во гла - за ску - ко - ва...

Да мне се - го го - ды го - рю - ши - ця

Да всё го - рё рос - ска - за - ла.

А вот ка - бы те - бе, ко - ку - ши - ця,

Ка - бы те - бе ку - ко - вать.

Да вот ка - бы те - бе, го - рю - ши - ця,

Да век де - тей не ви - дать.

М(ы)не сего годы кокушица
 Да во глаза скукова[ла].
 Да мне сего годы горюшица
 Да всё горё рассказала.
 А вот кабы тебе, кокушица,
 Кабы тебе куковать.
 Да вот кабы тебе, горюшица,
 Да век детей не видать.

20

♩ = 56-60

Да вам спа - си - бо, ду - бо - вы сто - лы, -

Да на но - гах по - сто - я... Да

вам спа - си - бо, да бра - ны ска - тер - ти, -

Да на сто - лах по - ле - жа... Да

вам спа - си - бо, хле - бы ржа - ны - е, -

Музыкальный текст с нотами и аккомпанементом. Текст песни:

Да до - сы - та на - кор - ми... Да
 вам спа - си - бо, зе - ле - но ви - но,
 Да до - пья - на на - по - и... Ой,
 до - пья - на вы на - по - и - ли - то,
 Да до - сы - та на - кор - ми - ли.

Да вам спасибо, дубовы столы, —
 Да на ногах постоя[ли].
 Да вам спасибо, да браны скатерти, —
 Да на столах полежа[ли].
 Да вам спасибо, хлебы ржаные, —
 Да досыта накорми[ли].
 Да вам спасибо, зелено вино, —
 Да допьяна напои[ли].
 Ой, допьяна вы напоили-то,

Да досыта накормили.
 Да вот сыта, сыта утробушка,
 Сыта без хлеба, без со[ли].
 Ой, напились-то да мы, наелисе,
 Да за столом насиде[лись].

21

Ишо носит-то лешой сватовця
 Да не путёй, не доро[женькой].
 А не путёй-то да не дороженькой,
 Да по собачьёй тропи[ночке].
 Ой, по собачьёй да по тропиночке,
 Да по мед(ы)вежьёй следи[ночке].
 А эщо бил(ы) цело[м] да лукавил(ы)сэ,
 Да всё на кривде стоял.
 Ой, он хвалил(ы), хвалил-нахваливал
 Да цюжу дал(и)ную сто[рону].
 Ой(и), там сторон(ы)ка-та не цюжая,
 Да тол(и)ко люди цюжие.
 Ой(и), там с добра-то да не побудят-то,
 Да с весела не наре[дят].
 Те скажут: «Вставай(и), вставай(и), колодина,
 Да пробужай(и)се, валё[на]».
 Ой(и), ты спер(ы)ва станёшь, умоиссе,
 Сама слезой обольё[ссе].
 Ой, приутресе ты, бедна-молода,
 Своей тоской и круци[нушкой].
 Ой, воспаду тов(ы)ды на ум(ы)-разум(ы)
 Свое любые подру[женьки].
 Ой, годовицьей-то ровесници
 Да воротёноцька шата[ютце].
 Ой, воротёноцька шатаютце
 Да малыма называ[ютце].
 Молодым ли да молодёшен(и)ка,
 Да зеленым-зеленё[шенька].

22

♩ = 56

О-т(ы)-жи - ла да от-кра - со - ва - ла - се,
 От - хо - ди - ла, от - ве - се - ли - лась.
 Всё хо - ди - ла да со по - дру - жонь-ки - ма



Во все це - ты - ре сто - ро...



И всё от - пе - ла да со по-д(ы) - ру - жонь-ки - ма



Пев - ки ве - сё - лы - е пи - сен-ки.



Пой - те пи - се-н(ы)-ки ве - сё - лы - е



Да во всю бу - й(и)-ну - ю го - ло-ву.



На-м(ы) го - ря - то да не спо - ми - ны - ва - ти,



Ве - сель - я не за - бы - вать.



И на-м(ы) за - цем - то го-рё спо - ми - ны - ва - ти,



Ве - сель - ё по - за - бы - вать?



И на - до тем - то го-рё спо - ми - ны - ва - ти



Да сви - цям бе - лым ле - бё - душ-кам.

И тем сви - цям да бе-лы-м(ы)ле - бе - душ - кам
 Да мо - ло - дым мо - ло - ди - цям.
 Ко - то - ры вы - да - ны ра - но, вы - бро - ша - ны
 На цю - жу да - л(и)-ну - ю сто - ро - ну.

От(ы)жила да открасоваласе,
 Отходила, отвеселилась.
 Всё ходила да со подружонькима
 Во все цетыре сторо[нки].
 И всё отпела да со под(ы)ружонькима
 Певки весёлые писенки.
 Пойте писен(ы)ки весёлые
 Да во всю буй(и)ную голову.
 Нам(ы) горя-то да не споминывати,
 Веселья не забывать.
 И нам(ы) зацем-то горё споминывати,
 Весельё позабывать?
 И надо тем-то горё споминывати
 Да свицям белым лебёдушкам.
 И тем свицям да белым(ы) лебёдушкам
 Да молодым молодежи.
 Которы выданы рано, выброшаны
 На цюжу дал(и)ную сторону.
 Та сторонка-та не цюжая,
 Да только люди цюжие.
 И та сторонка-то нелюбимая,
 Дорожка неворотимая.
 Там ты сдасьсэ да на красуиссе,
 И сдасьсэ — на позориссе.
 Тол(и)ко всё-то больше красуютсе
 Да всё душой красной девицей.
 Позорятсе да все маютсе
 Да молодой молодежи.
 Ты не в цяс там(ы), бед(ы)ное, прийдёшь-то
 На цюжу дал(и)ную сторону.
 Там тобой-то да будут крятатсе,
 Сами собой возноситсё.
 Скажут: «Неуцёная, неторёная
 Да душа красная девица».

Неуценьицё-тореньицё
Да на веку не бывало.
И я уценьица-торен(и)иця
Да на веку не слыхала.

23

Да заносил тебя лешой, сватовця,
Да не путём, не доро[женькой].
И не путём да не дороженькой,
Да всё собачьёй тропин[кой].
Ходил(ы) кривил(ы)сэ, лукавилсэ
Да всё на правду божилсэ.
Всё хвалил(ы) да всё нахваливал
Да цюжу дал(и)ную сторону:
«Уж и есть там(ы) на цюжой стороне
Да много хлеба стоялого.
Много хлеба-та стоялого
Да много ситнего платя».
Вот и цёрт ес(и) на цюжой(и) стороне —
Да нет не хлеба стоялого.
Нет не хлеба да нестоялого,
Да нету денёг лежалых.
А во клети-ти двери полые
Да во критях грядки голые.
Приутыканы, приувешаные
Да всё трепушкима-ремушкима.
Всё трепушочкима-ремушочкима
Да всё берестенными лаптями.

24

Уж вы дуйте-ко, ветры буйные,
Во все цетыре сторонуш[ки].
Роздувайте снега белые
На все цетыре сторонуш[ки].
И рассыпайсе ты, мать сыра земля,
На все цетыре сторо[нушки].
И становись-ко ты, гробова доска, —
Да на конец становилась.
Дол(ы)ги саваны полотеные
Да во трубу завивались.
Ты вставай-ко, родима маменька,
Вставай на резвые ножень[ки].
И без тебя-то, родима маменька,
У нас пиры не пируют[цё].
У нас пиры да не пируютце,
У нас столы не столуютцё.
Вам спасибо, дубовы столы, —
Да на ногах постояли.
Вам(ы) спасибо, б(ы)раны скатерти, —
Да на столах лежали.
Вам(ы) спасибо, да хлебы ситние, —

Да досыта накормили.
 Вам(ы) спасибо, зелено вино, —
 Да допяна напоило.
 [Вот сыта-то моя утробушка,
 Сыта без хлеба, без соли.
 Вот пьяна, пьяна головушка
 Да без вина зеленого].

25

Говорила сегодне батюшку
 Я с того ранного утриця:
 «Ты сходи-ко, родимой(и) батюшко,
 Да к кузнецю хит(ы)рому.
 Уж и скуй-ко, родимой(и) батюшко,
 Скуй топор(ы), вострую саблю.
 Засеки-ко ты мне засеку
 Да от востоку и до западу.
 От(ы) востоку да до западу
 И от земли да до неба.
 Штобы той-то да живой(и) розлуке
 Да не пройти, не проехать.
 Не пройти да не проехати,
 Соколу не пролитити».
 Забраласе-то жива розлука
 Да к нам во дом, новой терем.
 К нам во дом да во новой(и) городок,
 Да во высокие терем.
 Ещё в том да высоком терему
 Меня 'тдавать поизволили.
 Мня 'тдают да ницью бросают-то,
 Да места не выбирают.
 И мне места да не выбирают-то,
 Да семьи не выцитают.
 Да многи брат(и)я наженятце,
 Да много снох наберут.
 И м(ы)ногие да снохи задилятсе,
 Много греха назаводя[т].

26

Да вы встречайте-ко нас, родители,
 Да со пути, со дороженьки.
 Со пути да со дороженьки,
 Да со дела, со роботоньки.
 Все мы, бедные, утомилисе,
 Кабы трава, приклонилисе.
 Тол(и)ко стинь-то одна шатайтце
 Да за траву запинаятце.
 А за ту траву шол(ы)ковую,
 Да за осоку резу[цью].
 За осоку-ту за резую
 Да за кропиву жигую.

Я осоку-ту режущюю,
Ее косою сокошала.
Я кропивушку жигущюю,
Я рукавом сорывала.

27

Меня не сон-то головку клонит-то,
Да не дрема соклоня[ет].
Меня клонит да соклоняет-то,
Мня зло великоё горё.
Мне того да велика-та горя —
Да три горы, три высо[кие].
Три горы да т(ы)ри высокие,
Да три Дунай(и)-рецьки бы[стрые].
Уж я возле гору-ту иду —
Гора засыпати хо[цёт].
Уж я возле воду-ту иду —
Вода залить меня хо[цёт].

28

♩ = 64

Как не ра - но-то ста - ло на дво - ре,
Да не вы - со - ко схо - жо со - лныш - ко.
Бе - лой день да про - ка - та - ит - це
Да тем - на ночь на - ка - та - ит - це.
Бе - лой день да и - дё ко ве - це - ру
Да сон - цё ка - тит - це ко за - ка - ту.

Па - стуш - ки в рож - ки и-г(ы) - ра - ют - то,

Ско - та до - мо - й(и)со - би - ра - ют.

И - ще нас цес - ны ро - ди - те - ли

Да до - ма не по - ми - на - ют.

Ска - жут: "Ку - ды - то на-шо де - ва - ло - се,

Ку - ды на - шо по - те - ря - ло - се?

Не в ле - су ли да за - блу - ди - ло - се,

Да не к тра - ве ли при - кло - ни - ло - се?"

И уж я во - зле во - ду - ту и - ду -

Во - да за - лить ме - ня хо - цёт.

Уж я во - зле го - ру - ту и - ду -

Го - ра за - сы - па - ти хо - цёт.

По на - у - ли - цью - ту я и - ду -

Ще - па ста - ном ста - но - ви - лась.

Как не рано-то стало на дворе,
 Да не высоко схожо солнышко.
 Белой день да прокатайтце,
 Да темна ночь накатайтце.
 Белой день да идё ко вечеру,
 Да сонцё катитце ко закату.
 Пастушки в рожки иг(ы)рают-то,
 Скота домой(и) собирают.
 Ище нас цесны родители
 Да дома не поминают.
 Скажут: «Куды-то нашо девалосе,
 Куды нашо потерялосе?
 Не в лесу ли да заблудилосе,
 Да не к траве ли приклонилосе?»
 И уж я возле воду-ту иду —
 Вода залить меня хоцёт.
 Уж я возле гору-ту иду —
 Гора засыпати хоцёт.
 По наулицью-ту я иду —
 Щепа станом становилась.
 По подоконью-ту я иду —
 Да из окон(ы) люди смотря[т].
 Из окон(ы) да люди смотрят-то,
 Меня суровой(и) называют.
 Говря: «Эта к(ы)расна девица
 Да сурова, не смирёна».
 Я не знать, куды податисе,
 Не знать — назад воротитисе.
 Как вперёд мне идти-податисе —
 Осудят добрые люди.
 Оцё вы, люди, меня осудите —
 Да вам нешто же прибудя.
 Вам(ы) не д(ы)ва свету освитеё,
 Не два сонца огриё.
 Только то же вам прибудет-то —
 Да меня здесе не бу[дет].
 И не в душах, не в(ы) красных(ы) девицах,
 Да не в любимых подруженьках.

♩ = 56

Уж как схо-жо-ё-то сол-ныш-ко

Да на за-кат по-ка-ти...

Как мо-я-то ро-ди-ма ма-мень-ка

На-вер-но спать по-ва-ли-лась. О-

-на не зна-ёт да не ве-да-ёт

Да про мо-ё го-рё ве-ли-ко-ё,

Про мо-ё-то го-рё ве-ли-ко-ё,

Да про мо-и слё-зы го-рю-ци-е.

Как се-го го-ды да ку-ку-ши-ца

Да во гла - за ску - ко - ва - ла.
 Как се - го го - ды да го - рю - ши - ца
 Да всё го - рё рос - ска - за - ла.

Уж как схожѐ-то солнышко
 Да на закат покати[лось].
 Как моя-то родима маменька
 Наверно спать повалилась.
 Она не знаѐт да не ведаѐт
 Да про моѐ горѐ великоѐ.
 Про моѐ-то горѐ великоѐ,
 Да про мои слѣзы горячие.
 Как сего годы да кукушица
 Да во глаза скуковала.
 Как сего годы да горяшица
 Да всё горѐ рассказала.
 После той(и) да горькой(и) кукушицы
 Да весела не бывала.
 Не бывала да, ой, я весела,
 На плечах буйная голова.

30

♩ = 84

Мне се - го го - ды ку ку - ши - ця
 Да во гла - за ску - ко - ва - ла.

Мне се - го го - ды го рю - ши - ця

Да го - рё всё рос - ска - за - ла.

Да ка - бы те - бе, ку ку - ши - ця,

Ка - бы те - бе ку - ко - ва - ти.

Мне сего годы кукушиця
 Да во глаза скуковала.
 Мне сего годы горюшиця
 Да горё всё рассказала.
 Да кабы тебе, кукушиця,
 Кабы тебе куковати.
 Кабы тебе, горюшиця,
 Своих детей не видати.
 А мне с той поры ве[дь] времечка
 Да не пилось, да не елось.
 Не пилось мне, не елосе,
 Да за столом не сиделось.
 А меня выдали бедну, выбросили
 На цюжу дал(и)нюю сторону.
 Там сторонка-та не цюжая —
 Да только люди цюжие.
 А там и люди-то не цюжие —
 Только не отец да не мати.
 А меня выдали бедну, выбросили

На щюжу дал(и)ную сторону.
 Да куды средиссе-разредиссе...
 Надо у всех, надо спроситисе,
 Надо у всех(ы) доложитисе.
 Надо у старого, у малого,
 Да у всех порядку.

31

♩=96



Да о - щю схо - жо - ё - то сол - ныш - ко - (у)
 да на за - кат по - ка - ти - лось.
 у ме - ня ро - ди - ма ма - ме - н(и) - ка
 да да - в(ы) - но спать по - ва - ли - лась.
 да не со - н(ы)го - лов - ку кло - нит - то - (у),
 да не дре - ма со - кло - ня...
 О - дна сти - н(и)мо - я ша - та - ит - це
 да за тра - ву за - пи - на - ит - це.

За тра - ву - ту за ре - зу - цю - ю

Да за ко - лю - ху ко - лю...

Да ощо схожоё-то солнышко(у)
 Да на закат покатилося.
 У меня родима мамен(и)ка
 Да дав(ы)но спать повалилася.
 Да не сон(ы) головку клонит-то(у),
 Да не дрема соклоня[ет].
 Одна стин(и) моя шатайтце
 Да за траву запинаятце.
 За траву-ту за режущюю
 Да за колюху колю[цюю].
 За колюху-ту колюцюю
 Да за кропиву жигуцюю.
 Да я осоку-ту режущюю
 Да я косой сокосила.
 Да я колюху-ту колюцюю
 Да рукавом сорывала.
 Я кропиву-ту жигуцюю
 Да я сер(ы)пом сожинала.
 Що спойте-ко, под(ы)ружон(и)ки,
 Спойте весёлюю писёнку.
 Що писен(ы)ку весёлюю
 Да во всю буйную голову.
 Вам горя-та не споминивати,
 Весел(и)я не забывать.
 Да надо-то горё споминивати
 Да свецям белым лебёдушкам.
 Свечам белым(ы) лебёдушкам(ы)
 Да молодым молоди[цям].
 Которы дав(ы)но выданные
 На цюжу дальнюю сто[рону].
 На цюжой на дал(и)ной стороне
 Да там(ы) не та воля бу[дёт].
 Там не то жо вылевайтце
 Житью-бытью красованьице.
 Там куда спустят — пожалуют,
 Куда не спустят — пожа[луют].
 Там цюжой отец пущаёт-то —
 Цюжая мать не спущаёт[т].
 Там цюжая мать спущаёт-то —
 Цюжой-о[т] сын не спущаёт[т].
 Там цюжой-о[т] сын спускаёт-то
 Да он наказы нака[зывают].
 Наказы-то наказываёт
 Да наговоры нагова[риват]:

«Ты ходи, жон(ы)ка, молодая жена,
 Да ты ходи, не проха[живай].
 Ты ходи, ты не прохаживай(и),
 Говори, не проговаривай».
 Настоятце будё, бед(ы)ной, накланетце
 Да у кровати тесо[вой].
 У кроваточки тесовые
 Да у перинуши пухо[вые].
 У перинуши пуховые
 Да у крутого зголовья.

32

$\text{♩} = 92$

Как се - го го - ды ку - ку - ши - ця

Да во гла - за ску - ко - ва... И

мне се - го го - ды го - рю - ши - ця

Да всё го - рё рос - ска - за - ла. И

по - сле той горь - кой ку - ку - ши - ци

Я ве - се - ла не бы - ва...

Не бы - ва - ла у мя ра - дош - на

На пле - цях буй - на - я го... И

не бы - ва - ло у мя ве - се - ло

Во гру - дях до - ро - го сер - цё.

Как сего годы кукушица
 Да во глаза скукова[ла].
 И мне сего годы горюшица
 Да всё горё рассказала.
 И после той горькой кукушицы
 Я весела не быва[ла].
 Не бывала у мя радошна
 На плечах буйная го[лова].
 И не бывало у мя весело
 Во грудях дорого серце.
 Не понадобилась родителям
 Я не слуга, не робо[тница].
 И видно худо я жила-робила,
 Худо дело работа[ла].
 Если вы меня избудите —
 Да не богатеє будите.
 И вам не д(ы)ва свету россвититце,
 Да не д(ы)ва схожого со[лнышка].
 И вам один(ы) жо свет россвититце,
 Да од(ы)но схожое сонце.
 И засеките мне засеку
 От востоку да до за[паду].
 И всё с востоку да до западу...
 И штобы етой(и) живьей(и) розлуге
 Да не прийти, не проехать.
 И не пройти бы да не проехати,
 Да соколом не пролитити.

33

♩=52

Ой, как се - го го - ды м(ы)-не ку - ку - ши - ця

Да во гла - за ску - ко - ва...

А как се - го го - ды ми - не го - рю - ши - ця
 Да всё го - рё рос - ска - за...
 По - сле то - й(и) горь - ко - й(и) ку - ку - ши - ци
 Да ве - се - ла не бы - ва...
 Ой, ве - се - ла у мня не бы - ва - ла
 На пле - це буй - на - я го...

Ой, как сего годы м(ы)не кукушица
 Да во глаза скукова[ла].
 А как сего годы мне горюшица
 Да всё горё рассказа[ла].
 После той(и) горькой(и) кукушицы
 Да весела не быва[ла].
 Ой, весела у мня не бывала
 На плече буйная го[лова].

34

Зла - я да го - р(и) - ка - я ко - ку - ши - ця
 Да во г(ы) - ла - за ску - ко - ва... Да

я со той по - ры-в(ы) - ре - мець - ка
 Да до - сы - та не сы - па... А
 до - сы - та не сы - па - ла - то,
 Да до - плот - на не е - да...

Злая да гор(и)кая кокушиця
 Да во г(ы)лаза скукова[ла].
 Да я со той поры-в(ы)ремецька
 Да досыта не сыпа[ла].
 А досыта не сыпала-то,
 Да доплотна не [едала].

35

♩ = 52

Да как у ме - ня, да у кра - сной де - вуш - ки,
 Да ти - хо-й(и) ди - ви... ди - ви-шни-цёк.
 У-ж(ы)вы, да ку - ко-л(ы)-ки - го - лу - бу - шки,
 Да лю - бы ми - лы по - дру... Да
 вы го - сти - те - ко, жа - лу - й(и)-те



 Да ко м(ы) - не на ти - хой ди... ди - ви - шни - цёк.



 Да за - пи - то - сь ў мя, да за - е - де - но - сь,



 Да по по - д(ы) - ру - же - н(и) - ка - м(ы) за - хо...



 О - т(ы) - по - ить нуж - но, от - цё - сто - вать



 Да лю - бых ми - лых по - дру... От



 по - до - й(и) - ди, ро - ди - ма ма - му - шка,



 Да ко с(ы) - то - ла - м(ы) ко ду - бо...



 По - с(ы) - мо - т(ы) - ри, ро - ди - ма ма - му - шка,



 Да по ска - м(ы) - ям да по ла... Да вси си -



 - дя - т(ы) у мя ку - кол - ки - го - лу - бу - ски



 Да лю - бы ми - лы по - дру... Да

ка-к(ы) тво - ё - то ди-тё се-р(и) - де - цно - ё

Да ка-к(ы) по - лы-н(и) в по - ле ша - та - ит - це

Да до зе-м(е) - ли на - ги - ба - ит - це.

Да как у меня, да у красной девушки,
 Да тихой(и) диви... дивишницёк.
 Уж(ы) вы, да кукол(ы)ки-голубушки,
 Да любви милые подру[женьки].
 Да вы гостите-ко, жалуй(и)те
 Да ко м(ы)не на тихой ди... дивишницёк.
 Да запито-сь ў мня, да заедено-сь,
 Да по под(ы)ружен(и)кам(ы) захо[жоно].
 От(ы)поить нужно, отцёствовать
 Да любых милых подру[женёк].
 От подой(и)ди, родима мамушка,
 Да ко с(ы)толам(ы) ко дубо[вым].
 Пос(ы)мот(ы)ри, родима мамушка,
 Да по скам(ы)ям да по ла[вочкам].
 Да вси сидят(ы) у мня куколки-голубушки
 Да любви милые подру[женьки].
 Да как(ы) твоё-то дитё сер(и)децной
 Да как(ы) полынь(и) в поле шатайтце
 Да до зем(е)ли нагибайтце.

36

Молодцы, ребята бравые,
 Да молодёжь розуда[лая].
 Да вы-то гостите, ко м(ы)не жалуй(и)те
 Да на тихой диви... дивишницёк.
 Молодцы, ребята бравые,
 Да молодёж(и) розуда[лая].
 Вы кладите да гар(ы)монь светлые
 Да одевай(и)те да шарфы алые...

♩ = 56

Бе-з(ы) ро - ди - мо - го ба - тю - шка

Да ў мяя сто - лы не сто - лу... У

мяя сто - лы не сто - лу - ют - це,

Да ў мяя пи - ры не пи - ру - ют - це.

По-с(ы)-мо-т(ы) - рю я, да кра-с(ы)-на де - ви - ця,

Ой, во бе - ло во сте - кло - (э).

О-н(ы) не й(и) - дё-т(ы)ли, ро-ди - мо-й(и) ба - тю - шко,

Да о-н(ы) и - дё - т(ы), по - ты - ка...

О-н(ы) и - дёт да по - ты - ка - ит - це,

Да до зе-м(е) - ли на - ги - ба...

Без(ы) родимого батюшка
 Да ў мяя столы не столу[ютце].
 У мяя столы не столуютце,
 Да ў мяя пиры не пируютце.
 Пос(ы)мот(ы)рю я, да крас(ы)на девиця,
 Ой, во бело во стекло(э).
 Он(ы) не й(и)дѣт(ы) ли, родимой(и) батюшко,
 Да он(ы) идѣт(ы), потыка[итце].
 Он(ы) идѣт да потыкаитце,
 Да до зем(е)ли нагиба[итце].

38

♩=92

Уж ты чёрт те-бя но - сит, сва - тов - ця,
 Да не пу - тём, не до - рож - кой.
 Не пу - тём(ы) те-бя, не до - ро - же - н(и) - кой -
 Да по со - ба - чьѣй тро - пин - ке.
 По со - ба - цьѣй тро - пи - но - чке
 Да по мед(ы) - ве - жьѣй сле - ди - ноц - ке.

Уж ты чёрт тебя носит, сватовця,
 Да не путём, не дорожкой.
 Не путём(ы) тебя, не дорожен(и)кой —
 Да по собачьей тропинке.
 По собачьей тропиночке
 Да по мед(ы)вежьей слединочке.

♩=96

Вы не пой - те - ко, пе - ту - хи,
Ра - но по ран - не - му у - тру.
Не ко - ро - тай - те у Го - спо - да
Да д(ы)-ве - ти тём - ны - е но - чи.
Не бес - чес - ти - те у де - вуш - ки
Да ти - ха дивь - я ди - ви - цни - ка. Да
как у м(ы) - ня, у кра - сной де - вуш - ки,
Есть ти - хий ди - вей ди - ви - цник. Да на -
- до ўмня мно - го - то ро - да - пле - ме - ни,
Да мно - го чёт - ных ро - ди... Да

на - до всем ме-ня пе - ре - пла - ка - ти,

Да все-м(ы) го - рё пе - ре - мы...

Вы не пойте-ко, петухи,
 Рано по раннему утру.
 Не коротайте у Господа
 Да д(ы)ве-ти тёмные ночи.
 Не бесчестите у девушки
 Да тиха дивья дивищника.
 Да как у м(ы)ня, у красной девушки,
 Есть тихий дивей дивищник.
 Да надо ў мя много-то рода-племени,
 Да много чёстных роди[телей].
 Да надо всем меня переплакати,
 Да всем(ы) горё перемеры[кати].

40

Уж и цёрт тебя носит, сватовца,
 Да не путём, не доро[жкой].
 Да не путём, да не дороженькой —
 Да всё собачьёй тропи[нкой].
 Да по собачьёй тропиночке,
 Да по медвежьей следи[нке].
 Да где и люди-то не хаживали,
 Да поросята не бра[живали].

41

Не кукушечка да горюшечка
 Да во г(ы)лаза скукова[ла].
 Да вот(ы) кабы те, кукушечка,
 Тибe бы век куковать,
 Да тибe век куковати-то,
 Да век г(ы)нез(ы)да не вида[ть].
 Да век г(ы)нез(ы)да не видати-то,
 С(ы)воих(ы) дитей потерять.

♩=92

Уж вы дуй - те - ко, ве - тры буй - ны - е,
Со всех сто - ро - н(ы) со че - ты - рех.
Да ра - з(ы) - но - си - те - ко вы жо - л(ы) - ты пес - ки
На все це - ты - ре сто - рон -
- ки. Да рас - ко - лись - ко ты, мать сы - ра зем - ля,
Да вскрой - се ты, гро - бо - ва дос - ка.
Да рас - крой - се ты, гро - бо - ва дос - ка,
Да ста - н(и), ро - ди - мой мой ба...
Да ста - н(и), ро - ди - мой мой ба - тюш - ка,
Да - й(и) ве - ли - ко бла - сло - влень - ё.

Да бла - сло - ви - ко, ро-ди - мой ба - тюш - ка, м(ы)-

- ня на цю - жу сто - ро - ну.

Уж вы дуйте-ко, ветры буйные,
 Со всех сторон(ы) со четырёх.
 Да раз(ы)носите-ко вы жол(ы)ты пески
 На все цётгыре сторонки.
 Да расколись-ко ты, мать сыра земля,
 Да вскройсе ты, гробова доска.
 Да раскройсе ты, гробова доска,
 Да стан(и), родимой мой ба[тюшка].
 Да стан(и), родимой мой батюшка,
 Дай(и) велико благословленьё.
 Да благослови-ко, родимой батюшка,
 М(ы)ня на цюжу сторону.

КОММЕНТАРИИ

1. МФ 2063.08. Архангельская обл., Виноградовский р-н, Заостровский с/с, д. Гагара. Исп.: Воеводина Анна Петровна (1903 г. р.), Кожевникова Александра Кузьмовна (1907 г. р.), Кулебакина Екатерина Петровна (1898 г. р.). Зап. 5 июля 1980 г. Ю. И. Марченко, Л. Ф. Морохова, Л. И. Петрова, И. Б. Толстикова (Теплова). Причитание исполнялось девушками летом, когда они возвращались домой с полевых работ. Начинали причитать на самом подходе к деревне.

2. МФ 2063.02. Сведения о зап. см.: коммент. 1. Напев см.: № 1.

3. МФ 2063.03. Сведения о зап. см.: коммент. 1. Напев см.: № 1.

4. МФ 2063.04. Сведения о зап. см.: коммент. 1. Напев см.: № 1.

5. МФ 2062.09, 2063.01. Сведения о зап. см.: коммент. 1. Напев см.: № 1.

6. МФ 2862.02. Архангельская обл., Виноградовский р-н, Заостровский с/с, д. Гагара. Исп.: Воеводина Анна Петровна (1903 г. р.), Воеводина Мария Андреевна (1911 г. р.), Кожевникова Александра Кузьмовна (1907 г. р.), Кожевникова Анна Михайловна (1913 г. р.), Кулебакина Анастасия Степановна (1920 г. р.), Кулебакина Вера Игнатьевна (1903 г. р.), Кулебакина Екатерина Петровна (1898 г. р.), Шершинева Мария Васильевна (1925 г. р.). Зап. 5 июля 1980 г. Ю. И. Марченко, Л. Ф. Морохова, Л. И. Петрова, И. Б. Толстикова (Теплова).

7. МФ 2066.02. Архангельская обл., Виноградовский р-н, Заостровский с/с, д. Сельцо (Кулига). Исп.: Истомина Анна Степановна (1916 г. р.), Мечникова Мария Лукинична (1917 г. р.), Синчукова Нина Александровна (1908 г. р.). Зап. 7 июля 1980 г. П. С. Выходцев, Ю. И. Марченко, Л. Ф. Морохова, Л. И. Петрова, И. Б. Толстикова (Теплова).

8. МФ 2069.06. Архангельская обл., Виноградовский р-н, Заостровский с/с, д. Сельцо (Кулига). Исп.: Гагарина Евдокия Дмитриевна (1907 г. р.), Гагарина Елизавета Павловна (1912 г. р.), Истомина Анна Степановна (1916 г. р.), Мечникова Мария Лукинична (1917 г. р.), Поздеева Марфа Федоровна (1904 г. р.), Рухлова Елизавета Николаевна (1913 г. р.), Синчукова Нина Александровна (1908 г. р.). Зап. 7 июля 1980 г. П. С. Выходцев, Ю. И. Марченко, Л. Ф. Морохова, Л. И. Петрова, И. Б. Толстикова (Теплова). Напев см.: № 7.

9. МФ 2069.08. Сведения о зап. см.: коммент. 8. Напев см.: № 7.
10. МФ 2070.04. Архангельская обл., Виноградовский р-н, Заостровский с/с, д. Сельцо (Кулига). Исп.: Гагарина Евдокия Дмитриевна (1907 г. р.), Мечникова Мария Лукинична (1917 г. р.), Поздеева Марфа Федоровна (1904 г. р.). Зап. 7 июля 1980 г. П. С. Выходцев, Ю. И. Марченко, Л. Ф. Морохова, Л. И. Петрова, И. Б. Толстикова (Теплова).
11. МФ 2070.05. Сведения о зап. см.: коммент. 10.
12. МФ 2078.13. Архангельская обл., Виноградовский р-н, Топесский с/с, д. Казалупино. Исп.: Ильина Мария Степановна (1908 г. р.), Попова Мария Васильевна (1913 г.), Сысоева Анастасия Ивановна (1912 г. р.), Точилова Таисья Фёдоровна (1916 г. р.). Зап. 13 июля 1980 г. Ю. И. Марченко, И. Б. Толстикова (Теплова).
13. МФ 2078.14. Сведения о зап. см.: коммент. 12. Напев см.: № 12.
14. МФ 2079.01. Сведения о зап. см.: коммент. 12. Напев см.: № 12.
15. МФ 2079.03. Сведения о зап. см.: коммент. 12.
16. МФ 2084.03. Архангельская обл., Виноградовский р-н, Топесский с/с, д. Кулига. Исп.: Алиферова Анна Кипилловна (1930 г. р.), Беляева Мария Михайловна (1910 г. р.), Дерягина Анна Александровна (1902 г. р.), Некрасова Александра Ивановна (1912 г. р.), Некрасова Наталья Александровна (1919 г. р.), Попова Мария Васильевна (1913 г. р.), Сысоева Анастасия Ивановна (1912 г. р.), Сысоева Поладья Михайловна (1906 г. р.). Зап. 14 июля 1980 г. Ю. И. Марченко, И. Б. Толстикова (Теплова).
17. МФ 2084.04. Сведения о зап. см.: коммент. 16. Напев см. № 16.
18. МФ 2084.05. Сведения о зап. см.: коммент. 16.
19. МФ 2052.02. Архангельская обл., Виноградовский р-н, Топесский с/с, Кургомень, д. Гора (Селивановская). Исп.: Овчина Анна Васильевна (1906 г. р.), Фенёва Александра Михайловна (1910 г. р.). Зап. 30 июня 1980 г. П. С. Выходцев, Ю. И. Марченко, Л. Ф. Морохова, Л. И. Петрова, И. Б. Толстикова (Теплова).
20. МФ 2053.05. Архангельская обл., Виноградовский р-н, Топесский с/с, Кургомень, д. Гора (Селивановская). Исп.: Волова Екатерина Ильинична (1912 г. р.), Гагарина Вера Ивановна (1933 г. р.), Овчина Анна Васильевна (1906 г. р.), Фенёва Александра Михайловна (1910 г. р.), Чуракова Елизавета Николаевна (1909 г. р.). Зап. 30 июня 1980 г. П. С. Выходцев, Ю. И. Марченко, Л. Ф. Морохова, Л. И. Петрова, И. Б. Толстикова (Теплова).
21. МФ 2053.01. Сведения о зап. см.: коммент. 20. Напев см.: № 20.
22. МФ 2080.01. Архангельская обл., Виноградовский р-н, Топесский с/с, д. Березник. Исп. Бекетова Анастасия Федоровна (1910 г. р.). Зап. 13 июля 1980 г. Ю. И. Марченко, И. Б. Толстикова (Теплова). При повторной записи причитания в тот же день исполнительница вспомнила продолжение:

И я спала, спала у батюшка,
Спала я от свету до [свету].
У корьминици-жалостници —
Я до любой(и) до охо[тушки].
Она прийдё — правой рукой побудит-то,
Левой еще призакута[ет].
И скажо: «Спи-ко ты, цядо милоё,
Цядо, сер(и)децьноё дитятко» (МФ 2082.03).

23. МФ 2080.03. Сведения о зап. см.: коммент. 22. Напев см.: № 22.
24. МФ 2080.04. Сведения о зап. см.: коммент. 22. Напев см.: № 22.
25. МФ 2080.05. Сведения о зап. см.: коммент. 22. Напев см.: № 22. Комментарий исполнительницы: «Это как вот пойдём за травой-ту. Вецёром всё ходили девки за травой. Как соберёмся все вместе — и пойдём, и запоём».
26. МФ 2080.06. Сведения о зап. см.: коммент. 22. Напев см.: № 22. Комментарий исполнительницы: «Ету писню поём мы, когда идём, вот, с роботы. Подходим к дому, к деревне — и нацинаём».
27. МФ 2080.07. Сведения о зап. см.: коммент. 22. Напев см.: № 22.

28. МФ 2083.02. Архангельская обл., Виноградовский р-н, Топесский с/с, д. Березник. Исп. Бекетова Анастасия Федоровна (1910 г. р.). Зап. 14 июля 1980 г. Ю. И. Марченко, И. Б. Толстикова (Теплова). Комментарий исполнительницы: «Писню эту поют, вот, когда за травой пойдут. Пастух играет, тогда коров он ходит, пасёт. Время уж было — не рано пойдут за травой. А когда, ну во и в хлибины поют, кругами ходят».

29. МФ 2072.11. Архангельская обл., Виноградовский р-н, Борецкий с/с, д. Игнатьевская. Исп.: Ершова Павла Семеновна (1909 г. р.), Суханова Анастасия Михайловна (1903 г. р.), Фалилеева Елизавета Михайловна (1909 г. р.). Зап. 9 июля 1980 г. Ю. И. Марченко, Л. Ф. Морохова, Л. И. Петрова, И. Б. Толстикова (Теплова).

30. МФ 2075.04. Архангельская обл., Виноградовский р-н, Борецкий с/с, д. Городок (Верхний Конец). Исп.: Мельничникова Марфа Ивановна (1898 г. р.), Никитина Клавдия Федоровна (1909 г. р.), Никитина Мария Федоровна (1902 г. р.). Зап. 11 июля 1980 г. П. С. Выходцев, Ю. И. Марченко, Л. Ф. Морохова, Л. И. Петрова, И. Б. Толстикова (Теплова).

31. МФ 2070.10. Архангельская обл., Виноградовский р-н, Борецкий с/с, д. Задориха. Исп.: Колодкина Мария Семеновна (1903 г. р.), Суханова Евгения Михайловна (1908 г. р.). Зап. 8 июля 1980 г. Ю. И. Марченко, Л. Ф. Морохова, Л. И. Петрова, И. Б. Толстикова (Теплова).

32. МФ 2075.02. Архангельская обл., Виноградовский р-н, Борецкий с/с, д. Фалики. Исп. Фалилеева Вера Ивановна (1905 г. р.). Зап. 11 июля 1980 г. П. С. Выходцев, Ю. И. Марченко, Л. Ф. Морохова, Л. И. Петрова, И. Б. Толстикова (Теплова).

33. МФ 2074.03. Архангельская обл., Виноградовский р-н, Борецкий с/с, д. Скобели. Исп.: Пестова Вера Ивановна (1918 г. р.), Шушулова Анна Ивановна (1918 г. р.). Зап. 11 июля 1980 г. П. С. Выходцев, Ю. И. Марченко, Л. Ф. Морохова, Л. И. Петрова, И. Б. Толстикова (Теплова).

34. МФ 2087.10. Архангельская обл., Виноградовский р-н, Конецгорский с/с, д. Гусево (Корбола). Исп. Корякина Клавдия Ивановна (1898 г. р.). Зап. 16 июля 1980 г. Ю. И. Марченко, И. Б. Толстикова (Теплова).

35. МФ 2087.11. Сведения о зап. см.: коммент. 34.

36. МФ 2087.12. Сведения о зап. см.: коммент. 34. Напев см.: № 34. Комментарий исполнительницы: «В дивишник плацеи не было. Невеста прицитаё. А в свадьбу — плацея».

37. МФ 2087.14. Сведения о зап. см.: коммент. 34.

38. МФ 2090.07. Архангельская обл., Виноградовский р-н, Конецгорский с/с, д. Верхний Конец. Исп. Загвоздина Екатерина Матвеевна (1904 г. р.). Зап. 17 июля 1980 г. Ю. И. Марченко, И. Б. Толстикова (Теплова).

39. МФ 2093.12. Архангельская обл., Виноградовский р-н, Конецгорский с/с, д. Ручей. Исп. Волкова Татьяна Семёновна (1904 г. р.). Зап. 18 июля 1980 г. Ю. И. Марченко, И. Б. Толстикова (Теплова).

40. МФ 2093.13. Сведения о зап. см.: коммент. 39. Напев см.: № 39.

41. МФ 2093.14. Сведения о зап. см.: коммент. 39. Напев см.: № 39.

42. МФ 2093.15. Сведения о зап. см.: коммент. 39.

Г. Н. ЩУПАК

*ПРИЧИТАНИЯ В КОНТЕКСТЕ ТРАДИЦИОННОЙ СВАДЬБЫ
ПЕРМСКОЙ ГУБЕРНИИ*

*(ПО МАТЕРИАЛАМ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ПУБЛИКАЦИЙ
СЕРЕДИНЫ XIX—НАЧАЛА XX в.)*

*«Уж ты, схожо красное солнышко,
Восударь мой, родимой тятенька!
О чем-то я тебе покучуся?
О чем-то, горька, тебе поканаюся —
Со слезами со горячими,
Со причетами жалостливыми...»*

(Шишонко В. Н.

*Отрывки из народного творчества
Пермской губернии. Пермь, 1882. С. 5—6).*

За период почти двух столетий собирательской работы по свадьбе Пермской губернии накоплен богатый материал. Этнографические описания обряда, значительные по объему собрания поэтических текстов, образцы ранней слуховой фиксации напевов, а начиная с 1950—1960-х гг. и звукозаписи — все это предоставляет возможности для подробного изучения свадебного обряда.

Для исследователя, стремящегося к постижению музыкальной специфики художественных форм свадебного обряда, чрезвычайно важным оказывается их этнографический контекст. В жанровом многообразии художественного наполнения традиционной свадьбы значительное место занимают причитания и опевальные свадебные песни, составляющие выразительную основу довенечной части обряда. В пермских традициях они звучат начиная преимущественно с просватанья и в течение всего периода до отправки свадебного поезда в церковь в день венчания.

В день «просватанья» («помолвки», «сговора») достигалась окончательная договоренность сторон о свадьбе, закреплявшаяся обычно через «рукобיתье» и «пропивание» невесты. Нередко именно в этот день жених и невеста впервые видели друг друга. В последующие 1—2 недели следовали многочисленные приготовления к свадьбе. К просватанной девушке собирались ее подруги, помогали готовить приданое, исполняли причитания и песни. В это же время могли устраивать «посиденок» — вечеринку в доме невесты для холостых парней и девушек. В селах и деревнях на северо-западе Пермской губернии невеста в период от просватанья до свадьбы по обычаю посещала своих родственников (ходила или ездила «на обеды»). Накануне дня венчания устраивали «девишник» (с обрядовой баней, расплетением косы невесты, раздачей «красоты» и т. п.). В тот же день в доме невесты происходило и «обрученье», на котором присутствовала ближняя родня с обеих сторон. В одних случаях «обрученье» следовало за «девишником», в других — предшествовало ему. Нередко обряд прощания невесты с «красотой» совершался утром венчального дня, перед прибытием свадебного поезда жениха.

В большинстве работ наиболее яркие страницы повествования связаны с описанием исполнения свадебных причитаний, плачей, свадебного «вытья», их

характеристикой. При этом разные авторы то акцентируют свое внимание на действенной стороне той или иной обрядовой ситуации, либо на степени эмоциональной остроты происходящего, то прибегают к попытке вывести общее значение причитаний в обряде. В одних случаях при обращении к этнографическим описаниям читатель сталкивается с лаконично изложенной последовательностью основных обрядовых действий, в других — встречает детальную живописную картину, дополненную примерами народных высказываний, ярко иллюстрирующими тот или иной момент. Каждое описание раскрывает перед читателем не только облик конкретной местной традиции, но и образ творческой личности автора-бытописателя, а вместе с тем — облик эпохи и социальной среды.

Среди авторов — преподаватели и зрители уездных и приходских училищ, гимназии (М. И. Калинин, Н. А. Корнаузов, С. П. Бувеский, Я. И. Предтеченский, В. С. Кошурников, В. Н. Шишонко, В. Н. Серебренников), грамотные крестьяне (А. Н. Зырянов, П. А. Шилков, А. Н. Гладких), управляющие дворянскими имениями и округами (Н. А. Рогов, И. Назукин), чиновники, земские служащие (И. Д. Шерстобитов, В. М. Янович), священники (И. В. Шестаков; лит. псевдоним — Я. Камасинский), врачи (Д. Петухов). К сожалению, отсутствуют сведения о А. Калмыкове, А. Г. Серебренникове, А. Чеснокове, И. В. Змееве.

Непреложным показателем живого состояния традиции, запечатленного в этнографических источниках XIX—первой трети XX вв., является обязательность исполнения причитаний (в особенности индивидуального «вытья» невесты). Не случайно различными авторами часто приводится народная поговорка: «Не поревешь за столом — поревешь за столбом». В настоящее время, когда состояние фольклорной традиции уже не позволяет осуществлять подобные наблюдения, ранние материалы оказываются чрезвычайно важными. Наша публикация представляет собой попытку свода фрагментов этнографических описаний, выявляющих особенности бытования причитаний и опевавшихся песен в местном свадебном обряде.

Источниковую базу для данного тематического свода составляют фольклорно-этнографические материалы (22), опубликованные в период 1840—1920-х гг. Преимущественно они появлялись на страницах периодической печати («Пермские губернские ведомости», «Отечественные записки», «Вестник Европы», «Иллюстрация» и др.), размещались в изданиях научных обществ и организаций («Ученые записки, издаваемые Казанским университетом», «Записки Уральского общества любителей естествознания», «Живая старина», «Материалы по изучению Пермского края», «Труды Пермской ученой архивной комиссии»), а также выходили в свет в виде самостоятельных изданий.

Помимо этих материалов используется еще один источник, хронологически соответствующий обозначенному временному периоду. Речь идет об описании «Свадебных обрядов в горных заводах (Урала)», составленном, вероятно, в 1850-х—начале 1860-х гг. одним из корреспондентов В. И. Даля.¹ Фрагменты содержания данной рукописи приводятся по публикации «Песни, собранные писателями», вышедшей в серии «Литературное наследство» в 1968 г.

¹ Рукопись данного описания хранится в Государственном историческом музее (ф. 56, п. 119 а). На рукописи рукой П. А. Бессонова отмечено «От В. И. Даля», хотя специалистами установлено, что почерк в документе принадлежит не Далю. Г. Г. Шаповалова отмечает, что, переселившись в Москву в октябре 1859 г., В. И. Даль «отдает записи песен, сказок и других фольклорных жанров заинтересованным лицам, а себе оставляет лишь всё, относящееся к словарю и сборнику пословиц» (Даль 1968, с. 445). Наше предположение о возможном составлении данного фольклорно-этнографического описания свадебного обряда в период 1850-х—начала 1860-х гг. основано на том, что развернутость этнографического описания, многочисленность и полнота поэтических текстов, представленные в рукописи красноуфимского собирателя, характерны для работ, выходивших начиная с этого времени.

Мы также посчитали возможным привлечь работу В. С. Кошурникова «Свадебные обряды и песни северо-восточной части Вятской губернии» (1880), в которой представлен территориально близкий и типологически родственный материал.

Наряду с материалами, раскрывающими стороны духовной и материальной культуры русского населения Пермской губернии, в нашей работе учтены публикации, посвященные фольклорным традициям «пермяков» (в современном этническом определении — коми-пермяков), к XIX в., однако, уже значительно обрусевших и переживших многие элементы русской фольклорной традиции. Рассуждая о путях ассимиляции «пермяков» в русской среде, авторитетный исследователь культуры финно-угорских народов, профессор императорского Казанского университета И. Н. Смирнов приводит следующие свои наблюдения: «Русский язык как язык обыденного домашнего разговора не имеет здесь (в «пермяцких» волостях. — Г. Щ.) права гражданства: говорят все по-пермяцки, но русская песня и русская загадка на игрищах, русские присказки на свадьбах, русские наговоры и заговоры в различных случаях, требующие участия колдуна, являются в некотором роде обязательными. Женщины и девушки, обыкновенно едва умеющие связать несколько слов по-русски, поют с величайшим усердием русские песни, в меру своего усердия, конечно, искажая их, и выслушивают длинные, цветистые, заученные от русских речи и прибаутки дружек на свадебных пирах. Произведения русского народного творчества проникают таким образом к пермякам раньше языка, завоевывая и подготавливая почву для этого последнего. Прежде чем пермяк научается говорить более или менее правильно по-русски, он является уже русским в выдающиеся моменты своей жизни» [Смирнов 1891, с. 174—175]. Подобные свидетельства можно встретить также в работах Н. А. Рогова, В. М. Яновича, И. В. Шестакова (Я. Камасинского).

Общее число публикаций XIX—первой трети XX в., содержащих сведения о свадебном обряде Пермской губернии, отнюдь не исчерпывается работами, представленными в данном обзоре. За его рамками остаются краткие разрозненные замечания, касающиеся обстоятельств и характера исполнения песен и причитаний в ходе совершения свадебного ритуала. По большей части они характерны для описаний посещения невестой и девушками обрядовой бани, чесания волос, заплетания и расплетания косы невесты, раздачи «красоты» и т. п., то есть ритуальных моментов, наиболее насыщенных в песенном и действенном планах.

В публикуемых образцах сохраняется оформление текста (курсив, кавычки), принятое в оригинальном издании. Орфография и пунктуация приводятся к современной норме, за исключением диалектных форм речи, специально комментируемых. Сохраняется различное у разных авторов написание слова «девичник» / «девишник». Перед каждым самостоятельным фрагментом описания, если это необходимо, в квадратных скобках приводится обозначение обрядового момента, с которым связано то или иное происходящее действие. Поэтические тексты плачей и песен, наличествующие в описаниях, приводятся в объеме трех-четырех начальных строк и заключаются в кавычки.²

² В дополнение к текстам описаний, приводимым в настоящей публикации, прилагается географический указатель, а также указатель элементов содержания этнографических описаний, помогающий в потоке авторских повествований выявить некоторые типовые ситуации довенечного периода свадебного обряда, связанные с исполнением плачей и песен. К тому же система указателя освобождает от необходимости искусственного расчленения целостных фрагментов повествования, неизбежно приводящего к потерям при передаче смыслового контекста.

ТЕКСТЫ

№ 1

[М. И. КАЛИНИН: 1848]

«Песен, употребляемых в Чердыни, великое множество, так что из них может составиться целый том; особенно свадебные причитания, известные здесь под именем песней *плача*, отличаются длиннотою изложения...» (Калинин 1848, с. 215).

* * *

«С этого дня [дня рукобיתья, или сговора. — Г. Щ.] подружки гостят у невесты, шьют приданое, а более режут напропалую, это — извольте видеть — они оплакивают „*дивью красоту*“». Песни плача просто нестерпимы. Представьте себе дюжину голосистых плакальщиц, которые под команду непременно какой-нибудь *круглой сироты* начинают свое завыванье, причитая целые тирады о том, о сем... Слезы ручьями текут у плакальщиц; невеста уже хныкает, сморкается... вой становится жалостнее; *круглая сирота* приходит в пассию; ее пример возбуждает невесту реветь и бросаться головою и руками на колени подруг. Раз кто-то из проказников, свидетель такой трогательно-раздирательной сцены, заметил нескромно товарищу, с ним бывшему, что невеста не совсем глупа, ибо выбирает место помягче, где удариться своею злополучною головою... Эти слова долетели до ушей рыдавшей невесты... и что же?.. и вдруг она со всего размаха грянулась на пол и начала руками, головою биться, испуская истинно ужасный, неподражаемый вопль... Но когда *горькая сирота* скомандовала: „довольно!...“ — то с последним словом песни вой, слезы в одну секунду затихли: невеста встала, утерлась, затем и вся команда спешила привести в порядок свои расстроенные физиономии, т. е. утираться, сморкаться, пить воду и пр. И поверите — эта история повторяется ежедневно до самой свадьбы, подумаетесь: откуда у них слезы берутся?.. В девичник невесту ведут подружки в баню, по дорожке туда втыкают в снег прутья из веника — с привязанными ленточками и лоскутками, и там уже вдосталь оплачут (*омьют горючьми слезьми дивью красоту*)» (Калинин 1848, с. 216).

* * *

[В день свадьбы]. «Когда уж все готово, чтобы ехать к венцу, то опять поезд от жениха в том же порядке прибывает к невесте, которая и выводится, уже готовая предстать брачному алтарю, отцом. Садятся за стол, на котором стоит хлеб, соль и окорок, убранный бумажными оборками. Встают все разом и, взявшись за руки, выходят из-за стола. Здесь невеста бросается отцу, матери и всем предстоящим в ноги, произнося с рыданием конечно: „*благослови-ко ты меня, родимый мой батюшка!*“... таковая же — матушка, подруженьки и так далее. Подле надлежащих благословений отец опять из полы-в-полу передает невесту жениху... и свадебный поезд отправляется в церковь...» (Калинин 1848, с. 216).

№ 2

[Н. А. КОРНАУХОВ: 1848]

«Родители невесты, отдавая ее замуж, редко спрашивают у ней согласия и часто выдают дочерей против воли и желания. Нередко девушка, выходя замуж, в первый раз видит своего жениха на просватанье. В день просватанья, перед тем временем, когда должен приехать жених с гостями, невеста, завернувшись в шубу, лежит в избе на полатах или прячется куда-либо в другое место. По приезде жениха родители невесты и крестная ее мать приказывают ей слезть с полатей и одеваться, но она на приказания их отвечает одним плачем. Наконец, они силою снимают ее с полатей и одевают. Во все это время волею или неволею выдают ее замуж, она непременно должна как можно громче выть и причитать. Одев ее, отец и мать выводят ее и передают жениху. Потом священник благословляет всех, и садятся за стол. <...> Во время стола девушки поют песни» (Корнаухов 1848, с. 54).

* * *

«Поутру, в день девичника, девушки готовят для невесты баню и приглашают ее туда плачем или самою заунывною песнию: „Ты пожалуй-ко мила подруженька, истопили тебе теплу парушу...“. По окончании плача невеста припадает к отцу и матери, прося у них благословения сходить в последний раз в родительскую баню. Невеста плачет, а девушки поют вторую плачу. Потом мать отдает невесте рубашку и вместе с отцом благословляют ее. Проводя невесту в баню, умывая ее в ней, одевая и выводя из бани, девушки все поют разные плачи или причитания. Невеста, вышед из бани, тоже благодарит родителей плачу; потом вместе с девушками садится за стол обедать» (Корнаухов 1848, с. 54—55).

* * *

[В день девичника, после ужина с гостями]. «Наконец, жених и все гости, кроме девушек, разъезжаются, а девушки садятся за стол ужинать, посадив невесту в переднее место. После ужина невеста начинает плакать и биться о стол, а девушки поют плачи» (Корнаухов 1848, с. 55).

* * *

«В день свадьбы невеста пробуждается поутру ранее всех и начинает громко плакать, а девушки петь или, как они выражаются, *плакать плачи*. Потом старшая сестра расплетает ей косу, потому что здесь под венцом невеста должна быть с расплетенною косою. Невеста в это время раздает красоты, т. е. самые разные ленты, сестрам и всем подружкам; но самую дорогую ленту посылает в церковь в Евангелие. По раздаче красот зажигают свечи перед образом, и невеста молится Богу. Потом просит благословения у отца и у матери одеваться к венцу. Во время одеванья, раздачи красот и благословения девушки также *плачут плачи*» <...> По приезде жениха девушки поют две песни жениховой и невестиной свахам; потом садятся за стол, девушки поют последнюю жалобную, прощальную песню невесте, после которой священник читает молитву» (Корнаухов 1848, с. 55—56).

№ 3

[ОДИН ИЗ УРАЛЬСКИХ КОРРЕСПОНДЕНТОВ В. И. ДАЛЯ: 1850-е гг.]

«Свадебные песни можно по их содержанию и напевам разделить на песни жениху и невесте, песни женатым и песни холостым. Первые отличаются своим томным напевом и тем, что в них проглядывает грусть невесты по оставляемому ею девическому быту и сожаление о ней ее подружек. Песни женатым поются более веселым напевом, а песни холостым составляют по напеву своему средину между песнями жениху и песнями женатым» (Даль 1968, с. 459—460).

* * *

[Рукобитье и пропивание]. «Во все это время невеста сидит в углу перед печью вместе с приглашенными ею девушками, ее подружками, которые в то время, когда отец невесты затепливает свечу, *воют*, т. е. поют особенным напевом: „Всхоже красное мое солнышко, Ты родимый сударь батюшко... {...} Не затепливай, родимый батюшко, Ты свечи воскояровой...”» (Даль 1968, с. 452).

* * *

«С просватания до свадьбы для невесты считается неприличным бывать вне своего дома, ей даже неприлично ходить в церковь, и поэтому она во все это время не выходит со двора и находится в сообществе девушек, подружек и родственниц, которые приглашаются ею к просватанью и остаются у ней до самой свадьбы. Они шьют для невесты приданое, состоящее в рубашках для жениха, полотенцах и прочем; по дням они поют проголосные песни и воют, а по вечерам играют. Вытье бывает по утрам, около обеда, когда приходит какая-нибудь гостья, когда под вечер невеста чешет голову. Выть всегда начинает сама невеста, а потом уже пристают к ней девушки. Вытье в будни бывает следующее: Поутру: „Благослови-ко, Боже-Господи, Ото сна мне пробудитися, От стены бы откатитися...”. Вытье в полдень: „Что я, что я засиделася? На кого я загляделася?...” Вытье под вечер: „На дворе-то да вечеряется, День ко вечеру приближается...” [и др. тексты]» (Даль 1968, с. 453—455).

* * *

«Если к невесте или ее родителям придет какая-нибудь гостья, близкая родственница и знакомая невесте, то к ней воют: „Что идет-то, ко мне жалует Небывалая честна гостьюшка, Моя тетушка родимая...” А иногда к гостье воют следующее: „Уж я во горе не услышала, В горячих слезах не увидела...” {...} (Здесь гостья, если умеет, и сама начинает выть вместе с девушками)» (Даль 1968, с. 457—458).

* * *

[По прошествии дня обручения]. «Когда все гости разойдутся, невеста вместе с девушками садится за стол в последний раз ужинать в доме своих родителей. После ужина, еще сидя за столом, начинается вытье, коим невеста выражает своему отцу благодарность за воспитание. Вытье это таково: „Не осудите, мои голубушки, Меня на хлебе, на соли, Да на серой малой утице...”» (Даль 1968, с. 491).

* * *

«После этого вытья отдает свою девью красоту — оплакивает свое девство и разлуку с девической жизнью. Она, надев на голову ленту, садится на лавку и начинает с девушками выть, как при расплетании косы; привывает к матери, к сестрам и ко всем находящимся тут девушкам. Потому девушки снимают с нее ленту, расплетают ей косу и связывают распущенные волосы ленточкой. После этого невеста, надев снова ленту на голову, подходит к иконам, затепляет перед ними свечку и, сняв с волос ленточку, которою они связаны, весит ее чрез свечу на божницу, потом, положив пред иконами начал, отходит от них, садится на лавку и начинает выть: „Падкая моя, жалостливая, Моя матушка родимая...” (При словах „я возьму свою девью красоту” невеста снимает с головы ленту, опускает ее ниже пояса и потом прижимает к груди, далее, поставя на пол, потихоньку отодвигает ее от себя, потом опять придвигает к себе, берет ее с полу, поднимает выше головы и снова ставит ее на пол. Это повторяется четыре раза, когда воют, что красота пошла по терему, по сеням, по крыльцу и на улицу)» (*Даль 1968, с. 492—493*).

* * *

«Впрочем, красоту отдают только невесты безукоризненного поведения: невеста же, у которой на совести есть какие-нибудь пятна, не посмеет отдавать красоты Богородице. Она в то время притворится так жалеющею о своей девической жизни, так встревоженною предстоящею переменою своего положения и так расплчется о разлуке с родителями, что будто она от горя вовсе уж не может выполнить этого обряда. Иногда эту роль принимает на себя сама мать невесты, притворившись до такой степени расстроенною разлукою с дочерью и все смешавши своими воплями, выручает дочь из такого неловкого положения» (*Даль 1968, с. 494—495*).

№ 4

[С. П. БУЕВСКИЙ: 1858]

[В день просватанья, после богомоления и по окончании угощения] «...невеста оставляет жениха и уходит в кут, где нарочно собранные девицы ожидают ее прихода. Она садится на лавку и начинает плакать, беспрестанно ударяя руками о свои колени, а девицы поют свадебную песню, в которой невеста как бы жалуется на своих родителей, что не вовремя они расстаются с ней и еще молодую отдают в замужество. По окончании песни жених берет поднос, кладет на него несколько денег, ставит стакан с медом и идет в кут к невесте для получения подарка. В это время девицы, вставши со своих мест вместе с невестой, опять поют песню, а невеста плачет; в песне от лица невесты называют жениха чужим, чуженином, который вместе с деньгами передает всю работу хозяйства своей суженой; жених же, стоя пред невестой, дожидается окончания песни. После того невеста берет стакан и деньги, целует жениха трижды и как сама пьет, так и потчивает и всех девиц из одного и того же стакана; приняв его от последней, ставит на поднос жениху и кладет на него в дар тонкое полотенце; жених, отдав невесте поклон с поцелуем, уходит на свое место; после этого точно таким же образом приходят за подарками отец и мать жениха. Девицы поют песню, в которой от лица невесты просят их принять ее вместо дочери и в будущем обходиться с ней отечески; а невеста, обняв шею родителей своего жениха, плачет. По окончании такого обряда, когда все прибывшие с женихом получили дары, все собрание угощается столom, за которым первое место занимают жених и невеста, сидя на посланной кошме» (*Бувеский 1858, с. 156—157*).

* * *

«Утром в свадебный день, при зажженной пред иконами свече, мать невесты вместе с девицами, присутствующими на девичниках, начинают расплетать ее косу. В это время поют песню, в которой похваляют целомудрие невесты, а невеста, закрыв лицо руками, плачет. По окончании песни молятся Богу, а по молитве невеста раздает каждой девице по ленточке, и тем оканчивается этот обряд» (Бувеский 1858, с. 158).

* * *

[В день свадьбы] «...вся свита жениха входит в избу; жених становится в красном углу за накрытым столом; по правую руку его тысяцкий, а по левую свахи. В это время дружки передают невесте дары, а девицам гостинцы, и за то получают по букету цветов или по ленточке алого или голубого цвета, которую девицы прищипливают или пришивают к их плечам; невеста же сидит среди девиц на лавке, в кутном углу, одетая в лучший наряд и покрыв голову шелковою фатой или драдедамовой шалью. Когда придет время ее выхода, тогда две из девиц берут ее под руки и начинают петь: „Ишшо перв-от³ поклон положу за царя благоверного” и проч(ее), а невеста, обратившись лицом к иконам и изобразив на себе крестное знамение, покланяется до земли, будучи поддерживаема девицами; потом они поют: „Другой-от⁴ поклон положу за царицу благоверную” и проч(ее), и невеста, сделав вперед шаг, опять повергается в землю; далее поют: „Ишшо третий-от⁵ поклон положу за родимова батюшка, четвертый за родиму матушку; за Богоданного батюшка, за Богоданную матушку”; при каждом названии невеста делает шаг вперед и молится в землю, и таким образом доходит до места, где вышедший из-за стола жених ждет ее прихода. Здесь отец невесты берет ее и жениха за руки, делает им краткое наставление, чтобы они жили в любви и послушании друг другу, и руку невесты влагает в руку жениха; потом все собрание молится Богу и садится за накрытый стол» (Бувеский 1858, с. 160—161).

№ 5

[Я. И. ПРЕДТЕЧЕНСКИЙ: 1859—1860]

[В день рукобитья]. «Когда все поздороваются (подадут друг другу руки. — Г. Щ.), тысяцкий становится подле жениха и, обращаясь к родителям невесты, просит их вывезти невесту „*лоскоряе*”, как товар, об котором ударили уже по рукам. Те вместе с крестной матерью спешат исполнить его просьбу; но невеста по принятому обычаю встает нехотя, с горьким плачем, одевается медленно; потом вместе со своими родными молится Богу, кланяется в ноги родителям и, наконец уже получивши от них благословение, выходит с отцом, который *ведет* ее за руку» (Предтеченский 1859, с. 13).

* * *

«Плачами или *вытьем* называют те плаксивые по тону песни, которые поются собственно на девичнике, свадьбе и в период времени между посиденком и девичником; невеста при этих песнях плачет или, как говорят, „*воет*”» (Предтеченский 1859, с. 27, сноска).

³ В оригинале: «первот».

⁴ В оригинале: «другойот».

⁵ В оригинале: «третьот».

* * *

[Время от посиденка до девишника]. «В доме невесты, во все это время, вплоть до девишника, все занимаются делом; девушки, подруги невесты, шьют ей приданое, родители заняты приготовлением к свадьбе. По вечерам обыкновенно собираются к невесте ее родственницы, принося с собою какой-нибудь подарок: кто шаль, кто материи на платье, кто, наконец, чаю или рыбы фунт или два, или чего-нибудь другого из припасов: этим некоторым образом облегчается тяжесть почти ежедневного гомерического столованья. Между прочим, обычаем освящено присылать в это время к невесте сдобные пироги с говядиной, называемые в местном говоре „лакальниками”, потому что съедают их гости и девушки при пении плачей. В сумерки, прежде чем подадут на стол свечи, девушки вместе с невестой садятся за стол и поют, или лучше — по тону пения — *воют* следующие *плачи*: „Поднимались да тучи грозные, со все да со четыре стороны...”» (*Предтеченский 1859, с. 34*).

* * *

«С окончанием сумерек девушки оканчивают плачи, тон и содержание которых легко дают понять каждому современному слушателю, что такое в старину была чужая семья, чужой род, в который молодая девушка должна была поступить из-под вольного родительского кровя... Как бы для большей выразительности этой картины, для большей наглядности и драматизма, невеста в продолжение этих печальных песнопений, сидя за столом, громко плачет, хотя большею частью „для обряда”, бьет руками по столу и вообще обнаруживает по возможности все внешние признаки самого искреннего душевного горя.

Окончивши плачи, девушки тотчас принимаются за шитье и шьют до ужина. Пред ужином гости родственницы уходят, после ужина отправляется и жених, и девушки вместе с невестой идут спать. Так проходит время приблизительно с неделю, от веселого посиденка до грустного по своей обрядности девишника» (*Предтеченский 1859, с. 39—40*).

* * *

«Весь тяжелый и мрачный колорит, который набрасывается на веселую по своей сущности картину девишника, проистекает главным образом из тех обрядов и обрядовых песен, которыми одинаково девушка-невеста выражает прощание со своей с девичьей волей-негушкой и родительским кровом — лучшими сокровищами теперешней ее жизни, которых на другой же день должна она лишиться. А мы видели уже, какими черными красками в наших обрядах и обрядовых песнях рисуется поступление нового члена в чужой род-племя, в чужую семью, незнамую, незнакому...

Утром в день девишника, когда девушки-подружки спят еще или просто лежат в постели, пробудившаяся невеста, тоже не выходя из постели, будит их, напевая такого рода плачу: „Вы вставайте-ко, милы подруженьки, Вы вставайте-ко да пробужайтесь! Не пора вам спать-высыпаться...”. После этой плачи все они встают, умываются, одеваются, молятся Богу и готовят к тем занятиям, которые предстоят им в это утро, именно: топить баню-парушу, если только хозяева люди небогатые и многочисленной, свободной для этого прислуги не имеют, — и вести невесту в баню» (*Предтеченский 1859, с. 40—41*).

* * *

[Девушник]. «По окончании этой пригласительной в баню плачи невеста садится за стол; около нее садятся девушки по старшинству, т. е. ближайшие по родству занимают ближайшее к невесте место. Замужние же родственницы невесты, хотя бы находились к ней в самой близкой степени родства, во всяком случае садятся ниже девушек. Когда таким образом сядут все по своим местам, поют новую плачу — пригласительную к обряду расплетания косы,⁶ во время которой невеста, опершись руками на стол, рыдает, качает головой, бьет по столу кулаками, стараясь как можно нагляднее выразить сердечную грусть при имеющем сейчас быть обряде расплетания косы, — обряде, символически изображающем переход из состояния девушки в звание женщины, как яснее увидим это в обрядах свадебного дня. Вот эта плача, которая поется *пред расплетанием косы*: „Припаду ли я да молодешенька, я ко листу, я ко дереву...”» (Предтеченский 1859, с. 43).

* * *

[В день девушника, после ужина с жениховой родней] «...девушки по приглашению невесты садятся ужинать; невеста тем усерднее потчует своих подружек, что ужинает с ними уже в последний раз и завтра должна будет разлучиться с ними. После пирожного, не выходя еще из-за стола, девушки плачут плачу, выражающую грусть невесты при расставании с своим родом: „Отказал мне-ка родимой батюшко, От хлеба да от соли...”

Если невеста принадлежит к семейству бедному, то после этой плачи она затягивает другую, а девушки ей подтягивают: „Не осудите, да милы подруженьки, Не на гуси да не на лебеди!...” <...>

Окончив плачу, девушки встают из-за стола, благодарят невесту и хозяев и вместе с невестой идут спать. Но сама невеста по обыкновению проводит ночь без сна, исключая невест богатых» (Предтеченский 1859, с. 66—68).

* * *

[Утром свадебного дня]. «Как только проснутся подруги, невеста садится к ним на постелю и все вместе поют они плачу: „Не пойте-ко рано, петухи, Петухи да трооперые! Не подавайте-ко да звонки голоса Во далицу⁷ да во чисто поле!...” <...>

Окончив плачи, все встают, поспешно одеваются и вместе с невестой тотчас же отправляются в церковь — обыкновенно в тот приход, к которому приписан жених, чтобы молиться вместе с ним одним иконам и приготовляться к брачному духовному торжеству у одного с ним духовника» (Предтеченский 1859, с. 69—72).

* * *

«Время от обеда до конца обеда посвящает невеста прощанью с девическим житьем-бытьем. Это прощанье в чердынских свадьбах выражается в обрядах: символы девичества — так называемые красоты, или ленты, — невеста

⁶ «Не излишним считаем здесь заметить, как в наших свадебных обрядах, преимущественно же начиная с обрядов девичника, каждый шаг действующих лиц, каждое малейшее наклонение действия тотчас же отмечается особой песней». — Примеч. Я. И. Предтеченского.

⁷ «Во далицу — вдале». — Примеч. Я. И. Предтеченского.

при пении грустных плач дарит своим подругам-девушкам, но, не довольная этим, посвящает свою красоту Богу. <...>

В пении этих песен девушки проводят все время до конца обедни и — должно заметить — поют так громко, протяжно и голосисто, что пением своим препятствуют иногда церковному богослужению, если дом невесты находится случайно близ церкви; но, с другой стороны, соблюдение обряда считается столь необходимым, что очень часто увещания священника — прекратить песни в это время — остаются недействительными» (*Предтеченский 1859, с. 73—75*).

№ 6

[Н. А. РОГОВ: 1860]

«„Вытница” — лицо у пермяков очень важное. Это замужняя женщина или старая девка, которая знает и умеет петь русские свадебные песни. Вытницей называется она потому, что при ее песнях, как говорится у пермяков, невеста „воет”, т. е. плачет. Хорошие вытницы редки и потому пользуются большим уважением в народе. Вытница и девушки, хотя и не постоянно, живут у невесты до самого отъезда ее к венцу. В продолжение этого времени девки готовят невесте разные вещи для подарков жениховой родне и самой невесте в приданое» (*Рогов 1860, с. 73*).

* * *

«В первые дни после рукоблтия все родственники попеременно, но соблюдая старшинство, приглашают невесту с вытницей и девками к себе в гости. <...> Для выхода в гости, она (невеста. — Г. Щ.) одевается в лучшую праздничную одежду и украшает косу большим количеством ленточек. Снарядившись таким образом, невеста становится с девками посреди избы. Девки под руководством вытницы, как и во всех последующих случаях, воют: „Благослови-ко, родимой батюшко, Мне ходити, гуляти Ко дядюшкам, ко тетюшкам...”. При этом невеста падает отцу в ноги; отец говорит: „Бог благословит!” Песня, с приличными изменениями, повторяется матери, старшим братьям и сестрам. Благословленная всеми, невеста с девушками отправляется в гости; если близко, пешком, а если далеко, то на лошадах, зимой — в санях, летом — верхами. Девушки берут с собою войлок и подушку — седалище невесты в доме. Дорогой они поют обыкновенно разные проголосные песни» (*Рогов 1860, с. 74*).

№ 7

[А. КАЛМЫКОВ: 1861]

[На просватанье]. «После стола невеста с девицами провожает жениха до ворот, не выходя сама за ворота (замечая, что невеста не должна никуда выходить одна после просватанья). <...> Невеста возвращается и, поужинав с девицами, начинает выть, причитая: „Что у тебя, батюшко, Пир да за беседушка, С Москвы-то гости все Московские...”» (*Калмыков 1861, с. 10*).

* * *

«Начинается выть. Оно повторяется каждый вечер со времени просватанья до свадьбы, по пословице: „не наплачешься за столом, так наплачешься за

столбом”. Невеста садится за стол и поет с подругами: „Благодарствуй, родимой батюшко, Тебе на хлебе, на соли, На твоей великой добродетели...”» (Калмыков 1861, с. 25).

* * *

«Девичник делается накануне свадьбы. Поутру или около обеда собираются все родственницы-девицы невесты и подруги. При первом появлении подруг невеста садится за стол и начинает выть с причетом: „Не белая цевочка вокруг скобочки обвивалася, Обвивалась-то бела рученька, Со перстнями да со злащеными...” Эту песню невеста повторяет с каждой подругой, обнявшись, упавая на стол с воем. Когда соберутся все девицы, расчесывают невесте волосы и заплетают косу, ввязав в нее несколько ленточек.

Потом невеста садится с подругами за стол, и начинают *расплетать дивью красоту*, припевая с воем: „От стола, стола дубового, От столешенки кедровья, Отступитесь, люди добрые...”. Отец приходит, благословляет рукою (но не голою) и уходит. Вызывается мать тою же песнею. Мать повторяет благословение. Девицы продолжают: „От стола, стола дубового, от столешенки кедровья, Отступитесь люди добрые, Приступись моя подруженька...” Называемая подруга или сестра подходит к невесте, берет ленточку и развивает немного косу, потом садится с невестой при словах: „Как у тебя, родимая подруженька, Подынулись ручки белые На мою дивью красоту...”. Невеста, обнявшись с подругой, допевают песню, причем колотятся об стол с воем и плачем. То же повторяет с каждой подругой. Таким образом, расплетают косу. Не выходя из-за стола, начинают отдавать дивью красоту. Невеста с подругами воет: „Я возьму свою дивью красоту На свои ручки белые, На перстни злаченые...”» (Калмыков 1861, с. 25—26).

* * *

[В день свадьбы]. «Невеста поутру встает прежде подружек и начинает выть, приговаривая: „Как вам подруженьки спится и дремлется? Вам и спится и дремлется, И во сне много видится...” Они встают. Умывшись и помолившись Богу, берут невесту под руки и начинают все выть с припевом: „Стану ли я на свои ножки резвые, На башмачки сафьянные, И на чулочки бумажные. Кого я ишу и смекаю? Я ишу своего родимого батюшку...”» (Калмыков 1861, с. 27).

№ 8

[А. Г. СЕРЕБРЕННИКОВ: 1861]

[В день обручения]. «Проводивши жениха, невеста садится с девицами сно-ва за стол и начинает благодарить отца и мать за хлеб и соль и начинает плакать с девицами, которые поют песни: „Благодарствуй родимой батюшко и пр.”. Когда поют: «отказал мне родимой батюшко от хлеба и от соли», в это время отец подходит к столу и руками своими отодвигает стол; это значит, что он отказал своей дочери от хлеба и от соли. По окончании песни все расходятся по своим домам (Серебренников 1861, с. 145).

№ 9

[И. Д. ШЕРСТОБИТОВ: 1863]

[Период от рукобיתья до дня свадьбы; невеста «ходит на обеды» к родственникам]. «Поутру, на другой день после рукобיתья, к невесте собираются ее подружки, разодевшись в лучшие праздничные одежды, и дожидаются зваты (т. е. послов из тех домов, где готовили для невесты обед). С прибытием зваты невеста, также разодетая как можно лучше, становится с подругами среди полу и начинает петь, причитая: „Я зачем, горе, засиделася, И на что, горе, засмотрелася, На свою-ту русу косу...”

Та же песня, с приличными изменениями, поется матери и другим семейным, после коей невеста падает каждому в ноги; ее благословляют. Потом две из подруг берут невесту под руки и, выходя из дому, опять начинают громко свадебным напевом петь: „Наглядись, моя руса коса, На батюшкин высок терем, На матушкину белу горницу...”

Невеста во все время пути идет, закрыв руками лицо, плачет и, поддерживаемая подругами, постоянно на все стороны кланяется в пояс. Надобно заметить, что все участвующие в этой плачевой процессии, несмотря ни на какую пору зимы, идут без верхней одежды — в одних сарафанах или так называемых синих верхнихцах, и очень медленно; когда придут в сени того дома, куда их просили, поют: „Есть ли на небе восходимое красно солнышко, Восходимое согревно! Есть ли во тереме родимой дядюшка Со родимой тетушкой...”

Хозяева отворяют двери; невеста с прочими сопровождающими ее девицами входит в избу и садится за стол, обыкновенно на приготовленное впереди место. Подле нее размещаются подружки. Обедают. После обеда невеста и ее подружки поют благодарную хозяевам песню [«Я скажу же спасибо тебе (называет хозяев) на хлебе, на соли»]; потом выходят из-за стола и, остановившись на середине избы, опять начинают петь: „Я еще же вам бью челом, низко кланяюсь (называет хозяев), Я зову вас в гости — жалую, На свой горькой девичничек...”» (*Шерстобитов 1863, с. 230*).

* * *

[Вечером, накануне свадьбы (в девичник), по возвращении невесты из бани и после того, как присутствовавшие гости расходятся по домам]. «Тогда невеста с девицами выходит из своего убежища и садится за стол. Отец засвечает у икон свечу, мать подает одной из девиц щетку, и девицы, расчесав невесте волосы, заплетают косу с несколькими ленточками. Потом невеста благословляется у отца, матери и всех семейных, опять садится на прежнее место, за стол. Подружки ей расплетают косу, между тем все поют, причитая: „Уж ты свет, моя руса коса, моя дивья красота, мне приходится с тобою расстаться...” Невеста во все продолжение пения, упав на стол, плачет. Подружки расплетенные из косы ленты кладут на стол перед невестой, а последней лентой (лучшей) завязывают невесте бантом волосы;⁸ прочие она сама раздает девицам» (*Шерстобитов 1863, с. 231*).

* * *

«В день свадьбы поутру невеста с подругами встает, прежде чем встанут ее домашние, и, не добывая огня, с девицами поет: „Вот поют, поют куры петухи,

⁸ «С этой лентой идет она под венец и оставляет в Евангелии, если сознает себя непорочной; если же сознает виновной, то оставляет у себя». — Примеч. И. Шерстобитова.

Что троеперые, троеголосые...” Эту песню повторяют и матери. Потом встанут домашние и достают огонь. С рассветом некоторые из девиц расходятся по домам, а с полудня опять собираются к невесте и дожидаются приезда жениха» (*Шерстобитов 1863, с. 235—236*).

№ 10

[А. Н. ЗЫРЯНОВ: 1863]

[В день помолвки, после совершения рукоблтия] «...невеста в свою очередь, как бы пораженная новостью, начинает из подражания обычаю плакать, *причитывать* и приговаривать: „Пала, пала со небес звезда, Потреслася мать-сыра земля, Сине море море всколебалось...”» (*Зырянов 1863, с. 247*).

* * *

«Пока девушки живут у невесты, по вечерам они ходят еще к родственникам жениха, как-то: воспреемникам, сестрам и дядьям его *выть зорю*, а потом за два или за три дня до свадьбы и к самому жениху. От жениха посылаются иногда с ними и пирог невесте. *Выть* или *кликать зорю* — значит петь песню. Зорную песню эту они поют по обычаю у жениха и других лиц под окнами, у невесты же — где-нибудь на крыше или на крыльце. Песни эти всегда заканчивают они протяжным, дружным воплем или уханьем. Зорная песня эта следующая: „Зоря, ты моя зорюшка, Все по-старому, все по-прежнему! Уж все часты звездочки, Все по-старому, по-прежнему!..”

Когда песня поется девушками у дома невесты или на крыльце, тогда невеста выходит на крыльцо или в сени и делает *причеты*, выговаривая те же самые слова, какие заключаются в песне. Окончание же она довершает иначе, а именно: „Я-то горька, бедная, Не по-старому, не по-прежнему, Красила дивью красоту...”» (*Зырянов 1863, с. 251*).

* * *

«За день до свадьбы, по туземному — *в канун кануна*, производится девицами *заплетание косы* у невесты, с грациозным накрытием всей косы и головы ее десятками ленточек, алых, голубых и вишневых. Это эмблема целомудрия и завещания от невесты того же своим подругам. При расплетании косы девицами, расплетании тихом, медленном, невеста предается самым отчаянным причитаниям, выражающим не совсем гармонически для слуха грустный переход ее из девства в замужество — переход в новую, неизвестную для нее жизнь; при этом лентами, снимаемыми с ее косы, она награждает всех своих подруг, как бы в знак прощания и завещания им сохранить *дивью красоту*, т. е. честь и достоинство девичества. При расплетании косы невеста плачет, а девицы поют: „Родимая моя матушка! Ты дойди-ко-ся до занавесья — До красны души девицы; Уж ты дай мне-ка благословеньице...”» (*Зырянов 1863, с. 256*).

№ 11

[Д. ПЕТУХОВ: 1864]

«После просватанья начинаются вечера, которые служат часами свидания жениха с невестой и для угощения девушек, живущих у невесты с просватанья до дня свадьбы. Впрочем, с просватанья живут девушки только у зажиточных

людей, у бедных же сзываются они позднее; этой чести удостоиваются самые близкие родственницы и задушевные подруги невестины; во время житья девицы шьют приданое и подвенечное платье невесте. Жених ходит к невесте каждый вечер и приносит с собой орехов, пряников и конфет, что может. <...> [Девушки. — Г. Щ.] сидят за столом по старшинству родства и поют: „На дворе-то вечер вечерается, Красно солнце закатается...” Если невеста — сирота, то поют еще: „Дуньте-ко, ветры буйные, На все четыре сторонушки, Накатитесь-ко, тучи грозные...” Когда пропоют эту трогательную песню, вырвавшуюся из глубины души горькой сироты, то гостинцы бывают съедены» (Петухов 1864, с. 153—156).

* * *

[Вечером после обручения; жених, проводив свою родню, возвращается в дом невесты]. «Невеста в то время находится в кути в кругу девушек и предаётся плачу, для которого, захватив в правую руку платок, прикрывает им глаза, подхватив правую руку левою, и качается, прилегая на колени к подружкам, которые ей припевают и привывают плачу: „Што у тя, родимой батюшко, За пир, за пираванье? Што за гости дорогие?..” Такое сетование обращается потом к крестному отцу и матери, к братьям и сестрам с переменою званий; иная девушка радым-радешенька, что идет замуж, а все-таки сетует по обычаю» (Петухов 1864, с. 166).

* * *

[Накануне свадьбы, созывают на девишник родственников невесты, бывших ранее на обручении]. «Когда все званые соберутся, то невеста садится за стол с девушками, которые сообразно положению невесты начинают петь плачу; если у ней нет ни отца, ни матери, то „Дуньте-ко, ветры буйны” и проч(ее); если есть у ней отец и мать, то: „Приутихните, волны, на море, Приумолкните, гуси-лебеди...”

В начале плача невеста, захватив правую рукою полотенце, закрывает им глаза и левую руку прикладывает ко лбу и, колыхаясь, ударяется о стол головою, принаравливая каждый удар на левую руку, которая от сильного ударения у некоторых невест припухнет и покрывается синевицами, не сходящими долго. Во время вытья и самобиения о стол невесты сестра, либо крестница, либо племянница ее успевает расплести косу, несмотря на то что невеста в то время вертит головою и вырывает из рук у ней косу, подводит невесту к отцу и к матери на благословение, причем она упадает к их ногам и говорит: „не жалеет родимой батюшко” либо „матушка, молодым молодешеньку, недорослую травоньку, незрелую ягодку выдать замуж”. То же самое повторяется отцу, матери, крестным, братьям и сестрам» (Петухов 1864, с. 167—168).

* * *

«Ночь девишника вся напролет проходит в пении, особенно если девишник и обручение бывают в один день; и девушки не спят всю ночь до заутрени» (Петухов 1864, с. 175).

№ 12

[И. В. ЗМЕЕВ: 1866]

«При обручании и при отправке к венцу девицы — подруги детства невесты — поют песни, а последняя „воет“; если же она этого не сделает, то может подвергнуться пересудам: тогда скажут, что вот, дескать, невеста-то и не выла даже; поэтому всякая невеста-девица (вдовы составляют исключение) хочет или нет, а уж непременно „вой“; бывали случаи, что невесты, выходя по собственному желанию замуж и не имея желаний реветь, прибегали к искусственным средствам, чтобы только вызвать слезы» (*Змеев 1866, с. 116*).

№ 13

[И. НАЗУКИН: 1875]

«У невест здешнего края нет такого обычая, чтобы просватанная шила и готовила что либо с собой в приданое... <...> ... со времени просватанья до свадьбы, она преимущественно занимается погощением у родных и близких друзей отца.

Родственники невесты, узнав, что она помолвлена, и желая быть у нее на обручальном вечере, готовят в выбранный по своему произволу день довольно сытный обед или ужин, главным кушаньем коего бывают *пельняни*,⁹ и зовут к себе невесту, которая, пригласив с собой несколько подруг, отправляется по приглашению на паре лошадей, где должность кучера преимущественно исправляет брат невесты.

Во время сей поездки девицы сидят по сторонам саней и, едуци в передний путь, поют нижеследующий заунывный припев: „Наглядись, моя дивья красота, На сельские улицы, широкие...“ Во время пенья девиц невеста, сидя в середине саней и прикрыв лицо концом имеющейся на ее голове накидки, как говорится, воёт, качаясь медленно взад и вперед» (*Назукин 1875, с. 4—5*).

* * *

«Когда уже наступит время невесте ехать домой, тогда она подходит первоначально к домохозяину, потом и ко всему семейству и, поклонившись каждому из них в ноги, останавливается в продолжении следующего припева перед тем лицом, кому оный припеваается, и, качаясь, плачет, что означает — зовет на девишник, а девицы припевают всем в доме порознь, начиная со старшего и до младшего: „И заказал мне родимой батюшко, Заказала родимая матушка, Челобитьицо отправить...“» (*Назукин 1875, с. 9*).

* * *

«Со времени смотрин до обручения в доме невесты никаких обрядов или церемоний не отправляется, и жених к ней повидаться ни разу не бывает; случается только, когда соберутся подруги к невесте или она сама их пригласит, тогда девицы садят невесту на лавку, одна из них заплетает ей косу, а прочие, окружив ее, поют; она же в продолжении пенья, прикрыв лицо платком, качается и плачет: „Вздыну ли я вздыну Часту да мелку щепочку Поверх буйныя голушки...“» (*Назукин 1875, с. 11*).

⁹ «*Пельняни*» — пельмени. — Г. Щ.

* * *

«В день свадьбы, еще до рассвета, девицы с невестой, не вставая с постели и не ожидая, пока достанут огня, поют: „Как тебе, родимая матушка, Спится и лежится, Во сне тебе не видится?.. ” Этой песней разбудят и приведут все семейство в деятельность» (Назукин 1875, с. 21—22).

* * *

[В день свадьбы]. «Когда невеста примет от дружек дары, тогда женихова сваха приходит за занавес, чешет невесте волосы и одевает в привезенное женихом платье; а по окончании сего выходит и садится за стол; девицы же в это время нижеследующим припевом призывают отца и мать невесты и всех ее родственников к благословию, пред коими невеста, стоя на ногах и закрывшись платком, плачет; притом, следуя порядку припева, кланяется в ноги, что и продолжается до вывода ее за стол: „Ково ли я прикличу, пригаркаю, Душа красная девица, При последнем часу-времечке...”» (Назукин 1875, с. 35—36).

№ 14

[В. С. КОШУРНИКОВ: 1880]

[По совершении сватовства]. «Теперь девушка становится невестой, в знак чего подносит жениху кружку с квасом. Кружка опоражнивается, и девушка, приняв ее, уходит за занавеску; за ней идет туда же жених, берет ее за руку и ведет за стол, где она, как теперь, так и при следующих выходах, должна плакать, иначе будто бы будет несчастлива в замужестве. „Не наплачешься за столом, так наплачешься за столбом”, — говорят обыкновенно здешние крестьяне» (Кошурников 1880, с. 53).

* * *

«На другой день после пропивушек девушки, подружки невесты, собираются все к ней и живут здесь до брака, занимаясь шитьем подарков, распеванием обрядовых и величальных песен и исполнением обязанностей по дому, лежавших до сего времени на девушке-невесте. За все это время они пользуются готовым столом и деньгами, которыми дарят их гости. Сама невеста с этого дня освобождается от всех домашних хлопот: она не прибирается не только по дому, но считает обязанностью относиться с полным пренебрежением к своему туалету и костюму. Обыкновенно с этого дня, если нет гостей, она не чешет своей головы, надевает самый дурной с прорехами сарафан, обувается, хотя бы это было летом, в растоптанные и дырявые пимы (валенки). Лицо закрывает от посторонних зрителей спускаемым с головы на самые глаза платком, словом, старается представить из себя не невесту, а скорее кающуюся грешницу. Впечатление это усиливается, если мы посмотрим на странное поведение невесты: она сторонится от всех домашних, не садится вместе с ними за стол, а ест отдельно, предается полному молчанию, становится мрачною и угрюмою и постоянно заливаясь горячими слезами. Состояние невесты хорошо обрисовывается в следующей песне, распеваемой девушками за работой: „Как на море-моречке, На горячем камешке, Тут сидели лебедушки...”» (Кошурников 1880, с. 62—63).

* * *

«Для поддержания грустного настроения в невесте девушки поднимают ее утром с постели и укладывают ночью спать жалобными и трогательными песнями. Вот эти песни: „Вы не пойте, ранние петухи! Не будите мою родимую матушку...” [и др.]» (*Кошурников 1880, с. 66*).

* * *

«Девичник и обручение бывают накануне свадьбы, первый — днем, второе — вечером. С утра в этот день в доме невесты все выглядывают сумрачно и печально. Мать прислонилась к шестку и, оперевшись на ухват, тяжело вздыхает. Отец, облокотившись на подоконник, склонил голову и задумался. Невеста еще дальше забралась в свой угол за занавеской и постоянно отирает фартуком заплаканное лицо свое. Даже на девушках отразилось семейное горе и тоска: они скучно и вяло выглядывают из-за напущенных на самые глаза платков и молча предаются работам... <...>

Вот работы уже кончены, баня истопилась, девушки-подруги одна по одной собираются за занавеску и усаживаются ближе к невесте, вплетая ей в косу столько ленточек, сколько девушек. За девушками-подругами тянется туда же ряд любопытных посторонних зрителей женского пола, пришедших нарочно послушать *привывание*, посмотреть на обряд прощания невесты с родителями.

Кто-то сказал: баня готова. Послышались за занавеской сдержанные рыдания невесты. Девушки встали и, подперев кулаком левой руки щеку, запели каким-то замогильным тихим голосом, с бесконечными руладами и переливами: „Я хожу-то ли хожу, Горе-горькая, горемычная, По батюшкину широку двору...”

Лишь затянули девушки песню, отец и мать встали посредине избы со скрещенными руками. Тихо и неровными шагами подходит к отцу невеста и бросается в ноги, обливая их слезами. Отец поднимает свою дочь, благословляет рукой крестообразно, берет ее в объятия и целует, проливая слезы. После этого, также при пении привываний: „Ты, родимая моя матушка” — дочь подходит под благословение и к матери. Стоны и вопли со стороны матери и дочери усиливаются, и постороннему зрителю нужно иметь крепкие нервы, чтобы удержаться от слез, потому не удивительно, что теперь все плачут» (*Кошурников 1880, с. 81—83*).

* * *

[Если невеста — сирота]. «При пении этой песни [„Вы подуйте-ка, ветры буйные...”. — *Г. Щ.*] невеста ходит по избе, как будто ищет родителей; припадает к каждому углу, потом уже подходит к крестным — отцу и матери и получает от них благословение при двукратном пении следующей песни: „Я хожу, хожу по избе по кирпичатой...”» (*Кошурников 1880, с. 84*).

№ 15

[В. Н. ШИШОНКО: 1882]

«После просватанья невеста, утром вставши с постели, но не сходя с последней, начинает петь следующие песни, кои подтягиваются ее подругами. Во время песен невеста плачет, а девушки причитают. *Примечание.* Замечу, что

эти песни отличаются крайне грустным мотивом и до того носят на себе характер грусти, что поющие невольно подчиняются тоске и невольно плачут» (*Шишонко 1882, с. 7*).

* * *

«Иногда, в особенности у бедных, обручение соединяют с *девишником*, который всегда бывает вечером накануне свадьбы. В это время поются особые песни и производятся особые причитания. Об них вообще можно сказать, что они выражают расставанье невесты со свободой» (*Шишонко 1882, с. 15*).

* * *

«После „девишника“, на другой день, невеста, проснувшись и сидя на постели, начинает плакать и вместе с тем петь следующие припевки, кои подпеваются и ее подружками: „Вы вставайте, мои голубушки, Со тесовыя со кроватишки...“ После песнопений и причитаний девушки уходят с девишника, протившись с невестой» (*Шишонко 1882, с. 39—41*).

* * *

«При раздаче красоты девушки поют песню, которою призываются отец и мать невесты посмотреть на красоту их дочери. Мотив этой песни чрезвычайно заунывен. Во время пения этой песни, все находящиеся лица плачут, не исключая и тех, кои поют.

Вот эта песня: „Во Китае было в городе, Во кремлевой новой улице...“» (*Шишонко 1882, с. 48—49*).

* * *

[Одевание невесты к венцу]. «Невесту всегда одевают в избе, для чего сажает перед зеркальцем, на почетном месте. Во время одевания невесты она сидит пригорюнившись, и подруги ее утешают. Сколько при этом проливается самых искренних, горячих слез! Но вот она одета, она крепче призадумывается и с грустью, самую неподдельную, спрашивает у своего брата, куда она снаряжается: „Братец мой, брателко, Брателко, Александро Евграфович! Куда меня ты, брателко, Меня-то снаряжаешь?..“ При этом опять слезы и слезы, опять прощание и слезы. Под видом путешественника, иначе странника, я в это лето присутствовал на многих свадебных церемониях и лично видел их и слышал весьма много импровизированных при этом случае *причетов*, которые наводят на душу самое грустное впечатление. В подобных *причитаниях* вы слышите, как мать прощается со своим ребенком — теперь уже взрослым; как она, родная, говорит: „И поила тебя, дитя мое ненаглядное, кормила, лелеяла свою душечку, свою ненаглядную, пригожую расхорошую красоту мою, а на старость, на хворость мою, ты покидаешь меня: бедную, горемычную сироту!..“ Конечно, при этом мать горько плачет, как будто она хоронит свою дочь, как будто она слышит последние слова священника: „земля еси, в землю отыдешь“. К слезам матери присоединяются слезы присутствующих, самые непритворные! Нужно не иметь сердца, чтобы остаться совершенно равнодушным, бесчувственным к этим сценам! Нужно быть свидетелем, с каким сердечным соболезнованием расстаются не только родные, но и присутствующие с невестой, а девушки — со своею подругою, несмотря даже и на то, что все знают об окончании этого дела с согласия невесты» (*Шишонко 1882, с. 78—79*).

№ 16

[П. А. ШИЛКОВ: 1891—1894]

[Просватанье]. «Гости с женихом усаживаются по местам, а невеста уходит „в куть”, т. е. в другое отделение избы, против пекарной печи, за занавесом, где у нарочно приготовленной св(ятой) иконы зажигают восковую свечу, и девицы совместно с невестой начинают петь грустным, тихим напевом вроде „причет” (причитаний): „Благослови-ко, да Боже-Господи, Мне сяссть, горькой, на лавочку...” <...>

Если нет в живых отца, матери, крестного, крестной, то поют так: „Приутихните, гуси, на море, Приумолкните, гости, в тереме!..” Во все это время невеста неутешно плачет, бьет руками, „чепается” (т. е. качается во все стороны) и делает поклоны иконе с зажженной свечой „в кутнем углу”. Когда невеста „привывает” таким образом подходящих, то кланяется им в ноги. Многие приносят невесте подарки вещами и деньгами. Нет таких людей, которые могли бы оставаться равнодушными к этой раздирающей душу сцене, когда словно хоронят ближайшего и любимого человека. Слезы невольно катятся из глаз многих» (Шилков 1891—1894, с. 179—180).

* * *

«Теперь девицы удаляются одни опять в „куть”, за занавес, где вскоре и начинают петь. Жених остается с невестой и гостями на своих местах за столом: они пьют чай, водку, закусывают или угощаются поставленными лакомствами. Едва из кути раздается голос девушек, которые причитают невесте самым тихим, заунывно-плачевным голосом: „Ой, стосковалися да сгоревалися, Об любезной своей подруженьке...”, — как невеста поспешно уходит от жениха в куть в девицам.

Теперь в кути невеста с девушками начинает „привывать”: отцу жениха, его матери, своим — крестному, крестной и прочим. Мотив и пение те же самые, только изменяется лицо, которому „привывают”. За привыв невесту дарят деньгами или вещами. „Есть у батюшки в новом тереме, Есть у матушки да в новой горнице дорогой-от¹⁰ да небывалой гость...”» (Шилков 1891—1894, с. 182).

* * *

«Рано поутру после „просватанья” невеста, не вставая с постели, начинает причитать, а девицы должны ей пособлять. Это довольно грустный мотив, похожий почти на „волчий вой”; пение бывает слышно на далекое по заводу расстояние, так что всякий знает, что в доме том „запросватана невеста”. Утренняя заря. „Благослови-ко, да Боже Господи, Мне-ка стать, горькой, пробудитися...” Это невеста поет после пробуждения, сидя на постели и не умывавшись. А при вечерней заре, когда уже ложатся спать, она поет другую песню. Вечерняя заря: „На закатичке красна солнышка, На восходичке светла месяца, Пролетела горька кукушечка...”

Эти пения продолжают от „Просватанья” до „Обрученья” ежедневно: рано поутру и при закате солнца, вечером. В течение этого времени каждый день жених бывает в гостях у невесты» (Шилков 1891—1894, с. 183—184).

¹⁰ В оригинале: «дорогоёт». — Г. Ш.; «Вместо „дорогой-то”». — Примеч. А. А. Дмитриева — редактора, подготавливающего рукопись П. А. Шилкова к печати.

№ 17

[В. ЯНОВИЧ: 1903]

«Прослышавшие про рукобилье девушки-подруженьки приходят после богомолья в избу и, угостившись теплой бражкой, начинают петь невестину, женихову и др(угие), хотя и под руководством вежливица, но уже ломаные русские песни.

Во время пения как родственники, так и присутствующие по мере сил и возможности подтягивают хор, не переставая угощаться. Какофония¹¹ получается полнейшая» (Янович 1903, с. 80).

* * *

«Со следующего за рукобильем дня невеста в сопровождении „вытчицы” и „девок” начинает ездить по гостям. В поездках этих ее сопровождают родственники ее и ее поезжане. Невесте подается в зависимости от ее благосостояния одна или пара или тройка лошадей, изукрашенных лентами, бубенцами, колокольцами и другими побрякушками. Погостив у кого-либо, приехавшие, прежде чем уйти, поют песню. Песню эту сквозь слезы запекает вытчица, причем не только поезжане и поезжанки, но и провожающие со слезами поддерживают ее. Песню свою вытчица заводит не раньше, как встанет посередине комнаты: „Стою я, молодешенька, Среди столовой вашей горницы...” <...>

[По возвращении из гостей. — Г. Щ.] ...вытчица, еще сидя в санях, снова заводит песню, которую с очень нетрогательным единством подхватывают нагостившиеся и наугощавшиеся поезжане. <...>

[В доме невесты. — Г. Щ.] ...сызнава начинается угощение всем тем, что за время отсутствия невесты из дому успели изготовить ее родители. Только что кончается угощение, как вытчица уже молится Богу, а затем начинает новую песню, и поезжане, крестясь, вылезают из-за стола, чтобы подтянуть и тем по-сильно помочь ей. Во время пения песен никаких плясок не происходит.

Затем все гости встают со своих мест (во время пения обыкновенно вновь садятся за стол и от устатка¹² время от времени потягивают бражку) и вновь в голос начинают оплакивать невесту, а кроме того одаривают ее деньгами. <...> Тронутая общею любовью и сочувствием окружающих, невеста жалобно запекает: „Я стою, моводешенька, На бевокатанном войлочке...”¹³ Та же песня поется невестой каждому из поезжан, причем невеста дарит каждого по-сильно и как при рукобилье было уговорено» (Янович 1903, с. 80—81).

* * *

«Накануне свадьбы в доме невесты с утра вновь начинается самое отчаянное вытье: справляется так называемый девишник. Ранним утром все девушки посылаются за водой, идя за ней, они поют: „Уж вы, кумушки, вы, подруженьки, Посъужите мне, моводешеньке...”¹⁴ Вода приносится и ставится в печь, а поезжанки поочередно расчесывают волосы невесты; при этом как подруги, так и сама невеста плачут и причитают» (Янович 1903, с. 81—82).

¹¹ В словаре В. И. Даля: *Какофония* (ж.) — дурное созвучие слов, неприятные уху столкновения звуков (Даль 1905, с. 84).

¹² В словаре В. И. Даля: *Устаток* — усталость [Даль 1909, с. 1079].

¹³ «Я стою, молодешенька, На белокатанном войлочке...»; в записи этого и других поэтических текстов отображены особенности диалектного произношения (в данном случае, замена фонемы «л» на фонему «в»), свойственные устной речи отдельных территориальных групп коми-пермяков («пермяков»). — Г. Щ.

¹⁴ «Уж вы, кумушки, вы, подруженьки, Послужите мне, молодешеньке...» — Г. Щ.

* * *

[В бане]. «По окончании мытья вновь начинает выть песен: „Не спасибо вам, мои кумушки, Не спасибо, подруженьки, Не отмыли мои рученьки бевые, Не согрели мое тево бевое...”¹⁵ Выйдя из бани, невеста молится Богу на все четыре стороны и, не плача, отправляется домой. Здесь, уже перед самыми дверями, все поезжане хором начинают вновь пение с всхлипыванием. Так как песни пермяками поются во все горло, то пение такое в зимнее время, порой при сильном ветре, да еще тотчас же после бани, иногда влечет за собой гибельную простуду» (Янович 1903, с. 84).

* * *

«Много слез приходится пролить и невесте, и окружающим ее как в этот, так и в следующий день. Не успеет зазариться восток, как в доме невесты все приходит в движение; вновь появляется угощение, вновь то заплетается, то расплетается невестина коса и по-прежнему поются заунывные, словно похоронные, песни, обильно, без всякого сожаления к самим себе, приправляемые слезами» (Янович 1903, с. 85).

* * *

[В день свадьбы]. «Свашит со стороны невесты обыкновенно крестная мать, а потому как только она входит, осведомляясь предварительно, можно или нет ей войти, т. е. кончилось ли выть, ее встречает невеста пением следующей песни. Песню эту невеста поет одна: „Восприемная крестная матушка, Ты зачем поздно приехала, Когда я уже засватана, И совсем к венцу приготовленная... (...) Расскажи-ка, моя кресненькая, Про чужую дальнюю сторонушку...”

Крестная маменька или сваха тотчас же подхватывает эту песню и сердитым голосом поет ее окончание: „Расскажу я тебе, моя крестница, Про чужую дальнюю сторонушку — Ровно зимонька студеная; Как чужой-то свекор-ба-тюшка — В поле ровно лютой зверь...”

Невеста, зачастую совершенно не знающая своего чуж-чуженина, по понятным причинам не только плачет, а рыдает или, как говорят пермяки, голосом воет. Вытчица, подружки да и вся родня, словно спохватившись, режут, как только кто может. Картина получается действительно потрясающая. Даже со стороны смотреть на нее жутко. Кажется, что не свадьба, а похороны самого желанного, самого дорогого детища совершаются на ваших глазах. Так в слезах и уже без всяких песен ожидает невеста и поезжане приезда жениха» (Янович 1903, с. 88—89).

№ 18

[И. В. ШЕСТАКОВ (Я. КАМАСИНСКИЙ): 1905]

«После просватания невесту родственники зовут к себе с девушками в гости, стряпают пельмени, пекут оладьи, блины и проч(ее), угощают вообще обильно. Поются также девушками песни свадебные, песни поются русские „Лебедь и Сокол”, „Как у наших у ворот стоял девок хоровод”. Особых пермяцких песен нет. Невеста на этих званных обедах, усевшись за стол, оплакивает

¹⁵ «...Не отмыли мои рученьки белые, Не согрели мое тело белое...» — Г. Щ.

свое девичье житье, и, накрывшись чем-либо, раскачивается, и, наклоняясь каждый раз к столу, обеими руками, положив голову на них, ударяет по столу и плачет с причитанием. Таков обычай, исстари заведенный» (*Камасинский 1905, с. 138—139*).

№ 19

[А. ЧЕСНОКОВ: 1911]

«Когда невеста соглашается [пойти замуж за предлагаемого жениха. — Г. Щ.], начинают „бить по рукам“; в это время невеста обязана всем сватам подать руку в знак согласия; тогда начинают молиться Богу. Жених во время сватовства начинает где-нибудь тут же обнимать невесту. Затем подают вино, и начинается „пропой“. Обыкновенно в это время невесту дарят сваты деньгами. Когда пьют вино, невеста садится за стол, ее накрывают платком, так что глаз не видно, и она начинает „вопить“, „причитать“ о своей девичьей жизни. И в это время что есть силы бьет обеими руками по столу или по коленям, иногда „до той поры, пока руки разобьет до крови“. Битье руками по столу и коленям происходит не в одном только Чердынском уезде и Тулпанской волости, но и в соседнем Соликамском. Мне пришлось наблюдать этот обычай и в с. Ныроб. Иногда невеста бьет руками до того крепко, что раскалывает стол. Иногда говорят про женщину, которая шла охотой: „Да она чё, она шла замуж-ту — ни одной столешничи не расколола!“

На „сговор“ приходят девушки-подруги и поют песни. Как только невеста сядет за стол, девушки поют следующую песню: „Мне ночесь мало спалось, Во сне мне-ка много виделось...“ Песня эта поется протяжно, в унисон плачущей и стучащей об стол руками» (*Чесноков 1911, с. 61—62*).

№ 20

[В. Н. СЕРЕБРЕННИКОВ: 1911]

«Во время свадебного пира у невесты важное значение имеет „зачинщица“ песен („песенница-мастерица“, „главная“, „коренная“). Приглашаемая на свадьбу в качестве песенницы, она знает петь и „привойки“ и „величальные песни“. Она „ведет“ голос песни, остальные песенницы помогают ей петь.¹⁶

В прежнее время многие „привойки“ пелись ночью в обручанье накануне свадьбы.

В это время, напр⟨имер⟩, невеста прощалась с матерью и подругами и раздаривала последним свою „красоту“ (ленты).

Происходило это при следующей обстановке, как мне однажды пришлось наблюдать в дер⟨евне⟩ Чуран Андреевской вол⟨ости⟩. Было далеко за полночь. Когда все в доме улеглись спать, подруги невесты зажгли свечку пред иконой. Посадив невесту в передний угол, подруги дали ей в руки другую свечку. Затем две подружки невесты отправились на „середь“ и привели под руки плачущую мать невесты. Мать и дочь, обнявшись, „завыли“; писельницы запели „привойки“.

Замечено, что ныне на свадьбах „привоек“ поют уже меньше, чем пели их в „стары годы“.

Выходя замуж за человека, который ей по нраву и которого она знает хорошо, невеста часто воет для „порядка“ (по обычаю). В народе про такую невесту

¹⁶ «Она хорошо знает слова, „голос“ и время употребления песен, и „шитницы“ (девушки, помогающие невесте в приготовлении даров. — Г. Щ.) от нее „навыкают“ петь» (*Серебрянников 1911, с. 5*).

говорят: „вопит, вопит, захватит лицо руками да меж персты на народ и гледит”, или: „ревет, а скажи: не ходи (замуж), так и пуще заревет”.

В разговоре о пении народ употребляет своеобразные музыкальные термины... {...} Привойки, напр(имер), нельзя петь „широким ротом”¹⁷» (*Серебрянников 1911, с. VII—VIII*).

* * *

«Песни про „дивью красоту” полностью поются девушке только хорошего поведения; которая „сохранила себя в чес[т]ности”, которая „красила красоту своим умом-разумом”. Песни эти являются для девушки „почетьем”. Главная „писельница-мастерица” дознается у невесты: „Как тебе выть?” — по хорошему „выть”. Если невеста запятнала свое девичье поведение и сознается в этом „писельнице”, то песен ей поется меньше и в них опускаются такие выражения, относящиеся к красоте, как „хорошая”, „чес[т]на, хвальна-украшенная”» (*Серебрянников 1911, с. 20—21*).

* * *

[В день свадьбы]. «По приезде поезда „писельницы”, одевая невесту в венчалные „снаряды”, поют унывные „привойки”, и „наговоры” дружки в это время являются развлечением для многочисленных зрителей, собравшихся смотреть „на свальбу”» (*Серебрянников 1911, с. V—VI*).

* * *

[Перед отъездом к венцу]. «Во время благословения „писельницы” „унывно” поют песню: „Ой, Бласлови-ко ты, родимой батюшко, Своим великим бласловением, Во Божью церковь ехати...”

Поется эта песня „извилисто-жалобным” напевом. Эти остановки среди слов (ма-тушка, подыну-тися) производят такое впечатление, будто рыдание перехватывает голос „писельниц”. Трогательный обряд благословения, „кручинные” слова и „голос” песни действуют и на постороннюю публику. Жалостливые бабы-зрительницы, бывшие соседки невесты, подперев щеку рукой, участливо поглядывают на невесту; иные из них, „ширкая носом”, утирают глаза концами головных платков» (*Серебрянников 1911, с. 55—56*).

№ 21

[А. Н. ГЛАДКИХ: 1913]

«В последнее время начинают спрашивать согласие самой невесты, и если она таковое изъявит, то сама и дает руку свекру и жениху. Само собой разумеется, что при такой ее доброй воле не может быть и речи о слезах. Невеста со всеми вместе после такового радостного события садится за стол к самоварному „кранту” и угощает всех чаем. Но в большинстве случаев бывает еще такое положение, что когда рука дана, „затепливают” перед „Богами” „свечи” и молятся им, а невеста видит „неминю”, начинает или только „хлюпать”, или же, если не по мысли жених, „одираючи реветь”. Но „без слез девку не отдашь”

¹⁷ Согласно приведенному В. Н. Серебрянниковым объяснению, петь «широким ротом» — значит петь громко (*Серебрянников 1911, с. VIII*).

говорит пословица, „не поует за столом, дак навоется за столбом”, подразумеваемая в этом последствии „худое житье” замужем. Веселость невесты после просватанья не говорится в ее пользу, осуждается старыми соседками нередко с злорадством: „хоша топереча весела, а не це,¹⁸ девонька, успиеш ишшо потереть-то соплей-то на кулак-от!” — „бажат”¹⁹ ей за это соседки. Да и как в самом деле им не обидеться, не возмущаться, ибо и они ведь тоже раз по заведенному обычаю выходили от „отца—от матери за чужова мужика”, хотя мама-та раньше — говорит — выходила за „тетьку”²⁰, „да как след-быть”²¹ выли и ревели да хрястались о стол руками, а она... на-те... здорово живешь! Хоша бы одну слезинку обронила! Сидит рожу-ту пелит за цеям-то,²² как не в цем не бывало: розыгрались глаза-те, разбегались, как две ягушки²³ на озиме,²⁴ быргат²⁵ имя... не стыду, не сорому, не с котору сторону!...” и т. д.» (*Гладких 1913, с. 22*).

* * *

«Все плачи и свадебные песни начинаются с этого [«ой»], „ой”; после какой-либо остановки и вообще паузы, даже среди неоконченного слова» (*Гладких 1913, с. 23, сноска*).

* * *

[На «просватыванье»]. «В то время, когда родители невесты „открывают вечер” — подходят к столу, девушки и присоединившиеся к ним бабы находят-ся по обыкновению на середине против печки за занавесой, начинают „выть плачи”, а невеста „ревить и хрястаться” об стол руками. Поют протяжным, заунывным напевом, располагающим к вытью, выражающим горькую долю и гнет рабы — русской простой женщины, находящейся еще и до сих пор под деспотизмом с пеленок до невест отца, а после замужества — мужа, свекра со свекровью и всей семьей» (*Гладких 1913, с. 23*).

* * *

«Утром, на другой день просватыванья, девушки еще в постели, по обыкновению на полатях, еще не умывшись, „состани” „корепаютца”, „не оклемавшись” как следует, а уже начинают „выть петухов”, невеста голосит: „Ой, я спала, молода да высыпалася...” „Петухов” этих поют каждое утро во все продолжение девичника вплоть до свадьбы: затем также ежедневно поют, когда невесту обряжают и плетут ей косу» (*Гладких 1913, с. 42—43*).

* * *

[В «обручанье», при отдаче «красоты»]. «За столом девушки поют ниже писанную плачу [„Ой, благослови-ко, Боже Восподи, Меня-то да молоде-

¹⁸ «*Не це*» — ничего. — Г. Щ.

¹⁹ «*Бажить*» — желать нехорошего. — Примеч. А. Н. Гладких (*Гладких 1913, с. 75*).

²⁰ «*За тетьку*» — за тятюку, т. е. за отца. — Г. Щ.

²¹ «*Как след-быть*» — как следует. — Г. Щ.

²² «*Рожу-ту пелить за цеям-то*» — рожу пялит за чаем. — Г. Щ.

²³ В словаре В. И. Даля: Ягушка (ж.) *сев. (вят.), сиб.* — ярка, овечка, овца по первому луту, а иногда и ягня (ягненок) (*Даль 1909, с. 1562*).

²⁴ В словаре В. И. Даля: Озими (*ж. мн.*) — озимые посевы, поля, зеленя, осенние всходы (*Даль 1905, с. 1698*).

²⁵ «*Быргат*» — моргает. — Г. Щ.

шеньку...”], а невеста сегодня особенно убивается, причем, согласно этой плаче, дарит каждой подружке по маленькой ленточке-красотке, при передаче которой обе подружки, обнявшись, воют. Впрочем, вытье невесты бывает, конечно, не всегда искренно, „не от желан-серча”, „только для близиру,²⁶ для проформы”:²⁷ „хоть, говорят, воеет, а сама скрость персты же смиётца”. Но воеет иногда невеста и „взаправши, видно, горе-то обуяло ее, говорят, руки все в кровь исхлестала”. Отдача красоты при зажженных пред образами свечах, заунывном пении, слезах невесты, одним словом, при торжественной обстановке производит на всех серьезное, сосредоточенное и печальное настроение, вызывающее у „слезливых” гостей, не говоря о родителях невесты, слезы. Посмотреть, „пошаропучить” на эти плачи иногда сбегаются соседки и ребятишки.

„Ой, благослови-ко, Боже Восподи, меня-то да молодешеньку...” Согласно этой плаче невеста выходит из-за стола, кланяется родителям в ноги и снова садится, а девушки продолжают: „Ой, я возьму свою дивью красоту во свои-те да ручки белые...” (ленточку с иконы невеста берет в руки и с ней производит „причеты”, убиваясь об стол)» (*Гладких 1913, с. 51—53*).

№ 22

[П. С. БОГОСЛОВСКИЙ: 1926]

[В день просватанья]. «Невеста сидела в куте за занавесой со своими подругами. Изба была переполнена любопытными. Они лежали на полатах, на печи, стояли на полу и сидели по лавкам. Шум от разговоров стоял невозможный, духота в избе невыносимая, но никто на это не обращал внимания: дело на свадьбе обычное. — „Колокольцы слышно! Едут!” — пронеслось в толпе. Поднялось движение к дверям и от дверей, получила давка, молодежь сознательно ее увеличивала. „Дайте дорогу! Жених идет!” Впереди шел сам Я(ков) Т(рофимович) (отец жениха. — *Г. Ш.*), расталкивая собравшихся направо и налево, за ним проталкивался жених и прочие спутники. Гости поставили возле стола на лавку все, что было у них в руках, и стали раздеваться. Хозяин прибрал у всех одежду и пригласил за стол. Жених достал из привезенного им сундучка коробочку с цветами и подал А(ндрею) В(асильевичу) (отцу невесты. — *Г. Ш.*) для передачи невесте и стал усаживаться за стол. Лишь только А(ндрей) В(асильевич) ушел со цветами в куть, как оттуда послышалось пение девиц и плач невесты. После каждой законченной фразы был слышен протяжный вой невесты: а-а-а-а! Девицы пели: „Благослови, да Боже Господи, Пресвятая Богородица, во весь дом да слово молвити!...” <...>» (*Богословский 1926, с. 135—136*).

* * *

[В обрученье]. «Обрученье было назначено через неделю, в 6 часов вечера. Еще до срока у невесты собрались подруги заплетать косу. Невеста открыла свой плач под песню подруг: „Ты иди же, моя мамонька, До меня да горе-горькие, И возьми же, моя мамонька, Во праву руку гребешок...”

Под это пение мать, расчесав голову невесты, заплела часть ее косы, потом передала подругам, которые должны были по очереди заплести у невесты хотя бы несколько волосков. Невеста заливалась слезами, плакали и подруги; в кон-

²⁶ В словаре В. И. Даля: Блезир (*м. франц.*) — Сделать что для блезиру, от нечего делать, ради забавы, шутки (*Даль 1903, с. 235*).

²⁷ В словаре В. И. Даля: Проформа (*ж. лат. pro forma*) — видимость, внешность, при творство (*Даль 1907, с. 1369*).

це концов песню могли петь из 30 подруг только 3—4. Родители под пенё благословили невесту, но так как мать у нее была не родная, она пошла с подругами на улицу около дома просить благословения от умершей матери. На улице подруги запели: „Уж я вышла, горё-горькая, На широкою на улочку, Со кумами, со подружками...” <...>

После этой песни девицы с невестой вернулись в избу и стали ждать гостей, кот(орые) в обрученье должны собраться с двух сторон: от невесты и от жениха» (Богословский 1926, с. 141—142).

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- Богословский 1926 — *Богословский П.С.* Крестьянская свадьба в лесах Вильвы Пермского округа // Пермский краеведческий сборник. Пермь, 1926. Вып. 2. С. 128—159.
- Бувеский 1858 — *Бувеский С.* Жители Кунгурского уезда // Учен. зап., издаваемые имп. Казанским университетом. Казань, 1858. Кн. 1. С. 141—165.
- Гладких 1913 — *Гладких А. Н.* Крестьянские свадебные обряды и проч. у жителей села Торговижского Красноуфимского уезда Пермской губернии // Труды Пермской губернской ученой архивной комиссии. Пермь, 1913. Вып. 10. С. 1—76.
- Даль 1903 — *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. 3-е испр. и знач. доп. изд. / Под ред. проф. И. А. Бодуэна-дэ-Куртенэ. СПб.; М., 1903. Т. 1: А—З.
- Даль 1905 — *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. 3-е испр. и знач. доп. изд. / Под ред. проф. И. А. Бодуэна-дэ-Куртенэ. СПб.; М., 1905. Т. 2: И—О.
- Даль 1907 — *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. 3-е испр. и знач. доп. изд. / Под ред. проф. И. А. Бодуэна-дэ-Куртенэ. СПб.; М., 1907. Т. 3: П—Р.
- Даль 1909 — *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. 3-е испр. и знач. доп. изд. / Под ред. проф. И. А. Бодуэна-дэ-Куртенэ. СПб.; М., 1909. Т. 4: С—V.
- Даль 1968 — Песни, собранные писателями. Новые материалы из архива П. В. Киреевского. М.: Наука, 1968. (Литературное наследство; т. 79). С. 441—504: В. И. Даль / Публ. П. Д. Ухова, вступ. ст. Г. Г. Шаповаловой, коммент. Н. П. Колпаковой, Г. Г. Шаповаловой. С. 450—501: «Свадебные обряды в горных заводах <Урала>».
- Змеев 1866 — *Змеев И. В.* Нижне-Сергинский завод // Пермские губернские ведомости. Ч. неофиц. 1866. 9 апр. № 29. С. 115—116.
- Зырянов 1863 — *Зырянов А. Н.* Свадебные обряды в Шадринском уезде Пермской губернии // Пермские губернские ведомости. Ч. неофиц. 1863. 22 нояб. № 47. С. 234—235; 13 дек. № 50. С. 246—247; 20 дек. № 51. С. 250—251; 27 дек. № 52. С. 256—257.
- Калинин 1848 — *Калинин М.* Чердынь: (Статья восьмая и последняя) // Иллюстрация. 1848. Т. 7. 23 окт., № 38. С. 212—216.
- Калмыков 1861 — *Калмыков А.* Описание свадебных обрядов Соликамского уезда, Пожевского завода с окрестностями // Пермские губернские ведомости. Ч. неофиц. 1861. 6 янв. № 1. С. 7—10; 13 янв. № 2. С. 24—28.
- Камасинский 1905 — *Камасинский Я.* Свадебные обычаи у пермяков Иньвенского края Соликамского уезда // Около Камы: Этнографические рассказы и очерки. М., 1905. С. 137—141.

- Корнаухов 1848 — *Корнаухов Н.* Этнографические черты города Чердыни Пермской губернии // Отечественные записки. 1848. Т. 57. № 3. Смесь. С. 49—58.
- Кошурников 1880 — *Кошурников В. С.* Свадебные обряды и песни юго-восточной части Вятской губернии // Календарь Вятской губернии 1881 г. / Изд. Губ. стат. комитета; сост. под ред. М. Менандер. Вятка, 1880. С. 51—99.
- Назукин 1875 — *Назукин И.* Свадебные обряды у обвинских крестьян Пермской губернии Соликамского и Оханского уездов. Пермь, 1875.
- Петухов 1864 — *Петухов Д.* Горный город Дедюхин и окольные местности. СПб., 1864.
- Предтеченский 1859 — *Предтеченский Я.* О свадебных обрядах г. Чердыни // Пермский сборник. М., 1859. Кн. 1. Отд. 2. С. 1—107.
- Предтеченский 1860 — *Предтеченский Я.* О свадебных обрядах г. Чердыни // Пермский сборник. М., 1860. Кн. 2. Отд. 2. С. 132—161.
- Рогов 1860 — *Рогов Н. А.* Материалы для описания быта пермяков // Пермский сборник. М., 1860. Кн. 2. Отд. 2. С. 1—127.
- Серебренников 1861 — *Серебренников А. Г.* Очерк жителей Ильинского села в этнографическом и частью статистическом отношениях // Пермские губернские ведомости. Ч. неофиц. 1861. 3 марта. № 9. С. 144—147.
- Серебренников 1911 — *Серебренников В. Н.* Свадебные обычаи и песни крестьян Андреевской волости Оханского уезда Пермской губернии. Пермь, 1911 (Материалы по изучению Пермского края. Вып. 4).
- Смирнов 1891 — *Смирнов И. Н.* Пермяки: Историко-этнографический очерк // Изв. О-ва археологии, истории и этнографии при имп. Казанском университете. Казань, 1891. Т. 9. Вып. 2. С. 174—175.
- Чесноков 1911 — *Чесноков А.* Свадебные обряды и песни «кержаков» // Живая старина. 1911. Вып. 1. С. 57—96.
- Шерстобитов 1863 — *Шерстобитов И.* Описание свадебных обрядов государственных крестьян Чердынского уезда сел Юрлы и Юма и состоящих в приходах их деревень // Пермские губернские ведомости. Ч. неофиц. 1863. 8 нояб. № 45. С. 226—227; 15 нояб. № 46. С. 229—231; 22 нояб. № 47. С. 235—236; 29 нояб. № 48. С. 239—240; 6 дек. № 49. С. 244; 13 дек. № 50. С. 246—247.
- Шилков 1891—1894 — *[Шилков П. А.]* Свадебные обряды и песни Билимбаевского завода Екатеринбургского уезда / Под ред. А. А. Дмитриева // Зап. Уральского общества любителей естествознания. Екатеринбург, 1891—1894. Т. 13. Вып. 2. С. 177—195.
- Шишонко 1882 — *[Шишонко В. Н.]* Отрывки из народного творчества Пермской губернии / Собрал директор народных училищ Пермской губернии и член разных ученых обществ В. Шишонко. Пермь, 1882.
- Янович 1903 — *Янович В. М.* Пермяки // Живая старина. 1903. Вып. 1/2. С. 52—171.

ГЕОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

Чердынский уезд: г. Чердынь — *Калинин 1848; Корнаухов 1848; Предтеченский 1859—1860*; Тулпанская волость — *Чесноков 1911*; с. Юрла и с. Юм — *Шерстобитов 1863*.

Соликамский уезд: Пожевской завод — *Калмыков 1861*; г. Дедюхин — *Петухов 1864*.

«Пермяки»: Иньвенское поречье (Соликамский уезд): *Рогов 1860; Янович 1903; Камасинский 1905*; Обвинское поречье (Соликамский и Оханский уезды): *Назукин 1875*.

Пермский уезд: с. Ильинское — *Серебренников 1861*; Пермская волость — *Богословский 1926*.

Оханский уезд: Андреевская волость: *Серебренников 1911*.

Кунгурский уезд: *Бувеский 1858*.

Красноуфимский уезд: Суксунский завод — *Даль 1968*; с. Торговижское — *Гладких 1913*; Нижне-Сергинский завод — *Змеев 1866*.

Екатеринбургский уезд: Билимбаевский завод — *Шилков 1891—1894*; д. Черноусова — *Шишонко 1882*.

Шадринский уезд: *Зырянов 1863—1864*.

Вятская губерния, Сарапульский и другие юго-восточные уезды: *Кошурников 1880*.

ПЕРЕЧЕНЬ ЭЛЕМЕНТОВ СОДЕРЖАНИЯ
ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ОПИСАНИЙ

Указание на обязательность исполнения причитаний / «вытья» невестой и девушками, в том числе выражаемое в поговорке-поверье: «Не наплачешься за столом — наплачешься за столбом»: *Корнаухов 1848; Предтеченский 1859; Калмыков 1861; Змеев 1866; Кошурников 1880; Серебренников 1911; Гладких 1913*. Осуждение, укоры в адрес невесты, не желающей «выть»: *Змеев 1866; Серебренников 1911; Гладких 1913*.

Общее определение, характеристика (общий тон, настроение, содержание) причитаний и песен: *Калинин 1848; Даль 1968; Предтеченский 1859; Шишонко 1882; Добротворский 1883; Гладких 1913*. Протяженность, заунывность напевов причитаний и песен: *Корнаухов 1848; Предтеченский 1859; Назукин 1875; Шишонко 1882; Шилков 1891—1894; Янович 1903; Серебренников 1911; Чесноков 1911; Гладких 1913*. Интонационно-мелодические свойства напева, особенности исполнения (паузы, остановки, вставки возгласа, «уханья» и др.): *Зырянов 1863; Кошурников 1880; Серебренников 1911; Гладких 1913*. Музыкально-динамические нормы звучания плачей и причитаний: *Предтеченский 1859; Кошурников 1880; Шилков 1891—1894; Янович 1903; Серебренников 1911*.

Противопоставление характера «привоек» девушек и «наговорок» дружки: *Серебренников 1911*. Присутствие посторонних зрителей на свадьбе, «пришедших нарочно послушать привывание»: *Кошурников 1880, Гладких 1913, Богословский 1926*. Причитания и песни создают печальное настроение у присутствующих, «слезят» их: *Кошурников 1880; Шишонко 1882; Шилков 1891—1894; Янович 1903; Серебренников 1911; Гладких 1913*. Участие родственников и поезжан в исполнении причитаний: *Янович 1903*.

Указание на число певиц («песельниц», «плакальщиц»): *Калинин 1848; Богословский 1926*. Указание на ведущую роль одной из девушек / женщин («вытчицы», «песельницы-мастерницы» и др.) в процессе исполнения свадебных песен и причитаний: *Калинин 1848; Рогов 1860; Янович 1903; Серебренников 1911*.

Поведение невесты при исполнении плачей: невеста бросается головой и руками на колени подруг, на пол; качается, «упадает» на стол, бьет по нему руками и т. п.: *Калинин 1848; Корнаухов 1848; Бувеский 1858; Предтеченский 1859; Калмыков 1861; Шерстобитов 1863; Петухов 1864; Шилков 1891—1894; Камасинский 1905; Чесноков 1911; Гладких 1913*. Невеста, прикрыв лицо платком или накидкой, качается и плачет: *Пету-*

хов 1864; Назукин 1875. Невеста совершает поклоны (во время «привывания» к благословлению и др.; во время шествия с исполнением песен и причитаний): Бувеский 1858; Шерстобитов 1863; Петухов 1864; Назукин 1875; Кошурников 1880; Шилков 1891—1894. Не всегда искреннее «вытьё» невесты; причитания «по обычаю», «для обряда», «для порядка»: Калинин 1848; Даль 1968; Предтеченский 1859; Зырянов 1863; Петухов 1864; Змеев 1866; Серебренников 1911; Гладких 1913.

Различные ситуации исполнения плачей невесты / причитаний девушек: При чесании волос невесты, расплетании / заплетании косы, раздаче «красоты»: Корнаухов 1848; Даль 1968; Бувеский, 1858; Предтеченский 1859; Калмыков 1861; Шерстобитов 1863; Зырянов 1863; Петухов 1864; Назукин 1875; Янович 1903; Гладких 1913; Богословский 1926. Во время рукоблтия и пропивания: Даль 1968. Во время одевания к венцу: Корнаухов 1848. Во время выхода к столу: Бувеский 1858. При посещении обрядовой бани: Корнаухов 1848. За столом во время ужина с девушками (невеста благодарит родителей за «хлеб-соль»): Даль 1968; Предтеченский 1859; Калмыков 1861; Серебренников 1861. Во время разъездов невесты «по обедам» к родственникам: Шерстобитов 1863; Назукин 1875; Янович 1903. Во время приезда к невесте жениха с гостинцами: Петухов 1864. Причитания на приход гости, родственницы или знакомой в дом невесты: Даль 1968. Невеста отвечает плачем на приказания и просьбы родителей: Корнаухов 1848; Предтеченский 1859.

Приуроченность «вытья» ко времени суток («поутру», «в полдень», «под вечер»; «на утренней заре», «на вечерней заре»): Даль 1968; Шилков 1891—1894. Утренние плачи (тотчас по пробуждении): Корнаухов 1848; Предтеченский 1859; Калмыков 1861; Шерстобитов 1863; Назукин 1875; Кошурников 1880; Шишонко 1882; Шилков 1891—1894; Гладких 1913. Исполнение причитаний и песен на протяжении всей ночи (на девешнике): Петухов 1864; Серебренников 1911.

Причитания невесте-сироте (невеста просит благословения у умерших родителей): Петухов, 1864; Кошурников 1880; Шилков 1891—1894; Богословский 1926. Восхваление «честности» невесты в причитаниях и действиях, связанных с «дивьей красотой»: Даль 1968; Бувеский 1858; Серебренников 1911. Плач / «вытьё» / причитание невесты совместно с одной из ее родственниц или подруг: Янович 1903; Серебренников 1911. Обычай «выть или кликать зарю» (на крыльце или на крыше дома петь песню с протяжным уханьем (воплем) в конце): Зырянов 1863. Пироги-«плакальники» (съедаются при пении плачей): Предтеченский 1859.

Д. Ю. КУЦ

*ЭКСПЕДИЦИИ СПБГУКИ 2001, 2004 гг. В СТАНИЦУ ТЕМИЖБЕКСКУЮ
(ОПИСАНИЕ СВАДЕБНОГО ОБРЯДА)¹*

Редут Темижбек, а позднее станица Темижбекская являлась заградительным постом русской границы во время освоения и заселения Прикубанья в конце XVIII—начале XIX в. Она была заселена в основном выходцами с юга России в 1802 г. казаками расформированного Екатеринославского войска, основанного в 1788 г. и состоявшего из «одноверцев и малороссиян, плативших однодворческую подать, также мешан цеховых и старообрядцев в Екатеринославской, Вознесенской, а частично и в Харьковской губернии обитающих»,² а так же донскими казаками. Находилась в составе линейного войска Кубанского казачества. Свое название получила от аула черкесского князя Темижбека, жившего на противоположном берегу р. Кубань против самой станицы. Военный статус поселения определял условия жизни и влиял на формирование традиционной культуры и быта казаков, но в связи со сравнительно поздними переселениями в кубанские степи и влиянием разных мигрантских традиций друг на друга вплоть до настоящего времени обряды и традиции Кубани до сих пор не являются хорошо изученными.

В рамках данной статьи будет рассмотрен записанный в 2001 и 2004 гг. экспедиционный материал по свадебному обряду станицы Темижбекской Краснодарского района Краснодарского края. Следует упомянуть о том, что записи в станице были сделаны от местного фольклорного коллектива и его участников. Руководителем хора более двадцати лет являлась уроженка станицы Галина Ивановна Шевцова. Информантами неоднократно подчеркивалось то, что они исполняли только старинные местные песни. Это же утверждала сама Галина Ивановна, с которой нам удалось пообщаться в экспедиции 2001 г. Таким образом, традиция в станице поддерживалась искусственно, что обеспечило, вероятно, ее большую сохранность.

В 1883 г. при выпуске сборников материалов для описания местностей и племен Кавказа (СМОМПК) вышла книга Е. Передельского,³ где помимо прочего есть глава «Станица Темижбекская и песни, поющиеся в ней». Автор детально описывает станицу, быт казаков и их обряды. Им отмечено обилие песенного материала в станице: «Больше всего поют в праздники... а особенно

¹ В обеих экспедициях запись проводилась от исполнителей фольклорного хора станицы. 2001 г. — руководитель Галина Ивановна Шевцова, уроженка станицы. Состав хора более 15 человек. 2004 год — без руководителя, так как Галина Ивановна к тому времени умерла. Взяты интервью у тех исполнителей, которые дольше всех являлись участниками ансамбля: Смирнова Валентина Васильевна, 1928 г. р., род. в с. Новомихайловка (за Кубанью), в станице Темижбекской с 9 лет; Корнева Анна Никитишна, 1920 г. р., род. в Воронежской обл., всю жизнь — на Кубани, в Темижбекской с 1947 г., сразу же стала участницей коллектива; Грабина Нина Ильинична, 1936 г. р., род. в Ростовской обл., в Темижбекской и в коллективе с 1956 г.; Кузьминова Нина Петровна, уроженка станицы.

² Майнулов А. Н. Обычное право кубанских казаков. СПб., 2007. С.19.

³ Передельский Е. Станица Темижбекская и песни, поющиеся в ней // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа (далее: СМОМПК). Тифлис, 1883. Вып. 3.

обильным пением сопровождаются свадьбы».⁴ Также подчеркнута качество и достоверность записываемого материала: «За верность и точность записанных нами песен и обрядов мы можем ручаться, потому что для изучения их мы сами принимали непосредственное участие во всем, что описывается ниже».⁵ Описание всего свадебного обряда занимает у Е. Передельского девятнадцать страниц, на которых размещено 48 текстов свадебных песен.⁶ Помимо этого в книге имеется музыкальное приложение,⁷ в котором из пятидесяти шести нотных примеров двадцать даны к текстам свадебных песен.

Таким образом, у нас есть возможность пронаблюдать сохранность обряда в течение более чем столетия, с конца XIX в. до 2004 г., проследить, какие из элементов свадьбы и какие песни обряда дошли до нашего времени.

Свадьбы в станице Темижбекской и вообще на Кубани, так же как и на территории России, чаще справляли осенью, после уборки урожая.⁸ По экспедиционным записям сватовство в станице Темижбекской проходило в два этапа. Свататься — договариваться (первый этап) ходили один-два человека, близкие родственники жениха, и сваха. Делалось это в вечернее время. По воспоминаниям станичников, раньше следовало прятаться от людских глаз, но сейчас это условие уже не является обязательным. В Темижбекской руководила сватовством сваха (по-другому — свашка), она же являлась и главным лицом на свадьбе, руководила действиями молодых и отвечала за порядок и правильность их исполнения. В записанном нами свадебном обряде станицы Темижбекской участвовали две свахи: одна — со стороны жениха, а другая — со стороны невесты, причём сваха жениха считалась главной. Обе они выполняли роль посредниц между двумя семьями.

Будущую сваху выбирали родители. Это могла быть родственница, кума или просто хорошая знакомая, но всегда особо уважаемая и замужняя женщина. Главные достоинства свахи — бойкий характер, активность, знание свадебного обряда, умение торговаться и вести переговоры:

— *От жениха ж ходят свататься невесту. Отец, мать, ну, конечно, мы, знакомые. Может, мы кумовья или ещё по-другому. Говорят: «Ну, будешь ты свахой, пойдешь свататься, договариваться» (сначала ж договаривались). — «А, ну, пойдю, конечно, а чего ж!»*

В начале договора, как и положено, шел косвенный разговор (с использованием клишированных речевых оборотов), которым руководила сваха, умело подводя его к нужной цели:

— *Можно к вам?*

— *Можно.*

— *Да мы к вам с обыском!*

— *С каким обыском?*

— *Да вот у нас ушла, там, тёлочка, нигде не можем найти её. Может, к вам прибилась?*

— *Да ну кто её знает! У нас тут одна есть, но это вроде бы наша. Не знаем как... А какая она у вас?*

— *Ну, начинаешь придумывать: там рябенькая, там беленькая.*

— *А, ну заходите, заходите, посмотрим.*

⁴ Там же. С. 31. — Все цитаты из книги Е. Передельского и др. приводятся с использованием современных орфографических норм.

⁵ Там же. С. 32.

⁶ Там же. С. 53—72.

⁷ Там же. Приложение. «Ноты песен, поющих в ст. Темижбекской». С. 1—23.

⁸ Е. Передельский в своей работе также отмечает это: «Время с 15 августа по 15 ноября называется осенним или бараньим мясоедом. Это преимущественно время свадеб...» (там же. С. 53).

При разговоре сватов жених и невеста не присутствовали. Будущий молодой оставался стоять во дворе, ожидая положительного исхода договора. Невеста же находилась в другой комнате. Сватам она не показывалась, также ожидая окончания разговора. Договор не являлся сватовством, поэтому, уходя, сваты устанавливали время самого сватовства:

— *Пришли мы договариваться, ко́гда у нас будет это, придти свататься. (Мы еще не сватаемся, мы договариваемся).*

— *Ну, приходите на выходной. Приготовимся, и приходите. (Это договор. Сначала договариваемся мы, что придём). Вот. Теперь, значит, приходим на воскресенье.*

В назначенное время сваты приходили «свататься» (при этом количество человек было большим, чем при «договоре»), взяв с собой хлеб и другие продукты для стола, завернутые в полотенце.⁹ Красноречивая сваха заводила разговор, окрашенный традиционными поэтическими образами и формулами, который под ее руководством шел в нужном русле:

— *Ну, придёшь, они уже ждут: «Мы пришли к вам в гости, принимайте, заморские гости пришли!» Начинаешь, там, придумывать чё-нибудь. «А, ну заходите, заходите!» «Приехали бояре с бо́гатого дома!», начинаешь всяко прибаутки.*

Жених также приходил со сватами. В дом опять же не заходил, а оставался стоять во дворе. По окончании договора будущий молодой заходил в дом невесты, становясь участником происходящих событий:

— *Ну, то́гда сядут за стол. Ну, покушали, выпили. «Ну, где ж эта наша пропажа?» А жених на дворе стоит. Выходит. «Да вот там-то!» Выводят ее. Вышла она, и жениха заводим.*

После появления жениха и невесты сваха спрашивала их о согласии на брак.

— *Ну, как, со́ласен ты вот взять её? Как вы, со́ласны друг с другом? — Начинаешь спрашивать. «Конечно, со́ласны!» Он уже и за руку уцепился и держит, это он уже смелый, что его будет.*

После получения согласия жениха и невесту «сводили». В записях есть упоминание о том, что раньше это был отдельный элемент обряда, сейчас же сводины происходят в один день со сватовством. Жениха и невесту сажали на одну лавку, и сваха жениха ломала над ними хлеб, который сваты приносили с собой. Затем одна половинка отдавалась родным жениха, а другая — родным невесты. После этого обе семьи садились за стол и договаривались о дне свадьбы, о необходимых закупках для каждого рода, приданом невесты и его составе:

— *Они го́ворят, если бедные, скажут, ну пополам, вы кольцо своему, мы — своей. А то жених покупает кольца там, платья, хвату. Они ко́гда го́ворят, ну, то́гда пусть невеста жениху купит костюм, рубаишку, туфли.*

Песни свадебного обряда станицы Темижбекской начинали звучать в доме невесты на втором этапе сватовства, после получения положительного ответа родителей будущей молодой. Сев за столы, женская половина сватов жениха пела песню «Лебедь, лебедя, а где вы бывали...»,¹⁰ подпевать которую могла и родня невесты. В этой песне сюжет о лебеди перекликается с состоянием не-

⁹ В станице Отрадненской это называлось «идти с блюдом» (СМОМПК. Тифлис, 1888. С. 29).

¹⁰ См.: Приложение (в дальнейшем — П), № 1.

сты — «...А взять-то не взяли, а знак палажили, а знак палажили — крыло уломи...(ли)», — именно со временем, когда невеста находилась еще в своем доме, но уже была просватанной и ему не принадлежала. Образ невесты-лебеди в свадебной поэзии встречается часто во всех традициях и стилях: «...А я-та, разгорькая, я открасовалася во красных девушках, во белых лебедушках...»¹¹

Во время сватовства в обязанности свахи жениха входил элемент кражи курицы на дворе невесты. При желании курицу могли заменить другие предметы, находящиеся во дворе невесты. Этот обряд существует по сей день.

— *И вот, к одним пошли, пошла, я ёлянула — все тут. Отца нету. Думаю, ёде ж он есть. Ну, думаю, ладно. Ну, я ж и прежде как заходить посмотрела, ёде у них курник, ёде у них собака, ёде кто... Ну только в курник, а там хозяин: «Ты куда?» Я ёворю: «Курицу воровать, ты чё, не знаешь, куда?» — «Ты не воруй, я сам тебе дам»... Ну, взяла я эту курицу и замотала, стою. Тут уже выходят все наши. Вышли, пошли домой... Ан, знают, обычай какой... А если не удаётся курицу украсть, веник стоит, веник украдёшь — и пошел.*¹²

Вставая из-за столов и собираясь уходить, сваты договаривались о следующей встрече — «загнетку смотреть». Загнетка — смотр двора жениха, этот момент напоминает рукобитье, смотрины, пропойны в других губерниях России.

По выходе из дома уже просватанной невесты сваты уже не скрывались, а наоборот, «во всеуслышанье», чтобы все знали, что невеста засватана, запевали на улице песню «А в нас ноня малодушки не прядуть...».¹³ На этот же напев родней жениха (а после венчания обоими родами) неоднократно исполнялись другие песни. После сватовства (до субботы накануне дня свадьбы) приуроченных обрядовых песен не было зафиксировано, да и сами жители станицы сообщали: «Тут не поют свадьбешных песен».

Точного срока от сватовства до загнетки не было, но, по сведениям станичников, он не должен был быть очень большим: «на воскресенье», «через день» или даже в один день со сватовством. Чаще всего это зависело от готовности родни жениха принять родню невесты. «Загнетку смотреть» шла уже вся родня невесты целиком, к ней могли примкнуть и любые другие желающие — соседи, либо знакомые:

— *Бывает так, что они, сваты, уже ёготовые, жениховы... «Ну, пойдёте сёгодня загнетку смотреть!» И прямо оттуда всей шайкой и пошли загнетку смотреть... А коёда ж уже жених не ёготовый, ну женихова родственники, тоёда уже ёговорить: «Ну, приходите дня через два там, или в воскресенье, там».*

День «загнетки»¹⁴ ограничивался гуляньем за столом двух семей. Часто родня невесты знала, как живет жених, но это не исключало дня хождения «печку (загнетку) смотреть». Этот элемент в свадьбе станицы Темижбекская присутствует и до сих пор, хотя уже не считается таким обязательным, как это было ранее. Обычно все моменты будущей свадьбы обговаривались еще на сва-

¹¹ Нижегородская свадьба. Пушкинские места, Нижегородское Поволжье, Ветлужский край / Отв. ред. М. А. Лобанов. СПб., 1998. С. 34.

¹² По зафиксированным данным, красть могла не только сваха, но и кто-то другой из сватов: «Когда я была на сватовстве, я кувшин украла...» (Грабина Н. И.).

¹³ См.: П, № 2. — Есть упоминание о том, что эту песню исполняли во время движения свадебного поезда. Станичники в интервью часто упоминали об участии их фольклорного коллектива в местных свадьбах. На них они, разумеется, исполняли не все песни обряда: «Когда в ДК обгуливаем (свадьбу), только две-три песни споем...» Вероятно, именно этим можно объяснить разрозненность сведений о приуроченности некоторых песен обряда к определенным его действенным фрагментам.

¹⁴ Зафиксировано два варианта произнесения: «загнетка» и «загнётка».

товстве: «...у невесты ранее все сговóрено». В том случае если еще не все было приготовлено, то на «загнетке» при всей родне это не обсуждали, а встречались для этого отдельно, и лишь родители молодых.

Следует отметить различия в этапах сватовства в собранном экспедиционном материале и в том, что было записано в XIX в. Е. Передельским.¹⁵ В зафиксированном обряде автор отмечает следующие элементы от сватовства до свадьбы:

- Троекратное посещение сватов дома невесты для получения согласия ее родителей.
- «Запивание» его в случае получения согласия родителей невесты. (Здесь же оговаривался штраф для каждой из сторон в случае отказа от бракосочетания. Договор был устным, но обязательным являлось наличие свидетелей, в которых звали кого-либо из родных).
- «Выговор» — обговоренная сумма денег (от 15 до 25 руб.), которую родители жениха должны были заплатить родителям невесты.
- «Пропойки». Начинались в доме невесты, где ее родных угощали водкой родные жениха. Ко дню пропоек у Е. Передельского приурочено шесть песен, звучавших за столом. Далее вся родня молодых переходила в дом жениха, где сидела до утра.
- «Вечеринка у невесты». Во время «пропоек» дру́жки — подружки невесты — собирали по станице девушек и (после того как сваты уходили) шли вместе с женихом к ней. Е. Передельским приведено пять текстов песен для сбора дру́жек и семнадцать — для самой вечеринки: «обыгрывания» жениха, женатых и неженатых присутствующих лиц.
- «Сговоры», происходили накануне дня свадьбы. Так же, как и на «пропойках», сидели сначала у невесты, а потом — у жениха. Помимо родных присутствовали гости, дру́бок и дру́жки. Е. Передельским зафиксировано девять свадебных песен для дня «сговоров».

Как очевидно, ни одно из названий выше приведенных элементов сватовства не совпадает с зафиксированным нами экспедиционным материалом. В ряде случаев отсутствуют отдельные фрагменты от сватовства до свадьбы как, например, «пропойки» или «сговоры», место которых занимает «загнетка»; в других случаях меняется их название, как, например, «вечерушка» вместо «вечеринки у невесты» в записях Е. Передельского. Так же в описании обряда Е. Передельским отсутствует элемент кражи курицы со двора невесты и разламывания свахой хлеба над головами молодых. Сама же «свашка» как действующий персонаж появляется лишь в первый день свадьбы, а ее обязанностями считается помощь дру́жкó. В период же сватовства Е. Передельским употребляется лишь термин «сваты», в то время как в зафиксированном нами материале наличие свахи является обязательным для каждой из семей с самого начала обряда.

Согласно экспедиционным записям, невеста после сватовства занималась теми же работами, что и раньше. На Кубани костюм просватанной невесты не имел специфических отличий, отличались только девичий и женский костюмы (и те не всегда). Время от сватовства до свадьбы могло быть разным и иногда доходило до нескольких месяцев:

— Ну, это как они готовы, сваты, договариваются ж... с продуктами сейчас тяжело (начало июля). А по осени... урожай убрали, о́городы убрали, свободные жуляють. Неделями ж жуляють!

¹⁵ Все данные приводятся по материалам книги Е. Передельского «Станица Темижбекская и песни, поющиеся в ней» (СМОМПК. Тифлис, 1883. Вып. 3. С. 53—72).

К сватовству основное приданое невесты уже было готовым. В том случае, если что-то оставалось несделанным, то (как это бывало и в русских свадьбах) к невесте приходили подружки на «вечерушки».¹⁶ Начинались они в доме невесты сразу же после второго этапа сватовства. По местным обычаям невеста должна была сделать к свадьбе рубаху жениху. Старожилы станицы Темижбекской отмечают, что рубаха, хоть и шилась под черкеску, должна была иметь вышивку.

— ...Но жениху белую, конечно, делали. Белая вышитая. А вышивали большинство чёрным и красным цветом, цветами.

Рубахи, о которых рассказывали жители станицы, имели почти полное сходство с теми, которые носили в южных губерниях России. Гораздо менее они были похожи на рубахи донских казаков, хотя «на линии» были переселенцы с Дона, сохранившие костюм этого казачьего войска вплоть до начала XIX в. В зафиксированном нами материале сходство с Югом России очевидно не только в данной детали мужского костюма, но и в музыке.

На «вечерушках» в доме невесты после ее просватанья звучали лирические, протяжные, шуточные, плясовые песни, не имевшие приуроченности к обряду свадьбы. Присутствовали и пляски: «Гопак», «Барыня», «Кадриль», а также отличительная пляска линейных казаков кубанского казачества — «Шамиль», или «Шамиля», — парная пляска, зачастую с сюжетом, перенятая казаками от соседей черкесов с ярко выраженными кавказскими мотивами, проявлявшимися в жесте, слове, пении, звучании с бурдоном. Жених и невеста принимали участие в пении и плясках, так же как и остальные участники «вечерушек», не выделяясь из них ничем, кроме статуса.¹⁷

В субботу вечером, накануне свадьбы, у невесты гуляла молодежь. Называлось это так же, как и предыдущие вечера, «вечерушкой» либо «девишником». Отличие состояло в том, что здесь уже не готовили приданого, а только гуляли. Приходили и парни, выставлялся стол, молодежь пела и играла довольно долго, зная, что на само свадебное гулянье их не пустят:

— Были и ребята, а на свадьбе уже их нет, одна подружка её, что за ней ухаживает... Молодёжи не гуляли раньше на свадьбе. А вот это вечер им сделают, вот это там они не дарятся, ничего. Вот покушали... и всё.

¹⁶ Другой вариант произнесения слова — «вечерёшки».

¹⁷ В том случае, если невеста была сиротой, то, по рассказам станичников, в субботу накануне дня свадьбы она должна была причитать, испрашивая благословения на могиле родителей. Чаще всего свадьбы гуляли в воскресенье, в таком случае невеста шла на могилу родителей в субботу, ранним утром, с двумя подружками.

— ...Ну вот, завтра свадьба, а вот она, у ней матери нету, и отца нету, и вот она пошла... Трое нас ходило. Вот она, значить... Мы у ней ночевали, поднялися рано-рано и пошли. А кладбище, наверно, так с полкилометра, наверно, было. Пошли на могилку, она присела и начала плакать-золбсить.

Кусочек свадебного причета, который нам удалось зафиксировать, очень мал. Попыталась его воспроизвести жительница станицы Петрова Н. К. Записан краткий фрагмент текста, по структуре невнятный, который исполнительница спела на напев песни «Да заборливой дружка» (см. П, № 8). Другая же станичница, Смирнова В. В., в интервью упомянула, что бывшая руководительница хора, Шевцова Галина Ивановна, ставила инсценировку плача невесты «со своими старухами, которые уже умерли». Но вспомнить и напеть также не смогла.

В том случае, если невеста сиротой не была, на кладбище она не ходила и, как рассказывают станичники, не причитывала вовсе.

— Тогда дома, ко́гда родители у нее есть, и все.

В описании свадебного обряда у Е. Передельского элемент причета — «голошенья по заре» — является обязательным для всех невест. Автором зафиксирован специальный текст для этого случая. Невеста-сирота «голосит по мертвому»: «По мертвому голосят уже совсем иначе, нежели по заре: тут нет определенных слов, а голосящая на известный мотив причитывает, что ей Бог на душу положит» (Передельский Е. Станица Темижбекская и песни, поющиеся в ней. С. 68—69).

На ночь молодежь оставалась в доме невесты и расходилась лишь под утро.

— *...И прям-от на полу порасстелются и все пóкотом... (Жених и невеста) тоже тут. У кучи вси... Ну а расходятся, хто: «Ой, ёлянь, мы уже позаснули долго. Да давай уже, пойдёмте домой, домой».*

Подружка невесты, которая должна будет ухаживать за ней, также уходила, чтобы утром вернуться для сбора молодой.

В день свадьбы невеста просыпалась сама, в станице Темижбекской нет упоминания о том, чтобы ее кто-нибудь будил. «Тут никто никою не будит, а все сами встают», — рассказывает станичница. Вскоре приходили и подружки невесты, которые помогали сборам и принимали участие в выкупе.

В отличие от предсвадебного периода первый и второй дни свадьбы гораздо более развиты как в песнях, так и в действиях. Уже при сборах жениха и невесты утром, с первого дня свадьбы, начинали звучать песни. У невесты исполнялась лирическая песня, которая по своему сюжету влилась в обряд свадьбы:

Да нельзя, нельзя ши чирёмушку
Неспелаю рвать, ой,
Да нельзя, нельзя девчёночку
Несватану брать.¹⁸

Свадебный наряд невесты состоял из праздничного костюма светлых тонов (платья появились позже) и веночка с фатой. На голове заплеталась коса, которую позже, у жениха, должны были переделывать в «куль» — женскую причёску:

— *Фата цветам. Она как бы венчик...раньше ж не было ничо, дак... марлю накрахмалят... Это сейчас вон какие наряды. И вот тут венчик, а тут так соберёшь рюшачкой, сюды приколочками, заколками сюды, и сидеть красавица.*

После того как подружки собрали невесту, мать благословляла ее иконой и напутственными словами:

— *Ну, благословляю тебя, дочка... хто чё скажет. С иконой. Она на колени падает, матери кланяется. Благословила — подружки поднимают её.*¹⁹

Жениху, как и невесте, помогали собираться близкие и родственники. Его свадебный костюм состоял из праздничной военной формы «черкесского образца», принятой еще в начале XIX в.:²⁰

¹⁸ См.: П, № 3.

¹⁹ Данный элемент обряда по описанию Е. Передельского сопровождается песней:

«Шелкова ниточка к стенке вьёт,
Ой Марьюшка батюшке челом бьёт:
— Прости мене, батюшка, благослови
К Божьему суду иди, к венчанью!»

Передельский Е. Станица Темижбекская и песни, поющиеся в ней. С. 70. — Две первые строфы текста нам прочитала по тетради в 2004 г. одна из участниц фольклорного ансамбля станицы, которая записала их в свою очередь от Шевцовой Г. И., бывшей руководительницы коллектива, уроженки станицы Темижбекской.

²⁰ «В 1824 году приказано было служилым казакам строить обмундирование черкесского образца — покроя. Парадная форма: черкеска из темно-синего сукна, погоны белого сукна, бешмет из белой материи, шапка из черного курпея, с верхом из белого сукна, чевяки с ногами в хорошую погоду, сапоги — в дурную» (*Ламанов А. Д.* Исторический очерк о заселении станицы Кавказской Кубанского казачьяго войска. Краснодар: Типография Кубанского областного правления, 1914. С. 470).

— Ну, а как, жениху ж легче всего, костюм одел и пошёл. Там же дружок у него, да один товарищ, и сваха, и сват.

В доме жениха при сборах молодого звучала песня: «Да в леску, в леску, на кленку».²¹ Наставляя жениха, родители всегда просили его остерегаться, так как не исключались случаи порчи молодого. В том случае, если очевидно было чье-то негативное вмешательство — не шли лошади или падал жених, сваха должна была разметать веником дорогу перед идущими.

Жених выезжал из дому без родителей, в сопровождении свата (дядьки), свахи и дружка (на Кубани дружок — друг жениха, а дружка — подружка невесты). По воспоминаниям станичников, здесь могли исполняться разные песни, но песня «А на горе зилёная крушина...»²² должна была прозвучать обязательно. Исполнялась она женщинами свадебного поезда жениха. Именно на этот напев чаще всего звучали песни сватов со стороны молодого в обряде станицы Темижбекской.

С приездом жениха менялась музыкальная часть обряда — во дворе и в доме молодой звучал напев, исполняемый ее родом. На него положен целый цикл песен при выкупе. «Да стой, зять, за варотьям...»²³ — первая из них. Исполнялась женской половиной родни молодой. Запевалась она громко, так как ею перебивали музыку или пение сватов, приближающихся к дому невесты.

Подъезжающий поезд жениха ожидали препятствия. Первое из них — костры. Их могли разжигать по дороге соседи с требованием выкупа. Самый же большой костер устраивался перед воротами, ведущими во двор невесты. Если жених не справлялся с испытанием, кони не могли пройти через огонь, приходилось «выкупать ворота», и костер заливали.

— Значит, устает сват и свашка, у меня закуска, у свата бутылка, и начинаем угощать их, вот. Дал по рюмке, ну, тогда езжай пожалста.

Если кони все-таки проходили через огонь, выкупа за ворота это все равно не отменяло. Конечно же, за жениха это делали сват, свашка и дружок. В момент выкупа ворот звучала песня «Да богаты бояре»,²⁴ которой отмечался этот этап выкупа невесты. Пели ее опять же взрослые родственники — женская половина родни невесты.²⁵

Следующий этап — выкуп входа в дом, и если на воротах стояли взрослые люди, родня невесты, то вход в дом охраняла молодежь.

— ...Тут тоже стоять девчата, ребята не пускают. Не пускают и всё!.. А то, бывают, двери закроют, стоит и ждёт. Тут уже хозяева ничего не сделают, понимаешь? Они говорят — пустите, а они нет. Давай выкуп и всё. Ну начинаешь угощаться, скоко их там есть, всем по рюмке.

Подружки пели песню «Да заборливой дружко...»,²⁶ исполняемую на тот же напев. В ней в отличие от предыдущих двух песен на этот мотив, явно прослеживается «корильный» сюжет:

Ой, да деўки дружка били,
Дев(э)ки дружка били ой,
Да пад стол(ы) завали...

²¹ См.: П 1, № 4. — Напев попытались воспроизвести по образцу «Ой, сватьюшка, да мой батюшка...» (см.: П, № 19), но сбились сразу после первой строки.

²² См.: П, № 5.

²³ См.: П, № 6.

²⁴ См.: П, № 7.

²⁵ У Е. Передельского в описании обряда «костры» отсутствуют, но описан обряд выкупа ворот: «Мужчины со стороны жениха отбивают ворота, тут иногда завязывается драка не на шутку, но чаще всего дело оканчивается миром» (Передельский Е. Станица Темижбекская и песни, поющиеся в ней. С. 69).

²⁶ См.: П, № 8.

Ой, да пад стол завалили,
Пад стол(ы) завалили, ой
Саломаю прытрусил...

Ой, саломаю прытрусил,
Саломаю прытрусил, ой
Да спичками падпали...

Ой, да ґари, дружок, жарка,
ґори, дружок, жарка, ой
Да нам тебя не жа... лка

После этого сваты проходили в дом, во дворе оставался только жених — один или с кем-либо из родни. Третий этап выкупа, последний, — это место рядом с невестой. Чаще всего его занимал младший брат, а в случае его отсутствия — племянник. Во время того, как дружка торговался за место для жениха, вся женская половина родни невесты пела песню «Да тарґуйся брат за сестру...»,²⁷ звучащую на тот же напев, что и предыдущие песни. Этот элемент свадьбы (включая песню) является единственным, сохранившимся без изменений с конца XIX в. в сравнении с книгой Е. Передельского.

Как только место выкупалось, жених заходил в дом и останавливался у стола напротив невесты. Она в свою очередь вставала, кланялась и «через стол» пришивала ему «квитку» — платочек и цветок белого цвета — на грудь с левой стороны. После этого жених садился рядом с невестой, ожидая отъезда к венцу.²⁸

За точным соблюдением ритуала при выкупе приданого невесты отвечала ее сваха. Она вместе с подругами невесты должна была охранять его, но в то же время и показывать работу невесты. Для этого сваха слегка подкидывала подушки. Чем больше было подушек, тем богаче считалась невеста, так как по их количеству можно было догадываться, сколько птицы в хозяйстве невесты. Плохой приметой считалось, если подушки падали или их отбирали. Выкупали приданое сваты со стороны жениха (сваха, родня или младшая свашка). Происходило это прямо во время выкупа невесты, чуть в стороне, или сразу после него. При этом пелась песня «Да сестрицы — падружки...»,²⁹ которая отражала происходящее событие.³⁰

Из-за стола молодых выводил *дружок* за платочек, один угол которого держал он сам, а другой — жених, который в свою очередь свободной рукой вел за собой невесту. Одна из свех в это время должна была разметать перед ними дорогу. Таким образом, втроем, они шли до тачанки или линейки,³¹ на которой и добирались до храма. В церковь жених и невеста ехали вместе с дружками, и, в случае если имелись свободные места, к ним мог присоединиться кто-то еще.

²⁷ См.: П, № 9.

²⁸ По данным экспедиции 2004 г., в это время ни гости, ни жених с невестой не ели. В описании Е. Передельского этот момент назывался «сиденьем на посаде». Про «квитку» в нем упоминаний нет, но автор отмечает, что «бояре» обедают, а «жених и невеста отнюдь не едят весь этот день». Во время обеда перед отъездом к венцу, согласно записям Е. Передельского, исполнялись три свадебных песни.

²⁹ См.: П, № 10.

³⁰ После выкупа цикл песен на напев, исполняемый родом невесты и звучащий чаще всего в ее доме (кроме единичного случая, об этом ниже), прерывался песней «Белая бирёза, ой, жёлтай цвет...» (см.: П, № 11). Под звучание этой песни, исполняемой женской частью обеих семей, молодые покидали дом родителей невесты и ехали на венчание. На данный мотив нами зафиксировано два текста. Второй — «Ой кукуйи кукушка, ой, не ўмолкай» (см.: П, № 12) — по воспоминаниям станичников, звучал в предсвадебный период, но нам не удалось зафиксировать приуроченность песни к определенным действиям.

³¹ Тачанка и линейка — виды колесного транспорта, запрягаемого лошадьми.

Остальные гости добирались самостоятельно, пешком или на каком-либо транспорте. Во время движения поезда могли петь те же песни, что и при выкупе, но были зафиксированы и специальные, приуроченные к этому моменту песни, которые исполнялись родом жениха и невесты и всеми гостями: «Да не стой конь под гарой...»³² и «Бел заюшка...»³³ (вторая песня является весьма распространенной для свадебных обрядов на всей территории линейного войска Кубанского казачества).³⁴

В церковь молодых заводил *дружок* таким же образом, как и прежде, выводил их со двора. По окончании венчания подружки невесты парами выстраивались на выходе из церкви, держа на вытянутых руках вышитые рушники и создавая таким образом «ручеек» из них. В советское время, по сведениям станичников, то же самое делалось на выходе из сельсовета.³⁵ Сразу за спинами жениха и невесты каждый рушник опускался, как бы символизируя невозможность вернуться в прежнее, довенечное, состояние каждого из молодых. Данный момент являлся последним пунктом участия подружек невесты и молодежи в обряде. Далее молодых до линейки (тачанки) снова вел дружка тем же образом, что и ранее, после чего они направлялись к жениху, где их должны были встретить и благословить его родители.

По мере движения молодых в дом жениха звучала песня «Вот сол(ы)нушка низка...».³⁶ В этот момент в последний раз звучал в обряде напев, исполнявшийся родом невесты.

— *А когда привозють из церкви, и вот стоит отец, мать на пороге, а тут шуба простеленная. И они значить, это, подходят... на колени становятся... и мать благословляет, а свашка берёт хмель там, конфеты там, деньги, мелочь и кидает по гостям.*

Отец благословлял молодых иконой, а мать — хлебом-солью. После этого новобрачных заводили в дом и первый раз за этот день кормили.

— *Они не кушают до церкви... а тут щас быстренько их покормлять, молодых, и тоде уже это заходят все и садяться.*

Одна из песен, зафиксированных нами в обряде, не имеет точной приуроченности. Мнения станичников по этому поводу разделились. Есть сведения, что она пелась во время перевозки приданого невесты, его везли вслед за молодыми в церковь и только после венчания — домой к жениху.

— *...Следом за ней... И вот едешь на подводе и кричишь: «А коня мой, а коня мой вараной...»³⁷ А подушки подкидываем, шоб их же и видели.*

По другим источникам, исполнение этой песни относилось к моменту благословления молодых матерью жениха. В этом случае она звучала более выразительно и ярко, чем в первом, так как под нее гости могли приплясывать. И в этом случае она исполнялась обоими родами, в то время как в довенечный период песни на данный мотив воспроизводились только родом жениха.³⁸

³² См.: П, № 13.

³³ См.: П, № 14; Напев был исполнен невнятно, но весьма похож на напев песни «Кума моя...» — (П, № 18).

³⁴ Например: «Бела заюшку, бела заюшку, / Горностаюшку, / По что тебе, по что тебе / Долго вечера нет?». См.: Ст. Расшеватская Кубанской обл., Кавказского уезда // СМОМПК. Тифлис, 1888. Вып. 6. С. 79—80). — Эта песня как «свадебная величальная» также имеется в записи на пластинке: «Народный хор станицы Казанская Кавказского района Краснодарского края», 1975 г., № 6 и т. д.

³⁵ В книге Е. Передельского данный момент обряда не зафиксирован.

³⁶ См.: П, № 15.

³⁷ См.: П, № 16.

³⁸ См.: П, № 2 (см. ноты).

В дом вслед за молодыми заходили все гости, и заносилось приданое невесты. За столы, как это повсеместно встречается в России (и не только), садились в строгом порядке: жених и невеста в красном углу, а рядом с ними дружок и дружка, которые всю свадьбу должны были находиться рядом с молодыми и сопровождать их в случае выхода из-за стола. Далее по обе стороны от дружек располагались гости: рядом с невестой — ее родня, с женихом — его. Случалось, что в хате на гулянье двух семей места не хватало, тогда праздновать приходилось по очереди:

— *За столы сажают невестину родню... И от они, значит, сидят... а мы над ними танцуем... песни какие-нибудь поем, кто чего... вроде им как веселье даём. И от они покушают, посидят, тогда и нам же и тоже хочется посидеть, тогда уже... Поставили кисель — это уже называется «раззоняйло»... Уже знак тому, что кончилась гуляня.*

В станице Темижбекской нам удалось записать лишь две величальные песни для жениха и невесты. Первая из них повсеместно распространена в России:³⁹ «Дай у нас ноня белай день».⁴⁰ Под нее могли приплясывать, обыгрывая разворачивающийся сюжет. Вторая песня, как и первая, исполнялась всеми гостями, смешанным составом: «Кума мая, кума мая...»⁴¹

Как на Кубани в общем, так и в станице, в частности, отдельное внимание уделяли дарам. В Темижбекской они начинались «на третью рюмку». Дружок, у которого был заготовлен список всех гостей, вызывал каждого из приглашенных по очереди либо парами, и они «дарились».

«Выпьют две рюмки, а на третью дары. Ну начинают первые отец, мать её, потом его... и от так тоде и пошло уже, по родству, а потом уже все приглашенные, там список у дружка, какие гости, и вот он по парам вызывает. От эта пара там... Букреевы, там Семёновы...»

«Дарили» всем, что могло пригодиться молодой семье: деньгами, вещами, домашним скотом, утварью и т. д. Молодые в ответ кланялись, сват подавал рюмку, а свашка «шишку» — определенного вида булочку.

Во время даров обе свахи (со стороны невесты и жениха) объявляли, кто и что подарил, складывали все вместе и записывали. После того как все гости «подарились», свашки удалялись в другую комнату для подсчета даров, после чего, возвратившись, объявляли общее их количество. Гости также принимали активное участие в подсчете даров — каждый мог записывать подаренное на стене беленной избы углем из печи. Помимо веселья это делалось и для проверки молодой — в первые же дни после свадьбы она должна была побелить всю хату заново.

После окончания даров начиналось гулянье, или «веселле».⁴² Молодые через некоторое время чаще всего уходили из-за стола (вместе с дружком и дружкой), чтобы переодеться. В это время подружка переплетала невесте косу и укладывала ее в куль (кичку), на который надевалась «шлычка» — маленькая шапочка. По другим сведениям, женскую прическу невесте могли делать и сразу после венчания, в притворе храма.⁴³

³⁹ Входит в состав хрестоматий по пению (например: Русские народные песни в обработке для хора без сопровождения / Сост. С. Браз. М.: Советский композитор. 1985. № 3), в репертуары певцов (Мария Мордасова. «Королева частушек». CD3. № 2. 2004 г.).

⁴⁰ См.: П, № 17.

⁴¹ См.: П, № 18. — Есть сведения, что этой песней могли обыгрывать жениха и невесту перед отъездом к венцу.

⁴² В этот момент могли возвращать украденные на сватовство вещи — кувшин, например, и т. д.

⁴³ По материалам Е. Передельского «повивали» молодую и надевали на неё «шлычку» сразу по приезде пары из церкви. Автор изложил три песни, приуроченные к данному этапу обряда.

На этом в книге заканчивается описание первого дня свадьбы. Дарение молодыми родных, «кого рубахой, кого платочком», приурочено у Е. Передельского ко второму дню свадьбы.

После этого молодые могли вернуться к гостям и продолжать гулянье вместе с остальными — петь и танцевать. Далее в этот вечер могли исполняться любые песни, от лирики до шуточных и плясовых, а также могли плясать под пение или игру на инструментах: гармошке, гитаре и балалайке.

На второй день утром сваха с родными невесты несла молодым завтрак. Пришедшие старались не попасться на глаза сватам, так как одной из их задач было «набедокурить» на дворе жениха, прежде чем зайти: зажечь костер из мусора на пороге или заткнуть трубу на крыше.

— *А мы зашли с чужого двора, с тыльной стороны, этот на отца встал... брат на брата. И на крышу подали улей, где пчелы, пустой улей послали, и потащил он вверх на трубу, поставил. И обошли кругом, и стучимся в ворота. А сваты: «Заходите!» Зашли. «Ой, сват, а што это у тебя там?» «Ой, ребята, сваты, да милые, да снимите! Я вам четверть поставлю!..» Это шутка, да, чтоб не спали сваты... А то, бывает, залезут, трубу заткнуть. Ну, тряпок каких наберут и закроют там трубу... А дым не идет. Что ж такое? Труба заткнута... Шутки всякие, хто чё придумает».*

Стоя у ворот с завтраком для молодых, родные невесты исполняли песню «Ой, сватьяшка, да мой батюшка, был я в вас...»,⁴⁴ которую сами станичники называют «Перепелочкой», проводя смысловые параллели между образом птицы и новобрачной. Сватам открывали ворота, и, пройдя во двор, они запевали «А в нас ноня бедастряслась...».⁴⁵ Родные жениха, не дав им допеть, перебивали их песней «А в нас ноня да радость, радость...», на тот же напев, но в более скором темпе и веселом характере.⁴⁶ Исполнение этих песен является музыкальной точкой в обряде.⁴⁷

После исполнения обеих песен сваты с завтраком для молодых проходили в дом. Но покормить молодоженов удавалось не сразу, потому что сначала приходилось искать спрятавшуюся в доме жениха невесту.

— *Ты ищешь. А потом заглянула в шифанер, а она там спряталась и стоит... Ну, вывели её тут тада уже покушать, их покормила, и пошёл. Это мы предупреждение сделали, что мы придем к ним. Они скажут во скоко, када они будут готовы.*

Сваты обговаривали время следующего прихода, и каждый род расходился в свои дома. Затем днем родня невесты (без родителей) с гостями, которые были в их доме, шла на двор к жениху. Там их встречали молодые, родители жениха и гости. Новобрачные «перевязывали» сваху и свата тканью крест-накрест: свахе ткань на платье, а свату — на рубаху и полотенце.

— *«...От, например, я свашка от жениха, мне у жениха перевязали, от так ото, на платье, метра два. Болтается, аж туда...»*

бы. «Отдаривание» происходило тут же — паре в ответ дарили «по состоянию, кто коровой, кто овцой, кто деньгами». При этом исполнялась (нашими экспедициями уже не зафиксированная) песня: «Ой роды, роды богаты, / Дарите скоты рогаты! / А вы, сестрички-телички; / А вы, брателки, хоть бычки; / А вы, преданки, хоть серпанки; / А вы, печурки, хоть шкурки».

После одаривания начинался обед. Затем молодые с гостями шли к родителям невесты, а от них по очереди ко всей родне. Продолжаться это могло от нескольких дней до недели (в зависимости от количества родственников). «В заключение идут к жениху „концы хоронить“. Тут ужинают, причем едят обыкновенно курей. Этим и заканчивается свадьба» (*Передельский Е.* Станица Темижбекская и песни, поющиеся в ней. С. 72).

⁴⁴ См.: П, № 19.

⁴⁵ См.: П, № 20.

⁴⁶ См.: П, № 21.

⁴⁷ В собранных экспедиционных записях есть также единичные упоминания о том, что эти две песни могли исполняться и в первый день свадьбы, во время отъезда молодых к венчанию или за столом после приезда из церкви, во время приезда приданого.

Приходили и ряженые гости, некоторые из которых наряжались в доме у невесты, другие — в доме жениха. Собирались все вместе во дворе жениха. Обязательными персонажами ряженья являлись доктор, цыгане и «жених с невестой», причем в невесту рядили мужчину, а в жениха — женщину. На второй день свадьбы на гулянье и до сих пор рядится большинство гостей.

— ...На юбки понашивают...из бутылок от эти, крышечки...и ото бежить, а они зремять... И от это цыганы, и хто. А люди ж: «Свадьба!..» А такие смельчаки, знаешь, подбегают, и «Давай, погадаю! Ну, позолоти ручку, позолоти!..» А от это ж врач, подбежить...«Дай, я тие полечу! Дай, я послушаю!» Такую трубочку сделаеть... Наряженная женщина в штанах это, бежает, ну, шутять, а все хохочуть, смешно...

Первой в процессии шла сваха жениха и несла, высоко поднимая над головой, «калину» (аналогию «красоты» в северных губерниях России) — большую ветку калины, украшенную ленточками и конфетами. Играла гармонь, все шли, приплясывая, пели. Ряженые могли безобразничать: красть кур или гусей со дворов станичников для третьего дня свадьбы, «на кур».

— А если куры там или зуси ходють, начинают ловить. А хозяйка кричит: «Ай! Не трогайте! Это мои, ай!»... И все хохочуть.

Ряженые также несли с собой украшенную живую курицу, которую сваха украдала на сватовстве.

— Идем, убираем эту курицу, тут и цветы на неё, и все идём к ним с этой курицей. Это вроде ж как мы невесту украли.

У дома невесты процессию встречали ее родители. В это время ряженые «молодые» кидались им в ноги и просили пустить их в дом. Родители отказывали и спрашивали, где их родные дети. Настоящие молодые выходили и здоровались с родителями. В этот момент сваха подавала жениху «калину», которую он ломал и закидывал на крышу дома. После этого жених привязывал родителям невесты (а после — и всем, кто гулял на свадьбе) «квитку» — ленточку в петлю одежды: красную, если невеста честная, и черную, если нет. Далее гулянье продолжалось на дворе невесты. Через какое-то время ряженые выкрадывали родителей невесты, чтобы «на тачке катать».

— Раз, поймали матерю, там эти ребята уже отца, и на тачку, пошёл... А жених с невестой бежут её выкупать. А эти — быстрее! ...Невеста с закуской, а тот с бутылкой бежить, жених, сзади, а мы везём.

Если же молодые не успевали выкупить родителей, то ряженые их увозили и скидывали в воду или грязь. Если невеста была честной, то ее матери при катании на тачке разбивали на животе горшок, после чего родителей купали в чистой воде и одевали. Других специальных приуроченных действий на второй день свадьбы не было зафиксировано, гости «догуливали» до вечера или ночи.

Если второй день свадьбы назывался «калина», то третий день имел два названия: «кол» или «куры». «Курами» он назывался потому, что в этот день готовили куриц. С утра родственники вместе с гостями собирались «рубать кур» и делать лапшу к обеду. Ближе к вечеру «забивали кол». Происходило это лишь в том случае, если женили последнего сына в семье, и свадеб на этом дворе больше не будет. Кол выстругивали мужчины и вбивали его рядом с воротами. На кол ставили рюмку, и каждый из мужчин мог, дотянувшись ртом без помощи рук, из нее выпить, после чего ему позволялось сделать один удар по колу. Заканчивалось все только тогда, когда кол полностью был вбит в землю. Считалось, что этим действием свадебное гулянье заканчивалось.

При сопоставлении экспедиционных записей обряда с описанием свадьбы Е. Передельского трудно поверить, что они записывались в одной и той же станице. Выше отмечалось, что для этапов от сватовства до первого дня свадьбы до наших дней не сохранилось ни одного названия, зафиксированного Е. Передельским в XIX в. Иногда они просто утеряны, но в некоторых случаях их место заняли другие элементы (например, «загнетка» — смотр двора жениха).

Схожим в двух описаниях обряда является момент от утра первого дня свадьбы до приезда молодых к родителям жениха после церкви (выкуп ворот и продажа косы (места рядом с невестой) братом невесты); сохранились воспоминания о плаче невесты, «повивание молодой» и т. д., то есть те элементы, которые являются общерусскими.

С момента приезда в дом жениха описание обряда разительно не совпадает. Так, у Е. Передельского гораздо ярче представлено «официальное» начало: молодые со второго дня свадьбы посещают по очереди всех родных (начиная с родителей невесты), дарят подарки и получают «отдарки». В наших же материалах «дарят» молодых в первый же день свадьбы и при этом делают записи на стенах хаты. На второй день — рядятся, крадут кур и катают родителей на тачке, на третий — «забивают кол».

Помимо различий в этнографической стороне обряда похожую картину расхождения материалов можно увидеть и на примере текстов свадебных песен. Одним из самых «сохранившихся» можно назвать сюжет «Да торгуйся брат за сестру...»,⁴⁸ относящийся к моменту выкупа косы (места для жениха) у брата невесты. Однако следует упомянуть о достаточно обширном распространении этого элемента в свадебных обрядах на всей территории Кубани.⁴⁹

В целом если Е. Передельским зафиксировано 48 текстов, то в ходе наших экспедиций записан 21 текст свадебных песен. При этом сюжетная линия в сопоставлении с источником XIX в. схожа только для четырех текстов,⁵⁰ причем ни один из них не повторен полностью — все четыре имеют разные окончания.

Таким образом, что касается всего свадебного обряда и свадебных песен, то часть элементов и текстов можно считать действительно утраченными с течением времени. Часть же из них была явно привнесена. Становится понятно, что миграционные потоки в станицу не только в XIX, но и в XX в. были достаточно сильными, вследствие чего свадебный обряд преобразовывался и дошел до нас в том виде, в каком его зафиксировали экспедиции 2001 и 2004 гг.⁵¹

⁴⁸ См.: П, № 9.

⁴⁹ Например, из пяти свадебных обрядов, описанных в книге П. И. Ткаченко «Кубанская свадьба», в четырех присутствует данный сюжет с приведенными вариантами текста к ним (Ткаченко П. И. Кубанская свадьба. Краснодар, 2009).

⁵⁰ Еще один зафиксирован без напева и прочитан В. В. Смирновой по тетради. Мотив она не вспомнила. Все варианты текстов представлены в Приложении.

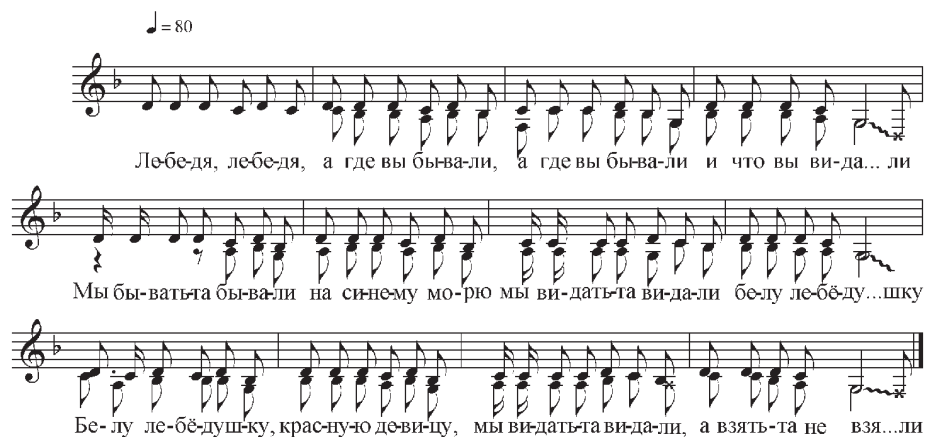
⁵¹ Впоследствии можно будет продолжить начатую работу, так как СПбГУКИ выезжал в экспедицию в станицу в 1996 г., но без участия автора статьи. Возможно, в материалах того года найдется больше сюжетных параллелей с источником XIX в.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ТЕКСТЫ ПЕСЕН СВАДЕБНОГО ОБРЯДА СТАНИЦЫ ТЕМИЖБЕКСКОЙ⁵²

№ 1

$\text{♩} = 80$



Лебе-дя, лебе-дя, а где вы быва-ли, а где вы быва-ли и что вы ви-да... ли

Мы бы-вать-та быва-ли на си-нему мо-рю мы ви-дать-та ви-да-ли бе-лу ле-бё-ду...шку

Бе-лу ле-бё-душ-ку, крас-ну-ю де-ви-цу, мы ви-дать-та ви-да-ли, а взять-та не взя...ли

Лебе-дя, лебе-дя, а где вы бывали,
А где вы бывали и что вы ви-да...ли?

— Мы быва-ть-та бывали на си-нему мо-рю,
Мы ви-да-ть-та ви-да-ли бе-лу ле-бё-ду...шку.

Бе-лу ле-бё-душ-ку, крас-ную де-ви-цу,
Мы ви-да-ть-та ви-да-ли, а взять-та не взя...ли

А взять-та не взяли, а знак палажили,
А знак палажили — крыло уломи...ли

№ 2⁵³

А в нас ноня малодушки не прядуть,
Ой, лёли, и вой лёли не прядуть,

На мыченьке, на мыченьке не мычуть,
Ой, лёли, и вой лёли не мычуть,

А всё ж ани в зелёном(ы) саду гуляют,
Ой, лёли, и вой лёли гуляют,

⁵² Тексты песен расположены по ходу их появления в свадебном обряде станицы Темижбекской. Публикуемые в приложении нотировки записей свадебных песен выполнены в ходе дипломной работы автора (научный руководитель А. Н. Захаров) по фонограммам, хранящимся в архиве СПбГУКИ. Напевы в большинстве случаев приводятся не полностью (за исключением песен с короткими текстами). На некоторые напевы исполняются несколько песенных текстов, что всегда оговаривается в сносках. Нотная графика Д. Ю. Куц.

⁵³ На данный напев в станице Темижбекской зафиксировано четыре песенных текста:

- «А в нас ноня малодушки не прядуть...» (П, № 2)
- «А на горе зелёная крушина...» (П, № 5 — ноты)
- «А коня мой, а коня мой вараной...» (П, № 16)
- «А по двару Иленушка хадила...» (П, № 22)

Да всё ж ани молодого дитя шукають,
Ой, лёли, и вой лёли шукають

Нашли, нашли маладова дитя в пелёнках,
Ой, лёли, и вой лёли в пелёнках

Да в золоте, да в золоте в свивальнях,
Ой, лёли, и вой лёли в свивальнях.⁵⁴

Да то-то ў нас хорошаи кумовья,
Ой, лёли, и вой лёли кумовья,

Да то-то ў нас хорошая беседа,
Ой, лёли, и вой лёли беседа.

№ 3

соло ♩=80

Как по-са-жу я ши-чи-рё-муш-ку

хор ♩=60

В зе-лё-ном са-ду, ой,
В зе-лё-ном са-ду, ой,
В зе-лё-ном са-ду, ой,

⁵⁴ В другой записи дополнительно с этой строфы были напевы слова, пели сбивчиво, повторяясь, поэтому порядок строк может быть неточным:

Да хто ж этого мала дитя кстить будя?
Ой, лёли, и вой лёли, кстить будя?
Обозвался Иванушка молодой,
Ой, лёли, и вой лёли, молодой,
Прывлэк, прывлэк Татьянушку и с собой,
Ой, лёли, и вой лёли и с собой,
Ой, да то-то ж у нас хорошаи кумовья,
Ой, лёли, и вой лёли, кумовья,
Да то-то ж у нас весёлая беседа.
Ой, лёли, и вой лёли, беседа.

да рас-ти, рас - ти, чи - рё - муш - ка,
 да рас-ти, рас - ти, чи - рё - муш - ка,
 да рас-ти, рас - ти, чи - рё - муш - ка,

тон - ка, вы - са - - ка...
 тон - ка, вы - са - - ка...
 тон - ка вы - са - - ка...

...Да нель-зя, нель - зя ши чи - рё - муш - ку

не - спе - - - ла - ю рвать, ой,
 не - спе - - - ла - ю рвать, ой,
 не - спе - - - ла - ю рвать, ой.

да нель - зя, нель - зя дев - чё - ноч - ку
 да нель - зя, нель - зя дев - чё - ноч - ку
 да нель - зя, нель - зя дев - чё - ноч - ку

не - сва - - - та - ну брать.
 не - сва - - - та - ну брать.
 не - сва - - - та - ну брать.

Как посажу я ши чирёмушку
 В зелёном саду, ой,
 Да расти, расти, чирёмушка,
 Тонка, высака.

Дай расти, расти, чирёмушка,
 Тонка, высака, ой,
 Да не так тонка, как высока,
 Листом ширака.

Да не так тонка, как высока,
 Листом ширака, ой,
 Да нельзя, нельзя черёмушку
 Неспелаю рвать.

Да нельзя, нельзя ши чирёмушку
 Неспелаю рвать, ой,
 Да нельзя, нельзя девчёнчку
 Несватану брать.

Да нельзя, нельзя девчёнчку
 Несватану брать, ой,
 Да несватану, невенчану,
 Не заручёну.

Да несватану, невенчану,
 Не заручёну, ой,
 Дай один(ы) берёт за ручен(и)ку,
 Другой — за рукав.

Дай один(ы) берёт за ручен(и)ку,
 Другой — за рукав, ох (и),
 Да третий стоит, слёзно плачить,
 Любил(ы), да не взял.

№ 455

Да в леску, в леску, на кленку,
 Там висела калыбелка на шелку.
 Да качают его два брата.
 Да качайте, братцы, повыше,
 Штоб я увидел тестев двор.
 А у тестя во дваре тры шатра стаять:
 Ва первом шатре кавали кують,
 Ва втором шатре вино курють,
 А во третьем шатре девки пиво пьють.

№ 556

♩=76

А на га-ре зи-ле-на-я кру-ши-на, ой, лё-ли,
 кру-ши-на, ой, лё-ли,
 кру-ши-на, ой, лё-ли,

⁵⁵ Текст песни не спет, а рассказан по тетради, записан от старшего состава хора — Смирновой В. В. У Е. Передельского этот текст приурочен к «вечеринке у невесты», а точнее — к сбору дружек, когда дружки невесты собирали по станице девушек, чтобы идти к невесте:

Ой, в леску, в леску,
 На кленку,
 Там висела колыбелька
 На шелку.
 А во той колыбельке
 Млад Иван;
 Да качают ево
 Два братца.
 — Да качайте, братцы,
 Да повыше,
 Чтоб я увидал
 Тестев двор.
 А у тестя на дворе
 Три шатра.
 Да во первом шатре
 Вины курят.
 Во другом шатре
 Мед станоят,
 А во третьем шатре
 Девки сидят,
 Между девушек,
 Млада Марья.

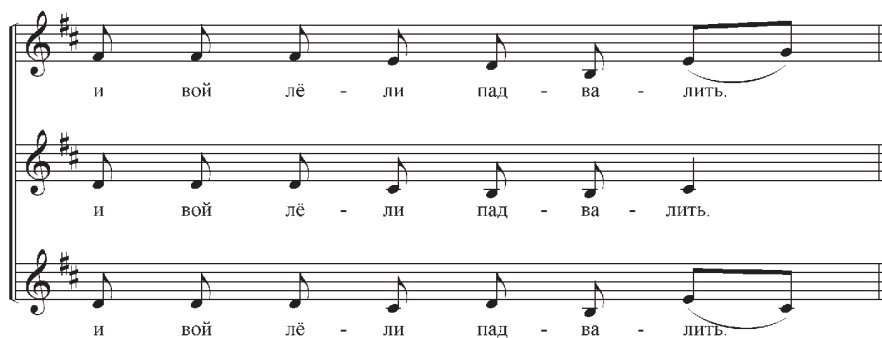
⁵⁶ На данный напев в станице Темижбекской зафиксировано четыре песенных теста (см. сноску 53).

и вой лё-ли кру-ши-на. Всё дуб-ра-ва-я зе-лё-на-я бы-ла, ой, лё-ли,
и вой лё-ли кру-ши-на. Всё дуб-ра-ва-я зе-лё-на-я бы-ла, ой, лё-ли,
и вой лё-ли кру-ши-на. Всё дуб-ра-ва-я зе-лё-на-я бы-ла, ой, лё-ли,

и вой лё-ли да бы-ла. Да не-ка-му дуб-ро-вуш-ку
и вой лё-ли да бы-ла. Да не-ка-му дуб-ро-вуш-ку
и вой лё-ли да бы-ла. Да не-ка-му дуб-ро-вуш-ку

из-ру-бить, ой, лё-ли, и вой лё-ли из-ру-бить.
из-ру-бить, ой, лё-ли, и вой лё-ли из-ру-бить.
из-ру-бить, ой, лё-ли, и вой лё-ли из-ру-бить.

Да не-ка-му зи-лё-на-ю пад-ва-лить, ой, лё-ли,
Да не-ка-му зи-лё-на-ю пад-ва-лить, ой, лё-ли,
Да не-ка-му зи-лё-на-ю пад-ва-лить, ой, лё-ли,



А на гáре зилёная крушина,
 Ой, лёли, и вой лёли, крушина
 Всё дубравая, зелёная была,
 Ой, лёли, и вой лёли, да была
 Да некаму дубровушку изрубить,
 Ой, лёли, и вай лёли, изрубить
 Да некаму зилёною падвалить,
 Ой, лёли, и вой лёли, падвалить
 А нащаво Серёжоньки дома нет,
 Ой, лёли, и вой лёли, дома нет.
 Он поехал, он поехал в ин гáрад,
 Ой, лёли, и вой лёли, в ин гáрад,
 Павёз, павёз златы кольца прадавать,
 Ой, лёли, и вой лёли, прадавать,
 Над ним стали красны деўки шальмавать,
 Ой, лёли, и вой лёли, шальмавать:
 — Вы шальмуйте, ни шальмуйте, ни прадам,
 Ой, лёли, и вой лёли, ни прадам,
 Павезу я Йиленушке дарам дам,
 Ой, лёли, и вой лёли, дарам дам,
 Павизу я Игóравны падарю,
 Ой, лёли, и вой лёли, падарю.

№ 6⁵⁷

Да стой, зять, за варотьям,
 Стой, зятя, за варотьям, ой
 Да на зятя метель ме...

Ой, да на зятя метель метёт,
 Да на зятя метель метёт, ой
 Укрывайся, зятё...

⁵⁷ На данный напев в станции Темижбекской зафиксировано семь песенных текстов:

- «Да стой, зять, за варотьям...» (П, № 6)
- «Да багáты баяре...» (П, № 7)
- «Да заборливой дружко...» (П, № 8 — ноты)
- «Да таргуйся брат за сестру...» (П, № 9)
- «Да сестрицы — падружки...» (П, № 10)
- «Да не стой конь под гáрой...» (П, № 13)
- «Да вот солнушка низка...» (П, № 15)

Ой, укрывайся, зятюшка,
Укрывайся, зятюшка, ой
Куницами, лисица...м

Ой, куницами, лисицами,
Куницами, лисицами, ой
Да чёрными сабаля...ми

О, да чёрными сабалями,
Чёр(а)нами сабалями, ой
Да яснами сокала...

№ 7⁵⁸

Да багаты баяре,
Багаты баяре, ой
Да па сметью хади...

Ой, да по сметью хадили,
По сметью хадили, ой
Черепочки собира...

Ой, черепочки собирали,
Черепочки собирали, ой
Да девочек адаря...

№ 8⁵⁹

$\text{♩} = 56$

Да за-бор - ли - вай дру - шко, за - бо - ры - ли - вай дру - шко, ой,
да в те-ре - ме за - ба - ры... вся Ой, да в те-ре - ме за - ба - рыв - ся,

⁵⁸ На данный напев в станице Темижбекской зафиксированы семь песенных текстов (см. сноску 57).

⁵⁹ На данный напев в станице Темижбекской зафиксировано семь песенных текстов (см. сноску 57).

да в те-ре-ме за-ба ры-вся, ой, да с дев-ка-ми па-бра-ни... лся

Ой, да деў-ки друш-ка би-ли, де-вы-ки друш-ка би-ли, ой,

да под сто-лы за-ва-ва-ли...

Да заборливой друшко,⁶⁰
 Забор(э)ливой друшко, ой
 Да в тереме забары...вся,

Ой, да в тереме забарывся,
 Да в тереме забарывся, ой
 Да с девками пабрани...лся.

Ой, да деўки дружка били,
 Дев(ы)ки друшка били, ой
 Да под стол(ы) завали...

Ой, да пад стол завалили,
 Пад стол(ы) завалили, ой
 Саломаю прытрусил...

Ой, саломаю прытрусил,
 Саломаю прытрусил, ой
 Да спичками падпали...

⁶⁰ Вариант текста по книге Е. Передельского:

Заборливый друшко,
 У тереме заборился,
 С девками побранился.
 Девки дружка били,
 Под пол завалили,
 Соломою запалили.

Кроме данного корильного сюжета удалось зафиксировать еще один, невнятно исполненный А. Н. Корневой:

Сваха — нелипаха,
 Шишок излепила
 Излепила, а сама всё зыла.

Ой, да ґари, дружок, жарка,
 Ґари, дружок, жарка, ой
 Да нам тебя не жа...лка

№ 9⁶¹

Да тарґуйся брат за сестру,⁶²
 Да тарґуйся брат за сестру,
 Да за её русу ко...

Да праси за сестрицу,
 Да праси за сестрицу,
 Да сто рублей

А за русу косу ты...

№ 10⁶³

Да сестрицы — падружки,
 Сестрицы — падружки,
 Да прадайте паду...

Да прадайте падушки,
 Прадайте падушки,
 Да за руб, за полти...

№ 11⁶⁴

♩=52

Бе - ла - я би - рё - за, ой, жёл - тай цвет.

⁶¹ На данный напев в станице Темижбекской зафиксированы семь песенных текстов (см. сноску 57).

⁶² Песню исполнила Н. К. Петрова, одна. Очевидно, поэтому размер стиха не выдержан. Остальные песни на данный напев всегда имеют строгую трехстрочную форму. В книге Е. Передельского приведен такой текст:

Торгуйся, братец за сестру,
 Да проси за сестру сто рублей,
 А за русу косу тысячу.

И далее, после того как брат берёт рюмку водки и деньги:

Татарин, братец, татарин,
 Продал сестрицу за чару,
 А русу косу за гривну!

⁶³ На данный напев в станице Темижбекской зафиксировано семь песенных текстов (см. сноску 57).

⁶⁴ На данный напев в станице Темижбекской зафиксировано два песенных текста:

«Белая бирёза, ой, жёлтай цвет...» (П, № 11)
 «Ой кукуйи кукушка, ой, не ўмолкай...» (П, № 12)



бы - ла у нас И - ле - на, ой, а ти - перь нет.

Бы - ла у нас И - ле - на, ой, ти - перь нет,

отъ - ез - жа - ла са два - ра, ой, да толь - ка свет.

Белая бирёза, ой, жёлтай цвет,
 Была у нас Илена, ой, а теперь нет.

Была у нас Илена, ой, теперь нет,
 Отъезжала са двара, ой, да только свет.

Отъезжала са двара, ой, да только свет,
 Съломила бирёзу, ой, да со верха.

Съломала бирёзу, ой, сы верха,
 — Живи, живи, бирёза, ой, без верха.

А стой мая, бирёза, ой, без верха,
 Живи, живи, мамушка, ой, да без меня.⁶⁵

⁶⁵ Зафиксированы две записи песни. В 2004 г. пропели далее по тетради, но невнятно, так как на обыгрывании современных свадеб коллектив исполнял песню только до этого момента:

Ой, жаль мне тебя, матушка,
 Остаётся да рутая мята да вся у тебя,
 Да зелёные, пахучие васильки,
 Вставай, вставай, моя матушка,
 Поливай моя матушка раненько,
 Поливай моя матушка да чистенькой,
 Да рутую мяту, дай пахучий василёк,
 Да утренними, да вечерними зорями,
 Да всё больше, да горячими слезами.

№ 12⁶⁶

Ой кукуйи кукушка, ой, не ўмолкай,
Да немношка тибѣ, ой, да кукавать.

А немношка тибѣ, ой, да кукавать,
От Великава дня, ой, да да Петра.

От Великава дня, ой, да да Петра,
Да ты плачь Елена, да не ўмолкай,

Да ты плачь Илена, да не ўмолкай,
Да немношка тебе, ой, да девовать.

Да немношка тебе, ой, да дивавать,
Дай один(ы) динѣчек, ой, да чисочек.

№ 13⁶⁷

Да не стой конь под ǵарой,
Да не стой конь под ǵарой,
Да не качай ǵалавой.

Да не качай ǵалавой.
Да не брызгай уздой,
Да не давай тестю зве...сти

№ 14⁶⁸

Бел заюшка, бел заюшка,
Бел заюшка, ǵорностаюшка,⁶⁹
А ǵде ж ты был, а ǵде ж ты был,
А ǵде ж ты был, поздно с вечера ходил?
Или в тебя, или в тебя,
Или в тебя ǵде прывадушка есть?
Прывадушка, прывадушка,
Прывадушка — красна девушка,
Прывадила, прывадила,
Прывадила часто в ǵости ходить.
Часто в ǵости, часто в ǵости,
Часто в ǵости, да ǵостинчики носить

⁶⁶ На данный напев в станице Темижбекской зафиксированы два песенных текста (см.: сноску 64).

⁶⁷ На данный напев в станице Темижбекской зафиксированы семь песенных текстов (см.: сноску 57).

⁶⁸ На данный напев в станице Темижбекской зафиксированы два песенных текста:

«Бел заюшка, бел заюшка...» (П, № 14)

«Кума мая, кума мая...» (П, № 18 — ноты)

⁶⁹ Каждая вторая строка повторяется дважды.

Гостинчики, гостинчики,
Гостинчики — сладки прянички.⁷⁰

№ 15⁷¹

Да вот солнушка низка,
Вот сол(ы)нушка низка, ой
Да а нам(ы) к двару бли...

Ой, да на дваре вечера,
На дваре вечера, ой
Да свёкару веселе...(й)

Ой, а свёкару веселея,
А свёкару веселея, ой
Да ждёт себе каресту...

О, да ждёт сибя карестушку,
Да ждёт сибя карестушку, ой
Маладую невесту...

Ой, у поля работницу,
В поле работницу, ой
Да(й) в доме кукобни...

Ой, да(й) ў доме кукобницу,⁷²
У домя кукобницу, ой
Да гастям(ы) приветни...

Ой, да гастям(ы) приветницу,
Гастям(ы) приветницу, ой
Да молодому⁷³ советни...

⁷⁰ Ср.: *Передельский Е.* Станица Темижбекская и песни, поющиеся в ней. С. 64.

Бел заюшка, бел заюшка,
Бел заюшка, горностаюшка
И де ты был,
Поздно вечером гулял?
Ай у тебе где привадушка есть?
Привадушка, привадушка,
Привадушка, камыш травушка,
Камыш трава, камыш трава,
Камыш трава, ключевая вода?
Ой маленький, ой младенький,
Ой младенький, млад Иванушка,
Иде ты был, поздно вечером гулял?
Ай у тебе где приветушка есть?
Приветушка красна девушка,
Привадила добра молодца к себе,
Заставила часто в гостюшки ходить,
Заставила всё гостинчики носить.

⁷¹ На данный напев в станице Темижбекской зафиксированы семь песенных текстов (см.: сноску 57).

⁷² «Кукобница — это невеста», объяснили станичники.

⁷³ Слово исполнено невнятно.

№ 16⁷⁴

А коня мой, а коня мой вараной,
Ой, лёли, и вой лёли, вараной

А на дваре Сирёжичка маладой,
Ой, лёли, и вой лёли, маладой,

А па двару хмелинушка стелится,
Ой, лёли, и вой лёли, стелится,

Люди скажут Серожичка женится,
Ой, лёли, и вой лёли, женится,

Берёт сибе красну девку, Ленушку,
Ой, лёли, и вой лёли, Ленушку,

Да умнава — разумнава батюшки,
Ой, лёли, вой лёли, батюшки,

Да умненькой — разумненькой мамушки,
Ой, лёли, и вай лёли, мамушки.

№ 17

Дай у нас но - ня бе - лай день, дай у нас но - ня
бе - лай день, бе - лай день бе - лай день, а бе - лай день бе - лай день,
бе лай день бе - лай день, а бе - лай день бе - лай день.

⁷⁴ На данный напев в станице Темижбекской зафиксированы четыре песенных текста (см.: сноску 53).

Дай у нас Ва - ся ка - ва - лер, дай у нас Ва - ся ка - ва - лер,
 ка - ва - лер, ка - ва - лер, а ка - ва - лер, ка - ва - лер,
 ка - ва - лер, ка - ва - лер, а ка - ва - лер, ка - ва - лер.

Дай у нас ноня белай день,
 Дай у нас ноня белай день,
 Белай день, белай день,
 А белай день, белай день.⁷⁵

Дай у нас Вася кавалер,
 Дай у нас Вася кавалер,
 Кавалер, кавалер,
 А кавалер, кавалер.

Дай у нас Аня барыня,
 Дай у нас Аня барыня,
 Барыня, барыня,
 А барыня, барыня.

Дай ана Васю любила,
 Дай ана Васю любила,
 Любила, любила,
 А любила, любила.

Да вслед за Васей хадила,
 Да вслед за Васей хадила,
 Хадила, хадила,
 А хадила, хадила.

Дай платок(ы) белай дарила,
 Дай платок(ы) белай дарила,

⁷⁵ Последние два стиха повторяются дважды.

Дарила, дарила,
А дарила, дарила.

Дай платок(ы) белай с коймами,
Дай платок(ы) белай с коймами,
С коймами, с коймами,
А с коймами, с коймами.

Дай у нас Вася с кудрями,
Дай у нас Вася с кудрями,
С кудрями, с кудрями,
А с кудрями, с кудрями.

Дай у нас Аня с косами,
Дай у нас Аня с косами,
С косами, с косами,
А с косами русами.

№ 18⁷⁶

♩=76

Ку - ма ма - я, ку - ма ма - я, ку - ма ма - я и ду - ша ма - я,
ку - ма ма - я и ду - ша ма - я, Па што ку - ма, па што ку - ма,
па што ку - ма ты не зна-ес-ся са мной, па што ку - ма ты не зна-ес-ся са мной?..

⁷⁶ На данный напев в станице Темижбекской зафиксированы два песенных текста (см. сноску 68).

...А зи - мо - ю. а зи - мо - ю. а зи - мо - ю да ва пи - са - ных са - нях.

а зи - мо - ю да ва пи - са - ных са - нях.

Кума мая, кума мая,
Кума мая и душа мая.⁷⁷

Па што, кума, па што, кума,
Па што, кума ты не знаеся са мной?

Не знаеся, ни знаеся,
Ни знаеся, не слыхаеся?

Не ты ка мне, ни ты ка мне,
Ни ты ка мне, да ни я и к тебе.

Пра меж Дону, пра меж Дону,
Пра меж Дону бел ручеюшек тичет.

Па берёжку, па ручеюшку,
Па ручеюшку бел гаголушек плывет.

А ў гогаля, а ў гогаля,
А ў гогаля залатая галава.

Ў гаголушки, ў гаголушки,
Ў гаголушки — пазалоченная.

А гоголь ў нас, а гогаль ў нас,
Да гогаль у нас Иванушка.

А гаголушка, а гаголушка,
А гаголушка — Татьянушка.

А им люди, а им люди,
А им люди дивавалися,

Што хороши, што хороши,
Што хороши паражалися

А старший брат, а старший брат,
А старший брат пазавидавал ему.

⁷⁷ Каждый последний стих повторяется дважды.

Кабы ў миня, кабы ў миня,
Кабы ў мине да харошая жена

А я б іё, а я б іё,
А я б іё да не биў, не журиў,

А я б іё, а я б іё,
А я б іё ва калясачках вазил,

А зимою, а зимою,
А зимою да ва писаных санях.

А вислою, а вислою,
А весною в каюлке⁷⁸ на реке.

№ 19

$\text{♩} = 84$

Ой, сва - тьюш - ка, да мой ба - тьюш - ка, был я ў вас
был я ў вас, па - бы - вал я ў вас
с ве - че - ра. Да пир - ле - те - ла жи пе - ре - пё - лоч - ка на - ша к вам,
пир - ле - те - ла же чис - то - ря - ба - я на - ша к вам.

Ой, сватьюшка, да мой батюшка, был я ў вас,
Был я ў вас, пабывал я ў вас с вечера.

Да пирлетела жи перепёлочка наша к вам,
Пирлетела же чисторябая наша к вам.

Не шумите, да не бранитесь на ниё,
Нихай наша перепёлочка привыкая,

Ой, нихай наша перепёлочка привыкая,
Нихай её да ясный сокал привечая.

⁷⁸ Слово исполнено невнятно.

№ 20⁷⁹

А в нас ноня беда стряслась
Рана, рана
А в нас ноня великая, ранюшок

Татьянушка с двара ушла,
Рана, рана
И Павлавна с двара ушла, ранюшок

Ой и с шелками, и с юбками,
Рана, рана
И с шелками, и с юбками ранюшок

Ой и с бранами скатертями,
Рана, рана
И с бранами скатертями ранюшок

Ой и с вышатами рушниками
Рана, рана
С вышатами рушничками ранюшок.

№ 21⁸⁰

$\text{♩} = 96$

Ой, а в нас но ня да ра-дось ра - дось, ра-но, ра - но

а(в) нас но - ня ве - ли - ка - я ра - ню - шок.

Ой И - ле-нуш ка на двор пры - шла ра - но ра - на

И - го - рав - на на двор пры - шла ра - ню - шок.

⁷⁹ На данный напев в станице Темижбекской зафиксированы два песенных текста:

«А в нас ноня беда стряслась...» (П, № 20)

«А в нас ноня да радость, радость...» (П, № 21 — ноты)

⁸⁰ На данный напев в станице Темижбекской зафиксированы два песенных текста (см.: сноску 79).

Ой и шел - ка - ми и с юб - ка - ми ра - на ра - на

и с шел ка - ми и с юб - ка - ми ра - ню - шок.

А в нас ноня да радость, радость
Рано, рано,
А в нас ноня великая, ранюшок.

Ой, Иленушка на двор прышла,
Рано, рана,
Игоравна на двор прышла, ранюшок.⁸¹

Ой, и с шелками, и с юбками,
Рана, рана,
И с шелками, и с юбками ранюшок.

⁸¹ Другой вариант текста с этой строки записан от В. В. Смирновой. Текст был пересказан словами. Исполнительница приурочила его к перевозу приданого:

Пили мы пили горилочку, рано, рано,
Пили мы пили горилочку, ранюшок.
Пили мы пили горилочку да за девочку, рано, рано,
Да за девочку, Татьянушку, ранюшок.
За Татьянушку, за Павловну, ранюшок.
А мы пили, не платили, рано, рано,
Татьянушку сговорили, ранюшок.
Татьянушку сговорили, рано, рано,
За молодого Николаюшку, ранюшок.

Вариант текста по книге Е. Передельского. Приурочен ко времени «пропоек»:

А были мы, были на рыночку
Рано, рано!
А были мы, были на рыночку
Ранёшунья!
А пили мы, пили горилочку,
Рано, и пр....
Хочь мы пили, не платили,
А Марьюшку сговорили
За младова Иванушку,
За младого Григорьича.
Ой, Марьюшке просим ласки,
Тихоновну во коляски.
В нас колёсы точёные,
А другие бушеваны,
А коники вороные,
Повознички молодые,
Только сети — поехати
За младую княгинею,
За красной, ой, Марьею,
За красною, ой, Тихоновной.

Ой и с бранами скатертями,
Рана, рана,
И с бранами скатертями ранюшок.

Ой и с вышатами рушниками,
Рана, рана,
С вышатами рушниками ранюшок.

№ 22⁸²

А по двару Иленушка хадила,⁸³
Ой, лёли, и вой лёли, хадила

Золатою цепочкаю звинела,
Ой, лёли, и вой лёли, звенила,

Радимава, да батюшку будила,
Ой, лёли, и вой лёли, будила,

Увстань, праснись, радиминьний батюшка,
Ой, лёли, и вой лёли, батюшка,

Многа-много коней, людей⁸⁴ на дворе,
Ой, лёли, и вай лёли, ва дворе,

Хорош, пригож, Серёжичка на кане,
Ой, лёли, и вай лёли, на кане,

Харош, пригож Викторович на вараном,
Ой, лёли, и вой лёли, вараном.

⁸² На данный напев в станице Темижбекской зафиксировано четыре песенных текста (см. сноску 53).

⁸³ Эта песня расшифрована с подаренной экспедицией кассеты, со старых фонограмм хора станицы, и неизвестна ее приуроченность к обряду. В 2004 г. удалось зафиксировать эту песню в исполнении В. В. Смирновой в таком варианте:

В зеленом садочке там Марьюшка ходила,
Ой, люли, ой, люли, ходила (повтор после каждой строфы)
По зеленому, зеленому, гуляла,
Золотой цепочкой звонила,
Родимово своего батюшку будила,
Увстань, проснись, родименький батюшка,
Много—много князей—бояр во дворе,
Хорош, прыгож Иванушка на коне,
Хорош, прыгож Иванушка на вороном,
Да хороша прыгожая черкесочка на нём,
Ставропольского купчика самого.

⁸⁴ Часть хора вместо «коней-людей» спела «парней-парней».

Е. Л. МАДЛЕВСКАЯ

*ОККАЗИОНАЛЬНЫЕ ОБРЯДЫ ОРЕНБУРГСКОГО КРАЯ
(ПУБЛИКАЦИЯ ПОЛЕВЫХ МАТЕРИАЛОВ)*

Во время экспедиций 2002—2005 гг. в Оренбургскую область, осуществленных сотрудниками Отдела этнографии русского народа РЭМ, были зафиксированы сведения об окказиональных обрядовых действиях, направленных на прекращение засухи, эпидемии, пожара. В рассказах информантов отражена ритуальная практика, охватывающая период с конца XIX по конец XX в. Наиболее многочисленную группу составляют ритуалы вызывания дождя нескольких типов: моления о дожде, обходы поля или селения, опахивание поля, отливание могил особым покойников и обряд с лягушкой.

Моления о дожде совершались в полях и в степи (повсеместно), на горе (Илекский и Сакмарский районы), у колодца или на святом источнике (Оренбургский, Сакмарский, Шарлыкский районы), в храме (Оренбургский район), «на могилках», то есть на кладбище (Первомайский, Сакмарский районы). В Сакмарском районе встречается информация о проведении моления сначала на могилках и продолжении действия в поле. Обычное время исполнения обряда — от раннего утра до обеда. В Оренбургском районе при хождении к отдаленному колодцу, в 25 км от селения, ритуал водоосвящения и молебен совершались по мере прибытия к святому месту, а на следующий день, после ночевки, участники процессии возвращались домой. Основными исполнителями обрядов моления о дожде являлись пожилые женщины, нередко во главе со священником; не единичны, правда, и упоминания о том, что идти молеbstвовать могли все желающие. Исключение составляет обряд моления о дожде на кладбище, в котором принимали участие только женщины, причем обычно пожилые и вдовы. При хождении в поле или в степь часто брали с собой маленьких детей, которых специально, как и оставленную дома скотину, с самого утра и до окончания обряда не кормили и не поили, полагая, что молитва о дожде при плаче младенцев и крике животных скорее будет услышана Богом. Сами взрослые молеbstвовали тоже натошак. Дважды зафиксированы сведения о специальной одежде для участия в обряде: в Шарлыкском районе надевали чистую одежду, а в Пономаревском районе — старинные наряды. Обязательными атрибутами обряда являлись иконы из домов поселян или образа и хоругви из храма; в двух случаях речь идет также о кресте, выносимом из церкви для совершения ритуала на горе или в святом месте около колодца. Для проведения священником обряда водоосвящения в поле несли также стол с сосудом, наполненным водой. Нередко во время хождений и молеbstвий использовали зажженные свечи. Держать икону во время моления в некоторых местах поручали старой деве, девушке или старухе-вдове, так как им оказывалось особое доверие в плане безгрешности, причем они должны были обязательно исповедоваться и причащаться. Кроме того, ни держать икону, ни участвовать в обряде не имели права женщины, у которых в назначенный день были регулы. Во всех вариантах обряда шествие участников сопровождалось пением молитв; в некоторых местах во время моления основную роль играли умеющие

читать старухи: они читали, а все присутствующие повторяли слова молитвы и кланялись в землю. Есть также упоминание о продаже свечей одной из женщин во время чтения молитвы священником, вероятно, для зажигания их в процессе обряда. Согласно экспедиционным материалам во время моления о дожде обращение адресовалось к Богу, Илье Пророку, св. Николаю или Богородице. Освященной в храме или на поле водой разводили воду из родников близ поля и окропляли ею землю. В Оренбургском районе хождение по полям и молебствие завершалось трапезой и питьем воды, после чего участники шествия купались и окунали в воду священника прямо в одежде, в чем бы он ни был.

Моления о дожде не только совершались в засуху, но и приурочивались к значимым праздникам календарного цикла. Так, в Пономаревском и Шарлыкском районах хождения по полям и молебны у святого источника совершались в 9-ю пятницу по Пасхе, в Сакмарском районе — в день Николы весеннего (9/22 мая) или в какой-нибудь другой большой праздник; в Оренбургском районе крестный ход и молебен около святого колодца производились на следующий день после Троицы. Привязка обряда к 9-й пятнице по Пасхе объясняется местным населением тем, что именно в этот день произошло обретение местной иконы Табынской Божией Матери. Фрагменты легенды о появлении этой иконы в источнике около с. Богдановка были зафиксированы в д. Кармалка Шарлыкского района. В этой местности для моления о дожде в поле несли именно икону Табынской Божией Матери.

Обряды моления о дожде, по рассказам информантов, довольно активно совершались еще в 1950—1970-х гг. Встречаются также отзывы об обряде, свидетельствующие о неверии в силу ритуала и молений священнослужителей (Илекский, Оренбургский районы).

Единичны записи обрядов обхода поля или селения, а также опаживания поля, направленных на вызывание дождя. Обход селения с иконами, выносимыми из домов, и молитвой (Сакмарский район) совершался всем народом. Обход поля с молитвой (Илекский район) осуществлялся рано утром старухами. В случае с опаживанием поля (Сакмарский район) молитвенную часть обряда исполняли также старухи, а сабан возили те, кто помоложе; описание этого ритуала относится к 1950-м гг.

Обряд отливания могил был записан в Илекском, Первомайском, Сакмарском и Ташлинском районах и объясняется местным населением рядом причин. Первая связана с нарушением традиционных правил захоронения людей, умерших «неправильной» смертью (прежде всего утопленников, а также угоревших в бане, умерших от аборта или опоя и самоубийц: утопившихся, «удушенников»). Согласно народным представлениям таких мертвецов следовало хоронить не на общем кладбище, а там, где «роднички и лес растет (...) в тени», где «все время земля влажная», а также на перекрестке дорог (Илекский район). Вторая причина, по которой совершается обряд отливания могилы, соотносится с распространенным здесь запретом перевозить через реку тело утопленника или даже просто покойника (Илекский, Сакмарский районы). При нарушении этих принятых в традиции установлений, как верили в народе, покойники забирают воду, вследствие чего не бывает дождя и наступает засуха. В связи с этим запретом в Илекском районе было зафиксировано уточнение, заключающееся в том, что к бездождью приводит только перевоз утопленника, совершенный «на воду», то есть против течения, а перевоз по течению в этом плане безопасен. Третья причина, вынуждающая к обряду отливания могилы, согласно материалам по Илекскому району, кроется в представлениях об особенности смерти при утоплении, которая связана с водой и при которой утонувший забирает воду с собой на тот свет. Кроме того, в Ташлинском районе встретилось также представление о том, что необходимо отливать могилы тех покойников, которых по каким-либо причинам приходилось выкапывать из земли, в частности для расследования обстоятельств смерти человека. Единична информация о

том, что местом совершения обряда кроме мест захоронения уже обозначенных групп покойных могли избираться могила умершего в другой деревне, но привезенного и захороненного на местном кладбище, а также могила последнего умершего в данном селении. Последнее свидетельство относится к 2000 г. Итак, для прекращения засухи предпринимался обряд отливания могилы. Чаще всего участниками ритуала являлись женщины или девушки, руководимые старухами; в информации из Первомайского и Ташлинского районов акцент делается на необходимости осуществления обряда именно девушками или даже девочками-подростками; в одном из вариантов обряда в Илекском районе речь идет об исполнении его родственниками покойного. Обычно отливание производилось тайно, вечером или ночью, иногда — днем. Само действие заключается в принесении к могиле и выливании на нее сорока мер воды: ведер или других емкостей (сорок ложек, например); в одном из описаний обряда в Илекском районе упоминается о «сорока сороков» ведер. В двух сообщениях информантов из Илекского и Ташлинского районов есть свидетельство о необходимости сделать в могиле дыру осиновым (или березовым) колом, в которую и выливается принесенная вода. В остальных случаях речь идет просто о выливании воды на могилу или под крест. Действие отливания могло сопровождаться молитвой, которую обычно читали пожилые руководительницы обряда. Кроме того, весь обряд мог дублироваться молитвой священнослужителя о покойном в церкви. С материалом об обряде отливания могилы соотносится зафиксированная в Илекском и Сакмарском районах информация об обычае, направленном на предотвращение засухи: при похоронах покойника, перевезенного через реку, стараются поместить в могилу около головы сосуд с водой, почерпнутой во время перевоза (Сакмарский район), а при похоронах утопленника — вылить ему в ноги сорок ложек воды (Илекский район).

Единично описание архаичного обряда вызывания дождя во время засухи с помощью лягушки, зафиксированное в Сакмарском районе. Исполнительницей ритуала должна была быть обязательно девочка-подросток, причем не ведающая о смысле совершаемых ею действий. Знающие женщины велели девочке поймать лягушку, разрубить ее и закопать в землю животом кверху. В этом же районе была записана соотносящаяся с приведенным обрядом примета: если поймать и подкидывать вверх лягушку, то пойдет дождь.

В ходе экспедиции была отмечена также информация об обрядах вызывания дождя соседствующими с русским переселенческим и казачьим населением этносами: татарами и казаками. В Первомайском районе у тех и у других во время засухи было принято резать барана, после чего татары шли в поле и устраивали жертвенную трапезу; казахи же отправлялись на свое кладбище, молились и лили воду на могилы. Аналогичные действия на кладбище в Сакмарском районе были приписаны информантами татарам, а казахи здесь вместе с православными русскими приходили к святому источнику около с. Григорьевка и молили о дожде.

Обряд опаживания селения в связи с повальной болезнью, от которой люди умирали в судорогах, был зафиксирован лишь однажды, в Илекском районе. Участниками обряда выступали все жители хутора — мужики и бабы. С помощью сабана, в который запрягались сами люди, осуществлялось опаживание по границе селения, которое сопровождалось общей молитвой.

Информация об обряде, направленном на тушение пожара, встретила один раз, в Ташлинском районе. По свидетельству очевидицы, во время пожара женщина, обойдя вокруг горящего дома с иконой «Неопалимая Купина», остановила пламя, несмотря на сухую погоду и сильный ветер.

В примечаниях каждый фрагмент сопровождается координатами Архива РЭМ: номер фонда, описи, дела и листа, а также указанием на место сбора информации и номер информанта. Сведения об информантах даны в конце публикации.

ОБРЯДЫ, НАПРАВЛЕННЫЕ НА ПРЕКРАЩЕНИЕ ЗАСУХИ

МОЛЕНИЯ О ДОЖДЕ

1

⟨...⟩ ко мне бабушки приходят, свои дела делаем... Сегодня вот была, сегодня ж воскресенье, говорю: «Так давайте ж помолимся Илье Пророку, чтоб дождик был». Вот у нас председатель был, покойник уже, 36 лет он работал, Петр Устинович Боков был... И вот, когда была засуха, он придет и скажет: «Бабушки, надо что-то сделать». И вот пешком, собираются бабушки с иконами, идут в поле — молятся, и даже оттуда не вернуться — пойдет дождик. Да, их оттуда привозят на автобусе. Это делали, еще мама моя была жива, уже мама как 26 лет умерла.

2

Вот у нас этот Боков [председатель] был, не было дождя когда, он просил старушек, вывозил он в поле, и молились старухи в поле — просили у Бога дождя.

3

Привозили, я помню, привозили с Илека батюшку, на поле ходили молиться, чтоб пошел дождь, просили дождя. Со всей деревни много желающих было, много. Но тут не помню, был ли дождь. Знаю, што выносили стол, привозили, и вот батюшка, и воду становили, и вот молились. А был ли дождик — не помню.

4

А с батюшкой на любое поле идут, лишь бы не в деревне. Я помню, я девчонкой была, и мы бегали. Стол выносили, воду ставили, и книжка же на столе — он читает. И иконы выносили. С ними приезжали женщины, которые поют. Одна читает и запекает, две подтягивают ей, и одна с ящиком ходит для подсчета, свечи продает.

5

Молились Богу: дождя просили, дождя просили. Прямо там, на пашне, молились: дождя надо. Ну, тут, знаешь чё, щас, по-моему, есть такой прибор, барометр называется. Ну, а попы-то, они грамотные, а мужики-то, они и есть мужики. Не сегодня-завтра будет дождь, барометр показывает, поп собирает людей и выходит в поле, давай молиться. «Помолимся — будет дождь». А он знает, что через день, через два будет дождь обязательно. Ну, вот ему и вера...

6

А еще говорили: вот засуха, дождей нету, то батюшка брал икону, а какую — вот я не буду врать, не знаю, и все село выходило, шло в степь, и всю дорогу молилось с батюшкой. И говорили, вот на гору как поднялись, и как пошел дождь, как пошел дождь. Батюшка брал иконы, ну, на палках такие [хоругви]. И вот с этими иконами шли всю дорогу молились.

7

Так засухи бывали, они в степь ходили молиться. Бывало, они [мама с другими старушками] соберутся и идут в степь по дорогам, ходили молились, все дождя просили. С иконками ходили. Щас никто не пойдет. Ходили только женщины. Да как с утра пойдут, так придут уже только после обеда. Все молодые девчонки воду носили. Туды бегут, воду несут. Где ходили, не знаю, но в степь ходили молились.

8

Знаю, ходили, молились на гору на какую-то. Носили крест. Так говорили, а какой крест, я не знаю. Это бабки собирались и выходили молиться с батюшкой во главе. Он тоже шел впереди, за ним несли крест, а потом уже все желающие. Выходили прям на высокое место, молились. Я бабушку спрашивал: «Ну чё, помогало?» — «А вот как тресну щас ложкой!» Я маленький, а она рассказывать начнет: «Вот ходили, у Бога дождя просили». — «Ну, как вот так?» Ну, она скажет: «Крест несли туда-сюда». Ну, я што — пионер! Воспитанный: «Ну и што, помогало: на другой день дождь заливал!» — «Щас как тресну!»

9

С иконами ходили. Батюшка пойдет, икону возьмет, народу много. Идут по полям, молебствуют. Вот идут, идут. Белужья у нас речка. Вот дойдут [до нее], отдыхают. Там на лошади везут хлеб, воду. Пьют. Батюшку купают, в чем бы батюшка ни был — бултых его в воды, в лужу, в озеро. А потом высохнет, всё. Купались, батюшка ходил. Молебствие кончилось, потом обед, отдых. Обед, искупались. Потом домой идем, с этими иконами, с этим попом. Поп обсушится, пока у реки посидим. Кто-нибудь за ним поухаживает. Потом идем, иконы в церковь опять занесем. Занесли, заслужили, и всё, и по домам.

10

Дожжик. А как его вызовешь?.. Молебствовали раньше. Собирались в церкви, отслужат молебину, и народ — из каждого двора, кто может, и на лошадях везли воду святую, и ходили по полям. Священник, церковный комитет и певчие ходили по полям — молебен служили. Вот дойдут до какого места, где назначено, — отслужат молебен, дальше идут. И идут до воды — до Белужьего или до Урала. Тама большая молебена. И народу — уйма; ну, вся деревня. Все, все, молящие Господа Бога. Икону нести [на молебен] доверяли любому [человеку], и мне доверяли. Любому желающему.

11

Я знаю, что вот нет дождя. То священник и все односельчане идут в поле и молятся. И вот, говорят, что часто сходится: что даже оттуда они бегом, что даже дождь их застаёт. И тут же одновременно говорят, что священники знали погоду: они имели барометры. Они узнают, что будет дождь, и сориентируют прихожан: «Пошли помолимся». А оттуда их уже зальет дождь — вот, мол, намолити. А вот где правда?

Сами жители обращались. Суховой, сухой — они чувят, что хлеб пропадет, не взойдет: жара страшная. И приглашали батюшку. Он шел с иконами

в поле, и там молебен. И певчие идут, все молятся, молятся, молятся. И, как правило, всегда дождь. Только молебен, а чё еще сделаешь, только молебен.

12

Когда не было дождя, то ходили молились по степям. Икону возьмут какую-нибудь, обычно — Божью Матерь, и священник, и народ идут в поле, тут отслужат и пойдут — по полям молятся, чтобы дождь пошел. Мы, когда маленькие были, тоже бегали.

13

Раньше так было. Троицу отслужат, це раньше так, зпokon вику, пока церква у нас була, и прямо на другой день Троицы, или на третий, брехать нэ буду, берут иконы, идет батюшка, и народ — идут уси в поли, называли. Идут по полю с молебном, с водосвятием, идут туды, хуторами. Идут километров 25, там ночують. Дотиль утром опять идут с иконами, с молебном, и всю дорогу поют, служат. Оттиль я раньше ходыла, я была. Дошли мы до Карасева, там у нас озеро. И тама був красивый колодец. Пришли, начали батюшка служить около колодца. И такей ливень прошел, ужасный дождь прошел. Це, яки служили, — все вымокли. Это так было. Я помню, я ходыла у поли, и дошли мы до колодезя. Это два дня ходылы... иконы несли люди, а батюшка идет с Евангелием и хрестом. Батюшка не носэ иконы. Кто хоче, иконы несё: и мужчины, и женщины, вси на пириминку: з ней же идти трудно. Понесли одни, другие подходят, берут, подменяют, идуть с иконам. И идут до хуторов, там переночуем, тильки воротаються, и опять с тем же иконам, опять такая же служба иде. На хуторах, где ночуют, тут прям и кладут иконки, на зэмлю. Батюшка посвяте землю, и прям кладут усе. Ну, полотенце це было, балакали, конечно, что на полотенце кладут.

14

Вот засуха раньше: выходили, выносили; все — народ одевались во всё старинное — выносят икону, святую воду и идут в степь, и молятся, и просят Бога, чтоб дал дождя. И случалось, что появлялся дождик. Вот это было. Это я хорошо знаю, и мама говорила, и бабушка моя говорила, и многие так говорят, что выходят с иконой, выносят святую воду и просят Бога, чтоб он нам дал: хоть полил урожай, и всё. Часто выходили, вот так молились. А святой водой поливали поле, где они молились. Поле поливали и просили. Как будто они причащали всё — святую воду и молились Богу. И брали с родников воду, вот разводили и брызгали, как будто дождик.

15

Вот в Мансурове, когда я девчонкой была, старушки собирались и шли на могилки, там молились, чтобы дождь пошел. Это очень помогало.

16

И еще в поля с иконами ходили, было это в девятую пятницу. По полям ходили с иконами. Ну, иконы не так дюжа большие. Иконы любые из домов выносили. Но батюшка никогда по полям не ходил, женщины хо-

дили служили. А почему надо — вроде так-то положено, как по старинке. Вроде дождя долго нету — так молиться в поле. Это девятая пятница после Пасхи.

17

Когда засуха, старухи собирались раньше. Соберутся — и в поле. Скотину не выгоняют в табун, и детей с собой берут, и в поле выходили. В каком году, я помню, а я девчонкой была. Старухи собирались и выходили в степь. Коровы орут дома, пить просят, не поят их, а они кричат. А там выходили молиться, читали кануны там, просили дождя, Илье молились, Пророку, чтоб дожжичек пошел. И читали молитвы. И вот один раз помолились, до дому не дошли, и дожжик пошел. Ходили и мужчины, и женщины. Коров не поили, чтобы они кричали. Они вроде кричат, пить хотят; тоже не поили, не кормили [их], они просят пить — и вроде как Господь услышит. И дети плачут — пить просят. И им пить не давали. Ходили на моление все вместе: и старообрядцы, и все. Разницы нет...

Ему специально и канун есть, Илье Пророку. Дожджичек чтобы был, когда дождя нет, просят. Ходят в этот день. Когда дождя нет, и в его день [памяти] ходят просят... Скотину раньше не выгоняли, а сейчас просто сами идут; скотину не выгоняли, детей не кормили с утра чтобы; все идут в степь, и чтобы ни пить, ничего не дают. И в степь идут. Старухи или кто старше там, поп или кто, идут и молятся там. А скотина дома привязана, вся кричит: и есть хочет, и пить особенно. Не давали. Когда, говорят, скотина кричит и дети плачут, и Господа просят [чтобы услышал]. Вот у нас ходили, не помню, в каком году: старухи собрались и в степь вышли. Ну, вот до дома не дошли [после моления], и дожжик пошел.

18

[Чтобы дождь пошел], и Богу молились, просили. И даже засуха была, вот я уже застала. Пришла с работы, золовка пришла: «Айда, пошли скорее, уже пошли старухи молиться». Вот у нас за полотном [железной дорогой] большак есть. А там поле перво. И вот в этой лошшинке [лощине] поставили старую дева: она иконы держала, а мы, старухи наши читали и пели, а мы стояли и повторяли то же, молились, просили Бога, все кланялись в землю. Что там говорили — старухи больно плакали, — я не видала: они впереди, а мы, молодежь, позади них. Что они делали, мы повторяем. Мы с этого поля только что собрались, закончили они всё — часа два, наверно, молились, как тут пошел ливень на поле. Хлеб не всходит: жара. [После моления] пошел [дождь], и был урожай. Сколь не сколь, а был. А все-таки дождь прошел хороший, ливень... Это дело было в [19]50-х годах. Жара настигла. И пошли служить Богу. И велели старухи, приказали: весь поселок [должен выйти]... Одни женщины ходили; мужчин я не видала с нами. Наверно, Миколу просили — само главно, и Богородицу, наверно, просили. Вот Казанску, наверно, или Покрова. Служили Богу — «моление» называется...

Старая дева держала [иконы] потому, что ей — большое доверие. Женщина может всякому быть [греху подвержена] по мужеству [будучи замужем], как говорится, по семье. Может, она грешна чем-то. А эта — старая дева — ей больше доверялось. Только ее спросили у ней: может она, нет ли [участвовать в молении], нет ли у ней «на себе» [регул]. Девушка тоже могла держать иконы, а только в школе, что ли, дети были. Школу тоже предупреждали о молении. Старуха, котора много лет вдова, тоже могла держать иконы. Но она годна была молению, служению: надо ведь служить. Грамотных-то мало было.

19

Дождя не было. Мне, наверно, лет 12 было. Мы все собираемся: дети и взрослые. И вот на гору шли, и дед Макар [главный старец] с нами шел, с иконой, просить дождя. Вот это — суеверие, что ли, такое? До обеда просили, а после обеда такой дождик был, непомерный. Всей деревней ходили, шли с иконой, Бога просили...

20

Никола бывает осенний и весенний. [Здесь почитали] весеннего: ходили молебствовать по полям. Особенно, когда нет дождя. Идут молебствовать: брали иконы из церкви. Все ходили от малого до старого. Мужчины тоже ходили, иконы-то носили. Много икон носили. Топерича доходят до старых могил. Там у нас первые-те могилки были. — Выльет дождик, как из ведра! — От Боженька помог. Богу молились, а самое главное — Николе. Само главное — Николе. [Молебствовать] в степь ходили.

21

Дождь вызывают — молятся. У нас в деревне были несколько [женщин] — молились. Ну, их группа — они собирались в большой праздник, они молились, они хорошо молились, женщины. И вот вызывать дождик даже в поле ходили. Ну, берут иконы, у кого какая иконочка есть, возьмут. И вот идут в степь. И там молятся: просят, чтобы погода переменялась, чтобы Господь послал дождя. Молились в первую очередь Господу и Христову Святителю Николе: «Святитель Христов Никола, моли Бога о нас». Его просят в первую очередь. И Илью Пророка просили. Да. Мужчины — нет, мало, совсем они что-то не участвовали. Женщины. Любого возраста могли. Ну, помоложе которые — мало, а так всё — средние года, тридцать [лет]. Старым девам особый почет был. Наверно, меньше греха на них.

22

Когда долго нет дождя, пойдем женщины в степь, старые и молодые. Много женщин. Иконочки брали, свечки. Иконочки — несколько, а свечки все брали. Ветра нет — зажигали, несли, а если ветер — так только зажжем и потушим. Молились. Просили Божью Матерь, Николу, Илью Пророка.

23

Ходили, молились! Ну, это когда уж было! Я уже, правда, замужем была. А сейчас нет. Даже Зуева была, помню, раз-два ходили: на могилки ходили молились и в степь ходили молились... Со степи, помолились, и откуда, говорят, ни взялась туча, и дождик всех намочил. Вот хошь верь, хошь не верь.

24

Вот засуха была, и просили Бога, стояли все; и казахи приезжали, очень много народу было, засуха была сильная, все ездили туда [на источник в Григорьевке] молиться. Больно казахов много. И рассказывали: дождик лил прям [как] с ведра.

25

У нас вот лично не ходили никуда. А вот в этой Григорьевке, там ходили до родника, чтобы дождь был. Казаки это делали. Вот сидим разговариваем: «Нет дождя!» А кто-нибудь скажет: вот там молились, вот там молились [чтобы был дождь].

26

Не знаю, были ли совместные моления церковников и староверов. Вот когда дождь долго не идет, у нас ходили вдовы: у них мужьев нет; они идут все — и староверы, и церковники. Вдовы идут на могилки и молятся, просят дождя. Вот это было.

27

Когда сильная была жара, выходили женщины, молились на могилках. На могилки ходили, молились и просили Бога, чтобы был дождь. Почему на могилки ходят, не знаю почему. В основном у нас женщины-то и молятся. У нас-то ведь попов-то нету. Мужчины, наверно, кто молится, ходят. Но в основном, когда нас отбили от Бога-то, в основном это все переходило — женщины, которые молятся, на могилки ходили и в поле выходили. И в поле можно выходить молиться. И там просили Бога. Такие молитвы есть, в которых просят Бога, чтоб нам дал дождя. Так и называется: «крестный ход» просить Бога. Сначала на могилки ходят просят, потом в поле ходят молятся.

28

[Чтобы в засуху пошел дождь], ходили на могилки молились. На могилки ходили просили; это уже при мне [уже жила в Беловке]. Они на могилки ходили, все старухи, просили дождя, молились этому Богу по дождю-то — Илью Пророка просили. Да молитва такая, просили дождя... У нас я такой обряд видела. Мужчины не ходили, женщины всё ходили, просили дождя — пошел!

29

Да, мы Илье молимся! Ходим на могилки. В прошлом году ходили. Женщины собираются и идут. Я ни разу не ходила. Там стоят на восход и молятся Илье Пророку, есть такой канон.

30

Вот дожик у нас вызывали. Вот были у нас специальные старушки, молещицы. У нас не было церкви, но старушки собирались, в каком-то доме собирались и молились. Это испокон веков у нас было. Нет дождя, вот я даже помню: наши родители, наши бабушки ходили в степь без воды, воду не брали с собой, и брали детей, даже дети плакали... и пить просили. И вот Бога просят, чтобы Бог дал дождя; вот сколько раз было такое... И было чудо. Они [бабки] сходили, помолились, и вот вернулись бабки домой, и начался дождик.

31

Мы ходили по полям, когда дождей нету долго, и мы с иконами ходили по полям, молились и просили Бога, шtbody чтобы он послал нам дождики. Бывали такие случаи, и я ходила. У ково-то была такая специальная икона, но щас не могу сказать, и эта икона большая. Ее выносили и носили. И ходили по полям, далеко ходили. И пели. А што пели, не помню, я тогда еще в церковь не ходила. И туда, да и на службу когда идешь, обязательно надо одевать чистенькое все... Когда икону носили, то дождь потом был. Там читается специальная молитва.

32

Девятая пятница — это девятая пятница от Пасхи, и как раз икона Табынская Божья Матерь появилась в девятую пятницу от Пасхи. И поэтому она у нас такая грозная считается — девятая пятница.

Раньше, когда я была маленькая, но помню, церкви не было, но ходили бабушки с ней (с иконой Табынской Божьей Матери), прям брали ее и шли. Она спасала от засухи, голода и прочее. Ее носили, крестный ход с нею делали, по полям носили. Я хоть небольшая была, а помню, и действительно Бог посылал дождя после этого. Эти крестные ходы и были в девятую пятницу. У ково-то она (икона) хранилась в деревне, но у ково точно, не скажу. Ходили крестный ход не только бабушки, там собирался народ, и по полям ходили, к роднику ходили, молебен служили... Это вот щас дождя нет, так вспоминают: ну чё, раньше хоть ходили по полям бабки с этой иконой, а щас уж никто не ходит. А помогало: дожди шли. И от голода — это так считалось, што помогало...

А на моей памяти с нашей иконой ходили, в детстве. Человек по 30 собирались, и шли бабушки. Сами, без священника, сами шли. А вот кто нес тогда икону, этого не скажу, не помню. Наверно, женщины. Вот и теперь, когда мы носили, так только женщины, мужчин мало. Женщины меняются все время. Несли без подставки и полотенца, она ведь большая. Но не всем доверяли нести: надо, шtbody чтобы причащалась, исповедывалась, кто вообще церковь посещает, но и причащалась обязательно. И женщины в эти дни (во время месячных) не могут нести, даже в церковь нельзя, наши бабушки не ходили. А раньше-то, наверно, и мужчин много ходило. А женщине при этом ни в коем случае нельзя нести, в церковь ходить — это грех считается. И в крестном ходу в таком состоянии нельзя участвовать. К святым местам, к святым иконам вообще нельзя в таком состоянии.

33

Ходили у нас бабушки с иконами по полям. Дождя нет, так они пошли дождь просить. Вот нет и нет, девятая пятница, а все нет дождя, ну, оне: «Айда-те, пойддем помолимся», — к родникам подходят. А вокруг деревни не ходили и вокруг дома.

34

(В Богдановке). А на девятую пятницу к этому роднику с иконами ходили. А службы — в праздник приходили люди. С ближайших деревень: у нас там и Холмы были, и Подгорная была, и Даренка была, Ураганка была, и Кармалка, и Луна была, Екатериновка, все были — все разъехались, щас никово нету. А все ходили туда. И с Ратчина...

Иконку первые увидали пацаны. И потом эту иконку люди видали. А пацаны сразу прибегли и сказали: «Мамка, там икона плавае, вся блестящая...»

ОБРЯДЫ ОБХОДА ПОЛЯ ИЛИ СЕЛЕНИЯ

35

Это было уже при советской власти. Вот нет дождя, жара сумасшедшая. У председателя, он депутат Верховного Совета был, Боков — у него мать неродная. Она с ним, вырастила его, с ним и жила. Она молилась. И вот собирала она этих старух, и наша старуха, и идут в поле молиться. Он [Боков] ей разрешал. Как он рассказывал: «Не мое дело». И вот они идут, молятся, молятся, вот такая жажда — ни водички, ничего. Она была православная. Они, к примеру, обошли поле, молятся, молятся, и вдруг пошел дождик. Бывает, домой приходят уже мокрые. Ну, сколько они ходят, пока не устанут, утром они выходят.

36

[При засухе] молились всем народом. Собирался весь народ, брали иконы и вокруг деревни ходили, молились. И тут от этого дождик появлялся. Все ходили: и мужчины, и женщины, и дети — так рассказывали. Мы вот не ходили, нам не пришлось. А раньше собирался весь народ; у кого иконы были, их выносили. Из домов иконы брали, ходили вокруг деревни, молились, читали молитвы, пели. И после, говорили, дождик пойдет.

ОБРЯД ОПАХИВАНИЯ ПОЛЯ

37

Да, когда нет дождя, ходили служить. Бабки все собирались и ходили служить, молиться. Однажды даже председатель, что ли в [19]50-м году, сказал: «Скажи бабке Нюрке там, чтобы собрала бабков всех, чтоб пошли дождь просить». Ну, и ходили, служили: молитву говорили, а мы сабан возили.

ОБРЯДЫ ОТЛИВАНИЯ МОГИЛ

38

Вот всё говорят, что утопленник, если утонул [человек], то не будет дождя. Надо [молить Бога в поле] или 40 ведер [воды] на могилку его выливать — отливать его. И еще: если утопленник, его привезли, его — на воду (вот течет Урал), если под воду покойника перевезли [в сторону течения], то еще будет дождь, а если на воду (против течения), то, говорят, не будет дождя... Если не поленятся [в засуху], то отливают, а если поленятся, так никто и не ходит. И никто его не отливает там. А отливают, и раньше утопленника отливали: несут воду туда и 40 ведер [воды] выливают на могилу. Родственники это делали, чтобы был дождь.

39

А вот то на всю жизнь запомнила. Дождик закончился, когда пошли женщины ведра собирать свои... Но они не успели все 40 ведер вылить, нет, я помню это. Но мать моя еще что говорила. Если не хочешь так выливать, можно, когда утопленника поймали, положили его в гроб, когда принесли его хоронить — щас ведь хоронют, всех вместе хоронют, — можно даже в ноги ему вы-

лить 40 ложек воды. Чё ему делается, абсолютно ничё. Но щас беда в том, что не верют. Вот у нас один пенсионер утонул. И вот жене ево говорят женщины пожилые, ну, маненько преклонные, вот постарше или такие, как я: «Давай в ноги выльем ему 40 ложек, да и всё». Но нам не разрешили. Вот надо 40 ложек, а потом можно и 40 ведер. Но надо с молитвой, а я не знаю.

40

Еще вот мама как говорила у меня: удушенник, удушится который, утопленник — их, говорили, и хоронить на кладбищах не надо. А их хоронят, ну вот, например, у нас кладбище, а туды, там роднички, и лес растет, и называется плёс. Именно там ямку копать в тине. Говорили, надо ево закопать в тени, ну, там вроде бы все время земля влажная такая, тина называется; вот ево и надо в тину закапывать. А почему — не знаю, потому што он удушенник. А щас хоронят и отпевают. Вот у нас уже нынешний год два утонуло мужика. А раньше, мама говорила, что их не хоронят, их в тени надо. Вот один раз, помню, это я уже большая была, уже, наверно, начали в это время хоронить их [умерших не своей смертью]. И то, старика похоронили, он с глубокова похмелья был (тоже в нашем Курмыше жил); у него сын был в рыбаках... И вот выпитый был и пошел в баню, попариться любил. И вот запарился, задушился, ну, как задохнулся; и ево похоронили. И там скандалу сколько было с сыном. Он сказал: «Не дам туда хоронить, буду хоронить здесь». И вот мы ходили выливали. Я помню, помню, воду не таскала, а ходили смотрели, мы подростками были.

И вот, говорят, всё, что если покойника через воду перевезешь. Вот один утонул, так ево возили на вскрытие аж в Оренбург — это ведь у нас через Урал перевезли, да там через Урал перевезли. И вот всё, говорят, не будет дождей. И правда. Это я помню, было такое.

И вот когда этова похоронили, и не было дождей, сушь такая! Это потому, что ево не там, где надо, похоронили. Или же надо выливать. Вот собрались пять рыбацких женщин, там, в Курмыше том, в обеденный перерыв. Мало народу, жарко в деревне. Собрались женщины и пошли. Там одна старуха была, она тоже Богу молилась. И осиновый кол, обязательно только надо осиновый кол, вбили в могилу, воткнули этот кол. И потом 40 ведер надо принести и вылить, где этот кол. Кол неглубоко очень в могилу, не до гроба. И вот таскали женщины, таскали, а оно ж все-таки течет туда вода; земля-то впитывает и впитывает. Подмывается, подмывается, оседает, оседает земля. Потом как ухнула туды прям. Эх! Как бросили все ведра, как стрельнули оттуда все. И бежать. И знаешь, вот абсолютно до дома не дошли, и вот как облачко среди неба. А такой дождик прошел, аж картошку в огородах повывывало. И это мне запомнилось на всю жизнь. И вот я помню, как председатель колхоза говорил. Ну, когда все уже знали, что выливать ходили. И председатель говорил: «Да я бы премию тем женщинам дал, которые ходили выливали, что дождик пошел». А то чё ж, налив зерна пошел, а дождя нету.

41

Слышала, што удушенников на перекрестках хоронили. На могилы их не носили, говорили, што «дождя не будет» [если захоронят на кладбище]. Вот это бабака говорила, што утопленника и кто удушился никогда на могилах не хоронили, только на перекрестке дорог. А вот кто утонет, это, говорили, обязательно отливать надо. Сорок сороков ведер воды вылить нужно. Это батюшка на это место придет и будет молиться. И вот сорок раз по 40 ведер воды на это место вылить надо. Вот так бабака моя говорила. А батюшка там ли, в церкви ли, но обязательно молится. Это когда засуха.

42

Когда долго не было дождя, то человеку, который умер не в нашей деревне, а его сюда привезли, надо вылить под крест на могиле 40 ведер воды. Бабки собирались на могилке, пели молитвы и выливали 40 ведер воды. Это вот я помню, как они на могилках пели. У меня в доме бабка была — девчонкой воду носила на могилки: Чичину Петру Пахомычу. Он умер в Серево, ехал с района и умер; его здесь похоронили, и вот ему воду носили. А дождь потом то идет, то нет, всегда по-разному.

43

И русские ходили, лили на могилы [тех, кто] утонет. Женщины, которые ходят молятся, они лили воду на могилки.

44

А еще вот бывало, что когда дождь долго не идет, то воду выливают на могилу. А еще говорили, что если через речку повезли мертвого, то теперь дождя долго не будет.

45

Вот, например, лежит человек в больнице и умирает. Перевозят его на пароме ли, через мост ли мертвого, нет дождей. Ну, всё — тот, кто умер, перевезли через речку, потому нет дождя, говорят. Вот поэтому идут на могилку эту и 40 ведер воды льют. Это приходилось. Да вот соберутся несколько человек, договорятся и идут выполнять всё это: то, что дождя просят. Ну, женщины. Прямо на могилку кругом они поливали, да ее, да и всё. Говорили какую-то молитву. Так-то не будут, без молитвы, лить на могилку-то. Большинство договорятся и идут, конечно, не днем, чтобы меньше [людей] знали. Может, ночью или маненько посветлее когда. Мне не приходилось. А те, кто делал, рассказывали. Собираются: надо сделать вот что — на могилку полить водой, просить дождя. Потому что через воду [покойника] везли. Такой вот обычай был. Вот я слышала, знаю.

46

Если покойника через реку перевозят, поэтому дождей не бывает. Ну, говорят, надо отливать этого покойника. Ну, водой отливают. На могилку просто идут и отливают. Ну, вроде того, что дождь забрал он [покойник], вот он «прошел» через воду. Ну, там молитвы, наверно, тоже читают. Тоже старшие есть, молятся; они идут туда на могилки. Ну, воду несут они с собой и отливают. В ведре [воду], в чем же они больше понесут. Не знаю, я не видела, сколько [ведер]. Знаю только, что отливают: льют воду на могилку, и не просто, а с молитвой.

47

[В случае засухи] ходили на могилку [человека], что последний [в селе] умер. Туды надо 40 ведер [воды] вылить, вроде дождик пойдет. Ходили. Как-то раз-два в прошлом году. Я не была. Мы взяли сорок ведер воды и по кружечке лили на могилку [того], кто последний умер. А теперь вот не велят возить через

воду [покойника], а то засуха будет, дескать... Вылили все кружки с молитвами. Один раз получилось — [пошел дождь], а то как-то не получалось. Нас было три человека. Воду привезли в бидонах.

48

Вот еще такое бывает, что если дождичка долго нет, то надо удушеннику влить на могилку 40 ведер, тогда должен дождичек пойти, а пойдет он или не пойдет — не знаю. Но не всем подряд можно воду на могилку вливать: тем, кто по-хорошему умер, тому не надо, а обязательно только удушеннику или утопленнику, если он сам утонул. Если его утопили, то тогда за него можно молиться, так потому, что он не сам это сделал. Так же и удушенники. Если человек сам повесился, то его нельзя отпевать и за него молиться, а если удушили — то можно. Или зарезался, или утонул, или отравился, или удушился — вот этим надо лить 40 ведер. Льют те, кто помоложе: старым-то тяжело таскать.

49

Вот я рассказывала, что в войну женщина сделала аборт. Она умерла, и ее [потом, когда заподозрили, что умерла от аборта] вырывали [устанавливали причину смерти]... а дожжей все нет и нет. Мы — сорок девчат нас собирали, и мы 40 карамысов [воды] носили. И вот на могилу березовый кол [воткнули], и вот так вертит. А мы выплескали воду и убегли. Лили просто на могилу. Ну, ведь страшно всем. Мы молодежь были — 40 человек и две женщины. 40 девчат — 40 карамысов надо. Желательно, чтоб девушки были [носили воду]. Девочки должны отливать. И дожжи пошли. Пошли, пошли мы отсюда [с кладбища], дожжик залил нас. Нет, надо не 40 карамысов, а 40 ведер. Положено — 40. Значит, 20 девушек было. Вот, с родителями согласовали [чтобы девушек отпустили для отливания], что нынче пойдём-от отливать. И вот только ведра почерпнули — дожжик идет. А темно до невозможно. Мы сядем, не пойдём — дожжик перестал. Мы раз пять сядились, пока до могил шли. И потом женщины, это, подошли [к могиле], колышком поработали, мы скорее выплеснули, выплеснули все и бегом друг за другом. А он — дожжик — льет, и невозможно дожжик лил.

Колышком, так положено. Колышком, наверно, осино[вым], а может, березовым, что такое вот — белым.

Вот покойник, которого потом вырыли и обратно положили, его потом надо обязательно отлить. А то дожжей не будет, и будет большая засуха... За мои 75 лет только вот женщину отливали. Но, кого вырывали [из земли], того обязательно отливали — это давно говор идет.

50

А самоубийц на могилах не хоронили (например, абортники умирали) — грешны бо, говорят. И вот тогда идут, и 40 надо карамысьев [воды] влить в могилу, или хотя [бы] 40 мер [каких-либо емкостей]. Но это незнамо, например, чтобы я не знала, что вылили там моему мужу или сыну. Это было опасно. [Лили], чтобы родственники [покойного] не знали. Кто дозволит в могилу своих [покойных] влить? Это все уже делали тайно.

Вот у нас умерла одна абортница. Ее схоронили. Вот такая засуха была [потому]. И мы девочками еще были. И пошли, нас набрали женщины, пошли мы. И мы отгудова не дошли, с этих могил, как дожжик ливанул, ливанул, ливанул. Ить раньше признавали, что грех [аборт].

51

Нельзя покойника через реку перевозить: говорят, дождя не будет. Вон рано весной когда провозят через реку. Нельзя, говорят.

52

Вот когда люди помрут, и везут их через воду сюды к нам, в Григорьевку. И через воду переезжают, надо воды: через Сакмару [река] переезжают, надо воды набрать. То есть [если не набрать] — дождя не будет. Ну, как едут, набирают. Через Сакмару [едут] — из Сакмары набирают, через Чебеньку [река] — из Чебеньки набирают. Воду в могилу покойнику ставят. А то дождя не будет. Мне свекровь говорила: «Не забудь мне воду в могилу поставить, как я умру». Ну, мы собирали, собирали ее, когда ее привезли в Григорьевку, а воду забыли поставить. И вот, пожалуйста, — не было дождя.

53

А вот еще говорят, что если покойника везти через реку, через воду, то дождя не будет. Потому, когда везут через воду, то обязательно потом ему в могилу около головы, в головах ставят сосуд с водой. Тут один раз недавно покойницу привезли из города... и через реку ехали. А пока суета здесь была, так и похоронили. Соседка говорит: «Ой, дождя теперь не будет, забыли ей воду-то в могилу положить. Ты, когда меня хоронить будут, не забудь поставить-то. Не забудь». Надо ведь воду ставить: «Ты, — говорит, — вспомни об этом, чтобы меня не ругали». Вот это вроде покойник воду забирает, если его через воду везти, и дождя не будет. Поэтому воду надо ставить.

ОБРЯД С ЛЯГУШКОЙ

54

Ешо, действительно. Мы на плантации поливали тогда. А я-то не знала, а женщины знали. Вот надо, чтобы девчонка, если лягушка угодит [попадет] земляная, разрубить ее и кверху животом зарыть в землю. И вот будет дождик. И вот чтоб я [девочка] не знала этого [о смысле обряда]. Ну, я-то не знала, действительно. И вот эти, Климонтовы, — сейчас она попила в Сакмаре, — вот она: «Поленька, лягушка (я тогда не боялась лягушек, сейчас не могу — боюсь; бояться бы нечего, — боюсь), вон лягушка, и... возьми ее вон в вал, в вал, разруби да зарой». Ну, а я по глупости, была тоже, лет 12 тоже было, 13, какая-то была бестолковая; ну, и в кувёт [кювет] затолкала ее, разрубила. А она [женщина]: «Ты, Поленька, ее кверху животом положи и зарой эдак». Ну, я эдак и сделала. Вот, верите или нет, к вечеру, не к вечеру, а с обеда, туча нашла — такой ливень прошел, непомерный. И мы, правда, поливать бросили, движок заглушили (тогда движком поливали) и домой ушли. Ну, бабки перешептываются, смеются. Я-то ничего не знаю. А потом, опосля, подружки мне же говорят: «Полинка, а ты знаешь, чего дождик-то был?» — «Почему?» — «Это ты лягушку-то зарыла, тебя заставляли зарыть: говорят, девчонке положено разрубить и зарыть кверху животом — и дождь будет». Вот проливной дождь был.

А потом вот года два или три прошло [после замужества], я со своим [мужем] поругалась. Поливать надо, а он забухал, и ему не надо [ничего]. А я озлилась, жара такая, движок включила, давай поливать картошку. Поливала, поливала, лягушка мне на ногу прыгнула. Ой! Я заорала что есть сил, схватила ло-

пату — дай разрублю ее тоже, зарюю. Зарыла. То[ль]ко успела зарыть, гляжу, еще одна лягушка, опять мне на ногу: «Ах, ты, тварь», — опять ее разрубила и около той зарыла. Мой выходит с похмелья: «Жарко». — «Пошел ты к черту! Тебе ничего не надо. Люди все поливают, а ты спишь, тебе не до поливу». Он сел под яблоньку, сидит, смотрит. А тут тучка вывернулась, как у нас говорят, «с гнилого угла» (с южной стороны, с гнилого угла, если выходит тучка, значит, дождь будет). А он [муж] сидит: «Хе-хе, брось поливать, мать, сейчас дождик будет». — «Что злишь, сейчас подойду, лопаткой-то...» Я так обозлилась в гневе на него. А тучка идет-идет, и, веришь — нет, и покрапало, а он вскочил и домой убег... И я еле добегла с лопаткой, пошел ливень такой непомерный... Я не знаю, может, эти лягушки [из-за лягушек]? Совпадение? Вот я верю и не верю... Говорили, что [лягушку разрубить] девушка должна. (Ну, а я-то уже женщина была. Я не знаю, две их зарыла.) И обязательно, чтобы не знала, для чего делает.

55

Еще, были когда маленькие, лягушку на огороде (копают на огороде и лягушку найдут), ну, и говорят: «Не кидай лягушку, а то дождик будет». Ну, вот вверх кидают если, [считается, что дождь пойдет].

ОБРЯДЫ ВЫЗЫВАНИЯ ДОЖДЯ СОСЕДСТВУЮЩИМИ
С РУССКИМ ПЕРЕСЕЛЕНЧЕСКИМ И КАЗАЧЬИМ НАСЕЛЕНИЕМ ЭТНОСАМИ:
ТАТАРАМИ И КАЗАХАМИ

56

А татары по-другому делают: барана режут, мяса наварят и выходят в поле. Богу тоже молятся по-своему; тоже дождя просят. А у татар хорошо получалось: только так сделали, и в ночь дождик пошел.

57

Засухи были, казахи у нас, на питомнике, барана режут, молятся и, как у них там был обычай, воду льют на могилки.

58

Даже татары, я знаю, на могилки ездят, там корову режут и там сидят, поминают и тоже просят дождя. Ну да, поминают покойных. Это знакомая, мы дружили, рассказывала. В поле сидят, молятся (корову уже зарезали), но мясо специально берут для этого дня. Корову там или барана зарежут. Чтоб только мясо везти туда свежее. Кушают там, сидят. И приготовят прямо там, и кушают, и поминают, и молятся целый день. У них же тоже есть татарские могилки. В степи могилки [кладбище] находятся.

59

Вот засуха была, и просили Бога, стояли все: и казахи приезжали, очень много народу было, засуха была сильная, все ездили туда [на источник в Григорьевке] молиться. Больно казахов много. И рассказывали: дождик лил прям, [как] с ведра.

ОБРЯД, НАПРАВЛЕННЫЙ НА ПРЕКРАЩЕНИЕ ЭПИДЕМИИ

60

Раньше рассказывали, что умирали на хуторе люди, как от судорог. В поле работает и сразу падает. И судороги — сразу скрючит. И вот они придумали. Этот хуторишко-то. Эти вот сейчас плуга (а тогда был конный плуг — сабан назывался). И вот весь хутор собирались — мужики и бабы — и с молитвой какой-то весь хутор опахивали. Через воду — все равно — переезжали вот и опахивали все с молитвой. А к тому это всё, што люди стали мучиться: умирали с этой судорогой. Обычно [от этой болезни] отхаживали в бане. Баню жаркую — и парили. Это как заболит человек. Молились. Какая-то она [бабушка] говорила, што слепая [болезнь]. Я смеялась: ничево себе, плугом опахивали. Это в сабан сами запрягались, сами. И с молитвой. А как же, всё с молитвой.

ОБРЯД, НАПРАВЛЕННЫЙ НА ПРЕКРАЩЕНИЕ ПОЖАРА

61

Вот была икона «Неопалимая Купина». Вот это верю, что эта икона сохраняет от пожара, сразу — на моих глазах было. Вот так — наш дом, а вот так — соседей, может, метров пять было, а может, меньше; соломой крытый. И загорелся [соседний дом]. Мамка как выбегла. А пламя все на нас, все на нас. Она начала кричать истошным голосом около своего дома. Тут люди были: дружно кто воду с речки, надо было носить. И откуда ни возьмись, женщина с этой иконой. Вот она вокруг дома [с нею] обошла, и пламя так село, село, и весь пожар потушился. Вот это я сама видела. Такой ветряга был, всё деревянное, солома. Потом говорили, что эту икону кто-то украл, куда-то она делась. «Неопалимая Купина».

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Ф. 10, оп. 1, д. 133, л. 7. Илекский р-н, д. Крестовка, 1.
2. Ф. 10, оп. 1, д. 161, л. 153—153 об. Илекский р-н, с. Студеное, 2.
3. Ф. 10, оп. 1, д. 163, л. 150 об. Илекский р-н, с. Яман, 3.
4. Ф. 10, оп. 1, д. 163, л. 150 об. Илекский р-н, с. Яман, 3.
5. Ф. 10, оп. 1, д. 163, л. 158 об.—159. Илекский р-н, с. Раздольное, 4.
6. Ф. 10, оп. 1, д. 163, л. 174—174 об. Илекский р-н, с. Раздольное, 5.
7. Ф. 10, оп. 1, д. 124, л. 6. Илекский р-н, д. Крестовка, 6.
8. Ф. 10, оп. 1, д. 169, л. 192. Илекский р-н, с. Рассыпная, 7.
9. Ф. 10, оп. 1, д. 160, л. 20. Оренбургский р-н, с. Нижняя Павловка, 8.
10. Ф. 10, оп. 1, д. 160, л. 27 об. Оренбургский р-н, с. Нижняя Павловка, 9.
11. Ф. 10, оп. 1, д. 162, л. 36—36 об. Оренбургский р-н, с. Нижняя Павловка, 10.
12. Ф. 10, оп. 1, д. 142, л. 39 об. Оренбургский р-н, с. Никольское, 11.
13. Ф. 10, оп. 1, д. 162, л. 13—13 об. Оренбургский р-н, с. Дедуровка, 12.
14. Ф. 10, оп. 1, д. 126, л. 135. Первомайский р-н, с. Сергиевка, 13.
15. Ф. 10, оп. 1, д. 134, л. 68 об. Первомайский р-н, с. Соболево, 14.
16. Ф. 10, оп. 1, д. 168, л. 50 об. Пономаревский р-н, пос. Дёма, 16.
17. Ф. 10, оп. 1, д. 143, л. 28 об. Сакмарский р-н, д. Гребени, 15.
18. Ф. 10, оп. 1, д. 143, л. 38 об.—39 об. Сакмарский р-н, д. Гребени, 17.
19. Ф. 10, оп. 1, д. 143, л. 57—58 об. Сакмарский р-н, д. Жданово, 18.
20. Ф. 10, оп. 1, д. 144, л. 108 об. Сакмарский р-н, с. Никольское, 19.
21. Ф. 10, оп. 1, д. 144, л. 120 об.—121. Сакмарский р-н, с. Беловка, 20.

22. Ф. 10, оп. 1, д. 143, л. 95 об. Сакмарский р-н, с. Григорьевка, 21.
23. Ф. 10, оп. 1, д. 135, л. 42 об. Сакмарский р-н, с. Беловка, 22.
24. Ф. 10, оп. 1, д. 163, л. 162 об. Сакмарский р-н, с. Никольское, 23.
25. Ф. 10, оп. 1, д. 136, л. 119 об. Сакмарский р-н, с. Никольское, 24.
26. Ф. 10, оп. 1, д. 142, л. 36 об.—37. Сакмарский р-н, д. Ереминка, 25.
27. Ф. 10, оп. 1, д. 144, л. 127 об.—128. Сакмарский р-н, с. Беловка, 26.
28. Ф. 10, оп. 1, д. 144, л. 184. Сакмарский р-н, с. Беловка, 27.
29. Ф. 10, оп. 1, д. 135, л. 33. Сакмарский р-н, с. Беловка, 28.
30. Ф. 10, оп. 1, д. 133, л. 37. Ташлинский р-н, с. Бородинск, 29.
31. Ф. 10, оп. 1, д. 168, л. 69 об. Шарлыкский р-н, д. Кармалка, 30.
32. Ф. 10, оп. 1, д. 168, л. 75—75 об. Шарлыкский р-н, д. Кармалка, 31.
33. Ф. 10, оп. 1, д. 168, л. 84. Шарлыкский р-н, д. Кармалка, 32.
34. Ф. 10, оп. 1, д. 169, л. 95 об. Шарлыкский р-н, д. Кармалка, 33.
35. Ф. 10, оп. 1, д. 124, л. 15. Илекский р-н, д. Крестовка, 34.
36. Ф. 10, оп. 1, д. 143, л. 70 об. Сакмарский р-н, с. Григорьевка, 35.
37. Ф. 10, оп. 1, д. 143, л. 85—85 об. Сакмарский р-н, с. Григорьевка, 36.
38. Ф. 10, оп. 1, д. 161, л. 153—153 об. Илекский р-н, с. Студеное, 2.
39. Ф. 10, оп. 1, д. 163, л. 150 об. Илекский р-н, с. Яман, 3.
40. Ф. 10, оп. 1, д. 163, л. 150—150 об. Илекский р-н, с. Яман, 3.
41. Ф. 10, оп. 1, д. 163, л. 174—174 об. Илекский р-н, с. Раздольное, 5.
42. Ф. 10, оп. 1, д. 134, л. 75 об. Первомайский р-н, с. Революционное, 37.
43. Ф. 10, оп. 1, д. 126, л. 103 об. Первомайский р-н, пос. Соболево, 38.
44. Ф. 10, оп. 1, д. 142, л. 36 об.—37. Сакмарский р-н, д. Ереминка, 25.
45. Ф. 10, оп. 1, д. 144, л. 120 об.—121. Сакмарский р-н, с. Беловка, 20.
46. Ф. 10, оп. 1, д. 144, л. 184. Сакмарский р-н, с. Беловка, 27.
47. Ф. 10, оп. 1, д. 135, л. 11. Сакмарский р-н, с. Архиповка, 39.
48. Ф. 10, оп. 1, д. 134, л. 58 об. Ташлинский р-н, с. Болдырево, 40.
49. Ф. 10, оп. 1, д. 125, л. 63—63 об. Ташлинский р-н, с. Бородинск, 41.
50. Ф. 10, оп. 1, д. 125, л. 70 об. Ташлинский р-н, с. Бородинск, 42.
51. Ф. 10, оп. 1, д. 144, л. 158—158 об. Сакмарский р-н, д. Гребени, 16.
52. Ф. 10, оп. 1, д. 144, л. 97. Сакмарский р-н, с. Григорьевка, 21.
53. Ф. 10, оп. 1, д. 143, л. 85—85 об. Сакмарский р-н, с. Григорьевка, 36.
54. Ф. 10, оп. 1, д. 143, л. 57—58 об. Сакмарский р-н, д. Жданово, 18.
55. Ф. 10, оп. 1, д. 144, л. 158—158 об. Сакмарский р-н, д. Гребени, 16.
56. Ф. 10, оп. 1, д. 134, л. 75 об. Первомайский р-н, с. Революционное, 37.
57. Ф. 10, оп. 1, д. 126, л. 103 об. Первомайский р-н, пос. Соболево, 38.
58. Ф. 10, оп. 1, д. 144, л. 184. Сакмарский р-н, с. Беловка, 27.
59. Ф. 10, оп. 1, д. 163, л. 162 об. Сакмарский р-н, с. Никольское, 23.
60. Ф. 10, оп. 1, д. 169, л. 163. Илекский р-н, с. Рассыпное, 43.
61. Ф. 10, оп. 1, д. 145, л. 71—71 об. Ташлинский р-н, с. Кинделя, 44.

СПИСОК ИНФОРМАНТОВ

(Указаны: инициалы, пол, год и место рождения, национальность, по возможности — принадлежность к казачеству и вероисповедание).

1. ТКА — жен., 1929, с. Крестовка Илекского р-на, русская (из казачьей семьи), старообрядка.
2. ЧНК — жен., 1940, с. Студеное Илекского р-на, русская.
3. ШРЕ — жен., 1935, с. Яман Илекского р-на, русская (из казачьей семьи).
4. СВИ — муж., 1919, с. Раздольное Илекского р-на, русский (из казачьей семьи).
5. ПАП — жен., 1935, с. Раздольное Илекского р-на, русская (из казачьей семьи).
6. КАК — жен., 1927, д. Крестовка Илекского р-на, русская (из казачьей семьи).
7. ГВИ — муж., 1948, с. Рассыпное Илекского р-на, русский (из казачьей семьи).

8. НМС — жен., 1918, Челябинская обл., русская (из казачьей семьи).
9. ГЕС — жен., 1914, с. Нижняя Павловка Оренбургского р-на, русская, православная.
10. ДЛА — жен., 1932, д. Нижняя Павловка Оренбургского р-на, русская (из казачьей семьи), православная.
11. КАВ — жен., 1914, с. Никольское Оренбургского р-на, русская, православная.
12. УАИ — жен., 1914, с. Дедуровка Оренбургского р-на, украинка (из казачьей семьи).
13. АМА — жен., 1929, пос. Хрущев Первомайского р-на, русская.
14. БВН — жен., 1932, с. Мансурово Первомайского р-на, русская.
15. САК — жен., 1911, с. Софиевка Пономарёвского р-на, русская.
16. ПМИ — жен., 1935, д. Гребени Сакмарского р-на, русская (из казачьей семьи), старообрядка.
17. ПМИ — жен., 1935, д. Гребени Сакмарского р-на, русская (из казачьей семьи), старообрядка.
18. СПП — жен., 1941, с. Жданово Сакмарского р-на, русская (из казачьей семьи), старообрядка.
19. МАВ — жен., 1915, с. Никольское Сакмарского р-на, русская, православная.
20. ПАС — жен., 1924, с. Беловка Сакмарского р-на, русская (из казачьей семьи), старообрядка.
21. ИАА — жен., 1931, с. Григорьевка Сакмарского р-на, русская, православная.
22. БАА — жен., 1938, с. Беловка Сакмарского района, русская (из казачьей семьи), старообрядка.
23. МЕГ — жен., 1938, пос. Маяк Сакмарского р-на, русская.
24. МАИ — жен., 1932, с. Петропавловское Сакмарского района, украинка.
25. ПАС — жен., 1929, д. Ереминка Сакмарского р-на, русская (из казачьей семьи), старообрядка.
26. БАС — жен., 1938, с. Беловка Сакмарского р-на, русская (из казачьей семьи), старообрядка.
27. ХАП — жен., 1930, с. Вязовка Оренбургского р-на, русская (из казачьей семьи), старообрядка.
28. СЕИ — жен., 1941, с. Беловка Сакмарского района, русская (из казачьей семьи), старообрядка.
29. ЧЛП — жен., 1938, с. Бородинск Ташлинского р-на, русская (из казачьей семьи).
30. ДМА — жен., 1942, д. Новобогдановка Шарлыкского р-на, русская.
31. РМА — жен., 1949, д. Кармалка Шарлыкского р-на, русская.
32. НЛА — жен., 1953, д. Кармалка Шарлыкского р-на, русская.
33. ПРИ — жен., 1936, д. Сыскань Шарлыкского р-на, русская.
34. ФСВ — муж., 1926, с. Илек Илекского р-на, русский (из казачьей семьи).
35. УВФ — муж., 1927, с. Григорьевка Сакмарского р-на, русский, православный.
36. КАЕ — жен., 1925, с. Григорьевка Сакмарского р-на, русская, православная.
37. ЗВЕ — муж., 1925, пос. Революционное Первомайского р-на, украинец.
38. КЕЯ — жен., 1922, с. Соболево Первомайского р-на, русская.
39. СМВ — жен., 1932, с. Санково Сакмарского р-на, русская (из казачьей семьи), старообрядка.
40. ЗЗЯ — жен., 1929, с. Иртек Ташлинского р-на, русская (из казачьей семьи).
41. ЧАУ — жен., 1927, с. Бородинск Ташлинского р-на, русская, православная.
42. СЕГ — жен., 1927, с. Бородинск Ташлинского р-на, русская (из казачьей семьи), старообрядка.
43. САИ — жен., 1932, хутор Котельников Илекского р-на, русская (из казачьей семьи), старообрядка.
44. ПСК — жен., г. р. неизв., с. Бородинск Ташлинского р-на, русская.

А. В. НИКИТИНА

*ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИЙ ФОЛЬКЛОР О ФУНКЦИЯХ СВЕЧИ
В СВАДЕБНОМ ОБРЯДЕ, В ГАДАНИЯХ И ПРИМЕТАХ НА БРАК*

Большинство славянских визуальных примет на брак, связанных с огнем вообще и с огнем свечи в частности, можно объединить в обобщающей сентенции «горящий огонь — к свадьбе», и относиться это будет прежде всего к приметам по снам, а также к объемной группе святочных гаданий со свечами, свечным воском, дымом и т. д. Во многом дублируя приемы расшифровки примет на смерть, толкование примет на брак учитывает и «язык» самого процесса горения (как горит, куда клонится пламя, цвет пламени, звук, с которым свеча роняет восковые капли, и т. п.), и «язык тела», то есть корпуса свечи (материал, из которого она изготовлена, форма, размер, цвет, а также изменения, происходящие при горении, наличие / отсутствие нагара и т. д.), а также количество свечей, задействованных в ритуале, их расположение в пространстве во время обрядового действия и многое другое. Однако при сравнении принимаемых к толкованию элементов в приметах на брак наблюдается не только явное преобладание таковых в количестве, но и большее их разнообразие и как следствие разнообразие приемов расшифровки. Все это позволяет предположить, что здесь восточнославянская традиция в большей степени, чем традиции южных и западных славян, сохранила древние формы представлений о функциональных особенностях свечи. Известные формы восточнославянских гаданий и блок верований вокруг венчальных свечей дают этому подтверждение.

«...Захожу в церковь и останавливаюсь у входа, потому что алтарная часть вся сияет ярко-ярко — море зажженных свечей... И свет такой горячий, золотистый... Медленно иду к алтарю. Все впереди светится: золотые огни на окладах икон, на царских вратах, на церковной утвари... Стою перед алтарем. Видимо, должна быть служба, а людей — никого. Выходит батюшка в таком... очень красивом облачении, сплошь расшитом жемчугом, золотыми нитями и драгоценными камнями. Он берет с небольшого стола, стоящего чуть в стороне справа, митру и надевает ее и говорит мне, чтобы я подала ему поручи...»¹ (рус.).

Приведенный фрагмент сна полностью согласуется с некогда приведенной Н. Ф. Сумцовым приметой: «*Яркий огонь* снится к свадьбе»,² приметой собственно лужицкой, но такое представление следует считать общеславянским. Разумеется, существуют толкования более конкретизированные, связывающие, как и в приметах на смерть, значение с действием, производимым над свечой или с материалом, из которого она изготовлена: «зажигать свечи — брак в недалеком будущем»³ (рус.), «свечи восковые — радость, горящие — свадьба, сальные — неприятность»⁴ (рус.) и т. д.

¹ Авт. архив, зап. 1989 г. от Н.А. 29 лет, Ленинград; фрагмент записи сна, расцененного информанткой как предвестье ее скорого выхода замуж.

² Сумцов Н. Ф. Символика славянских обрядов. М., 1996. С. 76.

³ Новый полный сонник. М., 1908. С. 95.

⁴ Полнейший сонник. М., 1901. С. 90.

Среди не имеющих отношения к снам бытовых примет на брак встретилась одна, предвещающая жениху грядущие неприятности, она указывает на довольно специфическую особенность внешности потенциальной невесты по внешней характеристике горящей перед ним свечи: «Нагорела свеча — долгоногая невеста будет»⁵ (рус.; интересно, что данная примета «работает» только в одну сторону: женихов предупреждает об изъяде невесты, но невестам не сулит ничего).

Разнообразие практикующихся у славян гаданий на брак, связанных с огнем и непосредственно со свечами, достойно восхищения и в целом подтверждает мысль о главенствующей роли огня в создании, поддержании и продолжении человеческой жизни.

Всем индоевропейцам хорошо известен способ гадания по характеру пущенных на воду плавающих предметов: брошенных в реку венков, букетов, банных веников, хлебных изделий и в числе прочего *свечей*, укрепленных на какой-либо основе. Свечи здесь, как правило, представляют собой как самих участниц гадания, так и объект их притяжения, нередко абстрактный, и предметом толкования о будущем браке является «поведение» свеч. Так, воссоединение двух свечей несомненно предвещает скорую свадьбу: «...делают маленькие восковые свечки, прилепляют их на тонких маленьких лепешках, тоже из воска, носящих название <имя> загадывающих особ; по зажжении свечек спускают их в воду, налитую в чашу, осторожно, чтобы не потонули; оставленные сами себе, они плавают на поверхности; две сплывшиеся одна с другой означают, что и особы, на них загадывавшие, скоро также будут жить в паре»⁶ (укр.; аналогичную трактовку этого гадания приводит и Н. Ф. Сумцов: «Встреча двух свечей, пущенных на воду, означает брак»⁷).

При другом святочном гадании, которое представляется более древним, чем предыдущее, на первый план выходит традиционная жеребьевка: «Берут скорлупы грецких орехов, режут восковые свечи на маленькие кусочки и пускают скорлупки со свечками плавать в чашу с водой. Каждая из девушек зажигает свечи своей скорлупы. Замечают: которая потонет — умереть незамужнею; которая сгорит раньше всех — та прежде всех выйдет замуж; у которой горят дольше всех — замужем не бывать»⁸ (подчеркнем, что, так же как и в предыдущем, в этом гадании использовали именно восковые свечи). В сущности свеча и здесь представляет гадающую, но вместо наблюдения за тем, что происходит с несущим свечу «корабликом» (потонет — не потонет, подплывет — отплывет, встретится — не встретится), девушка прежде всего наблюдает за тем, как горит ее свеча.

В ряде гаданий свеча использовалась как ключевой элемент, без которого гадание было бы невозможно, что, кстати, нередко подчеркивалось и названием гадания, например, наряду с распространенным «смотреть в колечко» говорили еще «гадать на свечи»: «На свечи гадали в любую коляду. Ставится зер-

⁵ *Кульматов В. А., Кульматова Т. В.* Русские народные приметы и поверья. СПб., 1997. С. 82. — Если судить по народной физиогномике, долгоносость отнюдь не является положительной характеристикой, особенно если характеризует потенциальную жену, поскольку нес традиционно соотносится с «материально-телесным низом» и прогнозирует либо возможные в будущей семье интимные проблемы, либо проблемы семейного «климата»: долгий нос обещает несносный нрав (сварливость, гневливость, хитрость и т. д.), вплоть до проявления ведьмовских замашек у молодой. Аналогию между нагоревшей свечой и дурным нравом можно найти и в поговорках, например: «Сидит, как нагорелая свеча», то есть угрюмо, насунив брови (*Даль В. И.* Пословицы и поговорки русского народа. М., 1957. С. 867).

⁶ *Кавелин Л.* Гаданья малороссийского народа // Маяк. 1844. Т. XV. Раздел «Смесь». С. 31—35. — Цит. по: *Гладких Е. П.* Лев Александрович Кавелин (архимандрит Леонид). К 175-летию со дня рождения // Живая старина. 1997. № 1. С. 19.

⁷ *Сумцов Н. Ф.* Символика славянских обрядов. С. 76.

⁸ Энциклопедия суеверий / Сост. Э. Рэдфорд, М. Рэдфорд (англ. суеверия), Е. Миненок (рус. суеверия). М., 1995. С. 407.

кало, две свечи в 12 часов ночи. Ложут под низ белой кусочек бумаги. Попел березовых дров сыпется; ставится стакан тонкого стекла; наливается ключевая (или светлая) вода. Туда опускают кольцо — золотое или серебряное. Сядишься и глядишь у тот стакан: Ряженный-суженый, вылези з лужины, На берягу отрясися, И ко мне принясися. Некоторые видели: некто в воде боўтаўся. Нинка Лявонова Сергея [будущего мужа] видела»⁹ (Витеб.). В данном случае свечи организуют пространство гадания и регламентируют время — как свечи потушены, так и гаданию конец. В других вариантах активную роль мог играть не только огонь / свет свечи, но и ее воск: «Колечко в стаканчик или в блюдечко клали. Поставишь свечку перед ним. Это в особой половины [избы] делали: огня чтоб не было. Зеркальце передо мной. Я и гляжу. Свечку кану [капну] я туда в стакан-то. Свечка если сойдется с колечком, с человечком [в зеркале], за того и замуж иди...»¹⁰ (Ленинград. обл.). В этом варианте гадания можно считать сразу несколько значимых элементов: зеркало, вода в стакане, кольцо и т. д., но именно свечной воск (= свеча) оказывается здесь элементом ключевым — он, как уже ранее случалось, представляет гадающую, и только его совмещение с увиденным объектом (с суженым) является решающим для прогнозирования брака.

При «смотре в кольцо» нередко складывался довольно впечатляющий набор определенных элементов, вместе создающих необходимые условия для того, чтобы гадание совершилось, например: кольцо должно было быть обручальным; свеча — лучше всего церковная; пепел или зола — с березовых дров; вода использовалась ключевая; стакан нельзя брать граненый; а смотреть нужно было только через левое плечо... К этому добавляются соответствующая организация пространства и места, необходимая, хотя бы внешняя, подготовка гадающей (снятие креста и пояса, расплетение косы...), использование принятой формулы вызова и т. д. «В кольцо смотрели. Надо брать кольцо, каким венчались в церкви. В стакан воды наливали — а стакан не граненый, а тонкий — и кольцо опускали. Трубу открывают, а стакан ставят на шесток — золы посыплют и на нее ставят стакан. Берут подвенечную скатерть, где сидели молодые, за которым столом, — этой скатертью закроешься, а по-за стакану *церковная свечка*. И смотри в стакан и говори: „Черт, дьявол, покажи въяво: кто мой жених?“ — смотри в это кольцо, пока не увидишь. А я ведь увидела своего — вижу, сидит боком, в гимнастерке — вот как мой Павел Афанасьевич с войны вернулся, так и увидела. Я хотела девчонке показать, а она подошла — а надо через левое плечо смотреть, а она через правое посмотрела — оно и растаяло...»¹¹ (Поветлужье).

⁹ Представления восточных славян о нечистой силе и контактах с ней. Материалы полевой и архивной коллекции Л. М. Ивлевой / Сост., подгот. текстов и справ. аппарат В. Д. Кон. СПб., 2004. С. 172.

¹⁰ Там же. С. 33.

¹¹ Экспедиционные материалы // Живая старина. 1997. № 1. С. 42. — Непременное условие при гадании, чтобы беспрепятственно увидеть судьбу, — глядеть «через левое плечо» — мотивировано тем, что «иной» мир представлялся миром отраженным, и взгляд или движение *слева направо* или *справа налево* открывает или закрывает контакт, воздвигая или разрушая границу между мирами. Это неоднократно фиксируют мифологические рассказы про установление санкционированных контактов с нечистой силой или со стихийными духами. Примером может служить быличка о колдуне, показывавшем любопытствующему своих помощников: «Один крестьянин в Усть-Кошве, желая посмотреть на чертей, обратился с просьбой к колдуну, у которого бесов было много. Пошли в баню. Колдун, наговоривши, что надо, и почитавши в черной книге, говорит: „Посмотри через мое левое плечо в озеро на воду“. Посмотрел тот и увидел разные огоньки — зеленые, желтые, красные... Что было дальше, он не мог объяснить, потому что сильно испугался и убежал домой» (Власова М. Н. Новая АБЕВЕГА русских суеверий. СПб., 1995. С. 357. Печора). Отраженностью или перевернутостью «иного» мира объясняется и большинство странных для неподготовленного ритуальных приемов, способствующих проникновению взгляда за разделяющую грань. Например, смотрение, нагнувшись, между собственных ног (с порога, с лестничной ступени, с пня или другого неслу-

То, что девушка наблюдала во время гадания, совсем не обязательно принимало ожидаемую форму (хотя волнующие рассказы о том, как гадающей показались именно ее жених, составляют подавляющее большинство описаний), вместо видения суженого мог появиться знак, требующий последующей расшифровки. Так, например, одной девушке привиделось в зеркале, «как чья-то рука поставила седьмую свечу», а позже выяснилось, что в семье мужа она стала седьмым человеком¹² (свеча соответственно явилась в данном случае символическим двойником гадающей); а парню, принимавшему участие в гадании с зеркалом [на брак], довелось «высмотреть себе» смерть, но понимание того, что было им увидено, пришло к потерявшим приятеля участникам гадания уже *post factum*: «Антошка Андреев посмотрел в зеркало. „Ой, — говорит, — какой синий мужик!“ — и бросил зеркало. Домой пришел, заболел... Поболел и помер»¹³ (Арханг.; синий мужик — это тот же покойник). Приведенный пример дает понимание того, насколько естественно отождествлялись в народном представлении брак и смерть, а также и то, что оба эти переходных момента человеческой жизни определялись судьбой.

Гадание с зеркалами (чтобы не во сне, а «въяво» увидеть свою судьбу) считалось очень опасным способом, особенно такое, как известное «гадание Светланы» с приглашением суженого на ужин вдвоем при свечах, которое повсеместно называли страшным (ср. с англ. приметой: «Увидеть свое лицо в зеркале при свечах — к несчастью»¹⁴). Визуальные впечатления, как известно, гораздо сильнее слуховых («лучше один раз увидеть, чем сто раз услышать»), тактильных и прочих, а зеркало как видимая, реально воспринимаемая граница между миром этим и потусторонним должно было многократно усиливать в гадавшем ощущение собственной незащищенности.¹⁵

Любое гадание совершается в пространстве, понимаемом как нечистое, пограничное, в таком легче вступить в контакт с нечистой силой, но важно также и понимание того, что человек в это время и в этом месте по сути дела отдает себя во власть «иноного» мира. А многочисленные описания гадания с зеркалом

чайного места) или такой прием «сфокусировки», как пристальное глядение во время гадания в воду, в зеркальный «туннель», через «дирочку» (в хомут, бублик, рукав, отверстие от выпавшего сучка и т. п.) и др. По этой же причине и суженый, на которого загадывают, появляется в зеркале, как правило, из-за спины, а еще точнее — из-за левого плеча гадающей, например: «... кладется хомут, в него ставится зеркало „в наш рост“, а второе зеркало — себе на левое плечо. Смотрим в то, а тебе покажется в которо на плече. Пришли мы в пугу избу — пятистенок. Я только зеркало положила, мой жених сзаду и подходит. Я рванула, чуть зеркало не разбилось...» (Черепанова О. А. Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. СПб., 1996. С. 100. Новгород).

¹² Разумова И. А. Ониромантическая символика брака, рождения, смерти в современных устных рассказах // Сны и видения в народной культуре / Отв. ред. С. Ю. Неклюдов. М., 2002. С. 293.

¹³ Черепанова О. А. Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. С. 97.

¹⁴ Энциклопедия суеверий. С. 149.

¹⁵ Гадание на зеркалах — изобретение нерусское, оно было завезено к нам из Западной Европы приблизительно в конце XV в., во времена Ивана III, вместе с зеркалом в его современном виде (то есть на основе полированного стекла и металлической пленки). До этого времени, по мнению археологов, зеркала в домашнем обиходе русских были редкостью, но не потому, что Древняя Русь не была с ними знакома (первые упоминания о зеркалах на Руси встречаются в древнерусских письменных источниках XI в.), видимо, простое отношение к зеркалам в немалой степени связывалось с представлениями как о пограничной сущности зеркала, так и о его дьявольском происхождении, отчего, как считали староверы, «зеркало держать в комнате — грех» (Забьлин М. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М., 1880. С. 265—266. — Дается легенда ообретении зеркала из «рук» дьявольских). Об опасном характере сего предмета, который может похитить душу смотрящегося в него человека, предупреждали верования многих народов, ибо зеркало, как писал Б. Уолкер, «...рассматривалось как точка космического пересечения, которая давала доступ в другой мир, и считалось возможным, что человек мог исчезнуть в глубинах зеркала или что дух мог выйти из него и унести человека в незнакомый мир...»

(или с зеркалами) дают яркое, фактически «наглядное» (ведь все происходит прямо на глазах) ощущение вскрытия, уничтожения этой границы, причем по собственному требованию гадающей. Как писала С. М. Толстая, девушка в такой момент смотрит «как бы сквозь зеркало, прямо в тот свет...»: ¹⁶ «...Ровно в 12 часов ночи начинается гадание. Большое зеркало ставят на столе, против него маленькое; гадающая садится перед зеркалом, обставленным свечами (...) смотрит в зеркало. В это время в большом зеркале начинают показываться одно за другим 12 зеркал. Как скоро будут наведены зеркала, то в последнем из них отражается загадываемый предмет...» ¹⁷ (рус., зап. XIX в.); «...как 12 часох: девки две-три, а может, и одна расплетает волоса, ставит зеркало, зажигает три свечки, стоит без кряста и глядит в его зеркало. Появляется в енто зеркало лес, желтый пясок и тропа по етому пяску, а ближе мосточки. По етым мосткам слазает такой бравый парень — тут закрывай ету зеркалу... Это же мы врага вызываем: без пояса, без кряста и волосы распущены наперед...» ¹⁸ (зап. 1987 г.); «...девица приходит в пустую комнату одна, принеся с собою два прибора, зеркало и свечу, ставит все оное в порядке на стол и, сев против зеркала, гадает: „Суженый, ряженный, приди ко мне ужинать“. Минут за пять перед его приходом начинает зеркало тускнеть, а девушка протирает его нарочно для того изготовленным полотенцем; наконец, придет некто и смотрится через ее плечо в зеркало; и когда невеста рассмотрит все черты на его лице, тогда закричит: „Чур сего места!“ — то дьявол тот, который принимал на себя образ ее жениха, исчезнет...» ¹⁹ (конец XVIII в.).

Зажженные *перед/около/по обе стороны зеркала* свечи (в разных вариантах гадания их количество может варьироваться: «ставится зерькало, две свечи...», «с обеих сторон зеркала поставили зажженные свечи», «приносит... зеркало и свечу», «ставит зеркало, зажигает три свечки...», «садится перед зеркалом, обставленным свечами...» и т. д.) оказывались безусловно необходимым ключевым элементом — без свечи, как источника света, не могло возникнуть ни очерченного сакрального пространства гадания, ни затягивающего в свою глубину зеркального туннеля: «...из направленных зеркал... образовался длинный коридор, освещенный огнями»; ²⁰ собственно говоря, увидеть что-либо без горящей свечи было бы весьма затруднительно. ²¹

Следует отметить то, что обычно предполагается, но опускается в большинстве описаний этого гадания, а именно — предпочтение явно отдавалось свечам восковым: «...На середину комнаты ставили два стола, а на каждый из них — по большому зеркалу, перед которым зажигали *восковые свечи*. Гадающая... садилась между столами и ждала полуночи, когда в зеркалах должен был появиться ее жених...». ²² Редко, но все же отмечается желательность не просто восковых, но церковных свечей. Недавнее объяснение такому выбору выглядит очень простым и прозаичным: когда берешь церковную свечу, больше шансов, что она окажется восковой. В том, что для использования в гадании церковную

¹⁶ Толстая С. М. Зеркало в традиционных славянских верованиях и обрядах // Славянский и балканский фольклор. Верования, текст, ритуал. М., 1994. С. 123.

¹⁷ Энциклопедия суеверий. С. 150 (со сноской на «Сказания русского народа» И. П. Сахарова (1885 г.)).

¹⁸ Представления восточных славян о нечистой силе и контактах с ней... С. 109.

¹⁹ Чулков Д. М. Абевера русских суеверий. М., 1786.

²⁰ Забылин М. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. С. 24.

²¹ При отсутствии свечи для такого гадания пользовались лунным светом: «...ходили на перекресток с зеркалом и наводили его на луну, приговаривая: „Суженый мой, ряженный, выйди до мене, поговори со мною“. Жених должен был появиться в зеркале» (Гольцман Е. Е. Дурной глаз и порча. М., 1996. С. 133). Интересно, что данное гадание сохранило неизменным ритуальное действие: свечу, как некогда луну, *ловят* зеркалом, зеркало на нее «наводят» («когда гадаешь, зеркало нать навести на свечу...»), хотя расположить свечу по отношению к зеркалу представляется действием более естественным и простым.

²² Гольцман Е. Е. Дурной глаз и порча. С. 132.

свечу предпочитают любой другой, есть нечто большее, чем просто поиск «настоящей» (не стеариновой и не парафиновой) свечи, — церковная свеча как побывавшая в храме уже исходно обладает некоторой освященностью, даже если она и не была задействована во время службы. Свечи же, горевшие во время богослужения, соответственно обретают особую магическую силу, и по этой причине оказываются для гадания наиболее подходящими. Может показаться, что использование в гадании освященных свечей выглядит и святотатственно, и нелогично — получается, что освященная свеча провоцирует видение «от нечистого»: «На зеркало ворожба [на Новый год]: берешь две всенощных свечки, страшные [страстные]. В нежилой дом иди до двенадцати [часов]. И к порогу — спиной, и в зеркало глядеть треба [свечи зажжены по обе стороны от зеркала]: и если покажется кто, зеркало накрывай... *Это же страсти свечки, оны и подають. Нечистым духом это ўсе деется...*»²³ (Брян.). В действительности же это лишь свидетельство того, что с помощью освященной свечи (легче, лучше, качественнее?) устанавливался контакт между мирами.

Возможно, что представления о защитной функции горящей свечи в гадании с зеркалом оказались на определенном этапе недостаточно четкими и убедительными или вообще перестали быть достаточными, но так или иначе в ритуал ввели такое дополнительное средство защиты, как очерчивание. В некотором отношении оно воспринимается как дублиаж защищающего действия круга света от горящей свечи, так как очерчивание происходит зажженной лучиной,²⁴ причем не первой попавшейся, а той, например, которой зажигали огонь в Рождество, что, как считалось, повышало шансы на удачное гадание: «В Сибири ставят два зеркала одно против другого; перед одним девушка ставит две свечи на стол, а другое зеркало уставляет за собою; таким образом поместившись между двух зеркал, очерчивается вокруг себя зажженной лучинкою, которой был зажжен огонь в сочельник, глядит внимательно в поставленное перед собою зеркало. Тут непременно покажется суженый, который будет глядеть через плечо девушки. Нужно вовремя зачураться, а не оглядываться...»²⁵ Надо сказать, что лучина, хотя и в меньшей степени, чем свеча, но тоже довольно активно использовалась в гаданиях на брак, так, например, у В. И. Даля говорится о том, что слушать под окна в Святки ходили как раз с *обожженной лучиной* и по услышанному разговору «заклучали о замужестве и о судьбе своей».²⁶

²³ Представления восточных славян о нечистой силе и контактах с ней... С. 60—61.

²⁴ «В первый день Рождества *засветят лучину* и ходят с огарком зачерчивацца в поле...» (Власова М. Н. Новая АБЕВЕГА русских суеверий. С. 340). Очерчивание при гадании магического круга (иногда троекратного) обычно совершается с помощью обгорелой лучины (головни), рябиновой палки, восковой свечи или железного орудия: ножа, топора, сковородника и т. п. Эти атрибуты, сакральные сами по себе, маркированы вдобавок сакральными же знаками: если при очерчивании используется лучина, то это *перволучина*, горевшая накануне нового года и *обожженная с обоих концов* (Криничная Н. А. Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов. Т. 2: Былички, бивальщины, легенды, поверья о людях, обладающих магическими способностями. Петрозаводск, 2000. С. 255). О запрете жечь лучину с обоих концов, бытующем, в частности, у белорусов, потому что огарками такой лучины может воспользоваться нечистая сила, чтобы подступить к человеку, упоминает, например, Д. К. Зеленин (Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 312). В качестве иллюстрации к этому запрету можно привести быличку про парня, спасенного ангелом-хранителем в самый последний момент, когда его чуть не схватили ведьмы, воспользовавшись початыми с двух сторон лучинками (Русское колдовство, ведовство, знахарство. СПб., 1994. С. 241). Об очерчивании головней упоминает и П. С. Ефименко: «Русские, гадая группами во время Святки на перекрестках, делают вокруг себя черту жженым поленом или головней: нечистая сила не может перейти такой черты» (Ефименко П. С. Материалы по этнографии русского населения Архангельской обл. М., 1878. Ч. 2. С. 164).

²⁵ Забылин М. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. С. 23—24.

²⁶ См. об этом: Даль В. И. Пословицы и поговорки русского народа. С. 770, 771, 931.

Святочное гадание «лучиною» (правда, это гадание не на брак, а на жизнь: «проживет ли [гадающая] этот год?») было одним из самых известных; девушки жгли намоченные лучинки, и по тому, как лучина примется и как горит, каждая судила о жизни и здоровье, ожидающих ее в грядущем году: «...взяв в руки березовую лучину, [девушка] бежит к роднику... или к колодцу, мочит эту лучину и, возвратившись домой, зажигает ее на огне; у которой скоро загорится она, то это знак долгой жизни, а у которой не загорится вовсе, то умрет; у которой будет гореть с треском и гореть не особенно ровно, то в течение года гадающая будет хворать»²⁷ (такое гадание явно предшествовало гаданию по пламени свечи).

Еще об одном старинном, если судить по тому, что в нем задействована льняная пряжа, гадании с лучиной упоминает в своей книге Н. А. Криничная: льняной пряжей или паклей «обвивают один из концов лучины, другой конец которой втыкают вертикально между половицами (в западнославянской традиции нити из льняной пряжи в аналогичном гадании свисают с потолка). Лучину зажигают. Догорая, она наклоняется в ту или другую сторону — оттуда и следует ждать суженого»²⁸ (вариант: «когда намотанная на лучину и зажженная кудель догорит, замечают, куда полетят ее остатки: к дверям — скоро будут сваты, в сторону от дверей — тщетны ожидания»).

Гадание, в котором наблюдают за тем, куда склоняется догорающая лучина или свеча или за направлением отклонения пламени (и даже фитиля горящей свечи), было достаточно распространено не только у восточных, но и у южных славян, и оно считалось очень точным. Так, например, в Боснии и Герцеговине примечали, куда «смотрит» фитиль или куда клонится пламя рождественской свечи: если пламя к востоку — это к добру, пламя к западу — к болезни скота, кверху — к урожаю жита.²⁹ У македонцев также принято было гадать в рождественский сочельник по пламени свечи, но следили уже не за его направлением, а за характером горения: сидя за праздничным столом, каждый из домочадцев наблюдал за огнем своей свечи — весело горит, то есть ярко, или «утулено» (слабо). Для того, чья свеча «највесела» (самая яркая, «веселая»), год будет удачным, он будет первенствовать во всем и будет веселее всех в грядущем году.³⁰

У русских при толковании результатов наблюдения за пламенем свечи сложились вполне устойчивые соответствия:

— тихое пламя означало тихую, размеренную жизнь, без особых волнений и неудач;

— более яркое пламя с «перемигиванием» сулило жизнь более разнообразную, не лишённую перемен;

— очень яркое пламя с потрескиванием — жизнь очень бурную, интересную, полную приключений;

— тусклое пламя указывало на жизнь печальную и недолговечную...³¹

При всем том учитывались не только яркость или тусклость горения, но и каков цвет пламени: красное пламя — к горю, желтое — к радости, пламя цвета червонного золота — к очень хорошей жизни, пламя с копотью — к несчастью³² (подобное толкование было принято и при гадании по огню лампы). Стоит подчеркнуть, что свечу для такого гадания изготовляли собственными руками из чистого желтого пчелиного воска, а на фитиль для нее шел самый

²⁷ *Забьлин М.* Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. С. 20.

²⁸ *Криничная Н. А.* Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов. Т. 2. С. 99—100.

²⁹ *Славянские древности: Этнолингвистический словарь.* М., 1995. Т. 1. С. 446.

³⁰ Там же. Т. 1. С. 348.

³¹ *Русское колдовство, ведовство, знахарство / Сост. М. Северов, Н. Ушаков.* СПб., 1994. С. 55—56.

³² Там же.

лучший лен, и именно такая свеча называлась свечой «воска ярого». В большинстве случаев на таких свечах девушки гадали на судьбу под Новый год и накануне Ивана Купалы. Подобное гадание, по уверениям В. И. Даля, еще в конце XIX в. было широко распространено на Украине и на юге России. Гадали «преимущественно поздно вечером, предварительно умывшись, причесавшись и переодевшись в чистое платье. Свечу, если готовят сами, то это делают тайно от всех домашних, и свечу во время гадания ставят не в металлические подсвечники, а в деревянные и обязательно орехового дерева или карельской березы и не бывшие в употреблении».³³

Кроме наблюдений за тем, куда клонится пламя свечи, какой цвет приобретает оно при горении и как горит, можно было толковать будущее даже по «голосу» свечи, то есть по звукам, с которыми падали в подставленную чашу с водой капли воска: «...берут восковую свечу с толстым фитилем, длиною в четверть локтя, прилепя ее одним концом к потолку избы, под ней ставят миску воды, после чего зажигают свечу с нижнего конца; тающий воск, сплывая каплями в подставленную чашу, издает различные тоны, то короткий-урывистый, то снова протяжный; первый означает слово „нет“, второй — „пойдет“». По заpalении свечи одна из загадывающих особ спрашивает: «Скажи, свечка, такая-то дивчина выйдет ли в будущем году замуж?» Если тон капли тающего воска будет протяжный, ответ утвердительный, если короткий — противоречащий³⁴ (укр.; ср. с приметой сербов-икавцев Боснии: «год будет плодородным, если с *рождественской свечи* обильно капает *воск*»³⁵).

Литье расплавленного воска на Святках — один из известнейших способов гадания, но роль свечи в нем сводилась к минимуму, так как она являлась только поставщиком материала, а толкованию подлежали лишь причудливые формы, которые принимал, застывая, вылитый в воду воск. Так, например, в Рязанской губернии, гадая о будущем на Крещение, в прорубь опускали крест, *наклоняли к воде несколько свечей* и по очертаниям *застывшего воска* судили о событиях года.³⁶

Завершая разговор о гаданиях на брак, упомянем распространенный ритуальный прием, к которому прибегали девицы «на выданье» по всей России, — поставить с молитвой или приговором «умиловительную» свечу о хорошем женихе перед иконой Параскевы Пятницы или перед иконой Покрова Пресвятой Богородицы, которые традиционно считались покровительницами брака: «Батюшка-Покров, мою голову покрой. Матушка-Пятница Параскева, покрой меня поскорее...» Свечу к иконе Покрова шли ставить рано поутру в самый праздник, «причем повсюду, — писал С. В. Максимов, — сохраняется уверенность, что девушка, первая поставившая свечу, и замуж выйдет раньше всех».³⁷

Горящие свечи, ставившиеся к образам, были не только средством, устанавливающим (и поддерживающим) контакт просящего с Богом, Богородицей или святыми («То пред образом ли бладычным свещи топлятся, / Перед Спасом ли милостливым да молятся?...»³⁸), но и «воздаянием чести», и даром-угождением, подносимым молящимся святому патрону с целью умиловить его или отблагодарить: «... Попрошу-то я Бога от желаньца / Да святых я от усердия, / *Поовещаю-то* <т. е. пообещаю> *я свеченьки рублевыи...*»³⁹

³³ Там же.

³⁴ Кавелин Л. Гаданья малороссийского народа. 1844. — Цит. по: *Гладких Е. П.* Лев Александрович Кавелин (архимандрит Леонид)... С. 19.

³⁵ Славянские древности: Этнолингвистический словарь. Т. 1. С. 442.

³⁶ Там же. С. 444.

³⁷ Максимов С. В. Нечистая, неведома и крестная сила. СПб., 1994. С. 419.

³⁸ Русские плачи. М., 1937. С. 133

³⁹ Там же. С. 101. — В одном из бытовых рассказов встретилось весьма впечатляющее по своей яркости и простоте объяснение того, чем собственно является затепленная перед иконой свеча. Монах спрашивает послушника, отчего это свечники в храме к иконе преподобного Евфимия никогда свечей не ставят: «Ризою... украсили, а *свечки не ставят*. Это все равно

Случалось, что к мученице Параскеве как к покровительнице браков обращались с просьбами, весьма далекими от того, чтобы их можно было назвать добрыми. Даже в песенных текстах можно отыскать отголоски старинного магического обряда, связанного с мезьей и наказанием врага при помощи свечи: брошенная девушка обращается к Пятнице с молением о смерти соперницы, ставя ей свечу, правда, *зажженную* иначе, чем обычно, верхним концом вниз. «Я пойду, млада, на новый базар, / Я куплю, куплю алтынную свечу, / Я поставлю перед Пятницею: / „Ты гори, гори, алтынная свеча, / Ты умри, умри у милого жена!” / Изгорает алтынная свеча, / Умирает у милого жена...»⁴⁰ В этом фрагменте просматривается не только обряд «задушной», или «забидящей», свечи,⁴¹ знакомый русской, украинской и сербской традициям (не надо путать «задушную» с «задушницей» — поминальной свечой, характерной для северо-восточной Сербии⁴²), здесь отчетливо видна образная параллель ‘человеческая жизнь — горящая свеча’, связанная с представлением об огненной природе души.

Подобным образом («вверх ногами») свечу ставили и для того, чтобы приворожить кого-либо. На купленной для этой цели церковной свече выцарапывали имя возлюбленного, а затем ставили ее на канун — обычное для поминальных свечей место. Тот, на кого «поставили» такую свечу, должен начать тосковать по любящему его человеку и искать с ним встреч⁴³ (зап. в Москве в 1983 г.).

Власть над соперницей или над любимым, добытая посредством особых действий со свечой, была известна не только славянам. Свообразный способ

*что надеть... драгоценную одежду, а хлеба не давать» (Цеханская К. В. Икона в жизни русского народа. М., 1998. С. 28). Существует немало рассказов о выражении почитания святых через установление или обещание к их иконам свечей, в них почти всегда подчеркнута нравственная основа действия: свеча к образу хороша, когда поставлена от чистого сердца и не связана с помыслами о дурных делах, в противном случае она оказывается не таким уж благом подношением. Так, например, в одной сказке вор, спасаясь от погони, обещает в случае избавления поставить Николаю Чудотворцу свечу: «...а погоня, слышит, уже близко. Тогда-то он начал молиться: „Господи! Прости мою душу грешную; батюшка отец Николай, сокрой меня — я тебе гривенную свечку поставлю”. Вдруг ниоткуда взялся-предстал человек пожилых лет и спрашивает вора: „Что ты теперь говорил?” Вор отвечает: „... „Батюшка отец Николай, сокрой меня в этой глуши». И обещался ему свечку поставить. Тут он покаялся старичку в своем грехе. Старик ему сказал: „Если хочешь, полезай в это падалище!” А тут неподалеку лежала падаля... [а старичок в ту же минуту невидим стал]. Вор спасается в падали, с трудом пересидев погоню в страшном зловонии [такой гнилостный дух!]. «Вылез оттуда и видит опять того же старичка — стоит неподалечку да собирает воск». {...} Старичок снова спросил, что именно вор обещал святому Николаю, и на повторенный ответ об обещанной свече сказал: „То-то и есть! Как тебе было душно лежать в падалище, так и отцу Николаю было бы душно от твоей свечи”. {...} Дал наставление, чтобы тот помнил и другим заказал: *никогда не просить Господа Бога и святых его угодников на дурные дела, потому что Господь не благословляет дурных дел. И скрылся из глаз...*» (Афанасьев А. Н. Народные русские сказки А. Н. Афанасьева: В 3 т. М., 1957. С. 270, № 451, Перм.).*

⁴⁰ Русские народные песни, собранные П. В. Киреевским. Новая серия / Под ред. М. Н. Сперанского. М., 1929. Вып. 2. Ч. 2. № 2533.

⁴¹ Напомним, что в старину, произнося проклятье на погибель врага, считали необходимым погасить затем зажженную свечу. У А. Н. Афанасьева читаем: «В настоящее время на Руси, чтобы отомстить врагу, ставят в церкви перед образом *забидящую* или *задушную свечку*, которую нарочно зажигают с нижнего конца или, ломая ее пополам, затепливают с середины (Саратовские губернские ведомости. 1851. С. 29). С той же целью русским населением Подлясья принято ставить свечу перед иконою Божьей Матери с тайною мольбою: „*да истает враг* так же, как *эта восковая свеча!*”» (Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1994. Т. 3. С. 201—202, 203. Ср. с современной записью конца XX в.: «...записан обряд изведения человека, связанный с огнем: „Свечку вверх ногами поставлю: <Как свеча тает, так и ты истаешь>”» (Мазалова Н. Е. Народная медицина локальных групп Русского Севера // Русский Север. СПб., 1995. С. 64).

⁴² На остальной территории Сербии такую свечу называли «клетвена». См.: Славянские древности. М., 2004. Т. 3. С. 680.

⁴³ Цит. по: Энциклопедия суеверий. С. 402.

знали, например, девушки Северной Англии, «пригонявшие» к себе запаздывающего на свиданье (или загулявшего на стороне) молодца при помощи прокалывания булавкой горящей свечи. Так, в одной из историй про служанок из Дарема рассказывается следующее: «Одна [из служанок] заглянула в сундучок другой и увидела там свечу, истыканную булавками. Она спросила хозяйку сундучка, что все это значит. „О, это для того, чтобы привести ко мне моего милого, — ответила та. — Понимаешь, иногда он идет ко мне слишком медленно, и тогда я втыкаю в свечу булавку, чтобы немного его подогнать”».⁴⁴

Почти на всех этапах восточнославянского свадебного обрядового комплекса просматривается полифункциональная работа свечей: они могут защищать как молодых от окружающих, так и окружающих от молодых; и не только защищать, но и очищать (например, как молодую, входящую в новую семью, так и эту семью от молодой, если та оказалась «нечестна»); могут регламентировать время и пространство обрядового действия; маркировать различные обрядовые объекты (как живых, так и предметы); репрезентировать молодых и прогнозировать их будущее и т. д. Можно если не проследить, то хотя бы обозначить проявление упомянутых функций, «пробежавшись» поверхностно по основным ступеням традиционной восточнославянской свадьбы.

1. Сватовство. — Сговор. Есть свидетельства, что во Владимирской губернии еще в ожидании ответа от сватов в доме жениха перед образами *зажигали свечу* («Дай, Бог, чтобы дело сладилось!»). После положительного ответа собирали родственников на «рукобитье» к невесте для закрепления конечного согласия. В доме невесты также *затепливали свечу* перед образами, как бы освещающая предстоящее событие⁴⁵ (данные АРЭМ). И в Олонецкой губернии было принято во время сватовства *зажигать свечу* перед образами, так что совсем не напрасно пели в старинной частушке: «Иду домой — огни горят: сватают, пропить хотят».⁴⁶ Устраивать общее моление с целью закрепить договор было принято фактически повсеместно, не говоря уже о том, что такое важное дело, как свадьба, невозможно было начинать, не помолившись. Следовательно, сговор начинался с зажигания свечей перед образами: «Нуте-ка же Богу молитца — палити-ка свечку! Ну, сватьтика, дай жа Бог свадьбу сыграть...»⁴⁷ (Смолен.); или же как вариант, когда достигали окончательной договоренности и должны были закрыть («завесить») невесту, обязательно зажигали свечу. Таким образом, «затепливание» свечи входило в ряд ритуальных действий, составлявших суть сговора, это четко прослеживается в рассказах, записанных от крестьян, помнящих, как прежде играли свадьбы. Так, например, в Вологодской губернии «мужчины, сват с женихом и отец невесты, сговариваются степенно, помолются, затеплют свечу под иконами, дадут руки друг другу, отец

⁴⁴ Там же. С. 403. — При втыкании булавок следовало петь: «Не свечку я ныне булавкой пронзила — / Я сердце <имя возлюбленного> булавкой пронзила. / Теперь не придется скучать мне одной — / Придет он ко мне и побудет со мной...» Рассказывали, разумеется, с целью убедить окружающих в действенности данного средства, что возлюбленный непременно явится после того, как свеча догорит (вариант: догорит до булавок, то есть до того места, куда они воткнуты): «.. Он (возлюбленный) пришел к девушке, потому что не мог ничего с собой поделаться; он был в дурном расположении духа и сказал девушке, что сразу догадался о ее дьявольских делах. И вот теперь он терпит неопишуемые муки, и будь он проклят, если еще когда-нибудь он скажет ей хотя бы слово» (там же). Понятно, о каких дьявольских делах идет речь, так как описанные действия со свечой легко соотносить с известным колдовским ритуалом, когда восковую фигурку, сделанную на конкретного человека, протыкали в тех местах, в которых живой адресат должен был испытывать сильные боли. Подобные восковые фигурки применялись также «на смерть» адресата. Остается добавить, что последствия, которые ждали тех, у кого находили «вещественные доказательства» проведения такого ритуала, были хорошо известны средневековой Европе.

⁴⁵ Цит. по: *Цеханская К. В.* Икона в жизни русского народа. С. 177—178.

⁴⁶ Русская частушка / Предисл. и отбор текстов С. С. Жислиной, Н. П. Рождественской. М., 1956. С. 159.

⁴⁷ *Добровольский В. Н.* Смоленский этнографический сборник. СПб., 1894. С. 10.

и жених выпьют...»⁴⁸ Именно в это момент невеста могла сделать попытку остановить уже начавшийся свадебный процесс, стараясь *потушить свечку*, зажженную отцом под иконами: «Батька свицку зажигает. А невеста бросала рукотерником, свиснет и потушит...»; «Отец, сват Богу молятце. Невеста когда бросает фаткой в свечку — как неохота [замуж идти], чтобы не молился...»⁴⁹

Этот интересный факт, когда у невесты, если жених не нравился, была возможность остановить действие — *погасить свечу*,⁵⁰ был, по-видимому, достаточно распространен, так как фиксировался не только на Северо-Западе, но и в центральных районах России, например в Костромской губернии: «...если девушку выдавали замуж вопреки ее воле, она плакала и просила не выдавать ее и *не зажигать свечи* перед образом. Случалось даже, что подбегала к переднему углу и *гасила свечу*. Однако „дело уже порешили“, свечу зажигали снова...»⁵¹ (данные АРЭМ). Подобное действие невесты на сговоре выглядит обоснованно, так как фактически повсеместно сговор расценивался как «точка отсчета», с которой начинался обряд перехода и для невесты, и для жениха, соответственно зажигание / угашение свечи приобретало особое значение. И причеты невесты, начинающие, как правило, звучать с «запоручивания», содержат ту же просьбу: «...Мой кормилец-от батюшко! Не засвещивай, батюшко, ты свець-то воскувые...» Просьба к отцу «не затепливать» («не засвечивать») «божьей» свечи («воскову свечу ярую») содержится также в плачах невесты в Тверской⁵² и Пермской⁵³ губерниях. Но важно также и то, что из обеих ранее приведенных записей (из губерний Вологодской и Костромской) очевидна тщетность попыток загасить свечу и остановить сговор: «...а и так помолятце и завешивают — невесте не пересилить батька!».⁵⁴

Стоит отметить, что там, где был в ходу обычай «место глядеть», в частности в Вологодской губернии, невесту «запоручивали» со *своей* свечой: «В Никольском у. (...) когда родители девушки соглашались выдать свою дочь замуж, то ее мать, приехав „смотреть место“ в доме жениха, делала три поклона перед иконами, затем передавала своему мужу платок с головы невесты. Он *зажигал свечу* перед божницей, молился и закрывал платком рыбный коровай, привезенный из дома невесты. С этого момента девица считалась невестой, а в народе говорили, что ее „запоручили“»⁵⁵ (данные АРЭМ).

После моления обычно происходило «закрывание» невесты. Закрывание лица (а то и всей фигуры) невесты подчеркивает ее переходный статус («закрывание» — исход души и смерть) и символизирует временную смерть: в некоторых славянских традициях (в болгарской, например) невеста после «закрывания» переставала говорить; там же, где было принято причитывать, она неизменно жаловалась на жесткое ограничение ее и в движении, и в речи, и в возможности видеть окружающий мир. С другой стороны, закрывание лица невесты предохраняет ее от «злого» взгляда, а других — от опасного взгляда самой невесты. Просватанная невеста не могла выходить из дома без покрывала,

⁴⁸ Балашов Д. М., Марченко Ю. И., Калмыкова Н. И. Русская свадьба: Свадебный обряд на Верхней и Средней Кокшеньге и на Уфтьюге (Тарногский р-н Вологодской обл.). М., 1985. С. 33.

⁴⁹ Там же. С. 34 (Волог., Илеза); ср. с записью с территории русской Карелии: на рукобитии, после «думь», отец невесты *зажигал свечу* перед иконами в знак согласия. Если девушка все же не соглашалась обручаться с парнем, то она *задувала свечу* со словами: «Кормил до сих пор, корми и дальше» (Конкка У. С. Поэзия печали. Карельские обрядовые плачи. Петрозаводск, 1992. С. 150 (карел.)).

⁵⁰ Сулцов Н. Ф. Символика славянских обрядов. С. 76 (Олонец).

⁵¹ Цит. по: Цеханская К. В. Икона в жизни русского народа. С. 178—179.

⁵² ФА РАН, ф. 134, оп. 2, № 169.

⁵³ Даль В. И. Песни, собранные писателями // Литературное наследие. 1968. Т. 79.

⁵⁴ Балашов Д. М., Марченко Ю. И., Калмыкова Н. И. Русская свадьба... С. 34.

⁵⁵ Цит. по: Цеханская К. В. Икона в жизни русского народа. С. 179.

а когда ее везли под венец, изоляция достигала апогея: поверх фаты ее нередко покрывали еще и скатертью, одеялом, кожухом и т. д. Открывание за свадебным столом на второй день свадьбы символизировало ее переход в новое состояние и обретение статуса женщины.⁵⁶

На «запоручивании» или на рукобитии, как правило, родители благословляли молодых иконой, хлебом и опять-таки свечами: в рукописном сборнике второй половины XVII в. говорится, что «вокруг голов молодых волхвуют *обведе-нием свеч* и троекратным прикосновением [ими] к голове».⁵⁷

Есть также свидетельства, что в XIX в. в некоторых местах будто бы проводилось и благословение иконой самих родителей жениха и невесты. Так, в Вологодской губернии это происходило перед сговором, для чего они собирались в доме невесты: родители с обеих сторон вставали рядом и наклоняли головы. В это время один из ближайших родственников брал с божницы икону, *зажигал восковую свечу*, прикреплял ее к образу и трижды обносил против солнца (скорее всего, ошибка в записи, вместо посолонь. — А. Н.) вокруг будущих родственников. В тот же день затем совершалось рукобитье: вновь *зажигали свечу* перед образами и молились, потом родители молодых, иногда и крестные, подавали друг другу руки в знак данного ими обещания породниться между собою. В то время когда руки были соединены, кто-нибудь из родственников брал икону (иногда хлеб и соль) и трижды обносил иконой по воздуху соединенные руки⁵⁸ (данные АРЭМ).

В той же Вологодской губернии практиковалось так называемое освещение молодой (в сущности, это те же смотрины), когда жених и его родственники осматривают невесту как товар: *со свечой* в руках они разглядывают ее шею, руки, уши, предлагают пройти по комнате, чтобы узнать ее походку, и т. д.⁵⁹ Иногда «освещение» походило скорее на ритуальное освящение (=очищение): жених, взяв *свечу*, *три раза поворачивает кругом* невесту, *освещая ее огнем*, затем отдает невесте свечку, которую она относит, и, возвратившись, становится рядом с женихом.⁶⁰ В Архангельской губернии жених обводил *зажженными свечами* три раза вокруг лица невесты, и только после этого целовал ее. Н. Ф. Сумцов считал, что «освещение молодой» указывало даже не на принятую в старину покупку невесты, а на еще более древнюю традиционную форму экзогамии, составлявшую основу свадьбы, — похищение невесты, и в подтверждение приводит фрагмент обрядовой песни (Угорская Русь), которую пели для свекрови, когда молодую привозили в дом мужа: «Свети, мамко, свети, / Штось ме ти привели, / Ци вивцю, ци ягничку, / Ци красну молодичку?»⁶¹

Как правило, уже после рукобитья, когда дело доходило до изготовления свадебного хлеба, свечи продолжали использовать как в апотропеической, так и в очистительной (освящающей) функции. Н. Ф. Сумцов отмечал, что на Украине и в Галиции было принято втыкать *одну или пять сложенных вместе и зажженных свечей в коровай* (то же у П. П. Чубинского: «... в большую, находящуюся посередине коровай шишку втыкают пять слепленных вместе свечей (восковых) или обтыкают ими вокруг коровай, зажигают их и вместе с короваем сажают в печь») или в тот хлеб, на который клали свадебный венок. У него

⁵⁶ Славянские древности... Т. 3. С. 124. — Надевание масок, закрывание, вымазывание или раскрашивание лиц символизировало на святках природу тех существ — душ предков, нечистых духов и т. д., от чьего имени выступали ряженые. Закрывание лица было также способом контакта с потусторонним миром при гадании: на Крещение и Рождество девушка, желавшая узнать судьбу, делала маску из блина, прорезая в нем отверстия для глаз и носа (рот не предусматривался), выходила с ней на улицу и по первым услышанным ею словам пыталась угадать свое будущее (там же. С. 125, северно-рус.).

⁵⁷ Сумцов Н. Ф. Символика славянских обрядов. С. 76.

⁵⁸ Цит. по: Цеханская К. В. Икона в жизни русского народа. С. 178.

⁵⁹ Сумцов Н. Ф. Символика славянских обрядов. С. 28.

⁶⁰ Там же. С. 23.

⁶¹ Там же.

же встретилось упоминание того, что *зажженную свечу* ставили также на дно квашни.⁶²

2. Девичник (=мальчишник).

Среди различных способов, использовавшихся в традиционном свадебном обряде для символического соединения (сведения вместе) жениха и невесты, было и такое: волосы жениха и невесты соединяли и *прижигали* (подпаливали) *их свечой*.⁶³ Трудно сказать, на каком этапе свадебного обрядового комплекса могло происходить такое «прижигание», но, скорее всего, основной блок ритуальных действий с волосами был сведен ко времени девичника (= мальчишника).

В песенных текстах, обычно относящихся по времени исполнения к этому этапу, отмечается «свечение волосом» (в первую очередь, это касается жениха): где жених сидит, «там не надобно свечи», так как светят его кудри, и в обрядовых песнях часто возникает параллелизм: «Что у месяца рога золоты, / И у солнышка лучи светлые; / У Ивана кудри русые — / Из кольца в кольцо испронизаны...»⁶⁴ и т. д. Н. Ф. Сумцов говорит о принятом у славян посвящении волос солярным божествам, «к чему подало повод сближение блестящих солнечных лучей с человеческими волосами», и делает сноску, указывая на то, что золочение / свечение волос у героев русских и немецких сказок проявляется как раз в тот временной момент, который может быть определен как время их вступления в брачный возраст, причем, что немаловажно, половые ограничения здесь отсутствуют («без различия пола»)⁶⁵.

Существуют свидетельства того, что свеча использовалась для «прижигания» косы невесты: «...в Овручском у. на Вольни косу [невесты] с четырех сторон *подпаливают свечой*, иногда пропуская ее при этом сквозь кольцо».⁶⁶ Н. Ф. Сумцов пишет, что полное отрезание косы невесты в славянском мире встречалось довольно редко, чаще было принято отрезание частичное, обыкновенно сопровождавшееся «продеванием пучка волос в кольцо и *прижиганием их свечой*».⁶⁷ Последнее он считает «обыкновением» для Западной России. В Великой и Малой России, как он пишет далее, обрезание или подрезание косы невесты в подавляющем большинстве случаев заменено простым расчесыванием⁶⁸ (хотя существует фиксированное свидетельство 1644 г., подтверждающее, что на территории Украины волосы новобрачным подстригали, на что указывал Д. К. Зеленин, см. выше). В уже цитированной здесь работе

⁶² Там же. С. 76.

⁶³ Славянские древности... Т. 1. С. 248.

⁶⁴ Круглов Ю. К. Русские обрядовые песни. М., 1982. С. 193.

⁶⁵ Сумцов Н. Ф. Символика славянских обрядов. С. 121. — «Вследствие сближения девичьей косы с солнечной косой первая усвоила от последней некоторые особенные ее световые свойства; так, в песнях коса является золотой и издающей сильный свет» (там же). Свечение волос обоих молодых, которое соответственно воспринимается как норма для пребывающих в пороговом состоянии, вызывает ассоциацию с выражением «светить волосом» (то есть обнажать голову, оставлять волосы непокрытыми), которое в отношении замужних женщин (не пребывающих в переходном состоянии) являлось грубым нарушением нормы. «Пускание в реку волос или всей косы — обычный в малорусской народной поэзии символ потери девственности, быть может, указывает на способ древнего жертвоприношения волос. Речная вода могла знаменовать небесную атмосферу, за пределами которой царствует солнце» (здесь скорее сплавление в мир иной, к предкам; тем более что вырий представлялся островом, где солнце отдыхает от дневных трудов, и там же пребывают души умерших и еще не рожденных; о том, что волосы связаны с загробным миром и с функцией деторождения, см.: Еремичева В. И. Ритуал и фольклор. Л., 1991). «Кроме солнечных божеств волосы были посвящаемы домашнему пенату, домовому духу. В последнем случае их бросали в огонь, разведенный в очаге» (ср., у чехов молодая бросает в печь три вырванных из косы волоса) (Сумцов Н. Ф. Символика славянских обрядов. С. 121).

⁶⁶ Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. С. 278.

⁶⁷ Сумцов Н. Ф. Символика славянских обрядов. С. 120.

⁶⁸ Там же. С. 119.

У. С. Конкки приводится сноска на Ф. Туманского, писавшего о том, что ни один мужчина в здравом уме не возьмет за себя долговолосую (там же дается информация о стрижении (= выдирании, бритье и т. д.) и о прижигании волос невесты на девичнике).

С волосами жениха по сути дела проделывали аналогичную операцию. У белорусов, например, как правило, в канун свадьбы проводился обряд «за-стрыгаць маладога»: жениха «садили» на посад (на дежу), и его брат *прижигал* ему *свечой волосы* на лбу, на затылке и около ушей.⁶⁹

Интересную соотнесенность волос невесты и девичьей воли (= красоты, свободы) со светом (огнем) можно наблюдать в обряде прощания с «девьей красотой», который также приходился на время проведения девичника и маркировал пороговую стадию перехода (особенно в тех областях, где отсутствовал ритуальный баня). Например, в Костромской области девушка-подруга выносила «девья красоту» — елочку, украшенную ленточками и *зажженными свечами*, ставила на стол перед поезжанами с приговором: «Позвольте елочку принять, / По свечке погасить, / Девью красоту посеребрить...» Дружка и гости, *гася по свече*, клали под елочку деньги (дары). Унося елочку, девушка говорила невесте: «Прощай, Анна Ивановна, / Пошла дивья красота {...} Привилась дивья красота, / Ко сухому ко дереву — / Не бывать ему зелено, / А тебе, Анна Ивановна, — / В красных девушках не бывать»⁷⁰ (Нейский р-н). Н. Ф. Сумцов также упоминает о прощании на девичнике с «девьей красотой» — украшенной елочкой, но дает только начальную стадию обряда: «В Ярославской губ., когда девушки идут к невесте на девичник, одна из них впереди несет елку, искусно убранный цветами и лентами, называемую „дзевья красота“. Вошедши в комнату, елку ставят в горшок и на вершину прикрепляют *зажженную свечу...*»⁷¹ (на завершающей стадии, если судить по ранее приведенному описанию из Костромской области, свечу непременно должны были загасить).

В Вологде в свадебный день было принято выводить невесту «перед столы», что являлось чуть ли не самым торжественным моментом свадебного дня, потому что невеста здесь впервые показывалась принародно жениху во всем великолепии свадебной «скруты».⁷² По завершении торжественной части обряда, когда невеста «поглянулась», жених ее поцеловал и все присутствующие испили поднесенного пива или вина, невесту закрывали поверх шали, которой она завешана, еще и фатой. И тогда она причитывала: «...простояла я, девица, цестну дивью-ту красоту...» Фактически во всех вариантах этого причета — гореванья по своей потерянной «дивьей» красоте — невеста просит кого-нибудь из родных (называются отец, мать, сестра, божатка, подружки) засветить «свечи» и воротить назад ее красоту... и только после этого причета она уходит к

⁶⁹ Славянские древности. Т. 1. С. 255. — Ср. с бритьем и подстриганием жениха в Восточной Болгарии: в субботу вечером в присутствии всех родных, при полном молчании и при двух помощниках *с горящими свечами в руках* деверь или парикмахер брил жениха и подстригал ему волосы (там же. С. 261, Котел). К сожалению, использованные источники в ряде случаев не дают возможности представить полную картину, которая помогла бы определиться с символикой использования свечи в свадебных обрядах и ритуалах. Так, например, почему в упомянутом болгарском обряде помощников было именно двое, и сколько свечей каждый из них держал в руках? Согласно различным свидетельствам количество задействованных в обряде свечей явно не могло быть случайным. Известно, например, что у краковских поляков во время очепин невесты держат в руках *три зажженные свечи...* Но кто держит, и сколько таких держащих? И почему именно три свечи? Если вспомнить примету на смерть, в которой тоже фигурируют три одновременно горящие свечи, то какое значение имело это число в данном случае? Эти вопросы требуют ответа.

⁷⁰ Гвоздикова Л. С., Шаповалова Г. Г. «Девичья красота» (картографирование свадебного обряда на материалах Калининской, Ярославской и Костромской областей) // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С. 268—269.

⁷¹ Сумцов Н. Ф. Символика славянских обрядов. С. 137.

⁷² Балашов Д. М., Марченко Ю. И., Калмыкова Н. И. Русская свадьба... С. 131.

себе: «Засвети-ко, божатушка, / две свечи-те воскувые, / Третью — свицьку-ту сальную / Четверту — лампу хрустальную./ Разышчы-ко, божатушка, / Цесну дивью-ту красоту...»⁷³ Понятно, что упоминаемые в причете свечи являются лишь художественным приемом (поиск пропажи с огнем), но привлекает внимание довольно устойчивое в вариантах количество свечей — за редким исключением (таковым как раз является приведенный выше фрагмент) речь идет о трех зажженных свечах (обычно «стерлиновых», то есть стеариновых, реже восковых, и только в одном варианте встретились «свечи воску ярово»), к которым добавляется еще одна (обычно «сальная»), и последней просят зажечь лампу.

У южных славян, у которых важным ритуальным действием являлось изготовление свадебных венков для молодых, их плетение обязательно происходило со свечой: «...сербы Тимока плетут свадебные венки *при зажженной свече* возле дома жениха, там, где хранятся дрова».⁷⁴ Еще более интересные параллели с погребальными ритуальными действиями возникают, когда выясняется, например, что у сербов Воеводины венок невесты представлял собой тонкий обруч из воска⁷⁵ (приходят на память принятые в ряде русских локальных традиций «свечи колечком», которые вкладывались в руку умершим невестам и жившим в гражданском браке (невенчанными) женщинам с надеждой на достижение ими в посмертной жизни нормального состояния, то есть обретение статуса замужних женщин).

В окрестностях Нового Пазара сербы вместо венца во время венчания использовали особый головной убор из льняной ткани, покрытой воском («воштаре»), такие шапочки должны были защищать молодых от всего нечистого, поскольку делались из натурального воска.⁷⁶ Что касается русской традиции, здесь о защитной функции воска как для невесты с женихом, так и для всего свадебного поезда, приехавшего забирать невесту к венцу, упоминала М. М. Громько: после благословения жениха с невестой ее родителями дружка «отпускал свадьбу» — «...он налеплял воск на волосы людям и гривы лошадям свадебного поезда и обходил его трижды с иконою».⁷⁷

3. Венчание.

Свечи, горящие во время венчания, фактически у всех славян в той или иной степени выполняли прогностическую функцию. По горению венчальных свечей судили о долговечности и счастье заключаемого брачного союза, о жизни и смерти молодых:

— если у жениха или невесты *погаснет* под венцом свеча, это предвещает ему или ей скорую смерть (общеслав.); конкретнее: если венчальная свеча выпадет из рук или погаснет, что возможно при обходе аналая, то венчающийся скоро умрет (рус.);

⁷³ Там же. С. 142 (тексты вариантов — с. 140—143).

⁷⁴ Славянские древности. Т. 1. С. 323. — Привлекает внимание пояснение, что иногда, как это было принято в более древние времена, плетение приурочивается к новолунию.

⁷⁵ К сказанному можно добавить, что в некоторых районах Сербии тонкие, свертываемые в кольцо свечи, по сути дела представляющие собой вощенные шнуры, использовались с давних пор и продолжают использоваться в традиционной ритуальной практике. Так, например, в районе Пирота известно «венчане церкви» (венчание церкви) — ритуальное *опоясывание церкви свечой* (вошенным шнуром), символизирующей брачный венец (Славянские древности. Т.1. С. 332); а в другом месте (Старый влах) исцеление от болезни осмыслялось как венчание болезни с *вербой*: «Венчах своју болетницу на врбицу» [Я обвенчал свою болезенку с вербочкой]. При этом на вербу ставили *зажженную свечу длиной, равной окружности головы больного* (там же, с. 335).

⁷⁶ Славянские древности. Т. 1. С. 442. — По некоторым данным, в средневековой Англии провощенный холст традиционно использовался в качестве савана или погребальной пелены.

⁷⁷ Громько М. М. Мир русской деревни. М., 1991. С. 372. — Этот воск, как указывает далее М. М. Громько, дружка запасал на весь год со свечей, горевших в храме во время Пасхальной заутрени, то есть со «христовских».

— у кого *первого* из молодых *свеча погаснет*, тот первым умрет; вариант: у кого из стоящих под венцом сторит *больше свечи*, тот и умрет раньше, а у кого свеча длиннее останется или у чьих дружек, тот долее проживет (вост.-слав., луж., болг.-банат.);

— кто из молодых *выше держит свечу*, за тем и *большина*, то есть каждый из новобрачных старается *поднять* свою *свечу* повыше другого, чтобы достичь власти над супругом и главенства в семье (рус.).

О том, какова будет супружеская жизнь стоящих под венцом, судили по пламени венчальных свеч:

— *яркое пламя* подвенечных свеч сулит счастливое супружество, хорошую, «светлую» жизнь (Вологод., Мазов.), веселую (белор., Харьков.);

— *ровное пламя* обещало и жизнь ровную (Арх.), долгую (Мазов.);

— когда свечи *горят тускло*, жизнь новобрачных будет печальная (рус.), вариант: *тускло* и *неровно* горящие свечи обещают молодым жизнь бедную;

— иногда не только *потухшая*, но и *неярко горящая* во время венчания свеча предвещает вдовство;

— *трескучее* пламя — к долгой жизни или к ссорам, разладу в семье (укр. Закарпатья, белор. Витеб.); вариант: если свеча *трещит*, молодых ожидает беспокойная жизнь из-за старших в доме (рус. повсем.).

Наконец, с помощью венчальных свеч пытались не только определить будущую супружескую жизнь, но и повлиять на нее, подкорректировать: молодые старались *задуть их разом*, чтоб жить вместе и умереть вместе (рус.); кроме того, было принято хранить венчальные свечи на божнице за иконой (или перед нею), и не только потому, что их важность и ценность для семьи были велики, но считалось, что это необходимо для того, чтобы хорошо жить в браке (Олонец).⁷⁸

Венчальным свечам приписывали не меньшую магическую силу, чем свечам богоявленским (есть свидетельства, что в XVIII в. было принято зажигать венчальные свечи богоявленской свечой)⁷⁹ и пасхальным: их зажигали не только во время грозы или пожара, но и во время трудных родов, а также у изголовьья умиравшего, если он долго мучился в предсмертной агонии, использовали при поминовении и в гаданиях; иными словами, венчальные свечи были символом, связующим миры. Но если огонь в традиционном сознании был в принципе связан с жизненной силой, то огонь венчальной свечи связывался непосредственно с жизненной силой и жизненным циклом того самого человека, для которого он был зажжен в церкви перед алтарем. В связи с этим стоит упомянуть особый магический прием, которым могли воспользоваться новобрачные, чтобы навсегда избежать появления потомства (видимо, речь все-таки идет конкретно о невестах, хотя в тексте разграничения не делается): «...[они] будто не нарочно, гасят свечи во время венчания, в церкви, со словами: „огня нет — и детей нет”».⁸⁰

4. После венца.

Зачем при встрече молодых (от венца. — *А. Н.*) у ворот или даже «в воротах» (укр.) дома новобрачного раскладывали огонь⁸¹ (рус.) — этому объясне-

⁷⁸ Перечисленные по венчальным свечам данные см.: *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу. Т. 3. С. 199; *Даль В. И.* Пословицы и поговорки русского народа. С. 766, 767; *Славянские древности*. Т. 1. С. 326, 329, 330, 331; *Мазалова Н. Е.* Народная медицина локальных групп Русского Севера. С. 64; *Кульматов В. А., Кульматова Т. В.* Русские народные приметы и поверья. С. 6, 7.

⁷⁹ *Цеханская К. В.* Икона в жизни русского народа. С. 184. — Об этом также упоминает Н. Костомаров.

⁸⁰ *Торэн М. Д.* Русская народная медицина и психотерапия. СПб., 1996. С. 429 (Волог.). — Ср. с зажиганием венчальной свечи для роженицы с целью помочь ей быстрее и легче разрешиться.

⁸¹ *Даль В. И.* Пословицы и поговорки русского народа. С. 767.

ний не требуется, так как защитная функция пылающего костра очевидна: через него переезжают невеста и весь свадебный поезд «с целью ритуального очищения невесты».⁸² Но вот в работе Н. Ф. Сумцова встретилось упоминание того, что «в XVII столетии на княжеских и боярских свадьбах подле саней невесты, возвращавшейся из церкви, несли с песнями *шесть зажженных восковых свечей*» (рус.), и функциональное значение упомянутых шести свечей, сопровождающих молодую, представляется далеко не столь прозрачным, как того хотелось бы. Н. Ф. Сумцов указывал на большую древность обычая сопровождения свадебными огнями невесты, направляющейся в дом супруга: «...обычай провожать молодую в дом новобрачного с факелами в руках был известен у древних индусов, греков, римлян и до недавнего времени еще встречался в Германии. Обычай этот выходит за пределы арийского племени, так как он был зафиксирован и у китайцев...» У римлян мальчик, у которого непременно должны были быть живы и отец и мать, нес впереди невесты зажженный факел «в честь Цереры», а общее число свадебных факелов не должно было превышать пяти.⁸³

Русская традиция, за редким исключением, не сохранила свидетельств того, что был такой свадебный чин, в чьи обязанности входила бы забота о свадебной свече или свечах, сопровождавших молодую или даже обоих молодых, хотя встречаются единичные упоминания, что венчальные свечи могли быть тяжелыми и что их мог держать (и носить за/перед молодыми?) отрок лет двенадцати, называемый «свешник»⁸⁴ (ср. с римским мальчиком, несшим факел перед невестой). Зато в украинской свадебной обрядности есть «свитілка» — девушка, которая несет свечу, и эта свеча иногда называется тройной (?) — «тройчаткой». Интересно, что «свитілка» помимо упомянутой тройчатки была вооружена свадебным мечом или саблей, рукоятку которой среди прочего (хлебной корки, калины, венка из барвинка и др.), как писал Д. К. Зеленин, обязательно «украшают две или три свечи, часто перевитые друг с другом».⁸⁵ Функцию этих свечей (двух или трех?) на оружии, с учетом также свечи-«тройчатки», которую «свитілка» должна была нести, четко определить не удастся. Возможно, они устанавливались и зажигались для защиты, так как сочетание огня и металла издревле являлось очень мощным апотропеическим средством (но свадебная сабля или меч бывали и деревянными). Или эти свечи (если их все же могли сплести вместе) знаменуют символическое слияние представителей двух родов? Или у них еще какое-то другое значение? Трудно сказать, «возможно, — считал Д. К. Зеленин, — этот обычай пришел к украинцам от римлян, где на свадьбе зажигали пять факелов...»⁸⁶ Кроме того, здесь необходимо учитывать, что функции самого свадебного чина «свитілки» в основном связываются с та-

⁸² Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. С. 336.

⁸³ Сумцов Н. Ф. Символика славянских обрядов. С. 76. — Говоря о четном / нечетном количестве огней, Н. Ф. Сумцов приводит Плутарха, который писал, что «четное число разделимо или, что одно и то же по связи понятий, разруσιμο, нечетное неизменно. В жизни семейной четное число должно было служить обозначением уже совершенного и законченного, близкого к смерти, нечетное — обозначением совершающегося, растущего, далекого от конца...» Оттого, по мнению Н. Ф. Сумцова, древние верили, что нечетное число для людей более благоприятно. Обрядовое несение факелов перед невестой у римлян называлось «*igne accipere*» (принимать огнем), обряд, считавшийся необходимым наравне с обрядом «*aqua accipere*» (принимать водой). Древнее значение обрядового несения факелов перед невестой просматривается и в старом индийском свадебном обряде, огонь там переносили из дома невесты в дом новобрачного; молодая несколько раз обходила вокруг огня и первую пищу в доме мужа варила на принесенном, то есть своем, огне (там же. С. 77).

⁸⁴ Цеханская К. В. Икона в жизни русского народа. С. 184.

⁸⁵ Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. С. 335. — Там же на приведенном рисунке изображен меч, его рукоятка утопает в зелени венка с двумя по отдельности установленными в этой зелени горящими свечами.

⁸⁶ Там же. С. 341.

ким свадебным моментом, как «военное» выступление рода жениха против рода невесты с целью добыть последнюю.

Обыкновение встречать новобрачных, возвратившихся из церкви, *со свечой* в руках было в ходу у части восточных славян — у русских и белорусов. Встречать должна была свекровь, и обрядовые песни подтверждают ее право на зажжение свечи для встречи молодых: «*Зажги, мати, свѣчу, / Выйди на сустрѣчу, / — Сустрѣнь свайго чаду: / Первыга паражоныга, / Другога присужоныга!..*»⁸⁷ (Смолен. губ., Шаталово). В Полесье для новоиспеченной свекрови существовали ограничения: если она была вдовой, она не могла встречать молодых, не должна была делить каравай и *сучить свечу*, в этом случае ее заменяла крестная мать.⁸⁸

То, что обычно происходило далее, в наиболее древней форме сохранил свадебный ритуал западных славян: невеста, например у поляков, входила в дом жениха с хлебом и *зажженной свечой*, принесенными из родительского дома,⁸⁹ то есть речь идет о перенесении в чужой дом и род «своего» родового огня (ср. с тем, что писал о свадебном огне Н. Ф. Сумцов).

У многих народов, в том числе это было принято и у славян, невесту после свадебной церемонии приводили к очагу, через который она переступала трижды (или трижды его обходила), чтобы стать способной к деторождению, иногда она затем ворошила угли кочергой, приговаривая: «Сколько искр — столько детей!».⁹⁰ У славян был известен прием (скорее даже гадание), позволяющий определить, будут ли у супружеской пары дети: супруги подходили к очагу, женщина держала перед собой сосуд с водой, а ее муж принимался бить по горящим поленьям, пока не начинали лететь искры; если искра падала в воду, это означало, что огонь дарует супругам ребенка. Этот ритуал перекликается со старинной английской приметой: если у хозяйки, подправлявшей угли в очаге, окажется прожжен искрой фартук (но только обязательно в той части, что выше колен), то ей в скором времени предстоит родить ребенка⁹¹ (Линкольншир). Похоже, что только в таком виде, в виде разрозненно существующих суеверий, у западных европейцев сохранились остатки преданий о зачатии от огня.

Ранее уже говорилось об имущественных запретах, касавшихся дачи и выноса «своего» огня из дома в моменты, когда семья пребывает в переходном периоде, переживая смерть, рождение или брак кого-то из своих членов. В старину у многих народов обмен огнем между семьями разной крови воспрещался из опасения осквернения. Огонь чужой семьи считался оскверняющим, приносящим с собой заразу и приводящим к экспансии чужих, а с ними и их враждебных духов. Переживания древних представлений о родовом огне, как считал Д. К. Зеленин, можно видеть и в русских имущественных запретах на свадьбе, когда сталкиваются два чужих рода. Он считал, что у восточных славян до недавнего времени сохранялись свадебные обряды с родовыми огнями, и приводил в качестве примера принятый у украинцев (Бирюч) и у русских (Урал, Далматово) ритуальный приезд жениха в дом невесты на сговор: жених приезжает в полночь, *тушит хозяйский огонь и зажигает свой*.⁹² А украинские свахи, стоя на пороге дома новобрачной, *слепляли свои свечи вместе* так, чтобы они горели одним пламенем: «На порог дома сходятся две

⁸⁷ Добровольский В. Н. Смоленский этнографический сборник. С. 67.

⁸⁸ Славянские древности... Т. 1. С. 296.

⁸⁹ Там же. Т. 3. С. 382.

⁹⁰ Энциклопедия суеверий. С. 275.

⁹¹ Энциклопедия суеверий. С. 400. — С этой приметой связан местный обычай вручать невесте, входящей в дом жениха, кочергу, совок и каминные щипцы.

⁹² Зеленин Д. К. Избранные труды по духовной культуре. 1917—1934 / Сост. А. Л. Топорков. М., 1999. С. 188, 189.

свахи, со стороны жениха и невесты, — писал Д. К. Зеленин, — каждая с хлебом, солью и зажженной свечой в руках; они ставят на порог правые ноги, склеивают свои свечи, так что те горят одним пламенем, и целуются через порог. Это является символом как заключения мира, так и *объединения огня очагов двух родов...*⁹³

5. Чистота невесты.

Возможно, что именно как символ соединения двух родов, например, у словаков брачную постель принято было кропить святой водой, посыпать солью, а в изголовье (!) ставили *две скрещенные горящие свечи*,⁹⁴ а у русских горящую свечу обычно втыкали в мису или в кадку с зерном, поставленные у брачного ложа: «...ставили *свечи* в кадь с пшеницею, стоявшую у *изголовья* брачного ложа». ⁹⁵ Первая брачная ночь должна была подтвердить или опровергнуть, что род жениха принял честное родство,⁹⁶ и, кажется, только в Вологодской локальной традиции принято было первую брачную ночь проводить «чистой», «не грешить» — «чтобы овечки не переводились»: «Примета была така <...> перву ночь не знатце, штоб овечькам велось» (Верх-Кокшеньга); «Стары люди перву ночь не велят пакостить, говорят, скот не поведетце, овечки запропадают. Ты ее не тронь, и волк не тронет овцек» (Айна). Рассказывали, что на «хлибинах» над головами молодых даже зажигали свечу, «ежели они в первую ночь не грешили» (Лохта).⁹⁷

В Болгарии после брачной ночи (как это принято у южных и частично у восточных славян) огонь зажигали как в случае установления девственности невесты (в честь новобрачной), так и в случае обнаружения ее «нечестности», правда, делали это реже и главным образом с целью очищения, чтобы все зло ушло в огонь.⁹⁸ Новобрачная, оказавшаяся нечестной, становится опасной для окружающих, она наделялась символикой смерти: для нее, как и для вдовы, при перемене прически после венчания *не зажигали свечи*⁹⁹ (Волог.). В Полесье «нечестной» новобрачной *завязывали глаза* и уводили подальше от дома: в нежилое помещение, лучше на отшибе, а еще лучше в лес или на болото, чтобы жертвой ее дурного глаза¹⁰⁰ (в чем ее сразу же начинают подозревать) стали деревья, а не люди.

⁹³ Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. С. 335—336.

⁹⁴ Славянские древности. Т. 1. С. 258.

⁹⁵ Костомаров Н. И. Русские нравы. (Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях и др.). М., 1995. С. 142.

⁹⁶ Помимо обеспечения способности к деторождению очень серьезным моментом на свадьбе была чистота невесты. Кажется, в древности ни одна из дев-весталок, в чьи функции входило поддержание священного огня Весты, не допускалась к его раздуванию, если теряла девственность. Вернемся по связи с этим к свече: в некоторых районах Англии и наиболее удаленных уголках Франции считалось, что если девушке удастся раздуть пламя гаснущего свечного огарка, то она — девственница, если же она не может этого сделать — значит, она утратила девственность. А жители английского Дарфуса, например, считали, что при большом пожаре в городе единственное верное средство остановить огонь — это вывести навстречу пламени немолодую женщину, которая никогда в жизни не совершала прелюбодеяния. Считалось, что помахав своим платком, она сможет погасить огонь. Этот эксперимент, должно быть, оказывался волнующим событием для многих городских мужчин (Энциклопедия суеверий. С. 400).

⁹⁷ Балашов Д. М., Марченко Ю. И., Калмыкова Н. И. Русская свадьба... С. 296, 378.

⁹⁸ Славянские древности. Т. 3. С. 516.

⁹⁹ Там же. Т. 3. С. 386.

¹⁰⁰ Кабакова Г. И. Антропология женского тела в славянской традиции. М., 2001. С. 183. — Невеста сама по себе была существом опасным, она уподоблялась персонажам «киного» мира, и особенно все обострялось в ключевой момент свадьбы: у сербов, когда невесту привозили в дом жениха, свекровь от нее пряталась, так как считалось, что она может умереть, если увидит привезенную (босн.); у болгар опасались как момента венчания, так и момента открывания лица невесты, так как считалось, что в это время она могла слезить окружающих (Родопы); в свадебных песнях белорусов и украинцев привезенную в дом к жениху

Напоследок добавим еще несколько слов о визуальных контактах с представителями иномирья тех, кто находится на пороге заключения брака. Юноши и девушки, еще не ставшие женихами и невестами, но уже вступившие в брачный возраст, безусловно считались группой потенциально «зрящих». Именно с этой группой связывается большинство текстов мифологических рассказов, в которых происходит визуальный контакт с мертвыми или со стихийными духами. Отсюда и запреты, четко регламентирующие возможность представителей этой группы находиться в известные календарные сроки в зонах возможного контакта (пример: общеизвестный запрет на Русальной неделе молодежи брачного возраста выходить к реке или колодцу, отправляться в поле, в лес, в луга, чтобы не стать жертвами русалок, и с той же мотивировкой запрет спать днем). Следует отметить, что контроль за соблюдением указанных запретов был возложен на женщин старшего поколения. В некоторых славянских традициях присутствует своего рода императив для таких женщин: они не должны пускать молодежь (и прежде всего заневестившихся дочерей) в опасные зоны.

С другой стороны, именно эта группа оказывается активно ищущей контакта (и в том числе визуального) с представителями иного мира в известные календарные сроки — на Святки и на Ивана Купалу, то есть в периоды, когда можно получать информацию о будущем и, в частности, о будущем браке. И эти контакты поощряются, но обычно имеют жесткое ритуальное оформление. Причем помощь в расшифровке полученной информации оказывают, как правило, опять же женщины старшего поколения.

Что касается вступающих в брак, то материалы об их визуальных контактах с «иным» миром и его представителями можно легко отыскать и в обрядовом фольклоре, в большинстве случаев это прежде всего связывается с невестой (см. тексты рассказов ритуального невестиного сна в утро свадебного дня, по которому судят об ожидающей ее замужней жизни, а также тексты сиротских причитаний, связанных с бужением умерших родителей как с требованием встать, открыть «свои очи ясные» и поглядеть «на меня, молоду, да на мою сиротску горьку свадебку», так и те пассажи, где говорится о видении невестой-сиротой вызванного с погоста родителя: «Посмотрю, красна девица, / Ко повосту ко буюву: / От повоста от буюва / Што за стинь-то шатайтце, / Целовеком-то кажитце, / Ето моя жо корьминеца, / Моя родимая матушка...»¹⁰¹) (Вологод.). Их можно найти и в текстах бытовых мифологических рассказов, в которых, например, домовый беспокоит, выживает просватанную девушку, причем не только «давит» и «щиплет» ставшую чужой прежнюю любимицу, но и «смотрит» на нее, «пугает». Кроме того, принимаются и известные защитные меры — то же покрывало («фата слезливая»), занавес, за которым нередко помещается просватанная невеста, платок или рука, используемые для прикрывания глаз в традиционной для большинства европейцев позе ритуального плача, и т. д.

Подведем итоги: восточнославянский материал демонстрирует достаточно широкий набор функциональных характеристик свечи в брачной тематике.

невесту «не узнавали» — она представлялась демоническим и соответственно опасным для окружающих существом (Славянские древности. Т. 3. С. 516). Что касается представлений о дурном глазе «нечестной» молодой, то в большей или меньшей степени все славянские традиции отмечают катастрофичность для рода молодого (для дома и всего хозяйства, а также для судьбы всех живущих в доме) ее нечистоты в целом, и возможность сглаза при этом была лишь одним из проявлений этой нечистоты. Подчеркнем, что символика смерти проявляется в этих верованиях как противоположность плодородия — большинство негативных проявлений нечистоты невесты связывалось именно с этим: дети будут умирать один за другим, будет недород, начнется падеж домашней скотины и т. д.

¹⁰¹ Балашов Д. М., Марченко Ю. М., Калмыкова Н. И. Русская свадьба... С. 213.

Большая их часть может считаться общей для славянских представлений в целом, но есть также характеристики, которые без сомнений выводят на общие индоевропейские представления.

Свеча, и это касается не только брака, но всех обрядов перехода, оказывается атрибутом, маркирующим время и пространство перехода (*регламентирующая* функция), при этом она может проявлять себя и как элемент активный, без которого переход оказывается затруднительным или вообще невозможным (*медиативная* функция). И как элемент, ограничивающий контактную зону, при этом свет свечи защищает контактирующих (*апотропеическая* функция). В ряде случаев защита носит двойственный характер — она распространяется и на находящегося в состоянии перехода, и на контактирующих с ним представителей мира живых (например, защита от «нечестной» молодой).

К апотропеической примыкает функция *очистительная*, когда огонь свечи (реже, свет) или свечной воск используются для очищения как самого находящегося в состоянии перехода, так и пребывающих с ним в контакте (примеры: «освещение невесты», благословение родителей).

Как особую функцию свечи, принадлежащей семье (роду) невесты / жениха, следует обозначить функцию *маркирующую*, когда принесенная с собой свеча (некогда, видимо, зажженная) обозначала «свой» (родовой) огонь: примеры — зажигание «своей» свечой лампы в доме жениха по ритуальному «глядению места» родичами потенциальной невесты; новоиспеченная молодая зажигает «своей» свечой огонь в печи родительского дома молодого; ритуальное соединение свахами огня обоих родов и т. д.

С представлениями о «своем» огне (= и о «своей» свече) надо рассматривать и *продуцирующую* функцию огня свечи в брачной тематике. В восточнославянской традиции она оказалась ослабленной, хотя сохранившиеся фрагменты верований («сколько искр [от огня очага] — столько деток») и некоторые ритуальные действия (например, угашение венчальных свечей — «огня нет и детей нет») позволяют говорить о достаточно сильной прежде позиции данной функции.

Зато *прогностическая* функция свечи и огня свечи здесь представляется не только весьма разработанной, но и хорошо сохранившейся у всех восточных славян как в отношении венчальных свечей, так и в обширном пласте гаданий и примет на брак. В одних случаях главным для толкования является сама свеча и то, что происходит с ее «телом» или «рубашкой»; в других — внимание сосредоточивается на пламени свечи, на том, как она горит; в третьих — значение приобретают действия, производимые со свечой/свечами во время гадания.

Свеча в ритуальных или обрядовых действиях, связанных с браком, может выступать и в качестве *замены* или *двойника* как гадающего (приснившаяся гадающей поставленная седьмая свеча — сама она оказывается седьмой в большой мужниной семье), так и жениха/невесты (примета: если во время венчания у одного из брачующихся гаснет венчальная свеча — верный знак, что вскоре «угаснет» и он сам).

Функциональные особенности свечи могут находиться в прямой зависимости от следующих факторов:

а) условия ее изготовления (время, материал, идущий как на корпус (например, воск), так и на фитиль (лучший лен), размер (нарезанная на части или разломленная свеча, «рублевая»/«грошовая», в четверть локтя, по окружности головы и т. д.), цвет («воску ярого»), форма (например, колечком) и др.);

б) нецерковная (сальная, стеариновая) свеча/церковная (= восковая) свеча и момент ее освящения (рождественская, богоявленская, сретенская, страстная («страшная»), венчальная и т. д.);

в) место ее расположения во время ритуала/обрядя по отношению к субъекту/объекту (на божнице, на столе, в руках, на хлебе или в зерне, в различного

рода «подсвечниках», в воде, в печи, на ритуальной свадебной сабле, на вершинке «девьей красоты» и т. д.);

г) количество, необходимое для проведения ритуала (одна, две, три, пять, шесть, семь и т. д.); кроме того, как они используются — разрозненно, скрепленными или слепленными вместе, переплетенными между собой;

д) нормальная позиция или переворачивание и зажигание с обратной стороны (с «подошвы», а не с «головы»); разламывание свечи пополам и зажигание обоих фрагментов с разлома; установление свечи на различные основы в зависимости от преследуемой цели или установление с учетом противопоставления верха/низа и т. д.;

и) качество ее горения (яркость/тусклость, пылание, мерцание, копчение, ровный свет, цвет пламени, горит/не горит и т. п.).

И все это может лишь частично пересекаться или совпадать с общеславянскими верованиями, указывая на локальную специфику функционирования свечи (как в отношении ее ритуального использования, так и в отношении проявления ею того или иного функционального значения).

Наконец, свеча (и в целом, и по ее составляющим: свет, огонь, воск, фитиль, верх/низ) может играть самые разнообразные роли в конкретных случаях визуального контакта представителей разных миров, причем использоваться контактирующими обоюдно.

М. Н. ВЛАСОВА

*ПРЕДСТАВЛЕНИЯ РУССКИХ КРЕСТЬЯН
О МИРОТВОРЕНИИ И МИРОУСТРОЙСТВЕ
(ПО МАТЕРИАЛАМ ПРОЗАИЧЕСКОГО ФОЛЬКЛОРА XIX—XX вв.)¹*

Несмотря на повторяемость, многие мотивы, образы, темы повествований русских крестьян о миротворении и мироустройстве неодноплановы, двойственны, отражают представления, перетолкованные, переосмысленные на протяжении столетий.

Согласно «Космографии», помещенной в рукописном сборнике XVII в., Земля — «тело плоское» и «на воде яко же на блюде простерта силою Всеблагого Бога и Творца всея твари». Под Землею находятся три «кита-рыбы». Прежде китов было семь, но от грехов человеческих Земля отяготела, и четыре кита ушли «в пучину эфиопскую» (земля может представляться и кругом, и четырехугольником, а киты — заменяться столбами). «Во дни Ноя» все киты ушли «в эфиопскую пучину», оттого и сделался потоп.

Создавая мир, Бог устроил два больших светила и «тьму тем» светил малых (звезды). Число звезд столь велико, «что его можно сравнить только с числом песчинок дна морского и с числом чад Авраамовых».

Анализируя содержание этой «Космографии», П. И. Мельников не без основания видит здесь «чуждую смесь понятий эллинских, еврейских и восточных, которая так резко отражалась на внешней жизни византийцев».² Символы и образы еврейской или средиземноморской цивилизаций, очень рано ассимилированные христианством³ и окрашенные «гностико-дуалистической манихейской ересью»,⁴ усвоенные и переработанные народным сознанием, нашли яркое отражение в апокрифах (прежде всего в сборнике «Свиток Божественных книг»), которые влияли в свою очередь на народное мирозерцание.

По мнению Е. В. Барсова, предания о начале неба и земли — гностико-манихейского происхождения: в живых народных пересказах они «обнаруживают эпический характер», а в рукописях, имевших широкое хождение, «передаются с риторскими распространениями и узорами».⁵ Ср.: «За полетами Господними восставала твердь земная и делалась прекрасною, ровною равниною, засинела голубая твердь небесная; засверкали звезды, заходили тучи и заблестала молонья. Увидав Господь великолепие земли, возрадовался; шибко возрадовались с ним и все силы небесные».⁶

¹ В публикацию включены и сюжетные повествования, и тексты, фиксирующие поверья, которые нашли отражение в мотивах быличек и легенд.

² Мельников П. И. Солнечные затмения, виденные в России до XVI столетия // Отечественные записки. 1842. № 6. С. 51.

³ Элиаде М. Аспекты мифа. М., 1995. С. 164.

⁴ Мочульский В. Историко-литературный анализ Стиха о Голубиной книге // Русский филологический вестник. 1887. Т. 17, № 2. С. 143.

⁵ Барсов Е. В. Народные предания о миротворении // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Моск. ун-те. М., 1886. Кн. 4. С. 25.

⁶ Из русской народной космогонии / Передано крестьянином с. Козмодемьянска Пошехонского уезда С. Я. Деруновым // Сборник сведений для изучения крестьянского населения России (обычное право, обряды, верования и пр.). М., 1889. Вып. 1. С. 120. (Известия ИЮЛЕА иЭ. Т. 69: Труды Этнографического отдела. Кн. 11. Вып. 1).

В крестьянских повествованиях о миротворении, сложившихся под влиянием библейских рассказов, богомильской ереси, апокрифов и дохристианских верований (славянских и неславянских), действуют обычно два спутника, «товарища» или антагониста: Бог и Дьявол (Сатана, Сатанаил). Диапазон толкований здесь очень широк: в версиях, приближенных к каноническим церковным, Землю творят Бог и апостолы, а Сатана соперничает с ними, пародирует их действия и портит результат (создает скалы) (№ 1). В сюжете, удаленном от «канонического образа», горсть земли достает со дна моря посланная Богом птица, персонаж нейтральный, нечаянно провинившийся перед Господом (№ 2).

Мотив извлечения земли из первозданных вод имеет общемировое распространение. Он относится, по-видимому, к архаическому пласту представлений,⁷ но постоянно присутствует в рассказах о миротворении, записанных в разных регионах России. Характерно, что в некоторых повествованиях чудесная птица, плавающая по безбрежному океану либо парящая над ним, — именно сам творец, а не Бог (либо Сатана), обратившийся в гоголя, крахаля, гагару. В одной из олонецких версий землю создают белый и черный гоголи (Господь Вседержитель и Сатана) (№ 17).

Гагара, встреченная Богом, идущим по воде как по суше, нарекает себя Сатанаилом (№ 4). Этот текст близок к апокрифу «Сказание о Тивериадском море», где Господь пребывает «на воздухе», над морем без берегов; а по морю плывет гоголь: «тот гоголь Сатанаил, зарос во пене морской». В записи, сделанной на Орловщине, гоголь-Сатана появляется из плевка Бога (№ 13). Традиционен и мотив, когда Сатана антропоморфен, но оборачивается морской птицей, дабы по благословию Господа достать горсть земли со дна «досюльного океана» (№ 3, 14).

В иных версиях Сатана, возникший из плевка Господа, — не только «его тварь», но и товарищ и даже «местник». Господь и Сатана (Сатанило) — родные братья (Сатанило — младший) или становятся братьями. Подобное «равенство» — следствие перетолкования библейского учения о происхождении злых духов, изложенного в апокрифе «Денницын». Сатана (дьявол) — не только бывший ангел, но и первейший среди ангелов, созданный в 4-й день творения и водрузивший престол свой «на облацах». Михаил архангел послан «сверзить его долу», но бессилен до тех пор, пока Господь не снимает с Сатаны «божество велико».

В богомильских апокрифах Сатанаил — «сын Бога и Отца», первородный и более могущественный. До свержения с неба «Сатанаил-домоправитель занимает второе место после Отца; имеет тот же образ, ту же одежду и одесную ему сидит на троне». Приставка «ил» указывает на его Божественную сущность, на Божеское, а не ангельское достоинство. «Свергнутый с неба Сатанаил, по апокрифам, является творцом и устройтелем (демиургом) земли (но не вселенной). Это — не православно-церковное учение, по которому Бог — творец всего и земля украсилась творческим действием Логоса, а богомильское, по которому Сатанаил есть божественное слово».⁸

Взгляд на Сатану как на первейшего среди ангелов и «произведение рук Божиих» получил своеобразную разработку в народных поверьях. «Господь сотворил Сатану и назвал его братом, дал ему ангелов и отпустил их в западную

⁷ «Образы исходной ситуации сотворения земли в русских легендах — вода или / и воздух как предмирное состояние и среда обитания Бога / Творца или двух творцов, происхождение „помощника“ из водной материи или из субстанции главного творца, изначальный птичий облик обоих — широко распространены в архаических и христианизированных космогонических мифах народов Евразии, включая славян». См.: *Бернштам Т. А.* Русские легенды о сотворении мира в аспекте народного богословия // *Христианство в регионах мира.* СПб., 2002. Вып. 1. С. 275.

⁸ *Рязановский Ф. А.* Демонология в древнерусской литературе. М., 1915. С. 18.

сторону».⁹ Дьявол обязан своим появлением Богу, ибо «злые духи произошли тоже от Бога, как и весь мир, то есть по Его желанию» (Волог.; Архив РЭМ, № 351, л. 18).

Рассказы о миротворении, бытующие в устной традиции XIX—XX вв., не выстраиваются в логически последовательную цепь повествований о «днях творения». Они сосредоточиваются на нескольких эпизодах: создание земной тверди и «множества небес», а также воинств Господа и Сатаны, которое завершается свержением возгордившегося Сатаны с его «черными ангелами». Земля при этом разделяется на «Божескую» (плодородные луга, равнины) и «Сатанину» (болота, горы, рытвины) — итог, весьма существенный для крестьянина-земледелца.

Подобным образом поделен и человек. Тело его сотворено Богом, вложившим в него душу, но охаркано дьяволом, отчего происходят «скорби, болезни, злые помыслы, похоти», а от души — все хорошее. По иному толкованию, «от земли (принесенной Сатаной) и человек составился, а стало быть, и человека делить должно пополам» (№ 9).

Аналогичные воззрения отражены в апокрифах: Сатанаил лепит тело Адама из земли, смешанной с водой, однако не может оживить его и молит Бога «послать от себя дыхание», уверяя, что человек будет «общий» и пополнит ряды ангелов. Нечто подобное рассказали, по летописи, воеводе Яну Вышатину ростовские волхвы: Сатана сотворил тело человека из ветошки, которую, обтершись, бросил на землю вспотевший Бог, и Бог вложил в него душу («тем же аще умрет человек, в землю идет тело, а душа к Богу»¹⁰).

Легенды, включающие ряд сходных мотивов, бытовали в XIX—начале XX в. у русских, малороссов, черемисов, мордвы. Считая ростовских волхвов финнами из ростовской мери, А. Н. Веселовский предположил, что черемисская, мордовская и т. д. и южно-славянская легенды «принадлежали первично одной и той же полосе развития религиозного мирозерцания, богомилы лишь внесли в круг своих дуалистических мифов, может быть, не славянское представление, отвечавшее их целям». После принятия христианства народ «получил обратно свой старый космогонический миф в освещении христианской ереси и апокрифов».¹¹

Понятия о миротворении и мироустройстве, обнаруживающиеся в русских крестьянских рассказах, впитавших разноплановые и разновременные мотивы и образы, едва ли можно охарактеризовать как однозначно дуалистические.¹²

⁹ *Иваницкий Н. А.* Материалы по этнографии Вологодской губернии // Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России. М., 1890. Вып. 2. С. 119 (Известия ИОЛЕАиЭ. Т. 69: Труды Этнографического отдела. Кн. 11. Вып. 1).

¹⁰ *Веселовский А. Н.* Разыскания в области русского духовного стиха: XI—XVII. СПб., 1889. Вып. 5. (Сборник Отделения русского языка и словесности Имп. академии наук. Т. 46. № 6). С. 32.

¹¹ Там же.

¹² Особенности дуализма, присутствующего в народном мировоззрении, неоднократно привлекали внимание исследователей. Предполагая, что верования в нечистого духа — врага креста и человечества — могли развиваться «всецело из христианской догматики», Д. Н. Ушаков задавался вопросом о том, «имеет ли теперешний дуализм, существующий в народных верованиях и выражающийся в представлении о борьбе божественной силы с нечистою, — имеет ли этот дуализм основы в языческих дуалистических верованиях». — *Ушаков Д. Н.* Материалы по народным верованиям великоруссов // ЭО. 1896. Кн. 29/30. № 2/3. С. 188. — Будучи результатом долгой эволюции, дуализм «вначале не имел никакого отношения к этическим категориям добра и зла, ограничиваясь сферами полезного и вредного для человека, светлого и мрачного, веселого и страшного, открытого и обманчивого в деятелях природы», как подчеркивает Л. Я. Штернберг. «Мало того, чертами дуализма отличаются даже сами представители того и другого начала». — *Штернберг Л. Я.* Черт // Первобытная религия в свете этнографии: Исследования, статьи, лекции. Л., 1936. С. 224. — Очевидно, что подобная двойственность, постоянная «смена знаков» характерна и для центральных образов народных

Доброе и злое начала творят мир во взаимодействии; зло сопутствует добру и даже порождено им, а зла в мире больше, оттого что «песчинки для сотворения мира принес со дна гоголь-Сатана». Дуализм, выражающийся в ожесточенной борьбе темного и светлого начал, ярко проявляется лишь во второй части легенд о миротворении, наиболее христианизированных, повествующих о свержении возгордившегося Сатаны.

Эпизод свержения Сатаны и его войска в народных рассказах обычно очень картинен, хотя далеко не всегда эпичен: «Черти взбунтовались на небе, не хотели слушать Бога, да и... фить! Как пужнул их архангел Михаил с неба, — кто куда»¹³ (тот, кто упал на лес, стал лешим, на воду — водяным и т. п.).

Согласно менее распространенным воззрениям лесные и водяные нечистые — «дети Адама», спрятанные им от Бога и ангелов (№ 44); или появились после неудачной попытки Дьявола сотворить человека (№ 37); либо вследствие смешения сынов Божиих с сынами человеческими, «почему они не могут не быть существами материальными». «Материализм в представлении демонов поддерживался в первохристианстве отождествлением их с языческими богами».¹⁴

В христианизированном сюжете о свержении Сатаны и его приспешников (обосновавшихся затем и на земле, и под землей, и в воздухе) сохранились отголоски дохристианских воззрений, согласно которым многочисленные демоны и духи (духи дома, природы; духи предков, умерших; духи покровители, помощники и пр.) наполняют весь мир, влияя на его бытие. «До христианства в представлении славян, надо полагать, не было силы „нечистой“ и уж, конечно, „рати Христовой“, а была лишь одна сверхъестественная сила, имевшая довольно неясные и расплывчатые формы и населявшая, по верованиям древних славян, весь окружавший их мир».¹⁵

Поделив духов и демонов на «чистых и нечистых», дохристианскую веру народа в мироправление духов Церковь постаралась заменить верой в «ангельское мироправление». Церковные учителя внушали народу, на основании греко-восточного христианского мировоззрения, что над каждой стихией, над каждым явлением природы Бог поставил особых духов, ангелов. Мысль об «ангельском мироправлении» развивается в летописи Нестор. В результате возникает «ангельская физиократия», а сферы влияния ангелов и «лукавых духов» разграничиваются. «В Луцидариусе читаем: „От Земли даже до Луны лукавии дуси, демоны те суть поставлени, человеки от воздуха прельщающе, а от Луны даже до звезд пребывают святии ангелы; сии суть поставлены, да человека охранять от лукавых бесов“. Находясь в звездном пространстве, ангелы, по древнерусскому представлению, катили по небу солнце, месяц, звезды, кометы и планеты. В простом народе и поныне существует поверье, что каждое светило имеет своего ангела. „Один ангел по небу носит Солнце, другой — Луну и звезды. Вечером каждый ангел зажигает свою звезду, как лампаду, а к утру тушит ее“».¹⁶

легенд о миротворении (по крайней мере для значительной их части), где два творца нередко сопоставлены, а не противопоставлены; взаимодействуют, а не противодействуют. Все это затрудняет и делает проблематичным сведение текстов в их живом бытовании к некоему архетипу, изначально заданной, лишь перекодируемой схеме. Такое реконструирование предпринято, в частности, в исследовании, основанном на обширном и глубоко проработанном материале (Кузнецова В. С. Дуалистические легенды о сотворении мира в славянской фольклорной традиции. Новосибирск, 1998), методология которого кажется все-таки небесспорной.

¹³ Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975. С. 125.

¹⁴ Рязановский Ф. А. Демонология в древнерусской литературе. С. 43, 45.

¹⁵ Толстой Н. И. Из заметок по славянской демонологии. 2. Каков облик дьявольский? // Народная гравюра и фольклор в России XVII—XIX вв. М., 1976. С. 309—310.

¹⁶ Сенаторский Н. Вера древних русских христиан в небесные знамения. Киев, 1883. С. 102—103.

Несмотря на создание «ангельской физиократии», лешие, водяные, домовые (то есть духи, ставшие «нечистыми» либо «лукавыми») продолжают занимать в народных верованиях значительное место. Крестьянин «мирно совмещает в своем мирозерцании и Бога христианского, и противоположное Ему существо, источник всякого зла — черта, или, как чаще его называют иносказательно — врага, и наряду с ними нечто среднее <...>, — констатирует собиратель в конце XIX в. — Черт, враг — существо отвратительное; самое имя его грешно произносить, тогда как с лешим или домовым вступить в известного рода соглашение далеко не представляется грешным и преступным». ¹⁷ Сверхъестественные существа постоянно и ежечасно взаимодействуют с человеком и в основном двойственны в своих проявлениях, «добры или злы по обстоятельствам». Исключение составляют духи, представления о которых подверглись наибольшему влиянию христианства, — упомянутые выше духи природы, отождествленные с ангелами, а также духи — спутники человека, превратившиеся в противопоставляемые воплощения добрых и злых начал (ангел-хранитель, добрый дух, и бес-искуситель, злой дух).

При рождении младенцу посылается ангел для защиты и злой дух для искушений (№ 41). Они не покидают человека ни на минуту. «Ангел стоит по правую его сторону, дьявол — по левую. Если какой-нибудь шамок (*соринка*) попал в кушанье, нельзя бросать ее на пол, в собенности в правую сторону, потому что можно попасть в ангела, точно так же и плевать направо — большой грех». ¹⁸

«Господство подобных воззрений в христианском мирозерцании русского народа» ослабляла, по мнению ряда обществоведов и филологов, «способность к самостоятельности, регулируемой собственными принципами, осуществляемой своими же силами и средствами». Пребывая в ожидании чуда, человек становится «какою-то машиной, на которую действуют две силы — добрая и злая: ангел или святой на правом плече, а бес на левом». ¹⁹ Утверждение это не лишено основательности, хотя излишне категорично, поскольку не учитывает вполне прагматичное обращение с подобными «силами», прослеживающееся в поверьях и обычаях XIX—XX вв.

С другой стороны, в публикуемых повествованиях о мироустройстве солнце, луна и радуга, созданные Богом, остаются оживотворенными, самостоятельно действующими существами или «самодвижущимися предметами». Солнце обходит землю и вообще «предмет живой»: «Разве могло бы оно само идти, кабы не живое было?» (№ 22). «У солнышка — одна matka, ни жены, ни отца» (Новг.; Архив РЭМ, № 862, л. 1). Во время затмений солнце погибает: «В се же лето (1115 г.) бысть знамение: погиге солнце и бысть яко месяц» (Ипатьевская летопись). Солнце и месяц беседуют о людских делах, и солнце, печалась, плачет. Тогда идет дождь (№ 19). Радуга — змея, вбирающая в себя воду (№ 64), или «дождевая дуга», которая поднимает воду на небо для живущих там. ²⁰

«Своего ангела» сохранили в представлениях народа, пожалуй, только звезды и ветры. Правда, звезды чаще всего не «несомы или движимы ангелами», они сами и есть ангелы Божии. «Падающие звезды принимаются народом за ангелов, летящих на землю за душами людей-праведников, или же за ангелов, несущих души имеющих родиться младенцев». ²¹ Согласно иной версии звезда

¹⁷ Перетц В. Деревня Будогоща (Тихвинского уезда, Новгородской губернии) и ее предания // ЖС. 1894. Вып. 1. С. 11.

¹⁸ Иваницкий Н. А. Материалы по этнографии Вологодской губернии. С. 119—120.

¹⁹ Сенаторский Н. Вера древних русских христиан в небесные знаменья. С. 109—110.

²⁰ Цейтлин Г. Знахарства и поверья в Поморье // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. 1912. № 4. С. 157.

²¹ Синозерский М. А. Летучий огненный змей // ЖС. 1896. Вып. 1. С. 143.

появляется на небе вместе с рождением человека и падает, когда он умирает. «На земле столько людей, сколько на небе звезд».²²

«Звезда упала — душа полетела к Богу» (Новг.; Архив РЭМ, № 710, л. 2). Впрочем, падающей звездой может быть и свергнутый с неба дьявол, и «отверженный» ангел (№ 31).

Полетом затеняющей солнце нечисти иногда объясняют затмения (Арх.; Ефименко 1877, с. 185).

Ветер происходит оттого, что Михаил архангел «дует в золотые трубы» либо дуют в трубы ангелы, поставленные по четырем сторонам света (№ 72, 73). Сходные воззрения, образы находим в древнерусском и средневековом изобразительном искусстве. Ветры — мальчики, несомые ангелами (см. лицевые апокалипсисы XV—XVIII вв.). На картинах Страшного суда «ангел напускает на грешников бурю, то есть ветер с громом и молнией. Ветер изображен, согласно преданиям древнехристианского искусства, в виде мальчика, с сиянием вокруг головы, дующего в трубу. Этого символического мальчика держит на руках ангел».²³ В крестьянских рассказах и поверьях ветер нередко предстает очеловеченным: «буйным молодцем»; «косоруким» (Новг., Череп.; Архив РЭМ, № 862, л. 186).

Дымком, дуновением, ветром могут быть душа, дыхание. Это воззрение остается устойчивым на протяжении столетий. В популярной среди русских крестьян апокрифической «Беседе трех святителей» повествуется о том, что у Адама «от земли тело, от моря кровь, от солнца очи, от камени кости, от облака мысли, от огня теплота, от ветра дыхание, а дух сам Господь вдохнул».²⁴ В народной прозе и верованиях преимущественное внимание уделяется не «душе-дуновению», а сильному ветру, вихрю. Он — воплощение души (или посмертный облик) наделяемых сверхъестественными силами греховных покойников (удавленников, утопленников, опойц), душа которых «в бурном полете устремляется в небесные пространства».²⁵ «Не только легкое дуновение и воздух, но и ветер, и даже гроза и вьюга, по языку родясь с душою, выражают как бы различные степени напряженности душевных сил».²⁶ Не менее часто вихрь (бури, метели) считают следствием «возни чертей» (№ 73, 77), «свадьбы Сатаны».²⁷

Земля в воззрениях крестьян XIX—XX вв., как правило, плоская, покоится на океане. Свод небесный, накрывающий землю, словно котел или купол, — твердый, стеклянный либо хрустальный (Новг., Белоз.; Архив РЭМ, № 702, л. 1); похож на лед (№ 48). Небо — твердое, как земля: звезды «стоят и держатца на небе и скрость его светютца», а месяц «идет по небу и скрость его видён».²⁸

Небес — два, три, семь либо «множество». Множественность небес связывают и с эпизодами миротворения, и с необходимостью разместить должным образом Бога, святых и праведников. Ангелы, задумавшие быть выше Бога, забираются на другое небо, Бог в свою очередь — на третье и т. п. Всего небес семь:²⁹ на первых шести живут угодники Божии, на седьмом — сам Иисус

²² Мухачев Е. П. Из дневника пермского горожанина // Пермские губернские ведомости. 1861. № 31. С. 426.

²³ Буслаев Ф. И. О народах на Страшном суде по одному лицевому сборнику XVII века в Новгородской Софийской библиотеке // Летописи русской литературы и древности / Изд. Н. С. Тихонравовым. М., 1862. Т. 4. С. 18.

²⁴ Мочульский В. Историко-литературный анализ Стиха о Голубиной книге. С. 176.

²⁵ Соболев А. Н. Загробный мир по древнерусским представлениям. Сергиев Посад, 1913. С. 47.

²⁶ Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. СПб., 1861. Ч. 1. С. 138—139.

²⁷ Герасимов Б. Г. В долине Бухтармы // Записки Семипалатинского подотдела Западно-сибирского отд. ИРГО. Семипалатинск, 1911. Вып. 5. С. 93.

²⁸ Этнографические материалы, собранные в деревне Саломыковой Обоянского уезда учительницей Е. И. Резановой // Курский сборник. Курск, 1902. Вып. 3. Ч. 2. С. 98.

²⁹ Иванов А. И. Верования крестьян Орловской губернии // ЭО. 1900. Кн. 67, № 4. С. 112.

Христос (№ 55). Согласно более сложным интерпретациям, за видимым небом расположено второе небо, где «вся святость», а за этим небом — еще одна земля, где тоже живут люди. Соответственно и «под землей еще есть земля, и на ней живут люди; землю нашу люди те считают небом».³⁰ По предположению Ф. А. Рязановского, понятия о многослойном мироздании почерпнуты из книги Еноха, «еврейского апокрифа, оказавшего большое влияние на христианские представления»;³¹ однако они могли сложиться и независимо от книжных влияний.

Восточная сторона земли — «Божья»; северная либо западная — «Сатанина».

В центре плоской земли имеется «пуп» — Русалим (Иерусалим. — М. В.). Там всегда светло и тепло; чем ближе к краям земли, тем холоднее. В теплой стороне земли некогда размещался рай.³² В XIX в. изобильные земли праведников, свободные от всяческого угнетения, народная фантазия нередко располагала на востоке за морем: «там живут русские люди, имеют православные церкви, и с этого берега моря слышно, как на той стороне звонят колокола». (Население Томской губернии дважды безуспешно пыталось открыть обетованную землю; путь к ней «вел через Китай»³³).

Космография и география русских крестьян, которые сложились на основе дохристианских и христианских (к тому же разноэтничных) воззрений, не укладываются в четко очерченную схему. «Блаженные острова» счастливых людей помещены в восточной, но «холодной» части Земли (возле устья р. Колымы — № 70).

«Чудесные земли», где обитают предки, умершие и живут блаженные люди либо «странные» народы (упоминаемые в рассказах о мироустройстве, в апокрифической литературе, в духовных стихах), располагаются за морем; на островах в восточном море; за огненной рекой; «где-то на западе»; далеко под землей, «в каком-то неопределенном пространстве».³⁴ «Христианство, явившись на русской равнине, принесло с собой понятие добродетели и греха», поместив «страну света, зеленый сад», где обитают умершие, в определенное место — на небо и населив ее исключительно праведниками.³⁵ Тем не менее в крестьянских поверьях конца XIX—начала XX в. ад и рай могут пребывать «не на небе и не на земле» (или по обе стороны реки Иордан); их разделяет «елань — чистое место»; ниже «того света» — тартарары (по-видимому, «пустое бесплодное место, пропасть», «хуже ада»);³⁶ «Гот свет» — огромный дом — составлен по образцу этого (Новг., Череп.; Архив РЭМ, № 796, л. 1; № 841, л. 10—11). Ад — бесконечное темное пространство, обтянутое железной цепью (Новг., Череп.; Архив РЭМ, № 841, л. 11). «Мир умерших» — лесозаготовки; бескрайнее поле могилек вдоль дороги.³⁷

³⁰ Ефименко П. С. Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии // Известия ИОЛЕАиЭ. М., 1877. Т. 30: Труды Этнографического отдела. Кн. 5. Вып. 1. С. 171.

³¹ Рязановский Ф. А. Демонология в древнерусской литературе. С. 21.

³² Ефименко П. С. Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. С. 171.

³³ Потанин Г. Н. Юго-западная часть Томской губернии в этнографическом отношении // Этнографический сборник. СПб., 1864. Вып. 6. С. 150.

³⁴ Сахаров В. А. Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула, 1879. С. 238—239; Соболев А. Н. Загробный мир... С. 107—108, 112, 174.

³⁵ Соболев А. Н. Загробный мир... С. 169, 170.

³⁶ Виноградов Г. С. Смерть и загробная жизнь в воззрениях русского старожилго населения Сибири. Иркутск, 1923. С. 51, 59.

³⁷ Черепанова О. А. Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. СПб., 1996. С. 29—30.

В отличие от обогащенных разновременными реалиями, но сохраняющихся на протяжении XX в. представлений об аде и рае, то есть о «землях блаженных и проклятых», наиболее общие понятия крестьян о мироустройстве претерпевают с конца XIX в. сильные изменения. Землю некоторые считают шаром (правда, наполненным водой и катающимся по воде). На вопрос о форме земли все чаще слышатся ответы: «Кто ее знает?»; «Не нашего ума дело» (Волог.; Архив РЭМ, № 351, л. 10—11, запись 1898 г.). «О форме и величине планеты, на которой мы живем, крестьяне имеют различное представление» (кое-что слышали «от учеников», но не принимают на веру). Обычно утверждение, что Земля «поддерживается по приказанию Божию», но как — неизвестно: «Бог сам хозяин, сам свое хозяйство и знает, а нам нечего вмешиваться в его дела».³⁸

Наименее изменяемы не понятия о глобальном мироустройстве, а отношение к конкретным земле и воде — «живым стихиям», столь важным для крестьянина. «Страшно огорчаются старики и старухи, когда дети при вскрытии реки от льда бросают в нее камешки. Они не позволяют им этого делать на том основании, что реке от этого бывает тяжело, точно так же как родильница мучается при родах в присутствии хитрого, злого человека».³⁹ Сходные воззрения зафиксированы на противоположном конце России: «Колыма-матушка — покровительница всех беременных; когда лед идет быстро и без задержек, все беременные бабы и девки идут на берег».⁴⁰ Ср. распространенное и в XIX, и в XX вв. поверье: в полночь нельзя воду пить, «может притка схватить, да и водица спит-отдыхает» (Новг., Череп.; Архив РЭМ, № 834, л. 4—5). «Скажут: „Что ты, не ходи ты, ради Бога, полоскаться, вода спит”».⁴¹

«Живая вода» народных верований — амбивалентная стихия, уничтожающая и возрождающая, целебная и «мертвая»: гадая об участи больного ребенка, зачерпывали из одной и той же реки «живую» и «мертвую» воду, которая затем выбиралась наугад, что и определяло, будет ли ребенок жить.⁴² Вода — лекарственное, очистительное средство: «моются в банях, моются с утра от сна, купаются в реках или окачиваются водою после водоосвящения с крестными ходами».⁴³ Вода «наносит болезни»; в ней обитают болезни и вызывающая заболевания нечисть.⁴⁴

Живой предстает и земля, точнее, мать сыра земля, по «жилам-щелям» которой переливается, подобно крови, питающая ее вода, «собирающаяся реками и морями» (№ 81, 80). «В лицевых рукописях земля изображается женщиной. По Луцидариусу, земля сотворена, как и человек: ее тело — камни, кости — корни растений, жилы — деревья и растения».⁴⁵ Ср.: «Нам баушка запрещала бить по земле палкой, как только траве быть: „Не бейте, ребятишки, землю, она, матушка, тапери брюхата, скоро травки дась!”»⁴⁶ В крестьянских рассказах

³⁸ Народная космография. Как устроены земля и небо по представлениям некоторых крестьян Смоленской губернии // *Землеведение*. 1895. Т. 2. Кн. 1. С. 128—129.

³⁹ *Ефименко П. С.* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. С. 176.

⁴⁰ *Шкловский И.* Очерки крайнего северо-востока // *Записки Восточносибирского отд. ИРГО по общей географии*. Иркутск, 1892. Т. 2. Ч. 1. С. 42—43.

⁴¹ *Черепанова О. А.* Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. С. 105.

⁴² *Шайжин Н.* Олонецкий край (по данным местного фольклора) // *Памятная книжка Олонецкой губернии на 1909 г.* Петрозаводск, 1909. Ч. 3. С. 204—205.

⁴³ *Ефименко П. С.* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. С. 171.

⁴⁴ *Познанский Н. В.* Заговоры: Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. Пг., 1917. С. 236—237; *Попов Г.* Русская народно-бытовая медицина: По материалам этнографического бюро кн. В. Н. Тенишева. СПб., 1903. С. 22.

⁴⁵ *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Харьков, 1916. Т. 1. С. 56.

⁴⁶ *Виноградов Г. С.* Материалы для народного календаря русского старожилото населения Сибири: Восточная Сибирь, Тулуновская волость, Нижнеудинский уезд, Иркутская губерния. Иркутск, 1918. С. 16—17.

образ оживотворенной земли очерчен смутно, но она — «действительная кормилица и поилица человека, чувствующая и сознающая» (№ 85, 87).

«Полагаем, что культ земли сохранился в своей древнейшей форме, — подытоживает Н. М. Гальковский, — это почитание без храмов, обрядов и даже без определенно выраженной идеи; в основе этого культа лежит сознание зависимости и близости от земли ⟨...⟩ Такое сознание присуще всем людям».⁴⁷ На Русском Севере вплоть до последней четверти XX в. бытовали представления, согласно которым человек, «оскорбивший землю», подвергает себя опасности, иногда — смертельной (№ 89).

Полисемантичность, вариативность переосмыслений, свидетельствующая о напряженной работе мысли, воображения, — наверное, самое интересное, значительное в крестьянских рассказах о происхождении и устройстве мира. Мы предлагаем взглянуть на них как на произведения народного творчества, ценность которых — не только в обнаруживающихся архетипах, функциях и оппозициях, но в своеобразной поэтике и целостном звучании.

Тексты публикуются в соответствии с оригиналами, орфография и пунктуация приближены к современным нормам (кроме написаний, передающих произношение рассказчика). Восстанавливаемые слова и словосочетания заключены в квадратные скобки, пояснения составителя даются в круглых скобках курсивом.

МИРОТВОРЕНИЕ

1

Земля представляется плоской. Стоит в океане-море на трех больших китах. Если один из них хоть немного тряхнет «перышком», бывает сильное землетрясение.

Землю сотворил Господь. Господь ходил с апостолами по океан-морю и творил. Сатана, желая испортить творение Божие, набрал в рот земли, но ему стало распирать горло — хайло, и он выплюнул землю, из которой образовались голые, безжизненные камни.

Тогда Господь заклял Сатану и лишил его силы над землей. Камни Господь покрыл зеленью и сообщил им жизнь.

2

Как Бог творил мир, была сначала везде вода. Вот Бог и послал доставить земли со дна морьскова птицу.

Два раза она опускалась на дно, брала земли в лапу, да не могла удержать, куда поднималась вверх, — водой-то землю-то у ней, вишь, вымывало.

В третий раз взяла землю в рот и вынесла вверх. Вот Бог и велит ей выхаркнуть землю:

— Да смотри, ничего не утаивай!

Она выхаркнула, и стала везде ровная земля. Только немножко она во рту утаила. И почала у ней та земля во рту расти, растет и растет.

Она и взмолилась Богу:

— Осподи, ведь я земли-то утаила, не всю выхаркнула!

— Ну, не ладно это ты сделала, делать нечего, выхаркивай остальную.

Она выхаркнула. И сделались от того горы на всей Земле. А если бы она не утаила, дак не было бы гор.

⁴⁷ Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. С. 59.

Было время, когда не было ни земли, ни неба, а была одна вода. И спустился Саваоф на воду и спросил:

— Кто здесь е?

И откликнулся Сатана и рек:

— Я здесь е.

И спросил Саваоф Сатану:

— Есть ли где земля, не видал ли?

— Есть на дне моря, — отвечал Сатана.

— Сходи же на дно моря и достань земли.

Обернулся Сатана гоголем, нырнул на дно морское и в рот земли напихал. Но поколь оттолк воздымался, водой размыло землю, и он вынырнул ни с чем.

Саваоф послал его другожды. Но и на другой раз то же случилось. Стыдно стало Сатане, а Саваоф его укоряет и говорит:

— Немощен, брат, ты. Иди в третий раз, да вот на дне морском увидишь икону — Деву с младенцем, на камени стоящу. Благословись у младеня и тогда возьми земли.

Нырнул Сатана в третий раз: сделал так, как велел ему Саваоф, и принес земли. Взял Саваоф эту землю и рассеял в восточную сторону, и стала чудная, прекрасная земля. И спросил Саваоф Сатану:

— Вся ли тут земля?

— Вся, — сказал Сатана, а сам держит частицу за щекой.

А земля за щекой стала расти-прибывать, а щеку стало раздувать. Видит Сатана, что не обмануть ему Саваофа, взял да рассеял эту землю в северную сторону, и стала тут земля холодная, каменистая и нехлебородная.

И задумал Саваоф создать себе полки воинов, дал Сатане молот в руки и велел бить в каменную гору правой рукой, а сам пошел на восток рай насаждать.

Богов товарищ начал молотом в камень бить, из камня воины светлы начали выскакивать да на восток Богу кланяться. Бил до того, что рука устала, попробовал бить левой рукой. Лишь только ударил, выскочил черный черт и поклонился молотобойцу. Смекнул Сатана, в чем дело, да и давай левой рукой колотить. До того бил, что чуть со светлыми полками не сравнялся.

Той порой Саваоф дело свое сделал и пришел к Сатане. Пришел и видит: дело плохо. Что делать? Взял скорей зааминил. Перестали выскакивать силы нечистые, а стал выскакивать только огонь, как и теперь бывает при ударе железом в камень.

Возгорчился Саваоф и задумал разделаться с товарищем. Но тот не то и говорит: стал хвастаться силы богачеством. Пошло на раздор. Саваоф построил небо, а Сатана другое — выше того; Саваоф построил еще небо, а Сатана — выше того.

Сделали они по семи небес, а Сатана все выше забирается. Зааминил скорей Саваоф и велел Михаилу архангелу столкнуть Сатану на землю со всеми его небесами и со всею его силой невидимой.

Пошел архангел Михаил, а тот и на версту не допустит его к себе. Саваоф послал его другожды, но Сатана отогнал его еще дальше. Стал посылать Саваоф его третий раз, но он отвечал:

— Боюсь, Господи, опалит.

Тогда Саваоф сказал Михаилу архангелу:

— Опустись ты на землю к Черному морю, увидишь на берегу икону, Деву с младенцем. Благословись у младеня и ступай на Сатану.

Сделал архангел по слову Господню, столкнул Сатану с небес, спроверг небеса и всю силу его, и валилось Сатанинской силы, аки мелкого дождя, шесть недель. Много пало ее на землю, а больше того осталось на воздусех.

4

Сперва Бох шел по воде, как по суше кто бы шел. А плывет гагара.
— Кто ты есь передо мной?
— Я Сатанил — сам себе имя нарек.
— Будешь ли меня слушать?
— Не знаю, — говорит, — буду ли слушать. (*«Не знаю» грех это слово говорить: это Сатанила первое слово.*)
Господь говорит:
— Сотворим землю.
— А это, — говорит, — дороднё.
— Есть земля под водою, дак достань, — говорит, — ее, так сотворим.
Укурнул он, этот Сатанил-то, и набрал землю, добрался. Выкурнул, вылопоскало землю-то... И не мог вытащить.
— Благословись, — говорит [Господь], — у Меня, так достанешь у Меня.
А Сатанил сказал:
— По словеси по Твоему!
Он укурнул:
— Я ужо под ноктям и в рот накладу. Я ужо увижу, как сотворяет, и я стану сотворять.
Вытряс на длань Господь, дунул и разрослась земля, и у ево заросла земля, ево начало раздувать землей-то.
Было и сонче сотворено, и месич. Землю пополам разделили.
— У Меня на востоке, — Господь говорит, — а твоя на западе; а я прямо тебя буду.
На отдохновение легли. Землю напополам разделили, спич наколотили, легли... И потом Господь пробудился:
— Как будто меньше половина у меня кажется?
И спрашивает:
— Месич, ты свитил всю ночь, лукавый не переколотил у меня спич?
— Я, — говорит, — не знаю.
— Соньце, ты не видел, не знаэш ли?
А соньце отвечает:
— А чюл у месячя, что он переколотил спичци.
— Будь ты, соньце, праведно: правду сказал. А тебе, месич, переминиваться через три недели, через четыре быть новому, умирать. Пусть мучится за те грехи, что не сказал правды.

5

Как Бог сотворил землю, она была ровная, без гор, и не окрепнувшая еще, мягкая.
Бог почил от дел.
Нечистый задумал испортить землю, сделать на ней горы, чтобы люди подумали, что их сделал Бог, и роптали бы на Бога, как в гору подниматься придется.
— Да и меня, — говорит, — поминать будут!
Вот и стал нечистый по всей земле бегать, от этого земля где опускаться стала, а где — подниматься, а потом так и закрепила — горы стали.

6

Сначала в мире была одна вода да ветер. Ветер дул, вода волновалась, шумела. Неугомонный ропот ее несся к небу и страшно беспокоил Бога.

Наконец Богу это очень надоело. Разгневанный, Он одним словом своим приказал окаменеть волнам. Волны как были, так и остановились, окаменели, превратились в горы. Отдельные брызги воды превратились в камни и землю.

Благодаря дождям в углублениях между гор образовались озера. Первоначальную форму волн горы постепенно утратили.

7

Камни произошли оттого, что Бог послал мелкий каменный дождь с неба. Камни на земле стали расти, и они бы и теперь росли и заполнили бы все места на земле, да выискался один святой (*имени не называют*), который пожалел нас, грешных, заградил рост камней, зааминил.

8

До сотворения земли были Бог и Сатана, а под ними стояла вода. Бог сказал Сатане:

— Спустись на дно воды и достань мне горсть земли!

Сатана опустилсся на дно, достал земли и отдал Богу, но не всю, а часть у себя утаил.

Бог разбросал землю по воде, и образовалась земля (*суша*), а Сатана из утаенной земли тоже стал творить. Он бросил утаенную часть земли, и выросла ковыль-трава.

9

Вначале Бог носился по воздуху, потом увидел жидкость — море и харкнул в него. Из этой харковины оказалось существо вроде человека и бежит за ним сзади.

— Постой, постой! — кричит Богу.

Бог оглянулся:

— Ты кто такой?

— Я, — говорит, — твоя тварь: ты харкнул, я из этой харковины и сделался, я товарищ твой, потому из твоей харковины.

— Хоть и товарищ ты мой, все-таки должен меня слушать.

— Буду!

— Мырни в море, достань мне песку.

Нырнул, долго не было, вынырнул — ни песчинки.

— Вот, говорил — будешь слушать, а сам не слушаешь — стало быть, солгал!

Стал оправдываться:

— Очень глубоко, все размыло, когда вылезал!

— В другой раз лезь, принеси мне песку.

Он другой раз нырнул: тоже ничего.

— Вот ты и врешь, первый раз размыло, второй раз размыло, а товарищ говоришь, служить хотел!

— Нет, Господи (*вот где господином его назвал, а не товарищем*), без твоей помощи не могу сделать, научи!

Вот его и научил.

— Вот третий раз ныряй и скажи: «Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа! Аминь!»

Так и сделал: когда полез, теперь уж принес, только за ногтями (*вот тут-то говорят, что ногти надо обрезать*), вытрусил. Бог взял его (*песок*) и посеял по морю, и сделалась пустота, после оказалась вот и земля — сгустела, а на земле — человек.

Бог велел Сатане ровнять землю, а он наделал гор, оврагов, болот, и т. п. Бог и спрашивает:

— На что ж ты суродывал землю?

А он отвечает:

— Я для пользы сделал и тебе, и себе: залезет мужик с возом, али так не в силах забраться на гору или выбраться из болота, ну, и будет тебя просить: «Господи, поможи!»

Вот тут и помогай, а не поможешь — я помогу.

Бог согласился с этим.

Вот потом размножились люди, и приходит черт к Богу и называет себя товарищем. Бог и говорит:

— Какой ты товарищ, ты меня господином звал!

А он и говорит:

— Не только товарищ, но и местник — могу делить добычу с тобой.

А Бог и говорит:

— Какою?

— Посылал меня в море, я песку достал, а из него и земля сделалась.

— Какое же тебе дело?

— От земли и человек составился, а стало быть, и человека должно делить пополам.

Бог думал, думал, как от него отвязаться. Черт и говорит:

— Я не буду тебя утруждать, давай — живые будут твои, а мертвые мои!

Бог как-то не похватился, что душа в человеке бессмертная, и говорит:

— Ну, пусть твои!

Вот отчего в ад-то попали! Ну и мучились, пока Христос пришел. Он и вывел (*людей из ада*).

10

У нас версты-то разве путевые? Кто их мерил? Мерили черт да дьявол.

Мерили, мерили — веревка у них и порвись.

Черт говорит:

— Свяжем!

А дьявол:

— Так скажем! (*То есть наугад, не меривши.*)

Ну, так и сказали.

11

Когда Бог сотворил мир, то черт все просил у него немного земли. Бог отказывал. Черт пытался было достать земли помимо Божьей воли, но ему не удавалось. Попробовал было он достать горсть земли со дна моря: нырнул, схватил земли, но, пока выплывал, та разошлась в воде.

Стал он сильнее просить, и Бог дозволил ему только палку воткнуть в землю: сколько палка займет земли, та и чертова. Черт воткнул палку в землю и вытащил; из сделавшейся ямки полезли змеи и разные другие гадины. Отсюда всякие гады и произошли.

12

Когда Бог творил мир, то Сатана тоже не сидел сложа руки. Он, между прочим, создал болота. Сатана видел, как Бог сотворил землю, взял немного земли за щеку и стал потом выплевывать: куда плюнет, там и болото.

Он сотворил также земляных пчел (*шмелей*), от которых мед нельзя есть, и змею.

Из деревьев Сатана произвел рябину, осину, шиповник, подсолнечник и табак. На плодах рябины (*ягодах*) Бог заметил что-то вроде крестов, да и лист рябины похож на крест (*лапчатый*), а потому отобрал это дерево у Сатаны.

На осине Иуда удавился, шиповник колет, из него был сделан и венец Иисусу Христу. Когда едят подсолнечник, то скорлупу выплевывают на землю, и когда заплюют всю землю, она перестанет родить.

13

Бог плавал на белом камне, а там взял да и плюнул — появился от того гоголь, который нырнул в море и не достал дна. Нырнул гоголь в другой раз, захватил было песочку, да вымыло песок из рук. Нырнул, по повелению Божию, в третий раз и принес во рту пять песчинок. Богу отдал четыре, из которых Бог сотворил землю, а пятую песчинку гоголь оставил у себя.

Оттого в мире больше зла, что песчинку для сотворения мира принес гоголь-Сатана.

Огонь сотворил Бог и схоронил его в кремень. Бог благословил Михаила архангела и велел ему из кремня высекать с произнесением слов: «Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа!»

Архангел стал высекать, и появились ангелы. Подвернулся гоголь и говорит Михаилу:

— Ты устал, отдохни, дай я посеку за тебя!

Михаил согласился. Стал гоголь высекать, и появилось чертей видимо-невидимо, глазом не окинешь.

Изгнанные Михаилом архангелом из рая злые духи стали врагами людей и с самого начала старались вредить им. Так, когда Ной спасался в ковчеге, дьявол обернулся мышью и стал прогрызать дыру, чтобы потопить Ноя с семейством.

Но уж заметил прогрызенную дыру и заткнул ее своею головою, за что Бог наградил его короной с крестом, что ясно заметно у ужа и теперь.

14

Господь и Сатана назвались братьями и пошли вместе по морю-океану. Дорогой они вздумали отдохнуть. Господь очертил возле себя круг, и этот круг сделался землей, на которой Господь и уснул. Сатана же обратился в птицу крахаля, нырнул на дно моря-океана, достал оттуда песку и сотворил из него много земли.

Братья решили населить землю. Стали бить молотами: Господь ударит молотом по железу — явится ангел; Сатана ударит молотом по земле — явится нечистый дух...

После того Господь поднялся на небо, сослал оттуда на землю ангела и дал ему жену. Потомство от этой четы было чистое и святое. Но затем потомки вошли в сношение с творением Сатаны — нечистыми духами, и до того тяжело согрешили, что Господь погрузил их в воду (*потоп*).

Земля — плоская, имеет четыре конца и стоит на четырех столбах. Если бы земля была круглая, она давно бы провалилась.

Два родных брата — Господь и Сатанило (*рассказчик не мог припомнить того имени, какое носил Господь до сотворения мира; Сатана же носил имя — Сатанило*) — жили вначале вместе, причем Господь был старшим братом, а Сатана — младшим. Сатана во всем слушался старшего брата, жили они хорошо и ходили по земле.

Но вот надоело младшему брату подчиняться старшему. «Что я буду у него под началом жить?» — рассуждал Сатана и перестал слушаться старшего брата, да кроме того захотел даже быть выше него — на перекосердие пошел.

Начал он с того, что когда Господь устроил небеса, то сказал ему с усмешкой:

— Что это у тебя, брат, за небеса? Я выше твоих устрою!

И небеса у Сатаны вышли действительно высокие и во всем как следует. Земля в ту пору была тоже одна, и когда Господь устроил ее, то пошел рассеивать ее всякими травами и деревьями.

Черт ходил в это время сзади Господа. Но не понравилось ему ходить за Господом. «Что-де я на чужой земле живу? Надо мне свою землю устраивать!»

И когда Господь, рассеив землю, пошел полдничать (*когда ходишь по земле, всё уж есть захочется*), он, не благословясь, принялся за свою работу — устраивать и рассеивать свою землю.

Землю черт устроил тоже хорошо, но когда он зачал рассеивать ее, то здесь вместо того, чтобы подобно Господу — из рота духом сочинять, — он начал харкать да плевать на землю, и получились у него от этого только кочи да болота топучие.

Пополднивав, Господь принялся за новое дело: он начал себе из камня войско высекать. Как ударит он камнем о камень, так и посыплются у него разные ангелы да архангелы. Все из камня насечаны они. Черт глядел-глядел да и решил: «Давай и я попробую, что у меня будет?»

Взял он камень да как брякнет! И повыскакивали у него аггелы, все с рогами, с хвостами — настоящие черти! Пришел к нему Господь, поглядел кругом, а их у него было уже видимо-невидимо. Не по мысли стало Господу поведение брата, и он решил свергнуть его в преисподнюю.

Призвал он к себе Михаила архангела и сказал ему:

— Поди Сатанилу в преисподнюю сверзи!

Пошел архангел к Сатане, но ничего не мог с ним сделать — черт со своим войском не допустил его до себя. Возвратился Михаил архангел к Господу и говорит:

— Господи, он меня на три поприща не допускает до себя!

Господь еще более разгневался и сказал Михаилу архангелу:

— Иди — теперь сверзишь!

И дал ему особую страшную силу. Пошел Михаил архангел к Сатане и на сей раз сверзил его в преисподнюю со всем его войском.

Шесть недель летел туда Сатана, и как только брякнулся в ад, так его войско, где было в ту пору, так и остановилось: кои в ад попали, кои в воздухе повисли, кои где остались болтаться, а небеса и земли Сатаны все рассыпались и развалились.

В те поры Господь повелел, чтобы и камень больше не рос. Вот почему камень из земли могот выходить, — вытягивает его Божьим изволением, а расти он не могот.

Но все же Господу с тех пор нельзя по земле ходить-то стало, и он теперь находится постоянно на небесах, а черти и в аду, и в воздухе, и на земле остались в достаточном количестве.

До сотворения земли была тьма, а кругом все вода. Над водой летали два духа — светлый и темный. Светлый дух и говорит темному:

— Давай что-нибудь делать!

— Давай! — отвечает темный.

Светлый сказал:

— Пусть будет свет!

И стал свет.

Темный же сказал:

— Оставь мне ночь!

И стала ночь.

Небо, земля, вода, воздух, светила, животные и растения — все это произошло от слова Белого духа. Светлый дух, он же Белый, есть Господь Бог.

Все видимое он сотворил при помощи темного духа и потом начал один творить добрых духов — высекать своим мечом из камня. И напоследок сотворил архангела Михаила.

Видел темный дух, что Белый дух творит себе подобных духов, и задумал сам собою творить себе подобных духов. Но, как не Бог, не смог сотворить себе подобных.

Поэтому, во время сна Белого духа, он унес меч его и стал им тоже высекать из кремня духов. Что ни удар, так и сыплются злые духи, ему подобные, и натворил их премногое множество.

Стал он ими владеть и отказался от Белого духа.

Тогда Белый дух сотворил себе Святого Духа или Бога, подобного Себе, а злой дух, опять во время сна Белого духа, украл его меч и вырубил из кремня еще больше, чем в первый раз, злых духов.

Злые духи стали соблазнять добрых духов, и они переходили от Белого духа на сторону темного. Белый дух (*Бог*) проклял их и назвал дьяволами, а темного духа, что отказался от Него и стал делать наперекор Ему, назвал Сатаной.

Заметил Светлый дух, что злых духов стало больше, чем добрых, и что темный дух творит их его мечом, который ворует у него во время сна, и заклил он свой меч:

— Аминь, аминь, — сказал Светлый дух (*Бог*), — меч мой чтобы Мне одному принадлежал, чтобы Я им один владел и больше никто.

Потом сказал темному духу:

— Сатана! Выйди с неба со своим полком на землю!

И отогнал его от престола.

Но Сатана доброю волею не уходил. Тогда Господь выслал против него архангела Михаила с мечом, но Сатана за несколько сажень не подпустил к себе архангела, опалив ему крылья огнем.

Прилетел архангел Михаил к Богу и сказал:

— Господи, их не сгонишь, они у меня крылья опалили!

Господь дал ему два крыла и огненный меч, но Сатана со своими злыми духами не допустили архангела и прогнали его. Опять прилетел Михаил к Господу и говорит:

— Они меня прогнали!

Господь дает еще архангелу два крыла и свой заклитый меч и сказал:

— Когда будешь поражать Сатану с чертями, говори: «Именем Господа Бога вы, черти, будьте прокляты!»

Полетел о шести крыльях архангел Михаил с мечом Божиим к Сатане с чертями и сказал:

— Именем Господа Бога будьте вы прокляты!

Посыпались черти с неба на землю: кто в воду, кто в лес, кто куда...

От них и пошла на земле нечистая сила: черти (*шуты*), огненные змеи, водяные, лешие...

По досюльному окянн-морю плавало два гоголя: один бел гоголь, другой черен гоголь. И тыми двумя гоголями плавали сам Господь Вседержитель и Сатана.

По Божию повелению, по Богородицыну благословению, Сатана выздынул со дна моря горсть земли. Из той горсти Господь-то сотворил ровные места и путистые поля, а Сатана наделал непроходимых пропастей, щильев и высоких гор.

И ударил Господь молотком в камень и создал силы небесные; ударил Сатана в камень молотком и создал свое воинство. И пошла между воинствами великая война: поначалу одолевала было рать Сатаны, но под конец взяла верх сила небесная.

И сверзил Михайла архангел с небеси Сатанино воинство, и попадало оно на землю в разные места: которые пали в леса, стали лесовиками, которые в воду — водяниками, которые в дом — домовиками; иные упали в бани и сделались банниками, иные во дворах — дворовиками, а иные в ригах — ригачниками.

МИРОУСТРОЙСТВО СОЛНЦЕ, ЛУНА, ЗВЕЗДЫ

Зачал Господь Бог творить землю, и все шло хорошо: и земля была, и вода, и всякая благодать. Сидит Бог и любит на свое столотворение (*творение*). И так-то Ему стало радостно, да весело, да на душе легко. А супротивник-то его, Сатана неимущая, в корчах корчится, от злости, стало быть, что Бог столотворение творит.

Корчился этот дьявол-сатана, корчился, сел и призадумался. А в думе его было, как бы Божие создание сокрушить. Один день он сидит — думает и другой день сидит — думает, третий день пришел — тоже сидит-думает. А одумался он уж на четвертый день, да как одумался — вскочил и убёг нивесть куда.

А Господу Богу в ту пору захотелось отдохнуть от трудов своих, и почил Он крепким сном и спал три дня, три ночи, ровно трое суток. Проснулся, глядь — а на небе красный кружок, да так ли важно светит и греет.

— Э, да черт-от не дурак, — говорит, — важную он штуку устроил, это самое солнышко.

И зачала с той поры трава расти, да деревья, да кустарники, да всякие гады и твари, чистые и нечистые, видимые и невидимые. Еще пуще осерчала Сатана бескорыстная. Думал он, значит, солнцем-то землю сжечь, а на место того — на вот те, Богу же подсобил.

— Постой же, — говорит, — я устрою тебе (*про Бога-то это*) вантлонское столотворение, будешь помнить, как и меня зовут!

И убёг опять нивесть куда. А Господь Бог в те поры опять почил крепким сном и спал три дня, три ночи, ровно трое суток, а проснулся уж на четвертый день. «И что это, — думает, — жара такая?» Глядь — а супротивник-то Его насупротив первого-то солнышка другое произвел и давай землю с двух сторон поджаривать!

Видит Бог — дело плохо. Трава вся повыгорела, да и вода усыхать зачала. И зачал Он это другое-то солнце водой заливать: лил, лил и залил под конец. А хоть и залил Он его, а оно опять скоро разгорелось, и снова Бог затушил его. И с той поры кажинный месяц Бог обливает водой это солнце — луну, значит, — чтобы не разгорелась она и не спалила бы нашу землю вселенскую.

А ведь это (*прибавил рассказчик*) Бог о нас, грешных, заботится. Есть еще, значит, на нашей земле много праведников, молитвенников за многогрешные души. А не будет их, тогда и миру конец. Отступится Бог от своего творения и даст волю Сатане-антихристу. И снова разгорится луна, и обратится земля в пещь огненную, и зачнет дьявол мучить грешников мукой мученической.

19

Солнце — человежье, а месяц — медвежье солнышко. Солнце светит днем и глядит на худые наши дела, от них пакостится, а ночью люди делают дела еще хуже, от этих солнышко еще больше запакостилось бы и перестало бы нам светить. Поэтому оно заставило ночью светить месяц.

Он тоже глядит на людские дела и рассказывает о них солнышку. Если месяц увидит ночью уж больно много худых дел, — от этого солнышко бывает печально, а утром встает в тумане, а потом заплачет, пойдет дождь.

20

Солнце — круг, наполненный от Бога огнем и оттого отогревающий в продолжение дня землю и живущих на ней, а ночью уходящий под землю и отдающий свой свет луне (*месяцу*).

Месяц (*луна*) — то же, что и солнце; он заменяет солнце на ночь.

Солнце, по понятию большинства, есть большой огненный шар, который обходит землю и спускается в море.

Но многие не довольствуются таким будничным объяснением о солнце, а думают, что солнце есть не что иное, как отрубленная голова Иоанна Предтечи, катающаяся по небу на блюде. Случается, что солнце повернется к нам другою стороною, отрубленную, тогда бывает затмение солнца.

21

Солнце — раскаленный камень. В небе два окна — в одно выкатывается, в другое вкатывается солнце. При выкате солнце красное и больше оттого, что оно отдохнуло на ночлеге. При закате [солнце] радо тому, что немного пути остается до ночлега.

В Пасху солнце радуется: прыгает. От солнца отрываются камни и падают на Землю, углубляются аршина на два.

Бог прежде сотворил солнце. Месяц сотворен после. Оттого солнце светит днем, а луна позже выходит. Солнце не закатается на Афонских горах: так оне высоки.

22

Солнце, по народным представлениям, предмет живой:

— Разве могло бы оно само идти, кабы не живое было?

Народ считает его каким-то бесполом существом:

— Почто ему быть мужчиной или женщиной, коли у него нет пары?

Солнышко ходит по небу. После заката оно опускается в море. Здесь его встречает матка, моет в море да приговаривает:

— Мое милое ты дитяtko! Злые люди засцали, и засрали, и всяко-то закас-тили тебя!

А сама моет, а сама моет!

Тут солнышко отдохнет, а потом ерзанет по морю, по воде, да и выйдет опять к нам с другой стороны.

Праведные люди могут смотреть на солнце не мигая (*совесть у них чиста*).

23

Солнце представляется громадным ходящим шаром. В ночи солнце спускается в окиан-море и течет по нему к востоку, откуда и всплывает ежедневно.

Временами солнце тускнеет. Солнце должно сильно тускнеть три раза. Два раза оно уже тускнело. Третий и последний раз солнце потускнеет, когда исполнится восьмая тысяча лет от сотворения мира. В это время земля вспыхнет огнем, и наступит конец миру.

Солнце — самое великое светило небесное, больше его нет.

24

Месяц — родной брат солнца. Он живет в одном доме с сестрой и на ночь сменяет ее. Ночью обходить небо труднее — боязно и невесело...

Некоторые полагают, что месяц солнцу не кровная родня. Месяц так не разгорается, как солнце. Он светлее солнца, но не краше его.

У месяца есть свой особый дом, где кроме него живут мать и брат. Что отпечатывается на самом месяце: на нем видно два человека, два родных брата. А что солнце светит днем, а месяц — ночью, так это указано Господом.

Старухинцы (*жители деревни Старухино*) толкуют о луне, что она такая же земля, как и наша, только меньше ее. На ней есть все, что и на земле, и живут люди разных языков.

Другие считают, что на месяце-луне нет людей разных языков, а на нем живут два кузнеца и куют они там звезды для неба.

25

Луна или месяц, как ее обычно называют <...> пекёт от главы Божией. Она так же, как и солнце, ходит вокруг земли. Луна не закатывается, а лишь делается невидимой.

Когда Каин убил Авеля, то это преступление видел месяц, находившийся неподалеке, и рассказал о нем солнцу. Когда Каин узнал, что его преступление раскрыто месяцем, он решил отомстить последнему, для чего и придумал высмолить его, то есть вымазать смолой. До того же месяц был так же красив, светил так же ярко, как солнце.

Взобравшись на месяц с ведром смолы и помазом, он высмолил его так, что последний перестал светить днем и сделался бледным, потеряв свой прежний цвет и вид.

Месяц же будто бы забрал в себя за это Каина и поднялся с ним на небо. Так Каин и до сих пор стоит там с ведром и помазом в руках и с расширенными ногами.

После сего происшествия солнце будто бы не стало дружить с месяцем, почему они и стали светить в разное время: одно — днем, а другой — ночью.

26

Пятна на луне — изображение убийства Авеля Каином. Изображение это явилось по воле Божией в ту минуту, когда Каин поразил своего брата. По нем Адам и Ева узнали о случившемся, так как тогда свидетелей не было, а Каин от родителей бежал.

Народ верит, что в старину фигуры Каина и Авеля были несравненно виднее, но теперь их вид на луне потемнел, оттого что земля, луна и солнце уже состарились.

27

Месяц из киселя — оттого он ежемесячно истекает. Затмение месяца бывает оттого, что какой-то волхид снимает его с неба и ворожит.

Учатся порчу делать на редьке, на месяце и потом уж на человеке. Месяц портят следующим образом: баба, став окорач, смотрит на него между ног через банное корыто и калмует; край месяца как уголь почернеет.

Месяц по два дни не показывается — отдыхает. Однажды он два месяца не был виден — дочь потерял и искал, два месяца очи свои ясные не показывал.

На месяц долго смотреть не следует: утащит. Если смотреть на него долго, он начнет чернеть, как почернеет, нужно накрыть стол, положить хлеб, а самому сесть под стол — тогда месяц утащит один только хлеб.

28

В знамение победы над Сатанаилом Бог повесил над землей свой огненный меч, который бы рассеивал с земли силу бесовскую. Светит этот меч-солнце, и молчит рать Сатанаилова, сидит во тьме кромешной.

Настанет ночь над землею, и сила бесовская опять повылезет и начнет соблазнять человека. Так и пошло от него злое, греховное семя. Бог благословляет его — шлет чистые души на землю, и черт оскверняет их в греховном теле...

Долго терпел Господь, наконец потопом решил уничтожить нечестивое племя. Разверзлись облака небесные, полил дождь на землю и затопил всех, кроме праведников.

Пошло новое племя; Бог сотворил для него добрых и услужливых животных, насадил целебных трав и растений. Однако и тут Сатанаил стал учинять пакости Богу. Рассевает Бог днем доброе семя, а Сатанаил разбросает ночью плевелы: среди растений — всевозможные яды, среди животных — хищных, плотоядных зверей.

Землю после потопа Бог обратил было в плодородную равнину, — Сатанаил изрыл ее пропастями и оврагами, понаделал гор, разбросал камни по земле. Скоро дошла очередь и до человека.

Явился Сатанаил прямо к Богу и стал просить у него человека на испытание, заспорил, что он опять совершит Его праведников. Бог согласился, приставил к каждому человеку по ангелу-хранителю, заповедал ему любовь к себе и навсегда отлетел от земли.

Сатанаил приставил к человеку своего демона-соблазнителя, а сам ушел в свое царство — тартарары.

И снова возгорелась борьба двух сил над человеком, только ни Бог, ни Сатанаил на землю сами не сходят. Последний раз сойдутся они во время светопреставления, разделят между собой праведников и грешников: кого будет больше, того и верх будет.

А человек все больше и больше поддается дьяволу. Ангелы отлетают на небо, а как отлетят все — тут и конец миру.

ЗВЕЗДЫ-АНГЕЛЫ, ЗВЕЗДЫ-ДЬЯВОЛЫ
ЗВЕЗДЫ-ДУШИ

29

Одне звезды круглые, другие, как вечерние и утренние зорницы, — продолговатые. Одне светят ярко, другие темные. Звезды — это души людей.

Души людей праведных блестят ярко, души грешников — тускло. Если звезда покатится — умирает душа. <...>

Млечный путь — белая дорога по небу, протянута для того, чтобы птицы могли безошибочно летать на море и обратно.

30

Существует одиночное мнение, что звезды есть ангелы Божии.

Падение звезды <...> есть схождение ангела на землю, чтобы взять праведную душу умирающего на небо или поплакать о душе грешной, когда ее потащат злые духи в ад. Или же чтобы сохранить праведного человека от покушения на него дьявола.

Если кто желает видеть осязательно падающую звезду с неба, тому только следует во время святок выйти на улицу с книгою — святыми, развернуть ее, и тогда звезда прямо прилетит на святцы.

31

Когда дьяволов спехали с неба, тогда большая их часть рассеялась по всей земле, а прочие же сильные дьяволята повисли на воздухе. Они-то по временам и доньне еще глумятся, желая возвратиться на небо.

Ангелы Господни туда никак не допускают дьяволов, поражая их пиками, от которых и бывает блеск в виде молний. При каждом таком отражении ангельской пики должно говорить: «Аминь! Аминь!» — для того, чтоб лопнул дьявол, не допущенный до неба ангелом.

Недавно случилось мне ехать Кадниковским уездом, верстах в шести от города, в ночное время, при чистом звездном небе. (*Извозчик мой был коренной житель — поселянин нашего края.*) Вдруг представилось глазам нашим мнимое падение звезды, крестьянин закричал:

— Аминь, аминь!

А я молчал. Извозчик полуобожженным тоном спросил меня:

— Что же, барин, не говорил «аминь»?

Моим ответом ему было:

— Не успел.

Извозчик сделал мне следующее наставление:

— Коли не успел, так хоть бы подумал зааминить дьявола, и то ведь много их на земле расплодилось, да и на небо иной больше не ползет!

32

У каждого человека на небе есть святой и звезда, появляющаяся на небе вместе с его рождением. На каждого человека с неба, через особое отверстие, и смотрит свой святой. В это отверстие видна и звезда его.

Когда человек помирает, звезда его падает, а отверстие закрывается.

33

[Если во время падения звезды пожелаешь чего-нибудь себе, то сбудется].
Раз ночью шел солдат и увидел падающую звезду. Он сказал:

— Хоть бы черт явился!

Тотчас черт предстал пред ним и спрашивает:

— Что тебе нужно?

Солдат говорит:

— Чтобы хрустальный мост был от этого места до Червонного королевства и спускался там ко дворцу короля. Ты бы меня по этому мосту в одну ночь провел к королю, и я бы там мог жениться на его дочери, прекрасной королевне.

В одну ночь черт сделал все: и хрустальный мост, и солдата провел к червонному королю, а он там женился на царской дочери.

Богу не угоден был хрустальный мост, и Он велел своим ангелам поднять его на небо. С тех пор он остался навсегда на небе и называется Млечным путем.

34

Продолжительность человеческой жизни определяется при рождении.

Если женщина долго мучается родами, бабушка (*повивалка*) делает предположение:

— Верно, Бог судьбу ему ишо пишет. <...>

У всякого человека должна звезда быть. Когда ребенок рождается, нарождается и новая звезда.

И разная она бывает, глядя по человеку: родится в сорочке — значит, счастливый. И звезда у него яркая-преяркая. А несчастный человек — и звезда у него темна кака-та.

Звезд на небе три тьмы три тысячи триста одна. Одна уже после явилась — это та самая, которая служила путеводительницей к новорожденному Христу.

СОТВОРЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

35

Первоначально земля находилась под водою. В одно время Бог поплыл с востока, а дьявол с запада. Когда съехались, то Господь послал дьявола за землею. Тот отправился, но не успел прийти назад, как землю всю водой вымыло из его рук.

Бог благословил [его] и послал вторично. Дьявол во второй раз взял земли в руки и еще — в рот. Когда возвратился к Господу, то увидел девицу и соблазнил ее. За это Господь проклял его, а дьявол, как бы назло, стал делать напротив Господу. Он из рук отдал землю, а во рту скрыл от Бога.

Бог, взявши землю, стал ее раскидывать. Куда кинет, там явится земля хорошая, плодородная, черноземная.

У дьявола во рту земля стала расти. Он стал ее выплевывать. Куда плюнет, там и образуется земля неплодородная, все больше болота да рытвины.

После этого Господь поднял два кремневых камня и начал ударять один о другой: что раз ударит, то явится ангел и станет по правую сторону Господа. Таким образом Господь насекал три тьмы тысяч ангелов.

Потом Бог сказал:

— Сделайся небо!

И вдруг явилось небо.

— Сделайся солнце!

И солнечные лучи в ту же секунду осветили землю.

— Явьсь луна, звезды, растения, животные!

И все явилось по слову Божью.

Затем Господь срисовал на песке человека, заставил собаку караулить его, а сам пошел не небо за душою. Явился дьявол, сотворил мороз. И так как у собаки шерсти не было, а тело было, то она начала от холода дрожать.

Соблазнитель сказал:

— Допусти меня, собака, до человека, начерченного на песке, так я тебе шубу дам, и ты не будешь зябнуть.

Собака допустила, и дьявол дал ей за это кожу с шерстью. Поэтому у собаки и шерсть поганая, и запах неприятный, и называют собаку «псом поганим».

Затем дьявол подошел к рисунку человека, насыпал земли, нахаркал и сказал:

— Теперь меня будут вспоминать чаще, чем Бога.

Вот теперь Господа вспоминают реже, а немытого (*дьявола*) — чаще.

После этого соблазнитель сотворил другое небо, пониже первого, сотворенного Богом, и со своими приближенными взошел туда и воссел на престол. Для свержения дьявола Господь послал архангела Михайла, но дьявол не допустил архангела, а, напротив, сжег ему крылья.

Бог благословил Михайла, дал ему крест, Евангелие, копие и шпагу, вторично послал его. Дьявол был свергнут, и все его приближенные свалились на землю.

36

По созданию неба, земли, всех зверей и птиц Бог приступил к творению человека. Сделав тело человека из глины или земли, Господь оставил его сушиться, а сам отправился за душой, причем велел собаке караулить тело человека и никого к нему не допускать.

Надобно сказать, что собака была голая, потому что она создана без шерсти.

В отсутствие Бога дьявол пришел к телу человека и стал просить собаку, чтобы она пропустила его посмотреть на дело Божие. Собака не допускала. Дьявол начал обольщать и уговаривать ее, обещая дать ей шубу, которая защитит ее от холода зимою и от зноя летом.

— А то посмотри, — говорил черт, — все звери одеты, а ты голая!

Собака, прельстившись обещаниями черта, решила, за теплую шубу, допустить его до тела. Дело было слажено: черт одел собаку шерстью, а собака допустила нечистого до тела человека.

Рассматривая человеческое тело, нечистый дух недоумевал, — что такое будет из него. Потом в негодовании к творению Божию начал плевать на тело и охаркал почти все. Только остались неохарканными голова, борода, те части тела, которые у человека покрыты волосами, да оконечности пальцев на руках и ногах, что у нас покрыты ногтями. Первоначально таким роговидным и, следовательно, неуязвимым было все тело человека, так что человек был бы безболезнен и не нуждался бы в одежде.

Возвращаясь к телу с душой, Бог застал черта при теле. Последний, лишь только заметил Бога, мгновенно бежал, не окончив своей работы. Господь увидел дело черта и вину собаки, которая начала лизать тело человека, стараясь слизать харковину черта, но напрасно.

Тогда Бог вывернул тело внутрь снаружи и вложил душу. Оттого изнутри человека происходит все дурное, харкотина, слюна, кишки слизистые... Потому же из человека происходят скорби, болезни, злые помыслы, похоти — как след-

ствие харкотины черта. А от души Божией, которую Бог тоже вложил внутрь человека, бывает все хорошее.

В наказание Бог проклял собаку, запретил ей вход в храм: как же ее пускать в церковь с чертовой шерстью! Велел ей быть вечным слугою человека и сказал ей:

— Люби и стереги его всю жизнь твою, и будешь сыта ты, когда сыт человек будет; голодна будешь, когда он будет голоден; тепла [будешь], когда будет согрет человек.

37

Был на земле только Бог и дьявол. Бог сотворил человека — и дьявол попробовал сотворить, но сотворил не человека, а черта, и как он ни старался, как ни трудился, все же не мог сотворить человека, все у него выходили черти.

Бог увидел, что дьявол уже сотворил нескольких чертей, рассердился на дьявола и велел архангелу Гавриилу (*старшему из всех ангелов*) свергнуть их (*Сатану и всю нечистую силу*) с неба.

Гавриил свергнул. Кто упал в лес, стал леший, в воду — водяной, кто на дом — домовый, «кормилец».

ДУША, СЕРДЦЕ, ДЫХАНИЕ

38

Душа дается человеку в утробе матери ранее появления на свет Божий. Стараясь оправдать забеременевшую девушку, иной раз говорят полушутливо-полусерьезно:

— Не душу сгубила, по душу сходила! {...}

В период беременности женщина носит две души — свою душу и душу ребенка. Беременная женщина божится-клянется:

— Не сгублю я свою душу, ить я об двух душах...

Душа мужчины праведная, ее дал сам Бог, а душа женщины неправедная, она — примесь к душе мужчины.

Бог сделал Адама и вдунул ему душу от себя, потому она и праведная. Еву Бог сделал из Адамовой кости и его тела, значит, в ней половина души Адамовой, а половина — от Бога. {...}

«Душа, — говорят, — хочет ись. Душа, — говорят, — пожелала». Как женщина будет поносить брюхо, зачнет прихотничать: то бы поела, друго бы поела, ить до этого-то она не прихотничала? Стало быть, это он... У него всяки прихоти бывают, ишо в брюхе у матери душа у него хочет ись.

— В груди находится, верно, душа. Душа пожелат ись, дак тут, в груди, под ложечку подкатыват (*вообще желания приписываются душе*).

— В голове, — говорят, — душа-то: головой человек работает, в голове все основанье.

Третьи признают за душой способность передвигаться по всему телу, не ниже туловища.

39

Сердцу крестьяне приписывают значение души и поэтому считают его главным органом человеческого тела.

О биении сердца крестьяне выражаются так: «Во как душа-то бьется!»

40

Дыхательное горло нередко не отличают от пищевода, а на месте желудка обыкновенно помещают сердце. Смешение этих двух органов нередко настолько обычно, что почти всегда ненормальные ощущения в области желудка относятся к сердцу.

«Сердце сосет», «под сердце подкатывает», «жгота сердца», «видно, что волос попал под сердце» — обыкновенные определения желудочных ощущений ⟨...⟩

Вообще сердце является излюбленным органом, к которому относят всевозможные ненормальные ощущения ⟨...⟩

«Схватило там чтой-то за сердце, ну вот держит, точно костями, да и шабаш!» — так реально определяет иногда мужик острые боли в желудке. ⟨...⟩

Деревенские понятия о сердце исчерпываются обыкновенно тем, что если сердце перестает биться, человек умирает, что кровь идет по жилам то тихо-медленно, то быстро, и остановить ее ничем невозможно. ⟨...⟩

Сущность же процесса дыхания иногда понимают так, что это трепещет душа, или приписывают его участию Святого Духа. Есть и такое мнение, что дыхание производится главным образом животом, и если оттуда «выпустить дух», то человек сразу умрет.

ДУХИ-ХРАНИТЕЛИ, ДУХИ-ИСКУСИТЕЛИ

41

В некоторых местах Воронежской губернии существует поверье, что человеку при рождении посылается от Бога ангел для защиты, злой дух для искушений и домовый для ведения хозяйства.

Первые два духа постоянно находятся при человеке, влияние же домового начинается только тогда, когда человек обзаводится собственным домом и хозяйством или делается, после старшего, главою дома ⟨...⟩

42

Про своего ангела-хранителя...

Лет пять тому назад, когда у меня нога болела, лежала я на диване. «Не, лягу я на кровать! Я лягу сегодня на койке!»

Богу молиться надо с усердием. А это так, угождение. Я помолилась:

— Ангел мой, ложись со мной и одень своим покрывалом!

Легла — и заснула. И проснулась: лежит коло меня кот. Ну надо встать!

Протягиваю руку — кота нет! А это ангел-хранитель лежит со мной.

Стала вставать, а мне не встать. Одеяло обторкано, как человек торкал! Ангел-хранитель со мной был!

РУКОПИСАНИЕ АДАМА

43

[Бог спрашивает]:

— А кто будет набольший, Ева или ты, Адаме? Ева, — говорит, — ты как будешь над мужем распоряжаться?

А Ева и говорит:

— Я так буду распоряжаться: как хочу, так и поворочу, что задумаю, так по-моему бы и было.

— Адам, — говорит, — ты как будешь над женой распоряжаться?

— Я, — говорит, — смотря по делу: что ладно делает, так и делай, а не ладно, так я буду научать ее в общую думу. Вообще, который лучше вздумает.

Согрешили оне. Она сделалась нога. А лукавый подошел:

— У вас дети пойдут, так ты пропиши: «Живые — так твои, а мертвые — так мои».

Вот он (*Адам*) подумал...

— Прописывай скорее, а то я уйду. Я свету дам, а не то я и свету не дам: все ночь будет.

Скоро уж станет светать... Взял [*Адам*] крови, из безымянного пёрсту добыл, и прописал своей кровью: он испужался — темно-то будет!

Господь с неба-то и зашел.

Ведь все, и праведные, и грешные, в аду были.

ДЕТИ АДАМА

44

У Адама после греха народилась целая куча детей, которых ему показать постыдно было. Вот он и раскинул умом, да и придумал спрятать их от Бога и ангелов: кого в ригу, кого в баню, кого в озеро, кого в болото...

Однако Бога ему провести не удалось. Господь осерчал, да в наказание так и оставил их на вечные времена там, где отец их спрятал. Как дети Адама, они исполняют не хуже нас, людей, завет Божий и размножаются исправно.

СВОД НЕБЕСНЫЙ. ЖИЛИЩА ГРЕШНИКОВ И ПРАВЕДНИКОВ

45

Небо не опирается на землю, а обхватывает ее кругом, сверху и снизу, и держится на трех столбах, а столбы те находятся в раю, где жили первые люди.

Здесь и начало неба, а конца не находят. Да и нет его, потому что наша земля плоска, как стол, и кругла, как блин. А есть ли у круга концы? Их нет. Если и считают началом неба рай, то вот почему: отсюда Господь стал творить все видимое и невидимое, отсюда и ход на небо.

Рай, где жили первые люди, от нас очень далеко, значит и начало неба тоже далеко.

Считают его за Старым Иерусалимом, по направлению Млечного пути — Божьей дороги, в расстоянии трехсот миллионов верст. На небе есть все, что и на земле, и там присутствует Сам Господь.

Высота небесная для простого человека неизъяснима. Говорят, что первое небо выше облаков на столько, на сколько облака поднимаются от земли. Небес не одно, а семь небес, и на них живут люди разной веры, только на седьмом небе находится сам Бог с престолом и ангелами.

Под нами есть небо, и под землей живут люди.

46

Небо — полужидкость, как кисель. Когда дует ветер, то частички неба отваливаются. Того человека, который найдет кусочек неба, называют счастливым.

Небо сходится с землей; по небосклону на небо заползают земные твари и сваливаются оттуда на землю во время погоды.

47

Небо состоит «из ничего» — одно слово Божие. Либо из воздуха, перемешанного с дымом. Толкуют [еще], что небо состоит из хрустального вещества и выкрашено синею краскою, оттого оно и кажется синим.

Небо похоже на огромную хрустальную чашу, которая, будучи опрокинута вверх дном, своими краями опирается на землю. Значит небо своими краями сходится с землей.

На самом деле это так и есть. Когда-то русские бились с татарами и одержали над ними победу. Татары бежали. Русские гнались за ними и догнали до самого края света, где небо с землей сходится.

Страх напал на русских, что они нашли конец света. Им уж некуда было гнаться за татарами, и они вернулись назад.

Надо полагать, что на краю света есть люди, ведь русские же были, и там (*шутливо говорят*) девки и бабы, когда отпрядут, на небо вместо полки прялки кладут. (*По другому рассказу, татары от русских ушли в море, то есть русские побывали только на краю суши.*)

48

Небо — это огромный голубой купол или свод ⟨...⟩ Оно состоит из вещества, похожего на лед. Многие солдаты во время Турецкой войны в Турции находили куски неба, потому что во время землетрясения, бывшего там, куски эти отрывались от неба и падали.

Начало неба — где-то над головою, а конец — где-то там, вдали, но где, не видно, как оно сходится с землей.

49

Небо не высоко:

— Как там стукнет, так здесь все слышно; не знаю, слышен ли там наш разговор?!

Иные, впрочем, думают, что небо опирается на океан (*море*) вокруг всей земли ⟨...⟩

Само вещество, из которого сделано небо, представляется чем-то более существенным, чем эфир, таким веществом, на котором можно утвердить солнце, звезды, молнию.

О том же, что небо не высоко, говорят без шуток: солнце, звезды видны простым глазом.

50

Небо не имеет ни начала, ни конца. На нем протекают молочные реки, находятся золотые горы, на которых растут деревья с золотыми плодами и обитают мертвые люди. Старые из них сидят в золотых домах, а молодые катаются с гор на чунках (*салазках*).

Небо находится от земли очень далеко, но насколько далеко — этого никто не знает. За видимым небом есть еще несколько небес, причем на самом верхнем из них живет сам Бог с Пресвятою Богородицею и ангелами-хранителями.

Небо открывается во время грозы. В пóлом (*открытом*) небе видали ходящих людей в белоснежных одеждах и навешанные рядами горящие лампы...

51

Небо есть жилище Бога. В нем устроены обиталища для всех праведников. Устройство этих помещений многообразно: угодившие Богу в разных степенях имеют и разные помещения.

Угодить же Богу в нынешнее время, по мнению народа, можно более всего повиновением начальникам, милостынею, послушанием и почитанием духовного отца, то есть местного приходского священника. {...}

Солнце и луна — светила, подвешенные Богом для освещения земли днем и ночью. Земля, луна и солнце уже состарились, потому-де — им восьмая тысяча лет, а в конце восьмой тысячи и кончина мира будет. По той же причине солнце против прежнего греет меньше и земля родит скуднее. Всего им восьмая тысяча лет, «а в конце восьмой тысячи и кончина мира будет». Солнце греет меньше, и земля родит скуднее.

Земля — плоский круг, положенный на воде океана-моря и поэтому со всех сторон окруженный водою. До него (*океана*) доходили немногие, да и те возвращались глухи и немые...

На воде земля поддерживается двумя огромными рыбами-китами, которые носят ее на себе по воде. Киты эти до того сильны, что от одного движения их пером вся земля может быть потоплена водою.

В недрах земли находится ад или тартар, где живут черти со своим наибольшим, Сатанюю.

52

Всем миром правит Бог, который живет на небе, в самой высокой его точке. Богов двое: Саваон и Бог — Иисус Христос. Божья Матерь — мать Бога Саваона, а мать Иисуса Христа — это Дева Мария.

Рай на небе, немного пониже обители Бога. Жизнь в раю одно удовольствие: кроме Бога, там нет никакого начальства, кормят великолепно, а главное — там совсем не нужно работать.

В аду плохо. Совсем так, как на Земле, пожалуй, даже хуже.

53

Вечная загробная жизнь в раю для праведных, без печалей и трудов. Рай — огромнейший сад, в котором всегда тепло и светло, много птиц. Для праведных все готово: светлые одежды, красивые каменные дома, мягкая обувь, сладкая пища.

Ад — под землей: бесконечные пещеры, наполненные бесами. Там есть огненная река, огромные раскаленные печи, разные места для мучений. В самом жарком месте сидит сам Сатана, а в коленях у себя держит Иуду Хриstopродавца.

54

Бог и другие добрые духи обитают в раю. Рай — сад вечно зеленый, находится на небе; ад же — под землей.

В раю ничем не кормят, да и есть там не захочется, потому что там дух (*то есть запах*) хорош, как в саду.

В аду же грешники горят в огне и кипят в смоле. Начинается ад от Давидова дома в старом Иерусалиме, тут спуск в него.

55

Видимое небо сотворено из твердого вещества. Всего — семь небес. На первых шести небесах живут угодники Божии, на седьмом — Сам Царь Небесный, Господь Иисус Христос.

Когда Господь творил небо и поднялся до седьмого неба, Сатана со своим воинством тоже вздумал проникнуть до седьмого неба. Но ангелы Божии железными железами свергнули его с нечистыми духами вниз.

Нечистое воинство летело с неба, как сильный дождь. Едва Сатана опнулся о землю, как у него вырвалось:

— О, Го...

Сатана хотел сказать:

— О, Господи, прости меня грешного! — И тогда бы на земле не было греха.

Но Сатана вскоре оправился и сказал:

— А мне и здесь хорошо будет!

О ЗЕМЛЯХ ПОД ЗЕМЛЕЙ

56

Что под землей есть люди, приводится рассказ об одном дьячке, который был там и видел людей.

В одном месте когда-то в старину только что выстроенная церковь внезапно провалилась сквозь землю и образовала глубокую и почти бездонную яму, равною длиной и шириной этой церкви. Православный народ очень тужил о ней, но дьячок из прихода вызвался достать ее. Он посоветовал прихожанам купить хорошего большого вола, ободрать с него кожу и разрезать ее на ремни.

Когда это было сделано, дьячок велел связать между собою ремни, привязать его самого к одному концу накрепко и опускать в яму. На дорогу с собой он взял гусли (*он был гусляр*), и когда его опускали, он все время играл на них. Наконец видит дьячок, что у народа ремень весь вышел и он висит над бездной. Всмотривается вниз и видит: внизу под ним блестит крест провалившейся церкви.

Вот он надвывается от себя ремень кое-чем и благополучно спускается на крышу церкви. Сойдя с церковной крыши на землю, он начал играть на гусях. Тамошний народ, услышавши игру на гусях, сбегался со всех сторон к дьячку и окружил его. Игра на гусях народу очень понравилась, и он предложил купить их у дьячка. А дьячок за гусли просил провалившуюся церковь.

Народ не соглашался отдать церковь: им жалко было расставаться с нею, так как они уже начали в колокола звонить и справлять в ней все те же церковные службы, что и у нас служат, и просили дьячка только научить их играть.

Дьячок выучил их играть и за гусли все-таки взял обратно церковь. Соскучился дьячок под землей, и он стал просить их, чтоб они, отдав ему церковь, вывели его на поверхность земли, — и так уже он живет у них трое суток. Они показали ему небольшую дорожку, по которой он может выйти из-под земли, и он действительно по этой дорожке вышел прямо к дверям своего дома. Тут же увидел и церковь — она стояла на своем прежнем месте.

Спросил дьячок своих прихожан, сколько дней он пробыл в дороге. Ему отвечали:

— Три года.

Дивился дьячок, что ему под землей три года показались за три дня.

ГРОМ И МОЛНИЯ. РАДУГА

57

Радуга — Божья дуга. К дождю радуга делается больше и тянет в облака воду из морей.

Гром происходит оттого, что Илья ездит по небу на огненной коляске, а когда он при быстрой езде наедет на камень и явится искра, то это молния. Когда Илья едет с горы, то гремит пуше, молния гоняется за дьяволами.

При появлении молнии бросают за окно сковороду, чтобы стрела не попала в дом. Человека, убитого молнией, считают святым.

58

[При громе] небо трескается, припарит и треснет (*зимой такой же треск идет от мороза, только уже как от обратной причины — обхватит холодом и треснет*). Вот так же и стекло (*стекло*) трескается: положишь горячее стекло в холодную воду — треснет, положишь холодное стекло в горячую воду — тоже треснет.

Молния, по понятиям одних, — стрела пророка [Ильи], других — летающие огненные змеи, третьих — небесный огонь от самого неба (*не от солнца*). Он может падать и на землю, обжигая людей, скот, деревья, постройки.

59

Радуга — это венец Бога. Другие думают, что это блестящие трубы, вроде насосов, по которым из морей на небо проходит вода для дождей.

Дождь некоторые объясняют тем, что вода, поднявшаяся по трубам радуги на небо, снова вливается на землю в отверстия, через которые глядят на людей святые.

Гроза (*по мнению одних*) происходит оттого, что столкнутся два неба или когда часть второго неба обрушится на первое...

Большинство же полагает, что это ездит Илья Пророк, разгоняя нечистую силу. Молния тоже этою причиною объясняется. Молния — это след ангела, который гоняется за дьяволом.

Когда ангел возгордился перед Богом, то Бог обратил его в дьявола и сказал:

— Если ты будешь мне вредить, тогда я тебя везде найду!

Дьявол ответил:

— Я в человека войду!

— Я и человека убью, а ему грехи прощу, — сказал Бог.

Поэтому душа убитого громом человека <...> идет прямо в рай.

60

Иногда небо открывается во время грозы, и тогда на нем видна бывает огненная колесница, а выше его, вдали, виднеется синева второго неба.

В это время открывает и закрывает небо (*по словам одних*) пророк Илья со святыми ангелами, а по словам других, — святые апостолы Петр и Павел.

Не всякий человек может видеть небо открытым, а только святые и непорочные люди.

Когда-то давно была гроза, и небо открылось. Тогда некоторые чистые душой старики и старухи видели на небе, как разъезжал на белом коне и разгонял нечистую силу какой-то старец. На небе же видели и дневной свет. Полагают, что старец этот не кто иной, как пророк Божий Илья <...>

61

Удары грома происходят оттого, что ездит по облакам Илья Пророк на той самой колеснице, на которой он взят живым на небо.

Молния есть не что иное, как стрелы, которые архангел Михаил посылает в Сатану и чертей. Поэтому черти во время грозы прячутся за людей, под лошадей, а также на межах между полосами, где они совершенно безопасны от молнии.

Чтобы не дать спрятаться во время грозы за себя черту, следует постоянно читать молитву: «Свят, свят, свят Господь Саваоф».

Стрелы молнии бывают двух родов: огненные, от которых происходят пожары, и каменные или чугунные, которые убивают людей, щепают деревья.

Молния особенно часто ударяет в телеграфные столбы, потому что они не угодны Богу.

62

Отчего происходят гром и молния, неизвестно. Даже Божия Матерь не знает: когда Она спросила у своего Сына Иисуса Христа об этом, то Он ответил Ей:

— Если Я скажу об этом, то Мне нужно будет идти второй раз на распятие.

Пресвятая же Дева этого не захотела, а потому и никто не может знать, что такое эти явления.

Одно только можно с достоверностью утверждать, что во время грозы Бог с неба пускает стрелы в чертей, которые поэтому прячутся где-нибудь на дереве, в ветвях и под коренья, а иногда и в человека. Но Бог тогда убивает громом и человека, чтобы убить спрятавшегося в нем черта, и за это он награждает убитого на том свете.

На этом основании смерть таких людей считается самой счастливою, самою легкою...

63

Молния — это с обоих концов острая стрела, она летает за нечистым...

(Соб.: — Зачем же молния за нечистым летает?)

— Нечистой все просит у Бога потоп и отбивает у пророка Ильи воду, вот Бох и пускает стрелы, а стрелы отгоняют нечистова от воды.

Нечистой удараёт от стрел и спрятаётся когда за дерево, когда за целовика, молния не щадит и этих предметов.

Иной раз чёрт даже спрятаётся за церкофь, молния ударяёт и в церкофь. Все нипоцём ёй! <...>

Радуга всегда бывает при солнце, так щобы на одной стороне неба шел дож, а на другой бы стороне неба свитило солнце. Радугой нам Бох показываёт, що чёрту ницево не сделать настёт потопа.

Разный цвет радуги означает разные цвета в Божьей одежде. Где радуга упирается в землю, тут она лежит большой цигунной (*чугунный*) котел с деньгами...

(Соб.: — Откуда же деньги взялись?)

— Концы радуги прижимают к земле чертей, а они воруют неблаословлённые деньги у людей.

(Соб.: — Воруют и с собой носят?)

— А то как жо? Вдруг деньги понадебьются, а ежели при себе нет, так гди жо возьмешь? Доведись это самое и до нас, и мы бы так сделали...

(Соб.: — На что чертям деньги?)

— Деньгами они смущают людей.

Где спускается радуга, на том месте чья-то душа святая поднимается на небо.

64

Когда загремит гром, тогда простой народ крестится в уверенности, что это Илья Пророк ездит на колеснице, а молнию называют плеткой, которой он погоняет лошадей.

Радугу называют в народе змеёй и в доказательство сего наименования указывают на каких-то дальнейших самовидцев. Будто бы какие-то мужики во время поездки своей в давнее время в заморские страны видели, как эта змея, опустивши свой нос в море, вбирала в себя воду, а после и выпускала, отчего бывает дождь.

Любителям искать кладов советуют достигнуть концов радуги, где повешено по котелку с древними золотыми монетами.

65

Бог пригрозил однажды дьяволу и сказал:

— Буду я насыпать на тебя громовые стрелы.

— А я за раба твоего (*человека*) спрячусь, — возразил дьявол.

— Я и рабом не пощажу, — ответил Бог.

— Я за лик твой (*икону*) спрячусь, — сказал дьявол.

— Я и ликом не пощажу! — во гневе заключил Бог.

И с этих пор всегда можно видеть, как во время грозы начинают бегать около человека и жаться к нему разные животные: в поле — мыши, а дома — кошки или собаки. Это и есть дьявол, который в образе мыши или кошки прячется за человека от громовой стрелы.

ДОЖДЬ — БЛАГОДАТЬ БОЖЬЯ

66

Постоянно дьявол досаждает Господу Богу, и Господь терпит. Но уж если нечистая сила сильно раздражит Его, то он посылает пророка Илию на огненной колеснице, в которую запряжен огненный конь, поразить или разогнать ее.

Пророк едет и поражает. От этого поражения и происходят гром и молния. <...>

Зимой Илия никуда не ездит, и потому грома не бывает. С весны гром начинается, и при том не всякая гроза является следствием поражения чертей.

Весной, например, когда делается тепло, души умерших праведников соберутся к пророку Илии и там беседуют с ним, выражая при беседе своей и заботу о живых людях на земле, чтобы было чем им жить и питаться.

Вот Илия и скажет:

— Надо пролить дождичка на землю, чтобы хлебушка, трава и всякая овощь уродилась.

Садится он на свою колесницу и разъезжает по небу, а на земле от этого благодатный урожайный дождичек идет.

67

(Соб.: — Откуда происходит дождь?)

— Конечно, из водяных оболочков.

(Соб.: — Откуда вода берется в облаках?)

— Пророк Илья возит воду на небо из морей и окиянов и потом розливает ее через решетку на Землю. Вода бы эдак сама не полилась, кабы не через решетку ее лить. Попробуй из ведра лить не через решетку, дак не так будет.

(Соб.: — Откуда же пророк Илья взял себе решетку?)

— Этова уж мы... сами не знаем.

(Соб.: — Отчего происходит гром?)

— А это Илья с тшаном издит за водой, так и стучает! Оттого-то гром всегда почти бывает перед дождем. Иное бывает и во время дожда, когда воды не хватает, а после дожда не бывает...

Дождь — благодать Божья, засуха — его гнев.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ОГНЯ

68

Огонь произошел от меча архангела, который стоял у ворот рая, чтобы заградить Адаму в него вход. Отгоняя Адама, архангел позволял ему брать огня. От этого огня произошел огонь на земле.

Огни на болотах — от дьявола. Он заманивает сбившихся путников и души их.

Огни в лесу, на поляне — признаки клада.

Так как происхождение огня Божественное, то к нему и относиться следует с уважением. Плевать на него нельзя, иначе перекосит рот. {...}

Маленький огонек называют зайкою, огонь в овине — теплинной, огонь в поле, в лесу — пожег.

Благословленный огонь не спалит ничего, а от неблагословленного бывают пожары. Благословленный [огонь] — такой, если при сдуваньи спички перекреститься и сказать:

— Господи, благослови!

А неблагословленный — тогда, когда при сдуваньи не испрошено благословение Господа.

А есть еще третий род огня, от которого постоянно, по верованию крестьян, происходят большие пожары, сгорают целые деревни. Это такой [огонь], когда при сдуваньи спички держащий ее матюкается и пушится срамными словами или приговаривает:

— Будь ты проклята, окаянная-эдакая, еще не сдувается, анафема!

От этого огня сгорает даже скотина и люди.

О ТУМАНЕ И О РОСЕ

69

Самый же туман на земле — это земля согревается; теплоту пускает из-под почвы, оттуда где зерна и корни преют, за ночь, как похолодеет, почву сожмет, и все тепло бережется под ней, к утру земля отходит, почва отворяется и выходит тепло, ну, а тепло, конечно, как пар какой: вот как если хукаешь из теплого нутра на холодный воздух, так то же бывает, еще ребята говорят: дым!

Вечерний туман другого происхождения: к вечеру, когда земля еще согрета, заходит солнце, и на место его землей пойдет владать холодная сила; ну, а как обхватит холодом, куда теплоте деться?!

Землю сжало — куда ей деться?!

А вот куда: попробуй-ка на жаркий кирпич положить ледку, снежку, полить водицы, — кирпич заолодеет, да только прежде пару напустит: это его тепло уходило. Так и вечером туман — что твой пар.

Ежели туман стоит и ночью, особливо над рекой, над болотом, то это значит, что земля не очень сжалась, что оттуда из-под почвы проходит тепло на холод воздушный.

С туманом выходит и роса... Туман легкий и поднимается кверху, в облака, а роса тяжелая — лежит на земле. Идет роса от воды. Почва насыщает воду с глубины (*из середины*), вот как если бы положить сахар на воду, то хоть кончик замочи, а вода дойдет до самого верху. Так и почва; земля лежит же на воде, ну и сосет ее. Как холодно, с вечера до утра не греет ничем, она и прет из-под почвы. Выйдет солнце, — ну и недолго ему обсушить землю, — вот рубаху-то всю мокрую в три часа высушивает. <...>

Когда припарит солнце, то небо отпотеет. Ну, а пот на человеке даже не удерживается, не то что на небе, — станет капать. Небо же велико, больше земли, — собирается много мокроты, отсюда и дождь.

Тучи и облака этому тоже касательны: на небе туман тоже бывает. Которому туману легко держаться на небе, — значит, как пух, легкий, — тут туман стоит облаками. Которому туману держаться на небе тяжело, отсыреет и от сырости потускнеет (*примерно как серебро*), то тот туман идет тучами.

Может быть, дождь идет сам по себе, а не из тучи, а по ним узнать только можно, что небо потеет. Ну, может быть, он и из тучи идет, как если не небо потеет, а туча.

Кто их знает: не были мы там.

О СЕВЕРНОМ СИЯНИИ

70

Северное сияние — отблеск костров, разложенных чудовищами на берегах океана, или блеск золотых крыш обитателей островов в океане.

Русские Крайнего Севера и чукчи упорно в один голос говорят о неведомом острове, который будто бы лежит на севере от устья Колымы <...> Добраться до островитян нельзя, они заговорены.

У них длинные золотистые бороды, добрый нрав, богатство: чумы из бобров — у чукчей; золотые избы — у русских.

ОТЧЕГО НАСТУПАЕТ ЗИМА

71

Зимой солнце отходит от сиверки (*от севера*), от нашего, значит, края; по другому краю все ходит. (*Или: солнце поднимается выше от земли, и лишь от пупа [земли] — не очень высоко, а от краев — высоко*). Нам только видеть можно, что оно ходит, ну и, конечно, тот край (*или пуп*) греет.

Светит-то оно светит и нам, даже зимою. Коли видно — значит светит, только греть — ни-ни; разве так, что-нибудь боком заденет. С того времени вся погода идет от сиверки: перво-наперво — мороз. Кто его знает, как он сделан? Отчего такой холодный?!

Говорят, что там холодный дух такой выходит. Приходили оттуда (*с сиверки*) люди, говорили нам, что даже вода морская не утерпливает его: как вот поднялись волны на сколько там верст, а в это время пошел дух холодный, так волны же эти в своем виде и затвердели, не волнами, а целыми горами. {...}

На целую зиму, пока не вернется солнце в наш край, мороз захолодит землю. Небо тоже под нашим краем в это время холодное. Тучи летом ходили, как туман, а зимой идут, как снег: не парит их там, а только ветерком обметает.

Который снег обметет, тот падает на землю, ну вот как если с крыши иногда: лежал себе, а подхватил ветер и понес.

ВЕТЕР, ВИХРЬ, МЕТЕЛЬ

72

Ветер происходит оттого, что Михаил архангел дует в золотые трубы и очищает землю от всего худого; очищает также и от грехов, которыми человек покрывает землю.

Если бы Михаил архангел не очищал землю, ее давно уж постигла бы за грехи людей какая-нибудь кара небесная.

73

Бог поставил по ангелу по всем четырем сторонам света. Ангелы дуют в трубы, и от этого поднимается ветер. Они дуют поочередно: один устанет дуть, другой начинает. Оттого ветер и бывает с разных сторон.

Как долго дует холодный ветер, надоть молиться теплому ангелу (*находящемуся на юге*), чтобы он задул и перешиб холодный ветер.

Причина метели и вообще бушевания ветров — возня чертей...

Чтобы не заблудиться во время метели, нужно чаще повторять Воскресную молитву и креститься, тогда нечистый побоится подступиться к тебе и не заведет. Не отнять ему у тебя памяти, дорогу помнить станешь.

Чтобы увидеть черта во время метели, стоит только на карачки встать да поглядеть сквозь промеж ног, и увидишь.

Так как буря и метель происходят всегда перед головой (*убийством и самоубийством*), то возня чертей объясняется их радостью, что к ним попадет чело-вечья душа — убийцы и самоубийцы.

74

Самой загадочной стихией является ветер.

Если бы он всегда дул от сиверки, то можно бы сказать, что дух этот сиверский ходит по земле, а то он дует ведь и с полдня, и с заката, и с-под восточной стороны — отовсюду.

Был у нас парень, который говорил, что сиверский дух кругом земли дует: выйдет с-под сивирки, крутонет кругом по морю и, как что встретит препятственное, поворачивает.

Например, если выйдет с-под сивирки и пойдет по морю к востоку, то дойдет до Китай-стены. Китай-стену пройти не может и дует к нам с восточной стороны. А повернет к заходу, то может проскочить и очень далеко: обойдет кругом Парижу и до турецкого государя дойдет, — а там близко и пуп земли, за пуп перескочить не может, поворачивает к нам же, и дует от пупа полуденный ветер.

А бывает, что как пойдет на заход, до пупа не доходит: застрянет где-либо на горах, коли не особенно сильно вышел с-под сивирки, не хватит мочи перескочить через горы. Ну и поворачивает промижду хребтов по долине...

Что сивирский дух не везде холодный, это не диво: пусти-ка холоду в теплую хату, живо обогреется. Так и ветер. Особливо который от пупа дует. Говорят, у турецкого государя прямо жаром пышит, а не ветром.

75

Ветер — это леший с крыльями, который, когда разыграется и начнет сильно кружиться и махать крыльями, производит вихрь. Стоит только умеючи бросить в вихрь острое шило или острый ножик, как на кончиках их увидишь капли крови. Это ты ранишь лешего.

Раз вихрь схватил кружить мужика с острой косой и сильно обрезался. Когда мужик высвободился, то увидел на косе кровь.

Ветер — живое существо, и он не один, а их много. Главных ветров четыре. Они сидят по углам земли. Ветры живут также на морях, и оттого там бывают сильные бури и кораблекрушения.

Главный ветер, которому повинуются все другие ветры, называется вихревым атаманом. Он их посылает дуть там, где ему захочется. Четыре главных ветра, что сидят по углам края света, прикованы на цепи и дуют редко, и то слегка.

А если задуют посильнее, за это их наказывает начальник: еще крепче они приковываются на цепи и на более долгий срок.

76

Вот намеднись наш мужик ехал из города, едет, это, с товарищами, глядь — вихрь находит. Мужик-то и скажи:

— Ой, братцы, как бы это вихрь с меня шапки не снял!

Сказал так-то, вихрь как налетит, шапку-то ему и сбил.

Ну, приехал мужик домой, приехал да и залежал. Жена его бежит ко мне *(рассказывает знахарка)*:

— Бабушка Марфа, мужик мой залежал, как бы не от глазу?

Ну, я пришла, глянула.

— Нет, — говорю, — это вихрь нашел, а не от глазу. От глазу — коверкает, а тут так — лежит себе, да и все.

Ну, я наговорила, и ничего — полегчало.

Если поднимается метель, то это признак, что где-нибудь поблизости лежит мертвое тело. В метели, а также в столбе пыли от вихря играют черти.

В это время никоим образом не нужно смеяться, иначе черти подхватят и унесут с собою.

Чтобы не заблудиться во время метели, берут с собою нитку, натертую воском. На одном конце нитки навязывается узелок.

Заблудившийся кладет нитку на снег и, когда ее перевернет несколько раз ветром, смотрит, куда она легла узлом: в ту сторону и идти надо.

ВЕТЕР И СТАРУХА-НИЩЕНКА

Одна бедная одинокая старуха пропитывалась милостынею, ходя просить на мельницу от помольщиков муки. Мельница была ветряная. Ветер без устали работал, поворачивая крылья мельницы, он был в дружеских связях с мельником.

(Известно, что мельники на ветряных мельницах состоят в дружбе с Ветром, подобно тому как мельники водяных мельниц ведут дружбу с водяными чертями: Ветер не пускает чертей на свои мельницы, да и с тем мельщиком, который, имея водяную мельницу, заведет еще ветряную, он в приязнь никогда не вступает. Мельницу еще поломает и заставит мельника бросить ту или другую.)

Старуха, подходя к мельнице, имела обыкновение кланяться в землю, приветствуя Ветер:

— Здорово тебе, Ветер, буйный молодец!

Однажды выпросила она чашу муки и пошла домой. Дело было зимою, дорога тесная. Навстречу ей едет богатый мужик с несколькими возами ржи, молоть на мельницу. Старуха, сколько могла, посторонилась, но все-таки богатый толкнул старуху оглоблею. Она полетела в снег, мука из чаши рассыпалась, и старуха с пустою чашею побрела домой.

Возгоревшись, она проговорила:

— Никто за меня, бедную, не заступится! Хоть бы ты, Ветер, буйный молодец, заступился за меня, беднягу!

Придя домой, видит, что у нее какой-то молодец сидит. Она ему поклонилась. Молодец говорит:

— Бабушка, ты мне дорогой плакалась, и вот я пришел сказать, что я помню все твои поклоны и за них тебе заплачу, за каждый — по мере муки, а ты уж больше не ходи на мельницу.

С той поры старуха стала жить припеваючи, каждый день у ней пироги. Ветер завалил ее мукой всех сортов.

Отсюда и поверье у крестьян: если при молотье ржи на мельнице не подашь бедному, то ветер возьмет вдесятеро.

Тихий ветер происходит от дуновения ангелов, а бурный — от дьявола.

Ненормальные явления природы: бури, вихри, метели, грозы, град, ливни, появления комет, метеоров, северные сияния, круги около солнца — все это действия таинственных, злых, редко — добрых духов.

ЗЕМЛЯ И ВОДА

80

Земля — шар <...> Этот шар весь в дырах и прорехах, а именно там, где на нем существуют какие-либо озера, болота, где истоки рек, ключей <...>

Водой наполнен весь шар в середине, и она выступает в вышеупомянутые дыры, то есть дает эти озера, болота, истоки рек.

Сам шар тоже находится на воде (*на океане*), на воде катается. <...>

Под землей текут реки. Вытекают оне из моря (*океана*). Где-нибудь на слабом месте (*дыра, болота как решето*) выходят на поверхность, текут по ней и снова, дойдя до моря, в него впадают (*идут к своему происхождению*).

Протекая под землей и по ее поверхности, морская вода очищается от соли и делается пресной (*как вот мы очищаем водочку через уголек*).

Земля основана на воде (*говорят одни*). Море кругом обошло. Реки бьют ключой из подземной воды.

Воды раньше не было (*говорят другие*), а теперь она вся от потопа. У нас рыли колодезь на семь сажень. Дубы нашли: это дуб — от потопа.

Таким образом, до потопа небо не потело, а потом за грехи людей оно сделало озер, морей и рек, налило воды через дыры внутрь земли (*и время от времени пополняет эти земные водовместилища и сейчас, не переставая потеть со времен рокового потопа*).

81

Вода вливается на землю из окиян-моря разными щелями и проходами. Как в человеке кровь переливается по жилам и питает всего человека, так и вода из окиян-моря вливается в землю и собирается на земле реками и морями.

Одни проходы ведут через землю в горы, другие — в леса. Оттого с высоких гор и из лесов стекают ручьи и речки.

82

Прежде не было мира, он вышел из воды. Земля стоит на четырех больших столбах, а другие говорят: на четырех больших рыбах, иные же сказывают — на четырех кораблях, а иные — на семи, потому что размножился народ.

83

Нас кругом небо, а земля, как на плову.

Дедко был на Груманте (*Шпицбергене*), там и свету нет.

Земля очень велика, и концы ее сходятся с небом. Думают, что она все пребывает, растет. Землю держат три кита. На земле материка, океаны, моря.

На материках разные царства; границы между ними — стены, частоколы, вообще что-нибудь высокое и твердое, через что ни перейти, ни переехать без разрешения нельзя.

84

Земля, — как пласт, пластом же лежит на воде. (*Все наземные воды выходят из-под земли, а подземные воды идут от воды морской, то есть от той воды, на которой и лежит земля*).

В центре земли (*очевидно, не шара, а круга*) находится пуп земли — Русалим. В Русалиме стены (*тени*) во все время не видать, солнце ходит над головой целый год, как у нас в полдень: целые сутки светло, ночей не бывает.

В разные стороны от пупа уже идут холоднейшие страны: чем дальше, тем все холоднее, все ближе к краю. Мы живем уж недалеко от края. Летом морозы бывают, значит, мы на сиверке живем.

Свет невелик, что ж!

Мы на краю живем, до Русалима тысяч двенадцать [верст], это ж пуп земли. Ну, а тут у нас до края совсем недалече. Свет невелик.

85

Земля не олицетворяется, а матерью называется по той причине, что первый человек — Адам — взят из земли.

На этом же основании народ питает к ней такое уважение, что если бы кто вздумал из шалости стегать плетью землю, то тому старшие непременно бы заметили, чтобы он перестал наказывать мать сыру землю.

Из этой матери сырой земли берутся все воды, текущие по рекам и ручьям в моря, в которых есть ямы (*пучины*), величиной в диаметре двадцать пять верст. И если какой корабль попадет в эту яму, то уж никогда не воротится.

86

Весной (*говорят крестьяне*) земля бывает голая, некрасивая, а Бох любит, чтобы все было хорошо. Вот он и велит земле выращивать деревья, травы и цветы. Ковда сонцё согриет землю, а дождык помоцит, вот и нацинают выходить из земли разные растенья. Травой Бох питает скотину...

Деревья, травы, цветы, как и мы, тоже питаются.

(Соб.: — *Чем же?*)

— Дождом да землей, а когда дожда нет, так Бох посылает росу по утрам...

Роса беретьсё из тумана, а туман выходит ночью и по вецёрам из болот, из озер и из рек. Витер, а то не холод розносит этот туман, сонцё роспекает ево, и он садитьсё на землю.

Конечно, все это делается по повеленью Божьёму.

87

К земле народ питает уважение, называет ее кормилицей, матерью сырой землей, местом покоя родителей.

При божбе клянутся ею:

— Не взвидь я земли под собой, кормилицы!

В поговорке говорится: «Он божится землю есть, так видно — правда».

Сухою землею засыпают раны от поруба и пореза, говоря, что мать сыра земля улечит лучше всякого знахаря и за леку не возьмет и что-де всякое полезное снадобье она дает.

На Груманте, Новой Земле и других необитаемых островах океана, в отдалении от жила, ни один промышленник не позволит себе умереть, не исповедав своих грехов хотя бы товарищу. {...} Если бы даже не было ни одного человека около умирающего, то он исповедует грехи свои *земле*: «Мать сырая земля! Я грешен Богу в том и том; прими мое грешное тело!»

88

Когда идешь, видишь воду или ручеек ли — место такое сырое, дак уж всегда подумать про себя, что «Господи, благослови!»

Вот мы ехали на доре и там танцевали. Музыка была, и танцевали.

И вот приехала я на пароход. Стали выгружать, и на меня свалилось шесть ящиков говядины. На ногу. И сломила я ногу.

Вот тут-то я подумала, что на воде, конечно, надо прощаться. И нельзя на ней ничего... Производить никаких танцев. А просто ей прощать, и всё. За всё доброе. И просить прощения.

89

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 снесет — сразу придет, болеть будешь. Кого-нибудь обдумать, и придет к нему.

Если заболел, надо в это место ходить прощаться до трех раз. Прощаться и что-нибудь туда ложить.

Плохо, если плюешь в воду, на землю. Или сругаешься. А меж собой можно ругаться. Это воздушна ругань.

Воду нельзя вечером будить. И после шести воду нельзя тревожить. Вода спит.

90

Ну, и еще было такое суеверие, что вот, мол, нельзя поздно за водой ходить. Ни на реку, ни на колодец. Потому что вода уже должна отдыхать тоже, спать.

Если кто нарушает покой воды, то может тоже какое-нибудь быть приключение. Потому вообще старались не ходить вечером — ни на реку, белье полоскать, ни за водой на колодец. Придерживались того времени.

Ну, теперь-то, конечно, молодые все. Во всякое время всё делают.

91

Вот такой был случай. Я болела. Я была на сенокосе в Сиговце. Вот ребята поехали за рыбой: надо рыбы привезти и продуктов на сенокос.

Наш бригадир говорит:

— Поди, это, перевези ребят!

Ну, я пошла, перевезла, а карбас большой такой! (*Теперь маленькие такие, а тогда карбас большой морской был.*) Я перевезла, а вода-то уж стала мелеть. У меня карбас-то не шел, скользко по камням. Я уж ругаться-то, может быть, и не ругалась, кто его знает... А, может быть, и подумала. Говорят, и думать нельзя.

Ну, вот, и приехали. И вечер пришел. И утром... Утром-то покосили, и под вечер — за морошкой.

— Ребята, сбегайте за морошкой!

Мы сбежали, морошки насобирали. Только тогда было морошки! И вот я принесла морошку-то, стали чай пить. А у меня вода-то носом выкатилась! Не пошла туда! Я посидела, посидела... А в рот туда не идет, а носом выкатывается вода.

Я — бригадиру:

— Поликarp Григорьич, чего-то я вроде заболела!

Он говорит:

— Чего?

— А у меня вода туда не покати́лась, в горло.

— Ну, — говорит, — вот еще какая напасть!

Ну, и ночь-то проспала, а чувствую, что у меня здесь как больно в этом горле. Ну и что... Утром меня отпустили домой. Я пешком в Кузомень пришла. Прихожу в больницу. Тоже ведь надо билютень. А врачи ничего у меня не признали. И ото дня хуже и хуже. Температуры нет. А мне ничего не идет. И порошки не идут. Порошок приму — все носом выходит. Я думаю: «Вот беда-то!»

Я бабушке Алене говорю:

— Бабушка, дак чего-то у меня в горло не покати́лась вода.

Она говорит:

— Вот еще беда кака!

Я говорю:

— Вот не знаю.

И плохо чувствую, и плохо. Врач придет, посмотрит:

— Не знаю, что делать с тобой, надо отправлять в поселок.

Бабушка говорит:

— Вот ты не ругалась нигде?

Я говорю:

— Да нет, я только карбас тащи́ла по камням, дак ноги, наверно, скользи́ли, дак, может быть, и подумала.

А тогда мы не ругались, тогда не было етого. В войну научились ругаться-то.

Ну, и... Бабушка поехала за морошкой. Мне воды привезла и говорит:

— Вот, умывайся!

А мне все хуже и хуже. Я уже говорить не могла. Голосу у меня ведь не было. Вот только показывала, да и все, у меня там все распухло, в горлах-то.

Ну, раз помылась, второй раз она мне привезла воды. А я все сижу на билютене. А потом, ето, третий раз она привезла воды. Я помылась и легла. *(А та-а-ак не дни не спала, все ночи не спала, все хожу и хожу, болею, дак.)*

Ну, и там этот вроде мрак нашел, меня как водой облило. Я вскочила на кровати... Да поверх ее вскочила и говорю мужу:

— Посмотри, Петя, я кака!

А сама-то не вижу себя. Я вскочила-то с кровати, в зеркало смотрю, а у меня лицо-то пятнами: синимы, желтама — всякамы пятнами лицо-то! Это уже она наружу завыходила. И я все двери открыла и туда бежу.

— Мама, посмотри, я кака!

Она вскочила, испугалась. Я прибежала — и без памяти! У меня, оказывается, вышло ртом. А залило бы, значит, мне. Два часа была без сознания. Вот так вот.

Что было — не знаю. А так пришло. Через какое-нибудь... Да про себя подумать: «Господи, благослови!» *(Когда реку переходишь.)*

Вода — это самое зло. И земля тоже.

ЗЕМЕЛЬНЫЙ ХОЗЯИН

Есть земельный хозяин, которому за землю всегда платят. Покойника хоронят — платят, и дом строят — тоже, когда положат оклад, бросают деньги.

Он не разбирается: с бедняка и со всех берет.

КОММЕНТАРИИ К ТЕКСТАМ

1. Земля представляется плоской. — Герасимов, с. 77. Сенновское (Сенное) Верх-Бухтарминской волости Бухтарминского края (Алтай). Бог с апостолами ходит по океан-морю и творит землю; из плевка Сатаны образуются «голые безжизненные камни». — Ср.: Волог., Пенз.; Померанцева, с. 128—129 (горы и озера образуются из плевка черта), а также № 2, 5, 17.

2. Как Бог творил мир... — Ширский, с. 6. Ветлужский, Котельнический уезды Костромской губернии. Бог творит мир; посылает птицу достать часть земли со дна моря. — Ср. № 4, 13, 17. Птица утаивает часть земли, из которой возникают горы. — См. № 1, 5, 17. Мотив извлечения (сотворения) земли птицей имеет общемировое распространение. Ср. одну из интерпретаций библейской фразы «дух Божий носился над водою»: «Выражение „дух Божий“ (руах элохим) восходит к древнему семитическому корню и родственно, в частности, арабскому „рух“, от которого образовано имя мифической птицы Рух (...)» Таким образом, напрашивается вывод о том, что мир был сотворен огромной птицей, витавшей над первобытным океаном (именно так этот библейский текст толкуется в талмудическом трактате «Хагига»)» (Евсюков, с. 28—29). Комментируя книгу Бытия, один из Отцов Церкви, Василий Кесарийский (IV в.), писал: «Дух согревал и оживотворял водное естество, приготавливая его к рождению живых тварей, наподобие того, как птица насиживает яйца, сообщая им через это некоторую животительную силу»; древнееврейский глагол, переведенный словом «носился», прилагали также к наседке, высиживающей птенцов в гнезде (Благодарумов, с. 231—232). В народных рассказах о миротворении, тяготеющих к конкретике, фигурирует обычно не «дух», а наделенная сверхъестественными способностями птица (возможно, некогда — тотемный предок; позже — птица-дух, душа), образ которой (трансформированный Библией, апокрифами) «старше» библейских.

3. Было время, когда не было ни земли, ни неба... — Барсов, с. 87—88. Олонецкая губерния. Бог Саваоф творит мир; посылает Сатану (оборачивающегося морской птицей — ср. № 14) достать земли со дна моря; Сатана утаивает часть земли, из которой возникает неплодородная почва. Сатана высекает из камня светлых воинов, а потом — чертей (см. № 13—17); Саваоф и Сатана строят семь небес (ср. № 55); архангел Михаил свергает Сатану и его воинов. — Подробная и близкая к апокрифам версия, где упоминается о благословении, полученном Сатаной у иконы «Девы с младенцем». Подробно повествуется о свержении Сатаны архангелом Михаилом, благословившимся у «младеня», изображенного на иконе. В столь же развернутой версии (№ 15) Господь дает архангелу Михаилу «особую страшную силу». По другой интерпретации, Сатану пытается отогнать от престола сам Господь, но преуспевает, лишь даровав архангелу Михаилу огненный меч и шесть крыльев (№ 16); или, благословляя, вручает «крест, Евангелие, копие и шпагу» (№ 35). Свержение трактуется и как «великая война» (№ 17). В данной версии Сатана творит и ангелов (ударяя правой рукой), и чертей (ударяя левой).

4. Сперва Бох шел по воде... — Богатырев 1917, с. 071—072. Заберезовская Шахановской волости Шенкурского уезда Архангельской губернии, Коптяев И. А., 75 л. Бог и гагара-Сатанил творят землю: гагара-Сатанил достает землю со дна моря. — Ср. № 2, 13, 17. Бог и Сатанил делят землю пополам. — В сюжете отразилось представление о «равенстве» Бога и Сатанила. См. также № 9, 14, 15.

5. Как Бог сотворил землю... — Русские крестьяне VII (4), с. 166. Покровское Шухтовской волости Череповецкого уезда Новгородской губернии. Бог творит ровную землю; нечистый бегаёт по ней, отчего возникают горы. — В данной версии горы возникают не из плевка либо утаенной Сатаной горстки земли, а от «беготни» нечистого (ср. № 1, 2, 3, 8, 12, 14, 15, 17).

6. Сначала в мире была одна вода да ветер. — Куликовский, с. 19. Олонецкая губерния. Бог приказывает волнам окаменеть. — Версия сюжета о происхождении гор и камней из окаменевших по воле Бога волн либо посланного на землю «каменного дождя». Ср.: Арх.; Харитонов, с. 292—293 (камни заклеты Господом) и № 7.

7. Камни произошли оттого... — Русские крестьяне VII (4), с. 166. Покровское Шухтовской волости Череповецкого уезда Новгородской губернии. Бог посылает на землю каменный дождь; камни, которые «растут», заклеты святым. — См. № 6 и коммент. к нему.

8. До сотворения земли... — Колчин, с. 53. Хмелинки, Кукуевка Чернского уезда Тульской губернии. Бог творит мир; посылает Сатану достать земли со дна моря; Сатана утаивает часть земли, из которой вырастает ковыль-трава. — Из Сатаниной земли помимо гор, камней, болот и рытвин возникают змеи и гады (№ 11, 12), «земляные пчелы», то есть шмели (№ 12). Сатана создает осину, шиповник, подсолнечник и табак (№ 12).

9. Вначале Бог носился по воздуху... — Власова, с. 467—468. Тупицыно Зубцовского уезда Тверской губернии. Из плевка Бога возникает «существо вроде человека» (Сатана — ср. № 13), именуемое Бога товарищем; Сатана достает песок (горсть земли) со дна моря (ср. № 3, 4, 8, 14, 17); Бог творит землю и человека, Сатана — овраги и болота (ср. № 12, 15, 35); Бог и Сатана делают людей. — Мотив возникновения сверхъестественного существа — антипода Бога — из его плевка в повествованиях о миротворении не единичен, ср.: Гальковский, с. 136—140 и № 13. Однако Сатана не только «тварь Бога», но и товарищ (№ 3), местник, разделяющий с ним «добычу» (живых и мертвых людей либо саму землю — № 4). Сатана — родной либо названный брат Бога (№ 14, 15). Равнозначность Бога и Сатаны характерна для многих сюжетов о миротворении. В апокрифе «Сказание о Тивериадском море» Сатанаил заявляет: «Аз есмь Бог», а в крестьянском рассказе именуется «не бессильным Богом» (Пенз.; Померанцева, с. 126).

10. У нас версты-то разве путевые? — Арефьев, с. 93. Енисейский уезд Енисейской губернии. Из-за лености «черта и дьявола» возникают немеренные версты. — Повествование входит в обширную группу рассказов о творениях нечистого духа. См. № 8, 11, 12.

11. Когда Бог сотворил мир... — Арефьев, с. 93. Пинчуха Енисейского уезда Енисейской губернии, Рукосуев И. С. (возраст не зафиксирован). Бог позволяет черту взять столько земли, сколько займет острие воткнутой в нее палки; из ямки, образованной острием, появляются змеи и «всякие гады». — См. № 8, 12 и коммент. к № 8.

12. Когда Бог творил мир... — Власова, с. 468. Антушевская волость Белозерского уезда Новгородской губернии. Бог творит мир, а Сатана — шмелей, осину, шиповник, подсолнечник и табак. — См. № 8, 11 и коммент. к № 8.

13. Бог плавал на белом камне... — Иванов, с. 69—70. Орловский уезд Орловской губернии. Бог творит мир; из плевка Бога возникает гоголь-Сатана (ср. № 9); гоголь-Сатана достает со дна моря пять песчинок: четыре отдает Богу, пятую утаивает (см. № 2, 4). Архангел Михаил высекает из кремня ангелов, а Сатана — чертей (ср. № 3, 14—17). Эпизод свержения сил зла пропущен, однако упоминается об их дальнейших кознях.

14. Господь и Сатана назвались братьями... — Герасимов, с. 77. Сенновское (Сенное) Верх-Бухтарминской волости Бухтарминского края (Алтай). Господь и Сатана становятся братьями (ср. № 4, 9, 15; см. коммент. к № 9); из круга, начерченного Богом, а также из песка, который достает со дна моря Сатана (обернувшийся морской птицей, — ср. № 3), возникает земля. Бог высекает молотом ангелов, Сатана — нечистых духов (см. № 3, 13, 15—17). Бог посылает на землю ангела; чистое и святое потомство ангела входит в сношения с нечистыми духами; гибнет от потопа.

15. Два родных брата... — Завойко 1917, с. 27—28. Кандабаево Семеновской волости Варнавинского уезда Костромской губернии, 1915. Два брата (старший и младший, Господь и Сатанило) «ходят по земле» (см. № 3, 9, 14 и коммент. к № 9). Сатанило не подчиняется старшему брату и соперничает с ним в устройстве небес и земли. — В данной версии земля не добыта со дна моря-океана, но по-разному (как и в № 1, 16) «устроена». Господь высекает из камня ангелов и архангелов, Сатанило — чертей (ср. № 3, 13, 14, 16, 17). Архангел Михаил свергает Сатану и чертей в преисподнюю (см. № 3, 16, 17, 37 и коммент. к № 3). Небеса и земли Сатаны разваливаются. Характерно, что и Бог, по утверждению рассказчика, не может после этого ходить по земле и удаляется на небо.

16. До сотворения земли была тьма... — Колчин, с. 53—55. Чернский уезд Тульской губернии. Два духа вместе творят мир; светлый дух (Господь) высекает из камня ангелов и архангелов (ср. № 13—15, 17), а темный дух — злых духов (№ 3, 13—15, 17, ср. № 37). — Текст содержит редкий для крестьянских рассказов эпизод совместного творения: мир (то есть свет и ночь, воздух и светила, а не только земля) создан из тьмы, но не Богом, отделившим свет от тьмы, а светлым и темным духами. Бог нарекает темного духа Сатаную, а злых духов — дьяволами (в известном смысле тоже «создает» их, дав имя). Архангел Михаил свергает Сатану и злых духов на землю. — См. № 3, 15, 17, 37 и коммент. к № 3. В конце повествования изложена распространенная легенда о происхождении нечистой силы (ср. № 3, 15, 17, 37).

17. По досюльному окиян-моря плавало два гоголя... — Рыбников, с. 219—220. Петрозаводский, Повенецкий уезды Олонецкой губернии. Два гоголя (белый и черный, Господь и Сатана) творят землю (ср. № 2, 4, 13). Черный гоголь достает земли со дна моря. Господь творит ровную землю, Сатана — горы и пропасти (ср. № 1, 2, 5 и др.). Рать Сатаны свергнута архангелом Михаилом на землю (см. № 3, 15, 16, 37).

18. Зачал Господь творить землю... — К дуалистическим, с. 239—240. Крючково Гжатской волости Смоленской губернии, 1890. Вознамерившись спалить землю, созданную Богом, дьявол творит одно солнце, затем — второе. Спасая землю, Бог заливают одно солнце водой, отчего появляется луна. — Мотив творения солнца дьяволом единичен, хотя представления о происхождении луны из второго (потускневшего) солнца бытовали в некоторых регионах России. «Прежде было два солнца, но Бог, разгневавшись на одно из них, наслал змея, который так высосал солнце, неудобное Богу, что оно стало совершенно бледным, — и зовется оно с тех пор месяцем и светит только ночью» (Смол.; Добровольский, с. 235). Необходимостью тушить периодически разгорающуюся луну рассказчик объясняет смену ее фаз. Акт творения земли Богом он именует «столотворением», противопоставляя продуманную созидательную деятельность творению хаотическому («вантилонскому столотворению», то есть вавилонскому столпотворению).

19. Солнце — человецье... — Русские крестьяне VII (2), с. 182. Череповецкий уезд Новгородской губернии (деревни Уломского края). Солнце пачкается и печалится от людских дел. — Ср. № 22.

20. Солнце — круг... — Ефименко, с. 171, 185. Пинежский, Шенкурский уезды Архангельской губернии. Солнце — шар, который Бог «наполнил огнем» (ср. № 23). **Солнце, по понятию большинства, есть большой огненный шар...** Архив РЭМ, № 702, л. 1. Тимошинская волость Белозерского уезда Новгородской губернии. В тексте отождествлены солнце и отрубленная голова Иоанна Предтечи. Тема небесного огня и солнца постоянно варьируется в поверьях, связанных с Иоанном Предтечей (Иоанном Крестителем). «...О самом святом Иоанне Предтече, крестившем Христа в Иордане, попросту нередко говорят в народных преданиях, что он „купал Христа“. Вместе с тем к Иоанну Крестителю предки наши приурочивали и крещение другого рода, именно огненное {...} В этом случае могло иметь немалое значение то обстоятельство, что в церковно-богослужебных книгах наших св. Иоанну Крестителю постоянно придают названия света, звезды, предшествующей солнцу, то есть Иисусу Христу. {...} В самом Евангелии Иоанн Креститель называется светильником, „иже бе света и горя“; он «предтеча вещественного солнца на его поворотном пути к зиме» (Калинский, с. 413—414).

21. Солнце — раскаленный камень. — Архив составителя. Антушевская волость Белозерского уезда Новгородской губернии, «со слов учеников Антушевского училища». Солнце вкатывается и выкатывается в расположенные на небе окна. — Легенда связывает с «каменным» солнцем происхождение камней, творение которых чаще приписывается Сатане / черту (ср. № 1). См. также № 6 (камни — заклятые Богом волны).

22. Солнце, по народным представлениям, предмет живой. — Русские крестьяне VII (3), с. 165. Покровское Шухтовской волости Череповецкого уезда Новгородской губернии. Солнце — живое, но бесполое существо, которое имеет мать, ходит по небу и «пачкается» от людских дел. — Ср. № 19. Собиратель уточняет: «У солнышка только

одна матка, — ни жены, ни отца». По иной версии, «солнце всегда сыто и одето, ни в чем не нуждается, нет у него родных» (Влад.; Ушаков, с. 195).

23. Солнце представляется громадным ходящим шаром. — Герасимов, с. 78. Сенновское (Сенное) Верх-Бухтарминской волости Бухтарминского края (Алтай). Солнце — шар, который «ходит» по небу (ср.: Ярослав.; Балов, с. 94 и № 20). Солнце должно трижды потускнеть (в последний раз — перед концом света). — Затмение солнца — наказание за грехи людские (Тул., Ряз.; Ушаков, с. 195; Орл.; Юшин, с. 164; Зап. Сиб.; Осокин, с. 34); знамение «перемены света», второго пришествия Христа (Арх.; Ефименко, с. 171). См. также № 51.

24. Месяц — родной брат солнца. — Колчин, с. 7. Кукуевка, Старухино Чернского уезда Тульской губернии, Протасово Мценского уезда Орловской губернии. В тексте изложены различные взгляды крестьян на месяц (луну). Солнце и месяц взаимосвязаны. — Ср.: месяц и солнце сменяют друг друга (Тул.; Колчин, с. 4—5). «Солнце и луна сходятся перед рассветом. Луна рассказывает солнцу, как прошла ночь. Если хорошо — солнце радуется, и день ясный; иначе солнце печалится — и днем облачно» (Ряз.; Ушаков, с. 195). Месяц «самодостаточен»: у него есть дом и брат (очертания фигур человека-месяца и его брата можно разглядеть). — Пятна-фигуры, видимые на месяце, чаще отождествляются с Каином и Авелем (см. № 25 и коммент. к нему). Луна похожа на землю, и на ней живут люди. — Подобные утверждения редки.

25. Луна или месяц... — Цейтлин, с. 156—157. Кемский уезд Архангельской губернии. Каин мстит месяцу, рассказавшему о его преступлении солнцу: мажет смолой, отчего тот становится некрасивым, неярким. В наказание Каин обречен вечно стоять на месяце с помазком и ведерком смолы. — Представления о присутствии Каина (и Авеля) на луне (месяце) бытовали повсеместно; они вариативны. Каин и Абель помещены на луну в назидание людям; «Каин осужден стоять на луне до скончания мира и трястись над кровью брата своего Авеля» (Сарат.; Зеленин 1916, с. 1228). После убийства Авеля, не зная, куда деть мертвое тело, Каин посадил убитого на плечи и бежал на запад, туда, где луна касается земли. Забравшись на луну, он должен бегать там в страхе и отчаянии до пришествия Христова (Самарск.; Зеленин 1916, с. 1193). «На луне обозначается картина злого убийства Каина братом Авелем для указания людям прегрешения человека первого рода» (Арх.; Ефименко, с. 171). Луна — голова Каина, носимая Авелем: праведный Абель виден людям, а Каин — нет (Калужск.; Ушаков, с. 195). На луне виднеется мерка ржи: Каин с Авелем меряли рожь — «стоит там и мерка. Вот Каину мало стало, да и давай бить брата, чтоб ему больше ржи досталось» (Новг.; А-ский, с. 45). «Взвешивание» может трактоваться иначе: «О луне есть такое верование, что месяц изображает весы, и на этих весах вешаются Каин и Абель»; Абель перетягивает Каина (Арх.; Ефименко, с. 172). См. также № 26.

26. Пятна на луне... — Трунов, с. 5—6. Лодейнопольский уезд Олонецкой губернии, Тихвинский уезд Новгородской губернии (бассейн р. Ояти). Пятна на луне — изображение убийства Авеля Каином. — Луна (месяц) традиционно выступает в роли «свидетеля» первого на земле братоубийства. См. № 25 и коммент. к нему.

27. Месяц из киселя... — Потанин, с. 118. Усть-Каменогорск, Нижнеудинск Томской губернии. Месяц состоит из киселя; из-за постепенного истечения киселя он ежемесячно уменьшается и исчезает. — Подобное объяснение не имеет широкого распространения. Затмения месяца (луны) — следствие колдовской порчи. — Ср.: ведьмы «скрадывают» луну (Самарск.; Зеленин 1916, с. 1192; Сургутск.; Неклепаев, с. 48—58). Если долго смотреть на месяц, он похитит (утащит к себе) смотрящего. — Ср.: если пристально и долго смотреть на луну, то с нее может спуститься человек (Каин либо Абель) или сама луна спустится на землю и оторвет голову тому, кто на нее уставился (Сургутск.; Неклепаев, с. 192).

28. В знамение победы над Сатанаилом... — Завойко 1914, с. 86—87. Владимирская губерния. Уничтожив нечестивое человечество потопом, Бог творит землю заново; Сатанаил создает горы и пропасти; наполняет мир ядовитыми растениями, хищными зверями. Бог обрекает «новое племя» людей на испытание, которое продлится до Страшного суда. — Всемирный потоп воспринимается как первое светопреставление

(мир гибнет от воды), за которым должно последовать второе и окончательное, когда мир погибнет в огне. Знак того, что потоп не повторится, — радуга (она «пьет воду» из морей и рек, дабы избавить людей от потопа, — Тул., Ряз., Калужск.; Ушаков, с. 196). «До всемирного потопа радуга была одноцветная, а после него стала разноцветной. Это служит знаменем, что потопа больше не будет» (Тул.; Колчин, с. 11—12). Однако Страшный суд неотвратим, и спасение людей для вечной жизни зависит от них самих.

29. Одне звезды круглые... — Герасимов, с. 78, 79. Сенновское (Сенное) Верх-Бухтарминской волости Бухтарминского края (Алтай). Звезды — это души людей. — См. предисловие к публикации; № 32, 34 (звезда появляется с рождением человека) и Орл.; Трунов, с. 5—6; Ряз.; Ушаков, с. 196 (звезда падает при смерти праведника). «Звезда падает — кто-то умер» (Орл.; Иванов, с. 112). Млечный путь — дорога птиц, летящих к морю. — Млечный путь — «гусиная дорога» (Новг., Белоз.: архив составителя). По иным версиям, Млечный путь — дорога к Иерусалиму (в Киев, в святыне места) (Тул.; Калужск.; Ушаков, с. 196; Орл.; Иванов, с. 112; Юшин, с. 164); облако, показывавшее Моисею путь в Обетованную землю, либо путь Моисея на небо (Ряз., Калужск.; Ушаков, с. 196).

30. Существует одиночное мнение... — Власова, с. 192. Калининская волость Тотемского уезда Вологодской губернии, 1898. «Звезды — ангелы Божии». — Ср.: звезда — лампада (свеча), зажженная ангелом (Богом); свеча, с которой молится святой угодник (Орл.; Трунов, с. 6; Новг.; Бр-нтов-Б-ский, с. 137; Арх.; Ефименко, с. 185). Звезды — души праведников, сколько звезд — столько в мире святых (Ушаков, с. 195). **Если кто желает видеть...** Кичин, л. 74 об. Кадниковский уезд Вологодской губернии. — Звезда (святое создание Божье) может слететь с неба на раскрытые святцы.

31. Когда дьяволы спехали с неба... — Кичин, л. 70 об.—71 об. Кадниковский уезд Вологодской губернии. Просверк падающей звезды — свидетельство присутствия дьявола, который был свергнут, но повис между небом и землей. — Падение звезды — полет (свержение) нечистого с неба (Тул., Калужск.; Ушаков, с. 196). «Каждая падающая звезда — это отверженный ангел, обращенный в дьявола и падающий с неба на землю» (Иваницкий, с. 119).

32. У каждого человека на небе есть святой и звезда... — Русские крестьяне VII (2), с. 182. Череповецкий уезд Новгородской губернии (деревни Уломского края). Звезда появляется с рождением человека. — Ср. № 29, 34 и коммент. к № 29.

33. [Если во время падения звезды...] — Колчин, с. 10. Ползиково Чернского уезда Тульской губернии. Млечный путь — хрустальный мост, сотворенный чертом по приказу солдата, но поднятый Богом на небо. — Опубликованные версии сюжета неизвестны.

34. Продолжительность человеческой жизни... — Виноградов, с. 7, 12. Тулуновский уезд Иркутской губернии. Звезда появляется при рождении человека и падает с его смертью. — Ср. № 29. Яркость звезды — свидетельство счастливой и несчастливой судьбы. — Ср. № 32 (звезда появляется на небе, когда определена судьба человека). **Звезд на небе...** Потанин, с. 117. Семипалатинск Семипалатинской области.

35. Первоначально земля находилась под водою. — Архив составителя. Барановская волость Белозерского уезда Новгородской губернии, 1898. Дьявол соблазняет собаку, которая охраняет рисунок человека, сделанный Богом, и оскверняет рисунок; дьявол творит второе небо, но свергнут архангелом Михаилом. — В тексте контаминируются эпизоды миротворения и сотворения человека (ср. № 9 — Бог творит землю и человека, а Сатана — болота и овраги). См. также № 36 и коммент. к нему.

36. По созданию неба... — Трунов, с. 38—39. Дмитровский, Ливенский, Малоархангельский уезды Орловской губернии. Бог творит из глины (или земли) тело человека. Дьявол соблазняет собаку, которая охраняет тело, и оскверняет его. Бог выворачивает оскверненное тело наизнанку и вкладывает в него душу. — Ср.: Волог.; Неуступов, с. 168; Смол.; Добровольский, с. 230—231. Легенда (как и в № 35) объясняет двойственность и несовершенство человеческой природы: «из нутра», то есть из оскверненного дьяволом тела, происходит все дурное, но душа — от Бога. Ср. мотивы легенды «Какое сотвори Бог Адама», которая вошла в апокрифический «Свиток Божественных книг»:

пока Бог, создавший человека, ходит за глазами и дыханием, дьявол пачкает и тычет палкой сотворенное тело, вселяя в него 70 недугов; Бог прогоняет дьявола и «оборачивает» недуги внутрь человека (Рязановский, с. 23). По иной версии, дьявол делает на чертеже человека 77 дырок-ран. «Тогда Бог сказал: „Если Ты сделал 77 ран, то я сотворю 77 трав для исцеления этих ран”» (Волог.; Иваницкий, с. 112). Соответственно каждый человек может иметь в себе 77 недугов, и от каждого из них есть целебная трава (Пермск.; Демич, с. 1153). По менее распространенной версии, человек, сотворенный чистым и белым, умудряется испачкаться в раю пылью и грязью; тогда Бог его выворачивает: «грязью — внутрь, белым — наружу» (Вятск.; Зеленин 1914, с. 416).

37. Был на земле только Бог и дьявол. — Дилакторский, с. 173. Двиницкая волость Кадниковского уезда Вологодской губернии. Бог и дьявол творят человека; у дьявола поучаются лишь черти (нечистая сила). — Ср.: Традиционный фольклор, с. 196 (черт пытается сотворить человека, но Бог превращает его творение в медведя).

38. Душа дается человеку в утробе матери... — Виноградов, с. 46—48. Гадалей, Тулун, Шабарта Тулуновского уезда Иркутской губернии. Душа дается человеку до его появления на свет. — «Верят повсюду в то, что ангел приносит душу ребенка и присутствует при его рождении» (Волог.; Иваницкий, с. 109). «Стало быть, как уж шевелиться будет, тожно и душа вложится от Воспода Бога» (Ирк.; Виноградов, с. 47). Во второй половине беременности ангел приносит душу и вкладывает ее в младенца (Яросл.; Попов, с. 332). Представления о местоположении души неоднозначны: душа отождествляется с сердцем, а сердце в свою очередь — с желудком (№ 39, 40). Душу можно осквернить поганой едой, ср. выражения: «на душе моркотно», «душа не принимает», «с души прет», «с души сорвало» (Попов, с. 179).

39. Сердцу крестьяне приписывают значение души... — Архив составителя. Тихвинский уезд Новгородской губернии. Сердце человека отождествляется с душой либо именуется душой. — Душа — грудь, грудная полость (Пск., Енис.); сердце (Петербург., Смол.) (СРНГ 1972 (8), с. 280). «Душа помещается в сердце, а исходит изо рта» (Волог.; Иваницкий, с. 118). См. также № 38 и коммент. к нему.

40. Дыхательное горло нередко не отличают от пищевода... — Попов, с. 13, 179, 14. Сольвычегодский, Тотемский уезды Вологодской губернии; Вытегорский уезд Олонецкой губернии; Орловский, Болховский уезды Орловской губернии; Хвалынский уезд Саратовской губернии; Скопинский уезд Рязанской губернии; Мещовский уезд Калужской губернии. Желудок человека отождествляется с его сердцем. — См. № 38, 39 и коммент. к № 38.

41. В некоторых местах... — Ав-ский, с. 42. Воронежская губерния. Ангел-хранитель, злой дух-искуситель и домовый посылаются человеку при рождении и неотлучно его сопровождают. — Ср.: Волог.; Иваницкий, с. 120 (ангел постоянно находится по правую сторону человека, дьявол — по левую) и № 38 (душу младенца приносит ангел). По мнению, совпадающему с церковным каноническим, ангел-хранитель появляется при крещении (Редько, с. 77). С другой стороны, у каждого человека — свой черт (Тул.; Колчин, с. 55) или свой злой дух (Курск.; Авдеева, с. 128). Упоминание о том, что домовый посылается ребенку (появляется) при рождении, в фольклорно-этнографических материалах XIX—XX вв. единично.

42. Про своего ангела-хранителя... — Архив соб., Холм Холмского района Новгородской области. Цыганова Е. И., 1924 г. р., 2000. Ангел-хранитель принимает обличье кота. — Опубликованные версии сюжета неизвестны.

43. [Бог спрашивает...] — Богатырев 1917, с. 072. Шенкурский уезд Архангельской губернии. Текст интерпретирует представление о рукописании Адама, составившее основу соответствующего апокрифа и популярных среди крестьян повествований. О «бывшем против нас рукописании», которое «истребил» и пригвоздил ко кресту Иисус Христос, упоминается в одном из посланий апостола Павла. О нем же поется в церковном богослужении: «...и согрешений наших рукописание раздери, Христе Боже, и спаси нас». Публикуемая запись развивает одну из апокрифических версий: после грехопадения Адам изгнан из рая и плачет о том, что не увидит больше света. Он «дает рукописание» в обмен на свет, обещанный дьяволом (Рязановский, с. 25—26). В резуль-

тате после смерти люди достаются дьяволу (попадают в ад, где пребывают до второго пришествия Христа). В упрощенных сюжетах черт без всяких условий требует отдать ему людей; дабы спасти живых, Адам отдает ему мертвых (Смол.; Добровольский, с. 240—241).

44. У Адама после греха народилась целая куча детей... — Майнов, с. 127—128. Петрозаводский, Повенецкий уезды Олонецкой губернии. Нечистые духи (рижские, банники, водяные и пр.) произошли из спрятанных детей Адама (Ноя). — Ср.: Смол.; Добровольский, с. 87. В костромской версии проклятые дети Адама — лягушки (Завойко 1917, с. 34).

45. Небо не опирается на землю... — Колчин, с. 2—3. Чернский уезд Тульской губернии. Небо обхватывает плоскую землю и держится на трех столбах; всего небес семь (на шести небесах обитают люди «разной веры», на седьмом — Бог и ангелы). — Ср.: небес несколько (Ряз., Тул., Калужск.; Ушаков, с. 194; № 50); небес — семь (см. № 3, 55).

46. Небо — полужидкость... — Архив РЭМ, № 702, л. 1. Борисовская волость Белозерского уезда Новгородской губернии, 1898. Небесный свод — «полужидкость»; на него заползают земные твари. — Ср.: Урал.; Железнов, с. 232 (земноводных тварей втягивает на небо радуга) и коммент. к № 47 (на небо можно «взойти»).

47. Небо состоит «из ничего»... — Колчин, с. 3—4. Чернский уезд Тульской губернии. Небо состоит «из ничего» либо из воздуха, перемешанного с дымом. — Ср.: небо состоит из чего-то неопределимо чистого и светлого (Арх.; Ефименко, с. 185). Небо — хрустальная голубая чаша, опирающаяся краями о землю; преследуя татар, русские воины достигают края земли. — Люди всходят на небо там, где оно упирается в землю (Арх.; Ефименко, с. 186—187). Небо — купол, накрывающий землю, он «похож на лед» (№ 48).

48. Небо — это огромный голубой купол... — Русские крестьяне VII (2), с. 182. Череповецкий уезд Новгородской губернии (деревни Уломского края). Небо — купол, состоящий из вещества, похожего на лед. — Ср. № 47 (небо — прозрачная хрустальная чаша).

49. Небо не высоко... — Народная космография, с. 134. Бельский уезд Смоленской губернии. Небо опирается на океан (море), окружающий землю. — Ср.: небо — котел, края его упираются в море. — Новг., Череп.; Русские крестьяне VII (3), с. 164. Небо состоит из вещества, на котором могут «стоять» солнце и звезды. — На прочном небесном своде установлен Престол Господень — Ряз.; Ушаков, с. 194; утверждены солнце, луна, звезды (Смол.; Народная космография, с. 135—136). Ср. также № 55.

50. Небо не имеет ни начала, ни конца. — Цейтлин, с. 156. Кемский уезд Архангельской губернии. На небе, в садах с золотыми плодами, пребывают все умершие люди (см. коммент. к № 54); небес несколько (см. № 45 и коммент. к нему). Во время грозы небо «открывается». — Представления о раскрывающемся небе устойчивы. Небо «отпирается» Богом либо Ильей Пророком (Ряз., Тул., Калужск.; Ушаков, с. 194), апостолами Петром и Павлом (№ 60) во время грозы, дождя. Небо открывается на Пасху и при входе праведной души в рай (Тул.; Колчин, с. 10); поверья, согласно которым небо раскрывается во время праздника Пасхи, бытовали повсеместно. Человек, видящий открытое небо, может в этот момент получить у Бога все, что ни попросит (Тверск.; Русские крестьяне I, с. 437—438), однако смотреть в раскрытое небо могут только праведники (№ 60).

51. Небо есть жилище Бога. — Трунов, с. 5—6, 12. Дмитровский, Ливенский, Малоархангельский уезды Орловской губернии. Бог живет на небе, где устроены «обиталища» для праведников; земля — круг, стоящий на китах (ср. № 82, 83). Солнце тускнеет по мере приближения конца света. — См. № 23.

52. Всем миром правит Бог... — Колмогоров, с. 112. Тихвинский уезд Новгородской губернии, Лодейнопольский уезд Олонецкой губернии. Бог живет на небе, в самой высокой точке; рай расположен ниже обители Бога. — В тексте своеобразно интерпретированы христианские верования (образ Девы Марии, Богоматери раздваивается). См. также № 53, 54.

53. Вечная загробная жизнь в раю... — Архив составителя. Белозерский уезд Новгородской губернии. Рай — огромный сад; ад находится под землей, в пещерах. — См. № 52, 54 и коммент. к № 54.

54. Бог и другие добрые духи обитают в раю. — Иваницкий, с. 119. Вологодская губерния. Рай — сад на небе; ад расположен под землей. — Четкое разделениерая праведников и ада грешников, расположенных соответственно на небе и под землей, произошло после принятия христианства. «В языческих верованиях нет никаких указаний на мздовоздаяние по смерти за земную жизнь. Люди добродетельные и порочные, добрые и злые по смерти будто бы разделяли общий удел» (Гальковский, с. 84). Ср. № 50 (все умершие живут на небе, в прекрасных садах), а также № 52, 53.

55. Видимое небо сотворено из твердого вещества. — Герасимов, с. 78. Сенновское (Сенное) Верх-Бухтарминской волости Бухтарминского края (Алтай). Видимое небо — из твердого вещества (см. № 49 и коммент. к нему); всего небес семь (см. № 45 и коммент. к нему). Текст дополнен сюжетом о «соревновании» Бога и Сатаны в постройке небес (ср. № 3, 15, 35), а также оригинально разработанной версией о свержении Сатаны (ср. № 3, 15—17, 37).

56. Что под землей есть люди, приводится рассказ... — Колчин, с. 2—3. Чернский уезд Тульской губернии. Только что выстроенная церковь проваливается в находящийся под землей мир; туда спускается дьячок; очаровав подземных жителей игрой на гусях, он выменивает церковь на гусли, возвращая ее на землю. — Опубликованные версии сюжета неизвестны, хотя вера в «многослойность» мироздания бытовала в ряде регионов России (см. предисловие к публикации).

57. Радуга — Божья дуга. — Архив РЭМ, № 702, л. 1. Марковская волость Белозерского уезда Новгородской губернии, 1898. Радуга к дождю тянет воду из морей в облака. — Ср. № 59, 64. Радуга тянет воду из моря к небу (Орл.; Иванов, с. 111—112). Гром производит колесница Ильи Пророка. — Представление о громе-грохоте колесницы Ильи (колесниц Ильи и Еноха) универсально. — См. № 61, 64, 66. Молния гоняется за дьяволом. — Чаще всего молнией считают стрелу (огненную, громовую), пущенную в нечистого духа, черта (архангелом Михаилом — № 61; Богом — № 62, 63, 65; Ильей Пророком — № 66). По более редким трактовкам, молния — «след ангела, который гоняется за дьяволом» (№ 59); огненный змей (№ 58); искра из-под подковы коня св. Ильи (Арх.; Ефименко, с. 185); его плетка (№ 64). Сюжет о преследовании черта (нечисти) стрелами-молниями известен повсеместно. — См. № 61—63, 65, 66 и коммент. к № 62.

58. [При громе] небо трескается... — Народная космография, с. 135—136. Бельский уезд Смоленской губернии. Текст содержит «естественнонаучное» объяснение: гром происходит оттого, что небо трескается, подобно перегретому и соприкоснувшемуся с холодной водой (либо переохлажденному и соприкоснувшемуся с горячей водой) стеклу.

59. Радуга — это венец Бога. — Русские крестьяне VII (2), с. 183. Череповецкий уезд Новгородской губернии (деревни Уломского края). Радуга — венец Бога или блестящие трубы, по которым на небо поднимается вода (дождь). — Ср.: Влад.; Смирнов, с. 9; Ярослав.; Балов, с. 94 (радуга «пьет» воду). Пьющая воду радуга (радуга-змея), представления о которой бытовали издревле, под влиянием библейских сказаний о потопе и апокрифов (радуга послана Ною в знамение того, что не будет больше потопа), отождествлена со сверкающей «небесной трубой». Ср.: «Трубы облачные собирают от моря и рек воды и от озер и, напивше, восходя, избывают из себя воду в сокровенные бездны» («Беседа Епифания Кипрского»; Щапов, с. 7). Образ радуги в народных поверьях — один из самых впечатляющих, полисемантических: это и втягивающая воду небесная змея (№ 64), и Божья дуга, набирающая воду к дождю (№ 57), и знак Божьей милости, окрашенный в цвета «Божьей одежды» (№ 63), и дуга (Ильи Пророка), которая отсасывает (пьет) воду, чтобы не было потопа (Тул., Ряз., Калужск.; Ушаков, с. 192; Влад.; Смирнов, с. 9), и просто «насос» (Орл.; Юшин, с. 164). Молния — след ангела, преследующего дьявола. — См. коммент. к № 57. Убитый молнией идет в рай. — См. № 62 и коммент. к нему.

60. Иногда небо открывается во время грозы... — Колчин, с. 3. Чернский уезд Тульской губернии. Во время грозы небо открывается. — См. № 50 и коммент. к нему.

61. Удары грома происходят оттого, что ездит по облакам Илья Пророк... — Русские крестьяне V (4), с. 38. Бережнослободская волость Тотемского уезда Вологодской губернии. Гром производит колесница пророка Ильи. — См. № 57, 64, 66. Молнии — стрелы архангела Михаила, которыми он преследует чертей. — См. коммент. к № 57. Черти прячутся от стрел-молний за людей, под лошадей, по межам. — От молнии черт может скрыться только между двумя полосами, под межой или в воде (Новг., Белоз.; архив составителя). Нужно осенить себя крестным знаменем, когда «Илья Великий своей стрелой и громом бьет демонов за то, чтобы они не смеялись над православными. (...) Ведь дьяволенок может представиться в чей угодно лик. Они хитры бестии» (Сарат.; Заварицкий, с. 83). Во время грозы необходимо заминить окна и двери, «чтобы черт не вошел» (Новг.; Черепанова, с. 68). См. также коммент. к № 62.

62. Отчего происходят гром и молния, неизвестно. — Русские крестьяне I, с. 438. Тупицыно Зубцовского уезда Тверской губернии. Отчего происходят гром и молния, неизвестно (ответив, Христу пришлось бы вторично идти на крест). Во время грозы Бог (Илья Пророк, архангел Михаил) пускает стрелы в чертей. — См. № 61, 63, 65, 66 и коммент. к № 57, 61. Черти прячутся в ветвях и корнях деревьев; в человека (см. коммент. к № 62); «смерть от грозы» — счастливая, самая легкая. По обычной в XIX—XX вв. интерпретации, Бог убивает человека, в которого спрятался черт, но прощает ему все грехи; «убитый грозой» попадает прямо в рай (№ 59). «Убитые грозой» праведны (Яросл.; Балов, с. 95); молния — «Божья благодать» (Арх.; Ефименко, с. 171); «Божья милость» (Олон.; Харузин, с. 341). Подобные воззрения — отголоски дохристианского восприятия неестественной, скоростной смерти как знака избранничества или «мудрого благожелательства богов» (Штернберг, с. 224). Скоростная смерть — счастливая, ибо в момент смерти человека приобщает ангел, и он наследует царство небесное (Ушаков, с. 204). В то же время «убитый грозой» может считаться великим грешником (Орл.; Юшин, с. 164 и др.).

63. Молния — это с обоих концов острая стрела... — Русские крестьяне V (4), с. 409. Погорелово Погореловской волости Тотемского уезда Вологодской губернии. **Где спускается радуга...** Осокин, с. 32. Западное Забайкалье. Молния — стрела, поражающая нечистого, который хочет потопить и отбирает у Ильи Пророка воду; нечистый прячется от молнии за дерево, человека, церковь. — Ср.: молнии — стрелы Ильи Пророка (Тул., Ряз., Калужск.; Ушаков, с. 196). См. также № 66 и коммент. к № 57, 62. Радуга — знак Божьей милости. — Ср. № 57, 59, 64 и коммент. к № 59.

64. Когда загремит гром... — Слова, пословицы, л. 9. Боровичи Боровичского уезда Новгородской губернии, 1849. Гром — от колесницы Ильи, молния — его плетка. — См. № 57, 61, 66 и коммент. к № 57. Радуга — змея, которая пьет и выпускает воду. — См. № 59 и коммент. к нему. У ее концов находятся котелки с древними золотыми монетами. — Ср. № 63.

65. Бог пригрозил однажды дьяволу... — Неклепаев, с. 191. Тобольская губерния (Сургутский край). Бог поражает громовыми стрелами животных (мышей, кошек), людей, иконы, за которыми пытается спрятаться дьявол. — См. № 62 и коммент. к № 57, 62.

66. Постоянно дьявол досаждал Господу Богу... — Колчин, с. 13. Чернский уезд Орловской губернии. Гром и молнию производит Илья Пророк, развезжающий по небу на огненной колеснице. — См. № 57, 59, 61, 64 и коммент. к № 57. Гром сопровождает колесницу Ильи Пророка, проливающего на землю благодатный дождь. — Заслыша гром, говорят: «Бог поехал за водой» (Ворон.; Поликарпов, с. 25). См. также № 67 и коммент. к нему.

67. Откуда происходит дождь? — Русские крестьяне V (4), с. 489. Погорелово Погореловской волости Тотемского уезда Вологодской губернии; **Дождь — благодать Божья...** Трунов, с. 8. Дмитровский, Ливенский, Малоархангельский уезды Орловской губернии. Пророк Илья возит воду на небо и выливает ее через решетку на землю; гром — стук чана Ильи. — Текст характеризует Илью Пророка как подателя дождя.

При этом феномен грозы не связывается с воинственным преследованием черта (см. коммент. к № 57). В библейском рассказе, повлиявшем на народное мирозерцание, по молению грозного пророка, взятого на небо в огненной колеснице, «было разрешено небо и напоена водою земля». «В апостольском чтении на Ильин день и в молитве во время бездождья также упоминается, что пророк Илья своей молитвой посылал на землю бездожие и открывал дождь» (Гальковский, с. 22). В публикуемом тексте Илья буквально выливает дождь (воду) из чана. «Гром и молния (которыми распоряжается Илья Пророк) растут на поле хлеб» (Арх.; Ефименко, с. 195). См. также № 66.

68. Огонь произошел от меча архангела... — Власова, с. 374. Череповецкий уезд Новгородской губернии (деревни Уломского края); **Благословенный огонь не спалит ничего...** Русские крестьяне V (1), с. 203. Фетиньино Фетиньинской волости Вологодского уезда Вологодской губернии, 1898—1899. Огонь произошел от меча архангела; огни на болотах — от дьявола. — Ср.: болотные духи зажигают огни и заманивают путников (Новг.; Архив РЭМ, № 798, л. 9).

69. Самый же туман на земле — это земля согревается... — Народная космография, с. 129—130. Бельский уезд Смоленской губернии.

70. Северное сияние — отблеск костров... — Шкловский, с. 98. Колыма. В публикуемой записи совместились представления об изобильной стране отцов и легенды о фантастических землях обетованных, располагавшихся где-то «на море», «на островах», особо популярные в XIX в. среди русских крестьян (Чистов, с. 239—290). В тексте, записанном на Колыме, чудесный остров населен и русскими, и чукчами.

71. Зимой солнце отходит от сиверки... — Народная космография, с. 131. Бельский уезд Смоленской губернии. Зима наступает оттого, что солнце уходит на другой край плоской земли (или согревает исключительно ее центр, «пуп», где расположен Иерусалим, см. № 84).

72. Ветер происходит оттого, что Михаил Архангел дует в золотые трубы... — Герасимов, с. 79. Сенновское (Сенное) Верх-Бухтарминской волости Бухтарминского края (Алтай). Ветер исходит из золотых труб архангела Михаила. — Ср. № 73 (ветер исходит из труб ангелов). Согласно иному воззрению, ветры держит на двенадцати цепях Касьян Немилостивый. «В его власти спустить ветер на скот, народ и др., и будет от этого поветрие» (Волог.; архив составителя). Ср. также № 75, 76.

73. Бог поставил по ангелу... — Русские крестьяне VII (4), с. 166. Покровское Шухтовской волости Череповецкого уезда Новгородской губернии, 1899. Ветер исходит из труб четырех ангелов, стоящих по четырем сторонам света. — Ср.: ветры — ангелы Господни (Арх.; Богатырев 1916, с. 65). См. также № 72, 79 и предисловие к публикации. Причина метели и бушевания ветров — возня чертей перед чьей-либо гибелью (см. № 77 и коммент. к нему). Завывание ветра считают плачем покойников; срывание бурей крыш — их недовольством; бури и ветры производят удавленники и утопленники (Соболев, с. 47).

74. Самой загадочной стихией является ветер. — Народная космография, с. 132. Бельский уезд Смоленской губернии. Ветер — «северный дух», который «ходит» по земле.

75. Ветер — это леший с крыльями... — Колчин, с. 16. Протасово Мценского уезда Орловской губернии. Четыре главных ветра сидят по краям земли и повинуются вихревому атаману. — Ср. № 73 и предисловие к публикации. Ветер (вихрь) производит крылатый леший. — Связь, даже отождествление лешего и сильного ветра, вихря традиционны. При вихре говорят: «Леший идет» (Арх.; Ефименко, с. 194). «Леший иногда разгуливает на просторе в виде вихря и разрушает все попавшееся на своем пути. Если человек увидит этот вихрь, то должен перекреститься и сказать: „Налево, налево!“ И вихрь тотчас же утихнет» (Олон.; Большая Шалга, с. 970—971). Не менее часто возникновение вихря приписывают нечистой силе (Арх.; Ефименко, с. 186; Калужск.; Попов, с. 21). Если вихрь крутится посолонь, Сатана едет со свадьбой (Зап. Сиб.; Герасимов, с. 93). В столбе пыли играет чертенок. «Когда столб поднимается в близком расстоянии, нужно непременно упасть на землю ничком; иначе можно подняться кверху и разбиться об землю. Если в это время ударить ножом прямо в столб, из последнего покажется кровь, и затем все рассыплется» (Тамб.; Бондаренко, с. 3). См. также № 79.

76. Вот намеднись наш мужик ехал из города... — Попов, с. 21—22. Орловская губерния. Вихрь «находит» на крестьянина, вызывая болезнь. — О болезнях, «наносимых» ветрами (поветриях), см. коммент. к № 72. «От вихря надо бежать, чтобы он не прошел через человека, иначе можно умереть, получить тяжелую болезнь или сойти с ума»; причина многих инфекционных и массовых заболеваний — «дурной ветер» (Попов, с. 21).

77. Если поднимается метель... — Русские крестьяне VII (2), с. 183. Череповецкий уезд Новгородской губернии (деревни Уломского края). Причина метели — возня чертей, признак того, что где-то лежит мертвое тело. «В метели черти играют, потому что они радуются, что им легко в это время сбить с пути-дороги прохожих и проезжих. Заблудиться может только тот человек, у которого в сердце нет мыслей о Боге. В метель из могил выходят мертвые колдуны и заводят путников, как и черти, в темные леса» (Тул.; Колчин 19). См. также № 73 и коммент. к нему.

78. Одна бедная одинокая старуха пропитывалась милостынею... — Трунов, с. 15. Дмитровский, Ливенский, Малоархангельский уезды Орловской губернии. Ветер-молодец помогает старухе-нищенке, растерявшей милостыню, полученную на мельнице. — Ср. поверье: «Если при молотье ржи на мельнице не подашь бедному, то ветер возьмет вдесятеро».

79. Тихий ветер происходит от дуновения ангелов... — Иваницкий, с. 118. Вологодская губерния. Тихий ветер производят ангелы; бурный — дьяволы. — Ср. № 72, 73, 75.

80. Земля — шар⟨...⟩ — Народная космография, с. 128, 132—133. Бельский уезд Смоленской губернии. Земля — шар, наполненный водой, который лежит (катается) на океане. — Ср.: земля — шар, половина которого плавает в воде (Тул.; Ушаков, с. 195).

81. Вода вливается... — Герасимов, с. 79. Сенновское (Сенное) Верх-Бухтарминской волости Бухтарминского края (Алтай). Земля лежит на «океан-море», вода из которого вливается в землю. — Земля плоская, держится на воде: «по воде вместе с травами и растениями посеяна» (Калужск.; Ушаков, с. 194). Ср. также № 83, 84.

82. Прежде не было мира... — Кибардин, л. 19 об. Вятская губерния. Мир вышел (появился) из воды. — См. № 80 и № 1—4, 8, 9, 13, 14, 16, 17. Земля стоит на столбах (на китах, на кораблях). — Земля держится на трех рыбах (Нижегор.; А. М., с. 47). См. также № 1, 51, 83 и предисловие к публикации.

83. Нас кругом небо... — Богатырев 1916, с. 64. Кодема Шенкурского уезда Архангельской губернии, Коптяев И. А. (возраст не зафиксирован); **Земля очень велика...** Иваницкий, с. 117—118. Вологодская губерния. Земля плавает (держится) на воде. — См. № 80, 81, 84. Землю поддерживают три кита. — См. № 1, 51, 82 и предисловие к публикации.

84. Земля, — как пласт... — Народная космография, с. 128. Бельский уезд Смоленской губернии. Земля — пласт, который лежит на воде (ср. № 83); центр (пуп) плоской земли — Иерусалим. — Земля плоскодонная, стоит на воде, «имеет середину — Иерусалим — и края» (Нижегор.; А. М., с. 47). См. № 71, 74 и предисловие к публикации.

85. Земля не олицетворяется... — Ефименко, с. 186. Тулгасский приход Шенкурского уезда Архангельской губернии. Все воды берут начало из матери сырой земли. — См. предисловие к публикации и № 80, 81 (воды океана, на котором покоится земля, и земные воды взаимнообращаются).

86. Весной (говорят крестьяне) земля бывает голая... — Русские крестьяне V (4), с. 410. Погорелово Тотемского уезда Вологодской губернии. Бог велит земле растить траву и деревья; посылает ветер, росу, туман. — Ср.: дождь, град, иней, туман и роса посылаются на землю Богом (Арх.; Ефименко, с. 185).

87. К земле народ питает уважение... — Трунов, с. 12—13. Дмитровский, Ливенский, Малоархангельский уезды Орловской губернии. **На Груманте...** Харитонов, с. 288. Шенкурский уезд Архангельской губернии. Мать сыра земля лечит болезни; в отсутствие священника умирающий исповедуется матери сырой земле. — «Больные ходят на перекрестки, падают на землю и просят мать сыру землю избавить их от недуга» (Нижегор.; А. М., с. 52). См. также предисловие к публикации.

88. Когда идешь... — Архив соб., Кузомень Терского района Мурманской области, Абросимова А. Н., 1919 г. р., 1987. — Человек, «оскорбивший» воду, наказан: заболевает. — В повествовании развиваются те же воззрения, что и в № 89, 90, 91.

89. Бредешь в реки... — Архив соб., Пялица Терского района Мурманской области, Устинов Г. А., 1906 г. р., 1983. В записи отражены поверья, согласно которым человек, «оскорбивший» воду или землю (в данном случае путник, рыбак), подвергает себя опасности, иногда смертельной. Падение на землю, в особенности сопровождаемое руганью, считали ее «оскорблением». Следовало не «обдумывать» это обстоятельство (раздражаясь, бранясь), а просить прощения у ушибленной земли. При ушибе «прощаются» (Олон.; Шайжин, с. 205). Чтобы не заболеть, приговаривают: «Батюшко, свято место, не ты на меня нашло, а я на тебя, прости меня Христа ради!» (Влад., Нижегород.; Попов, с. 188, 200). Ср. также № 87, 88, 91.

90. Ну, и еще было такое суеверие... — Архив соб., Кузомень Терского района Мурманской области, Заборщикова М. П., 1914 г. р., 1986. Тому, кто «тревожит» воду в поздний или неурочный час, грозят несчастья, болезни. — Ср.: «Старались за водой не ходить после шести, чтобы река отдыхала. Пойду воду носить в пять часов... Если кто-то ходил вечером за водой, — видения бывали»; «Вода чтоб была спокойна: вода спит. И чтобы воду не шевелить утром рано» (Мурм.; архив соб., 1984). Ср. № 88, 91.

91. Вот такой был случай. — Архив соб., Кузомень Терского района Мурманской области, Абросимова А. Н., 1919 г. р., 1986. Человек, «оскорбивший» воду, наказан, заболевает. — Ср.: Мурм.; Балашов, с. 416—417 (человек, бредший через реку, заболевает). Тем, кто тревожит либо оскорбляет воду, грозят несчастья, болезни, смерть. Чтобы избежать этого, необходимо «просшаться» (просить прощения) у воды. См. № 88—90, а также: Волог.; Черепанова, с. 104 и одно из описаний обряда «прошания» (Яросл., Тверск.; Попов, с. 198).

92. Есть земельный хозяин... — Виноградов, с. 32. Тангуй Тулуновского уезда Иркутской губернии.

СПИСОК ПРИНЯТЫХ СОКРАЩЕНИЙ И ЛИТЕРАТУРЫ

Арх.	— Архангельская губерния, область
Архив соб.	— архив собирателя М. Н. Власовой
Архив РЭМ	— архив Российского этнографического музея
Влад.	— Владимирская губерния
Волог.	— Вологодская губерния
Ворон.	— Воронежская губерния
Вятск.	— Вятская губерния
Енис.	— Енисейская губерния
ЖС	— Живая старина
ИОЛЕАиЭ	— Императорское общество любителей естествознания, антропологии и этнографии
ИРГО	— Императорское русское географическое общество
ИРК	— Иркутская губерния
Зап. Сиб.	— Западная Сибирь
Калужск.	— Калужская губерния
Костр.	— Костромская губерния
Курск.	— Курская губерния
Мурм.	— Мурманская область
Нижегор.	— Нижегородская губерния
Новг.	— Новгородская губерния, область
Новг., Белоз.	— Белозерский уезд Новгородской губернии
Новг., Череп.	— Череповецкий уезд Новгородской губернии
Олон.	— Олонецкая губерния
Орл.	— Орловская губерния

Пенз.	— Пензенская губерния
Пермск.	— Пермская губерния
Петерб.	— Петербургская губерния
Пск.	— Псковская губерния
РГО	— Русское географическое общество
Ряз.	— Рязанская губерния
Самарск.	— Самарская губерния
Сарат.	— Саратовская губерния
Смол.	— Смоленская губерния
Сургутск.	— Сургутский край
Тамб.	— Тамбовская губерния
Тверск.	— Тверская губерния
Тул.	— Тульская губерния
ЭО	— «Этнографическое обозрение»
Яросл.	— Ярославская губерния

А. М. — *А. М.* О предрассудках в Нижегородской губернии // Русский педагогический вестник. 1859. № 5. С. 36—60.

А-ский — *А-ский*. Святочный вечер в Оглоблине, Тихвинского уезда (очерк деревенских нравов). Ч. 1 // Новгородские губернские ведомости. 1869. № 6. С. 45—46.

Ав-ский — *Ав-ский*. Несколько слов о веровании в колдовство в Воронежской губернии // Воронежские губернские ведомости. 1861. № 31. С. 427—432.

Авдеева — *Авдеева К. А.* Записки о старом и новом русском быте. СПб., 1842.

Арефьев — *Арефьев В. С.* Материалы по этнографии Енисейского уезда Енисейской губернии // Известия Восточносибирского отдела ИРГО. Иркутск, 1902. Т. 32, № 1/2. С. 65—140.

Балашов — *Балашов Д. М.* Сказки Терского Берега Белого моря. Л., 1970.

Балов — *Балов А. В.* Очерки Пошехонья: Верования // ЭО. 1901. Кн. 41, № 4. С. 81—134.

Барсов — *Барсов Е. В.* Северные сказания о лембоях и удельниках // Известия ИОЛЕАиЭ. М., 1874. Т. 13, вып. 1: Труды Этнографического отдела. Кн. 3, вып. 1. С. 87—90.

Благодаразумов — Святоотеческая хрестоматия / Сост. Н. Благодаразумов. М., 1883.

Богатырев 1916 — *Богатырев П. Г.* Верования великорусов Шенкурского уезда Архангельской губернии: (Из летней экскурсии 1916 г.) // ЭО. 1916. Кн. 111—112, № 3/4. С. 42—80.

Богатырев 1917 — *Богатырев П. Г.* Несколько легенд Шенкурского уезда Архангельской губернии // ЖС. 1917. Вып. 4. Прил. № 6.

Большая Шалга — Большая Шалга (сельский приход в Каргопольском уезде) // Олонекские губернские ведомости. 1888. № 98. С. 970—974.

Бондаренко — *Бондаренко В.* Народные поверья // Тамбовские губернские ведомости. 1890. № 84. С. 2—3.

Бр-нтов-Б-ский — *Бр-нтов-Б-ский Н.* Устье-Коширское. Ч. 2 // Новгородские губернские ведомости. 1869. № 18. С. 136—137.

Виноградов — *Виноградов Г. С.* Смерть и загробная жизнь в воззрениях русского старожилото населения Сибири. Иркутск, 1923.

Власова — *Власова М. Н.* Русские суеверия: Энциклопедический словарь. СПб., 1998.

Гальковский — *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси: В 2 т. Харьков, 1916. Т. I.

Герасимов — *Герасимов Б. Г.* В долине Бухтармы // Записки Семипалатинского подотд. Западносибирского отд. ИРГО. Семипалатинск, 1911. Вып. 5. С. 1—115.

Демич — *Демич В. Ф.* Легенды и поверья в русской народной медицине // Вестник общественной гигиены, судебной и практической медицины. 1899. Сентябрь. С. 1151—1183.

Дилакторский — *Дилакторский П.* Из преданий и легенд Кадниковского уезда Вологодской губернии // ЭО. 1899. Кн. 42, № 3. С. 172—174.

Добровольский — Смоленский этнографический сборник / Сост. В. Н. Добровольский: В 4 ч. СПб., 1891. Ч. 1 (Записки ИРГО по отд. этнографии. Т. 20).

Евсюков — *Евсюков В. В.* Мифы о вселенной. Новосибирск, 1988.

Ефименко — *Ефименко П. С.* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии // Известия ИОЛЕАиЭ. М., 1877. Т. 30: Труды Этнографического отдела. Кн. 5, вып. 1.

Железнов — *Железнов И. И.* Сказания уральских казаков // Железнов И. И. Полн. собр. соч. В 3 т. 3-е изд. СПб., 1910. Т. 3: Уральцы: Очерки быта уральских казаков. С. 225—439.

Заварицкий — *Заварицкий К. Г.* О том свете и об этом: Рассказы Саратовского Поволжья // ЭО. 1916. Кн. 109—110, № 1/2. С. 67—83.

Завойко 1914 — *Завойко Г. К.* Верования, обряды и обычаи великороссов Владимирской губернии // ЭО. 1914. Кн. 103—104, № 3/4. С. 81—178.

Завойко 1917 — *Завойко Г. К.* В Костромских лесах по Ветлуге-реке // Труды Костромского общества по изучению местного края: Этнографический сборник. Кострома, 1917. Вып. 8. С. 3—40.

Зеленин 1914 — *Зеленин Д. К.* Описание рукописей Ученого архива ИРГО: В 3 вып. Пг., 1914. Вып. 1.

Зеленин — *Зеленин Д. К.* Описание рукописей Ученого архива ИРГО: В 3 вып. Пг., 1916. Вып. 3.

Иваницкий — *Иваницкий Н. А.* Материалы по этнографии Вологодской губернии // Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России. М., 1890. Вып. 2 (Известия ИОЛЕАиЭ. Т. 69: Труды Этнографического отдела. Кн. 11. Вып. 1).

Иванов — *Иванов А. И.* Верования крестьян Орловской губернии // ЭО. 1900. Кн. 47, № 4. С. 68—118.

Калинский — *Калинский И. П.* Церковно-народный месяцеслов на Руси // Записки ИРГО по отд. этнографии. СПб., 1877. Т. 7. С. 265—480.

К дуалистическим — К дуалистическим сказаниям // ЭО. 1891. Кн. 10, № 3. С. 239—240.

Кибардин — *Кибардин Н. Г.* Народные сказки, песни, предания и прибаутки. Архив РГО, р. X, № 54.

Кичин — *Кичин Е.* Историко-статистические заметки по г. Тотьме и Кадниковскому уезду. Архив РГО, р. VII, № 15.

Колмогоров — *Колмогоров А.* Поездка по Чухарии // Землеведение. 1905. Т. 12, кн. 3/4. С. 93—114.

Колчин — *Колчин А.* Верования крестьян Тульской губернии // ЭО. 1899. Кн. 42, № 3. С. 1—60.

Куликовский — *Куликовский Г. И.* Зарастающие и периодически исчезающие озера Обонежского края // Землеведение. 1894. Т. 1. Кн. 1. С. 17—46.

Майнов — *Майнов В.* Поездка в Обонежье и Корелу. СПб., 1877.

Народная космография. — Народная космография: Как устроены земля и небо по представлениям некоторых крестьян Смоленской губернии // Землеведение. 1895. Т. 2. Кн. 1. С. 127—136.

Неклепаев — *Неклепаев И. Я.* Поверья и обычаи Сургутского края: Этнографический очерк // Записки Западно-Сибирского отделения ИРГО. Омск, 1903. Кн. 30. Отд. 2. С. 29—230.

Неуступов — *Неуступов А. Д.* Из преданий и легенд крестьян Васьяновской волости Кадниковского уезда // ЭО. 1901. Кн. 47, № 1. С. 167—168.

Осокин — *Осокин Г.* Материалы для этнографии Западного Забайкалья // Протокол № 2 годового собрания Троицкосевско-Кяхтинского отделения Приамурского отдела ИРГО. Иркутск, 1895. С. 20—46.

Поликарпов — *Поликарпов Ф.* Бытовые черты из жизни крестьян села Истобного Нижнедевицкого уезда Воронежской губернии // Памятная книжка Воронежской губернии на 1906 год. Воронеж, 1906. С. 1—30.

Померанцева — *Померанцева Э. В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975.

Попов — *Попов Г.* Русская народно-бытовая медицина: По материалам этнографического бюро князя В. Н. Тенишева. СПб., 1903.

Потанин — *Потанин Г. Н.* Юго-западная часть Томской губернии в этнографическом отношении // Этнографический сборник, издаваемый ИРГО: В 6 вып. СПб., 1864. Вып. 6. С. 1—154.

Редько — *Редько А.* Нечистая сила в судьбах женщины-матери // ЭО. 1899. Кн. 40—41, № 1/2. С. 54—131.

Резанова — Этнографические материалы, собранные в деревне Саломыковой Обо-янского уезда учительницей Е. И. Резановой // Курский сборник: В 7 вып. Курск, 1902. Вып. 3. Ч. 2. С. 4—109.

Русские крестьяне I — Русские крестьяне: Жизнь, быт, нравы: Материалы этнографического бюро кн. В. Н. Тенишева. СПб., 2004. Т. 1: Костромская и Тверская губернии.

Русские крестьяне V (1) — Русские крестьяне: Жизнь, быт, нравы: Материалы этнографического бюро кн. В. Н. Тенишева. СПб., 2007. Т. 5: Вологодская губерния. Ч. 1: Вельский и Вологодский уезды.

Русские крестьяне V (4) — Русские крестьяне: Жизнь, быт, нравы: Материалы этнографического бюро кн. В. Н. Тенишева. СПб., 2008. Т. 5: Вологодская губерния. Ч. 4: Тотемский, Устьсольский, Устюжский, Яренский уезды.

Русские крестьяне VII (1) — Русские крестьяне: Жизнь, быт, нравы: Материалы этнографического бюро кн. В. Н. Тенишева. СПб., 2001. Т. 7: Новгородская губерния. Ч. 1: Белозерский, Боровичский, Демянский, Кирилловский уезды.

Русские крестьяне VII (2) — Русские крестьяне: Жизнь, быт, нравы: Материалы этнографического бюро кн. В. Н. Тенишева. СПб., 2009. Т. 7: Новгородская губерния. Ч. 2: Череповецкий уезд.

Русские крестьяне VII (3) — Русские крестьяне: Жизнь, быт, нравы: Материалы этнографического бюро кн. В. Н. Тенишева. СПб., 2009. Т. 7: Новгородская губерния. Ч. 3: Череповецкий уезд.

Русские крестьяне VII (4) — Русские крестьяне: Жизнь, быт, нравы: Материалы этнографического бюро кн. В. Н. Тенишева. СПб., 2010. Т. 7: Новгородская губерния. Ч. 4: Белозерский уезд.

Рыбников — *Рыбников П. Н.* Заонежские поверья // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым: В 3 т. Петрозаводск, 1864. Т. 3. С. 219—233.

Рязановский — *Рязановский Ф. А.* Демонология в древнерусской литературе. М., 1915.

Слова, пословицы — Слова, пословицы, загадки, простонародный календарь, суеверия, приметы, обычаи, заговоры и песни, употребляемые в г. Боровичи и его уезде // Архив РГО, р. XXIV, № 29.

Смирнов — *Смирнов М. И.* Культ и крестьянское хозяйство в Переславль-Залесском уезде: По этнографическим наблюдениям // Труды Переславль-Залесского историко-художественного и краеведческого музея. Переславль-Залесский, 1927. Вып. 1. С. 1—61.

Соболев — *Соболев А. Н.* Загробный мир по древнерусским представлениям. Сергиев Посад, 1913.

СРНГ 1972 (8) — Словарь русских народных говоров. Л., 1972. Вып. 8.

Традиционный фольклор — Традиционный фольклор Новгородской области: Сказки. Легенды. Предания. Былички. Заговоры (по записям 1963—1999 гг.) / Изд. подг. М. Н. Власова, В. И. Жекулина. СПб., 2001.

Трунов — *Трунов А. И.* Понятия крестьян Орловской губернии о природе физической и духовной // Записки ИРГО по отделению этнографии. СПб., 1869. Т. 2. С. 1—48.

Ушаков — *Ушаков Д. Н.* Материалы по народным верованиям великоруссов // ЭО. 1896. Кн. 29—30, № 2/3. С. 146—204.

Харитонов — *Харитонов А.* Архангельские промышленники на Груманте (Шпицбергене): (Из записок шенкурца) // Отечественные записки. 1849. Т. 66. С. 282—298.

Харузин — *Харузин Н. Н.* Из материалов, собранных среди крестьян Пудожского уезда Олонецкой губернии // Олонецкий сборник: В 4 вып. Петрозаводск, 1894. Вып. 3. С. 302—346.

Хрущов — *Хрущов И. П.* Заметки о русских жителях берегов реки Ояты // Записки ИРГО по отд. этнографии. СПб., 1869. Т. 2. С. 49—75.

Цейтлин — *Цейтлин Г.* Знахарства и поверья в Поморье // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. 1912. № 4. С. 156—165.

Черепанова — *Черепанова О. А.* Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. СПб., 1996.

Чистов — *Чистов К. В.* Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв. М., 1967.

Шайжин — *Шайжин Н.* Олонецкий край (по данным местного фольклора) // Памятная книжка Олонецкой губернии на 1909 год. Петрозаводск, 1909. С. 192—229.

Ширский — *Ширский А. А.* Из легенд Ветлужского края // Труды Костромского научного общества по изучению местного края: Третий этнографический сборник. Кострома, 1923. Вып. 29. С. 5—16.

Шкловский — *Шкловский И.* Очерки крайнего северо-востока // Записки Восточно-Сибирского отдела ИРГО по общей географии. Иркутск, 1892. Т. 2. Вып. 2. Ч. 1. С. 1—123.

Штернберг — *Штернберг Л. Я.* Первобытная религия в свете этнографии: Исследования, статьи, лекции. Л., 1936.

Щапов — *Щапов А. П.* Исторические очерки народного мирозерцания и суеверия (православного и старообрядческого): В 2 ч. СПб., 1863. Ч. 1.

Юшин — *Юшин П.* Ворования русского народа в Ливенском уезде Орловской губернии // ЭО. 1901. Кн. 48, № 1. С. 164—166.

М. В. РЕЙЛИ

РАССКАЗЫ О ЛЮДЯХ — НОСИТЕЛЯХ
МАГИЧЕСКОЙ СИЛЫ И ЗНАНИЙ

(ПО МАТЕРИАЛАМ РО ИРЛИ (ПУШКИНСКИЙ ДОМ) РАН)

Тематическая подборка публикуемых текстов составлена по материалам экспедиций, предпринимавшихся для изучения истории и культуры разных регионов России и разных периодов с 1915 до начала 1970-х гг. Материалы хранятся в Рукописном отделе ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН. Пласт верований и мифологических рассказов, связанных с народной магией, магическим этикетом и людьми, которым приписываются особые знания и способность активно влиять на окружающий мир, оказался меньше, чем предполагалось. Это вызвано, вероятно, сложностями записи и транслирования подобного материала, связанными с идеологическими установками советского периода. С одной стороны, собиратели не проявляли осознанного и активного интереса к подобному материалу (множество экспедиций не записывали его вовсе), с другой — исполнители либо испытывали страх, что подобная информация может быть использована им во вред, либо, излагая ее, придерживались критического тона, сопровождая повествование ремарками, заставляющими усомниться в реальности происходящего.

В рамках представленного архивного и привлеченного для сравнения опубликованного материала носители магических знаний традиционно подразделяются на несколько категорий. Первая группа — люди, владеющие магическим знанием на бытовом уровне. Это использование различных магических приемов, знание простейших оберегов от сглаза и порчи (№ 28) и заговоров для увеличения удоя у коров (№ 39), для избавления от гадов (ядовитых змей) (№ 49) и т. п. К этой категории можно отнести практически все взрослое население. Вторая группа — знахари (обычно целители, ориентированные на церковную традицию, пользующиеся в целительской практике молитвой и именем Божиим), и третья — колдуны и тождественные им ведуны / ведьмы (люди, связанные с нечистой силой всех видов, отрекшиеся от Церкви, Бога, сознательно попирающие христианские атрибуты, обращающиеся в заклинаниях за помощью и поддержкой к Сатане и другим представителям нечистой силы), магическая сила которых считается практически неограниченной («Вот что только он захотит сделать, то обязательно и отчибучит» (№ 2)).¹

При этом в опубликованных ниже материалах встречаются только такие номинации «знающих», как *колдуны (колдуньи)*, «*волишебны люди*» (№ 7), *ворожейки* (№ 24), *ведьмы* (№ 28), а также названия, имеющие двойственное значение: с одной стороны — бытовое, с другой — сакрально значимое: *дед, стару-*

¹ См.: Харитонова В. И. Традиционная магико-медицинская практика и современное народное целительство: Статьи и материалы / РАН. Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. М., 1995 (Рос. этнограф; [Вып.] 23). С. 11—13; Ср.: Сахаров И. П. Сказания русского народа. СПб., 1885 [Кн. 1]: Русское чернокнижие. Русские народные игры, загадки, присловья и притчи. Репринт. изд.: М., 1997. С. 13; Криничная Н. А. Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов. Петрозаводск, 2000. Т. 2: Былички, бывальщины, легенды, поверья о людях, обладающих магическими способностями. С. 8—27; Никитина А. В. Русская демонология. СПб., 2006. С. 260, и др.

ха, бабка, бабушка и т. п., — в которых обращает на себя внимание «возрастной ценз», — все это люди преклонного возраста («Большинство старые были колдунами» — № 19). Четкое разделение между данными персонажами рассказов (на «темных» и «светлых») в зависимости от их номинации отсутствует.

Кроме того, у колдунов существует своя *иерархия*: «Так вот, колдуны разные бывают. Котóры над колдунами колдуны, котóры колдунишки» (№ 10).

Особая роль в колдовской практике принадлежит *слову*.

Д. К. Зеленин пишет: «Колдунами были некогда, по-видимому <...> лишь люди, обладавшие силою мана в большей степени, нежели другие. Но в наше время колдуны — люди, которые заключили специальный договор с нечистой силой, с чертями. <...> Человеку в силу договора предоставляется в полное распоряжение заветное и всесильное „слово“. Это слово служит как бы паролем или условным знаком, по которому вся разрозненная нечистая сила опознает друг друга и соединяется воедино для оказания взаимной помощи на борьбу с предстоящим препятствием. Перед таким „словом“ теряют свою силу всякие заговоры и заклятья, равно как и церковные богослужения. Никакие замки и запоры не могут устоять перед таким „словом“: они либо сами собой отпираются, либо ломаются <...> „Знает слово“ — это обычное выражение о чародее у всех восточных славян <...>»² (ср.: «Пошли мы к Василию Иванову, он *сказал слово* и прогнал „хозяина“. Потом он пришел снова, но лошадь больше не трогал. Везде слова нужны» (№ 44); «Пихнули его на дорогу, а он тихонько так говорит: „Нé далёко и вы уедете“, — да спустил им *словечко*» (№ 7); «потом позвали бабушку, она *слово знала*, вылечила их» (№ 8)).

Колдун в традиционном мировосприятии сам является скорее мифологическим существом, нежели человеком. Он непосредственно связан с магией и служит посредником между миром людей и вещей, таинственным миром явлений природы и их «хозяев». В христианском осмыслении это человек, вступивший в союз с нечистой силой, которая служит источником его сверхъестественных способностей (см. № 1, 5). Обладая изначально человеческой природой, в обычной, повседневной, жизни он может не отличаться от других людей ни внешним обликом, ни условиями жизни. Хотя существуют характерные особенности внешности, без которых человек просто не может ни стать колдуном, ни остаться им (например, наличие зубов: «Колдун должен всегда, чтобы зубы были у него. Без зубов это — уже не колдун, у него все будет недействительно <...>»³), а также ряд признаков, которые указывают на некоторую врожденную предрасположенность к колдовству (например, врожденные уродства, родимые пятна определенной формы и на определенных местах и т. п.).

Одни считают, что колдуны и ведьмы ненавидят людей («Вот эти ведьмы, они людей ненавидят. Они прямо людям в глаза смотреть не будут. У них глаза: вроде она смотрит, а глаза куда-то в сторону. Она просто мучится всю жизнь, если она знает че-то нехорошее»⁴); другие утверждают: «Колдуны и добрые бывают, не только злые» (№ 3). Таким образом, очевидно, что предложенная классификация носит неполный и условный характер.

В материалах присутствуют представления о том, что колдуном можно родиться; можно стать, перенея силу у умирающего колдуна (что иногда считается большим несчастьем, так как иной раз происходит помимо воли человека, вынуждая его полностью менять образ жизни) либо пройдя длительное обуче-

² Зеленин Д. К. Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии. Ч. 2 // Сборник Музея антропологии и этнографии АН СССР. Л., 1930. Вып. 9. С. 10 (далее: Зеленин 1930).

³ Памятники русского фольклора Водлозерья: Предания и былички / Изд. подгот. В. П. Кузнецова. Петрозаводск, 1997. С. 123 (далее: Предания 1997). С зубами, как и с волосами, связаны представления о наличии у человека жизненной силы, без которой никакая магия и колдовство невозможны.

⁴ Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / Сост. В. П. Зиновьев. Новосибирск, 1987. С. 264 (далее: Зиновьев 1987).

ние: непосредственное, с последующим перениманием силы (посвящением), или книжное (видимо, более поздний вариант, имеющий и другие следствия: «Колдун по книгам учится, а рождается-то не колдуном». — № 1). Посвящение в колдуны может происходить в бане, на перекрестке, на кладбище: «Это отец говорил мой, как колдуны научились: сначала должны пройти экзамен у этого самого колдуна. Начинает его инструктировать. Несколько ночей (*продолжается экзамен*). Наставит ножей лезвием кверху и через них кувыркайся. Будет представляться ему огненная пасть какая-нибудь, и ты не бойся, если путь, иди туда» (№ 2),⁵ а может совершаться и без «экзотики», простой передачей силы «из рук в руки». Для посвящаемого в колдовское искусство существовал ряд запретов: запрет *бояться* (№ 1);⁶ *оглядываться* после обряда перенимания колдовства;⁷ *прерывать процесс перенимания колдовства*, если он уже начался.⁸

Обособленное положение колдуна в социуме подчеркивалось запретами, существующими как для самих колдунов (и только для них!), так и для членов социума по отношению к подобным «знающим».

Так, например, колдуны *не имеют права произносить имя Божье, совершать крестное знамение*;⁹ у коми колдуны *не могут смотреть на солнце и в глаза обычного человека* (ср. с запретом поднимать глаза от земли, существующим в монашеской среде).

Многочисленны былички, в которых запреты, обереги и предписания диктуют уважительное отношение обывателей к «знающим». Это продиктовано не столько нравственным чувством, сколько страхом перед колдуном и перед теми несчастьями, которые тот может навлечь на человека.

Так, нельзя *обижать колдунов грубым словом или действием* (№ 7), *жадничать, в том числе при расчете с ними за услуги* (№ 20); *нельзя ничего принимать из рук умирающего колдуна — передаст свою силу, а вместе с ней и связь с нечистыми* (№ 4, 5); *запрет переходить колдуну дорогу*;¹⁰ *запрет отказывать в просьбе накормить или напоить (чаем)*;¹¹ *запрет смеяться над колдуном во время его взаимодействия со стихийными силами*;¹² *запрет смеяться над чужим уродством*; *запрет ходить в одни сутки к двум и более колдунам*;¹³ *запрет оглядываться назад и разговаривать по пути из леса при отведывании скотины*;¹⁴ *запрет называть колдуна (ведьму) по имени*;¹⁵ *запрет на сообщение собственного имени*;¹⁶ *запрет рассказывать кому-либо о лечении «испор-*

⁵ Ср.: Предания 1997. № 119, 121; Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / Сост. и коммент. О. А. Черепановой. СПб., 1996. № 305 (далее: Черепанова 1996).

⁶ Ср.: Зиновьев 1987. № 255; Предания 1997. № 121.

⁷ Предания 1997. № 121. — Ср. тот же мотив, например, в мифе об Орфее и Эвридике, а также в русских мифологических рассказах, сказках, заговорной и бытовой магической практике.

⁸ Зиновьев 1987. № 260, 255; Черепанова 1996. № 305.

⁹ Фишман О. М. Социокультурный статус и ритуальное поведение «знающих» в Тихвинском крае (из полевых наблюдений) // ЖС. 1994. № 4. С. 24—25.

¹⁰ Зиновьев 1987. № 333.

¹¹ Там же. № 334.

¹² Там же. № 367, 368.

¹³ Предания 1997. № 74—76.

¹⁴ Там же. № 84.

¹⁵ «У русских отмечен лишь частичный запрет на один день недели: в среду нельзя разговаривать про ведьм, ибо они про это узнают, и тогда ночью будут пугать, превратившись в собаку <...> Но обилие подставных имен для ведьмы и для колдунов, а равно и самая природа этих имен не оставляют сомнения, что запреты имен колдуна и ведьмы были распространены широко и лишь не зафиксированы авторами» (Зеленин 1930. С. 111, 112).

¹⁶ «Кто желает быть свободным от всяких чар, тот не должен никому сообщать своего имени <...> Русские колонисты на Северном Кавказе держатся правила: „при встрече с недругом не сообщай ему своего имени, чтоб он не овладел тобою“ <...>» (Зеленин 1930. С. 123).

ченного» животного;¹⁷ запрет обращаться с колдуном непочтительно (№ 5, 7, 12, 14) и др.

Так как колдун считается опасным и после смерти, он сам и место его захоронения также продолжают окружаться запретами и предписаниями: *запрет рассказывать о встрече с покойником-колдуном — язык отнимется*;¹⁸ *запрет уносить что-либо с могилы колдуна или пакостить на ней — сойдешь с ума*;¹⁹ *запрет находиться в одном помещении с колдуном в момент его смерти или сразу после нее*²⁰ и т. д. Здесь следует отметить, что большая часть подобных предписаний относится ко всем умершим, что обусловлено как культом предков, так и страхом перед ними как носителями смертного, враждебного жизни начала.

В ряде случаев колдун (ворожея) выступает в роли посредника между человеком и миром природы, воплощенном в образах «хозяев» (лешего, водяного и др. — № 25). Здесь как нигде проявляется мифологическая природа самого образа колдуна, его власть над животными, стихиями и др.

Враждебные действия колдуна по отношению к окружающим являются, как правило, следствием несоблюдения негласного кодекса правил, регламентирующих взаимоотношения колдуна и остальной общины, или игнорирования мер предосторожности.

Часть из них мотивирована поведением человека и носит оттенок наказания за жадность, грубость и т. п. Так, колдун *отказывает в помощи в отведывании пропавшей скотины* («В той деревне потерялось одиннадцать штук овец, ягнят. Вот к колдунье и пошли. <...> Вот девушки-то кто там сколько яиц дал. А одна тетка и говорит: „У меня нету яиц, я одно яйцо дам“. А сама положила яйцо в общую кучу, да потом и взяла его обратно. А когда пришли за ягнятами, всем отдали, пришли ягнята, а этой женщине колдунья и говорит: „<...> а зачем ты яйцо обратно взяла? Теперь ничего не получишь“. Так она и осталась ни с чем»²¹), *насылает порчу, «сажает килы»* (№ 15—17, 19—24, 26, 30), *надевает хомут²² на скотину и на людей за то, что его (ее) дразнят, ругают, обзывают, воруют у него (нее)*,²³ *«тренируется» на соседях или скотине в колдовском деле, надевая хомут*,²⁴ *«закрывает» след человека или скотины* (№ 26),²⁵ *насылает морок, затуманивает глаза*,²⁶ *пугает людей, скот, оборачиваясь птицей,*

¹⁷ Зиновьев 1987. № 377.

¹⁸ Там же. № 407.

¹⁹ Там же. № 408. — Этот же запрет распространяется на могилы любых покойников.

²⁰ Там же. № 407.

²¹ Рейли М. В. Северные поверья и рассказы // Русский фольклор: Материалы и исследования. СПб., 2004. Т. 32. С. 419. № 140 (далее: Рейли).

²² Хомут — вид порчи: «...боль, именуемая хомутом, зарождается в человеке всегда от порчи, потому что есть такие „знатки люди“, которые могут, конечно со зла, „надевать хомут“ не только на людей, но и на животных — коров, лошадей, собак и др. Будто бы плетут из нитки или гасника какие-то кольца, сплетаячи наговаривают; с наговором затем плетень бросают на то место, где должен пройти тот, на кого желают надеть хомут. Достаточно, говорят, перешагнуть через этот плетень, имеющий приблизительное сходство с обыкновенным хомутом, или взять его в руки — непременно захворает „хомутом“. „Снять хомут“ (избавить от него) могут только такие „знатки люди“, которым знаком отговор, читающийся только от хомута; без него, по общему заверению, никакими снадобьями не излечишься от этой хвори...». На головы этих людей всегда призываются проклятия и высказываются пожелания, чтобы перед смертью им, наравне с колдунами, «задрало ноги кверху» (Макаренко А. Материалы по народной медицине. Ужурской волости, Ачинского округа, Енисейской губ. С приложением сборника народно-медицинских средств. Той же волости. СПб., 1897. С. 21) (далее: Макаренко 1898).

²³ Зиновьев 1987. № 184, 186—191, 193, 197, 237, 277, 279, 295, 297—299, 372, 373, 376, 379; Предания 1997. № 113.

²⁴ Там же. № 194, 199.

²⁵ Ср.: Рейли. № 142, 143, 146.

²⁶ Зиновьев 1987. № 236, 326—331, 361; Черепанова 1996. № 312; Предания 1997. № 114.

чушкой, лошадьё, после чего те заболевают с испуга,²⁷ насылает различных животных (змей, лягушек, борова),²⁸ портит двор, скотину (№ 23, 28), овощи, пускает по ветру «слова»,²⁹ привораживает людей,³⁰ «сглаживает» людей, скотину (№ 27),³¹ заставляет людей совершать разные поступки вопреки их воле,³² вредит в домашнем хозяйстве (отбирает молоко у коров (№ 22, № 5 — «носак носит»),³³ пережинает поля (№ 37),³⁴ ворует сено на Великий четверг;³⁵ «на Иванов день колдунам надо что-нибудь натворить обязательно»: бреет и мажет дегтем поросенка,³⁶ «ладит» ружье охотнику, так что тот не может застрелить дичь,³⁷ напускает на скотину домового³⁸), после смерти ходит по ночам по дому,³⁹ покойник-колдун гонится за своим знакомым, чтобы разорвать его.⁴⁰

При этом действия колдуна по отношению к человеку мотивированы далеко не всегда и могут быть продиктованы его собственными симпатиями или антипатиями, или чьей-то просьбой навредить кому-либо, или просто необходимостью дать работу обслуживающим его чертям.⁴¹

Особое место занимают повсеместно распространенные рассказы о порче свадьбы и молодых, а также о состязании дружек-колдунов. Основные мотивы в этом цикле рассказов следующие: колдун *портит свадьбу* (один колдун-дружка берет верх над другим — № 7, 10—12; ср.: рассказы о состязании колдунов-дружек — № 10, 13, 14),⁴² *портит молодых* (№ 8, 9, 11, 12),⁴³ *подшучивает над свадьбой*,⁴⁴ *останавливает свадебный поезд* (№ 2, 14),⁴⁵ *превращает в волков*: парня, который отказывается жениться на его дочери,⁴⁶ весь свадебный поезд,⁴⁷ *портит девушку за то, что та отказывается сватам*.⁴⁸

Зачастую колдуны помогают людям в их бытовых нуждах. Они *отведывают людей и скотину* (№ 25, 26, 46),⁴⁹ *договариваются с духами-хозяевами, прежде всего с лешим, и впоследствии помогают пастуху* (№ 28, 29, 31; такие сюжеты тесно смыкаются с рассказами об «отпуске» пастуха) *либо охотнику* (№ 34),⁵⁰

²⁷ Зиновьев 1987. № 224, 227—229, 233.

²⁸ Там же. № 238, 239, 241, 242, 335, 341, 342.

²⁹ Там же. № 192.

³⁰ Там же. № 211, 212, 280, 281.

³¹ Там же. № 196, 209.

³² Там же. № 331—333; Предания 1997. № 114.

³³ Ср.: Черепанова 1996. № 319; Зиновьев 1987. № 198, 200, 201, 251, 252, 373, 374, 377, 382.

³⁴ Ср.: Черепанова 1996. № 316—318.

³⁵ Зиновьев. № 253.

³⁶ Там же. № 254.

³⁷ Там же. № 273.

³⁸ Там же. № 243.

³⁹ Там же. № 259, 383.

⁴⁰ Там же. № 407.

⁴¹ «...Приходят дьяволы к Василию и просят у него работы. <...> „Да ты нам вели какова и человека испортить, а этой работой только ты нас измучишь”. Но, конечно, знакомова друга, али сросвенника испортить жаўко, вот он и посылает их к ворогу своему, на кого сердится...» (Бурцев А. Е. Полное собрание этнографических трудов. СПб., 1910. Т. 3. Вып. 10. С. 85—86; ср.: Там же. СПб., 1910. Т. 2. Вып. 5. С. 33—36 (далее: Бурцев); Черепанова. № 340—343).

⁴² Ср.: Бурцев. Т. 2. Вып. 5. С. 32—33; Соколовы Б. и Ю. Сказки и песни Белозерского края. М., 1915. № 30 (далее: Соколовы 1915); Зиновьев 1987. № 285—301, 304, 306, 311, 313, 315; Черепанова 1996. № 329.

⁴³ Ср.: Предания 1997. № 112—114, 117, 129, 130; Черепанова 1996. № 329, 332, 335.

⁴⁴ Зиновьев 1987. № 302, 303, 309, 310.

⁴⁵ Ср.: Предания 1997. № 116; Черепанова 1996. № 329, 330.

⁴⁶ Зиновьев 1987. № 370.

⁴⁷ Там же. № 332.

⁴⁸ Предания 1997. № 126.

⁴⁹ Ср.: Зиновьев 1987. № 319, 353; Предания 1997. № 74—79, 81, 82, 84, 85, 87.

⁵⁰ Бурцев 1910. Т. 1. Вып. 1. С. 62—63; ср.: там же. Т. 2. Вып. 5. С. 26—27; Черепанова 1996. № 300—302.

следят за тем, чтобы свадьба «ладом прошла»⁵¹ (колдун-дружка,⁵² отпуск дружки⁵³), помогают перегнать скотину на новое место, чтобы она там прижилась, прогоняют домашнего «хозяина» (№ 44), управляют другими домашними животными, рассказывают, что надо сделать, чтобы корова не убежала из дому,⁵⁴ вступают во взаимодействие со стихиями (ветром,⁵⁵ тучами,⁵⁶ огнем⁵⁷), управляют животными (кошками,⁵⁸ собаками,⁵⁹ осами,⁶⁰ змеями (наказывают тех, которые укусили человека),⁶¹ червями⁶²), «снимают тоску» от змеиного укуса (№ 45), навораживают богатство и благополучие,⁶³ «скрепляют» неблагополучные семьи (№ 42), излечивают (неизлечимые, по мнению врачей) болезни у людей и животных (№ 3, 47),⁶⁴ снимают порчу со скота (№ 23, 24) и людей, охраняют имущество, «завораживают» грабителей (№ 33),⁶⁵ «приговаривают» девушку к парню,⁶⁶ «улетают в духа», чтобы узнать, что происходит в данный момент в доме у мужика,⁶⁷ состязаются в искусстве с другими колдунами (№ 10, 14, 23, 24), в том числе «ладят на залом на скота»,⁶⁸ «изводят хомутницу».⁶⁹ Кроме того, колдуны гадают, предсказывая судьбу.⁷⁰

Древнейшие мифо-религиозные представления отражают былички о колдунах-оборотнях⁷¹ (ср. тот же мотив в сказках и былинах). Силу для оборотничества колдуны берут от земли⁷² или используют простое «перевертывание», «перекидываясь» через ножи, палки и т. п. Превращаться они могут в различных

⁵¹ Зиновьев 1987. № 307; Предания 1997. № 115.

⁵² Зиновьев 1987. № 282, 285, 286, 289, 291, 294, 300, 303—305, 308—311, 313, 316, 317; Предания 1997. № 123.

⁵³ «Дружка наговаривает жениху, когда помоются в бане накануне отъезда к невесте, и всему свадебному поезду, перед зажженными восковыми свечами дружка шепчет: „Встану я, раб Божий (имя жениха), благословесе, пойду, перекрестесь, из дверей в двери, из ворот в ворота, во чистое поле, на восток, под восточну сторону, оболокусь походячим оболоком, опояшусь белой зарей, обычусь частыми звездами, часты звезды по косицам. Кто может часты звезды пересчитать, тот может меня, раба Божьяго (имя жениха), взять; кто может красное солнце переглядеть, тот может меня, раба Божьяго (и. р.), взять. Ездил батюшко Михаил Архангел со своей силой небесной, с Кириком-Улитой, с Егорией Храбрым. Стерегите, берегите меня (и. р.) на всякий день, на всякий час от колдуна-колдуницы, от еретика-еретицы, от одноглазого, от разноглазого, от косозубого, от беззубого, от безволосого, от редковолосого, от девки-пустоволоски, от бабы-головолоски. Секите, рубите, до меня, раба Божьяго (и. р.), близко не допущайте. Аминь”» (Макаренко 1898. С. 391—392).

⁵⁴ Макаренко 1898. С. 375.

⁵⁵ Там же. С. 367.

⁵⁶ Там же. С. 368.

⁵⁷ Там же. С. 274.

⁵⁸ Там же. С. 240.

⁵⁹ Зиновьев 1987. № 352—361.

⁶⁰ Предания 1997. № 118.

⁶¹ Там же. № 336—344, 346—351, 360; Предания 1997. № 87.

⁶² Зиновьев 1987. № 369.

⁶³ Там же. № 362.

⁶⁴ Ср.: Там же. № 265—270, 272, 275, 363, 371—374, 376, 377, 380, 382; Черепанова 1996. № 347, 351.

⁶⁵ Зиновьев 1987. № 322—325.

⁶⁶ Предания 1997. № 118.

⁶⁷ Зиновьев 1987. № 364.

⁶⁸ Там же. № 378.

⁶⁹ Там же. № 379.

⁷⁰ Там же. № 320.

⁷¹ См., например: Никитина Н. А. К вопросу о русских колдунах [1928] // Русское колдовство: Сб. СПб., 1997. С. 13.

⁷² «...При обрядовом прикосновении к земле, соединенном обычно с некоторым насилем над землею, земле передается болезнь человека, и от земли одновременно воспринимается та или иная сила — физическая сила для аграрных и иных работ, сила оборотничества (превращений) или сила для произрастания целебных и иных растений (...)» (Зеленин 1930. С. 25).

животных: в кошку (№ 39),⁷³ собаку (№ 39),⁷⁴ свинью,⁷⁵ лошадь,⁷⁶ волка (белого),⁷⁷ медведя,⁷⁸ птицу (в частности, сороку),⁷⁹ мышь, крысу,⁸⁰ гадюку,⁸¹ жабу, лягушку.⁸²

Жизнь колдуна может быть связана с деревом: «А у нас вот старик был на Вылысове, Корнюша-то, дак говорит: „Пока эта ель не падет на наволоке, дак я не помру”. Ель пала, ведь ён помер. А ель не пала пока, не помер. Он засичен был в ель, засичено колдовство: ель падё — он помрёт, а ель не падё пока, он живой».⁸³

В основном мотив оборотничества колдунов встречается в текстах межжанрового характера, но некоторые былички свидетельствуют о существовании веры в способность человека превращаться в животных (см., например, реплику: «Рассказывали раньше-то, что овьртывались животными люди, а нынче-то машины делают, а овернуться не могут!»⁸⁴).

Ведьмы и колдуны способны вынимать ребенка или теленка и др. из материнской утробы, превращаясь в сорок-вещеек (после чего последние вылетают в печную трубу⁸⁵), заменяя ребенка головешкой⁸⁶ либо веником-голиком.⁸⁷ Они жарят и едят похищенных детей (№ 40).

Если для колдунов не актуальны запреты, существующие для обычных людей по отношению к мифологическим существам (они не избегают, а, напротив, активно ищут контакта с природными духами), то тем строже правила, которые они должны соблюдать, вступая в договорные отношения с представителями «иномирья», и тем лучше они должны знать приемы и обереги, которые

⁷³ Ср.: Соколовы 1915. № 161; Зиновьев 1987. № 231, 236, 243.

⁷⁴ Ср.: Соколовы 1915. № 161; Зиновьев 1987. № 226, 234, 253, 282, 283.

⁷⁵ Соколовы 1915. № 161; Сказки Терского берега Белого моря / Изд. подгот. Д. М. Балашов. Л., 1970. № 116 (далее: Балашов 1970); Зиновьев 1987. № 221—226, 233, 253, 284; Черепанова 1996. № 315.

⁷⁶ Зиновьев 1987. № 228.

⁷⁷ Карнаухова И. В. Сказки и предания Северного края. М.; Л., 1934. № 129, 128 (далее: Карнаухова 1934); Зиновьев 1987. № 255. — Д. К. Зеленин пишет: «Во всех почти поверьях о волке ярко сквозит представление о демоническом характере этого животного — о тесной его связи с нечистой силою. (...) Более чем вероятно такое предположение: табу убивать волка обычными охотничьими орудиями имеют в виду то обстоятельство, что среди волков преобладают оборотни и волкодлаки; если в волка превратился злой дух или колдун, то обычное орудие его не возьмет; если же это превращенный человек (...) то при ударе палицею и при поимке арканом он должен превратиться вновь в человека» (Зеленин 1930. С. 32—33).

⁷⁸ Соколовы 1915. № 30; Зиновьев 1987. № 255; Черепанова 1996. № 336—339.

⁷⁹ Зиновьев 1987. № 227, 229, 230, 232, 242, 244—246, 362.

⁸⁰ «Мышь — прежде всего „животное-душа”» (Клинггер В. Животное в античном и современном суеверии. Киев, 1911. С. 279, 448). Ефименко пишет также: «...в мышь и в крысу превращаются также оборотни и ведьмы. (...) Вот почему у русских „мышь применена как бы к черту”; она нечиста и оскверняет все, к чему только прикоснется или что обнюхает (...) Подобно змее, но в противоположность волку, мышь считается у русских дурным предзнаменованием, предвещающая несчастье» (Ефименко П. С. Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. Ч. 1: Описание внешнего и внутреннего быта // Известия ИОЛЕАиЭ. М., 1877. Т. XXX: Труды Этнографического отдела. Кн. V. Вып. 1. С. 163, 175, 189 (далее: Ефименко 1877)).

⁸¹ Ефименко 1877. С. 255.

⁸² Черепанова 1996. № 294. — Д. К. Зеленин пишет: «Жаба считается дурным предзнаменованием, несмотря на то что она часто считалась символом женской плодовитости (...) Взгляд жабы имеет дурное воздействие на человека (...) Образ жаб часто принимают чародейки (...) и у галицких украинцев мы находим одно и то же название для жабы и для колдуньи (...) Вообще жаба — ярко выраженное хтоническое животное, гораздо в большей степени, нежели лягушка. В народе строго отличают жабу от лягушки» (Зеленин 1930. С. 52).

⁸³ Предания 1997. № 127. — Ср. античных дриад.

⁸⁴ Балашов 1970. № 116.

⁸⁵ Зиновьев 1987. № 213—220, 318.

⁸⁶ Там же. № 215.

⁸⁷ Там же. № 216, 247.

могут их защитить. В первую очередь это точное *соблюдение ритуала* при обращении к высшим силам.⁸⁸

Второе необходимое условие благополучного исхода отношений колдуна с силами «иноного мира» — *сдача колдовства (силы) перед смертью*: «А когда колдун умирает, то должен передать свое знание кому-нибудь, иначе мучиться очень долго будет. До тех пор будет мучиться, пока не передаст свое производство, или надо поднимать конек (крыши)» (№ 4, ср. № 5).⁸⁹ Примечателен также встретившийся нам текст, где старуха-пережинщица не могла умереть, «пока кубарь соломы в ручейке снесло и пока ету солому не размыло и не унесло (...) Унесло водой ее грех — и померла» (№ 37). В данном примере подчеркивается, как видим, очистительная сила воды.

Колдун должен уметь дать нечистой силе невыполнимую или трудновыполнимую работу: «*вязать (плести) веревку из песка*» (№ 1, 29),⁹⁰ *поставить кол, чтобы «полон песку был наношен»* («...А ведь песок стане носить, ведь он осыпается, разве тут наносишь? Вот ему какая работа надо давать, хозяину. Дак он не буде ходить»⁹¹), *изрубить, «растюкать» голик, раскидать его и заставить собирать*,⁹² *выбросить на двор льняное семя и заставить собирать, заставить считать пеньки в лесу, считать хвою в лесу*⁹³ и т. п.

Для обывателей тоже существует огромный спектр магических предметов и других средств защиты от колдунов. Часть из них соотносится с христианскими оберегами от нечистой силы вообще (*крест*,⁹⁴ *молитва «Да воскреснет Бог и расточатся врази Его»* (№ 18) или «*соловецким угодникам*», *поповское проклятие*,⁹⁵ «*зааминивание*»⁹⁶ и т. п.), часть восходит к гораздо более древним верованиям (*мат* (но чтобы колдун(ья) не слышал(а),⁹⁷ *нанесение колдуну (оборотню) телесных повреждений* (раскраивают колдунье нос,⁹⁸ бьют топором по лапам и по языку,⁹⁹ чушку-оборотня бьют «наотмачь»,¹⁰⁰ подковывают ведьму, обернувшуюся лошадью,¹⁰¹ «скарауливают» в Великий четверг оборотня и отрубают ему лапы,¹⁰² бьют «по тени»,¹⁰³ выкалывают глаз изображению колдуна в воде — № 21—23¹⁰⁴)), *закрывание трубы на ночь от сорок-вещеек*,¹⁰⁵ *применение неодолим-травы*,¹⁰⁶ *тремякратное обмахивание коней (свадебного поезда) плеткой*,¹⁰⁷ *угощение колдуна, проявление уважения к*

⁸⁸ См.: «Для воздействия на силы природы и на людей чаще произносятся не обыкновенные слова, а специальные формулы, которые действительны только при точнейшем соблюдении текста, а равно при соблюдении условий места, времени и произносящего лица. Не только присяга, заклятие и молитвы действительны лишь при соблюдении этих формальных условий, но и всякого рода пожелания, приветствия, формулы народной медицины и т. п. (...) По представлениям шаманистов, эти слова-формулы имеют неотразимое действие на духов. Произносящий эти слова-формулы без надобности рискует тем, что дух услышит и разгневется на то, почему его призывают без дела (...)» (Зеленин 1930. С. 11).

⁸⁹ Ср.: Предания 1997. № 128; ср.: Черепанова 1996. № 323—325.

⁹⁰ Ср.: Черепанова 1996. № 340.

⁹¹ Предания 1997. № 77.

⁹² Там же. № 124; ср.: № 4.

⁹³ Там же. № 343.

⁹⁴ Бурцев 1910. Т. 1. Вып. 8. С. 150—151.

⁹⁵ Там же. Вып. 2. С. 87—89.

⁹⁶ Зиновьев 1987. № 230.

⁹⁷ Там же. № 203.

⁹⁸ Там же. № 207.

⁹⁹ Черепанова 1996. № 294.

¹⁰⁰ Зиновьев 1987. № 222, 223.

¹⁰¹ Там же. № 228.

¹⁰² Там же. № 234; ср.: Карнаухова 1937. № 129.

¹⁰³ Зиновьев 1987. № 223, 227, 232.

¹⁰⁴ Черепанова. № 288, 290.

¹⁰⁵ Зиновьев 1987. № 213.

¹⁰⁶ Там же. № 243.

¹⁰⁷ Там же. № 291.

нему,¹⁰⁸ отведение колдовства на какой-либо предмет (столб),¹⁰⁹ молочение жерновом в обратную сторону с произнесением заговора для отворота скотины,¹¹⁰ окуривание «куриным дерьмом» (№ 18),¹¹¹ вбивание осинового кола (№ 38),¹¹² подрезание пяток (или жил) у колдуна после смерти и натискивание туда мелко нарезанной щетины, чтобы не вставал по ночам; перекладывание мертвеца-колдуна в другую могилу; захоронение колдунов в «провалах под землей», откуда «уже им возврата на землю нет» (ср. тот же мотив в сказках), во мху (№ 38); кочерга, ухват, поставленные «кверху рожками» (№ 18),¹¹³ булавы, иглы, воткнутые в одежду или в стол,¹¹⁴ ножницы, воткнутые в порог,¹¹⁵ вода,¹¹⁶ жернова,¹¹⁷ необыкновенная пуля, в том числе отлитая из медного креста,¹¹⁸ соль,¹¹⁹ воск,¹²⁰ борона,¹²¹ обращение за помощью к более сильному колдуну.¹²²

Особое место занимают рассказы и сведения, касающиеся «мифологических» профессий: лесник («лесовик сторож» — № 35), охотник (№ 34), пастух (№ 28—32), рыбак, мельник, пасечник, кузнец, плотник (№ 36), печник и др., представители которых считаются колдунами по определению, так как вступают в договорные отношения с духами-хозяевами — покровителями данных профессий (охотник, пастух, лесник — с лешим, рыбак, мельник, пасечник — с водяным и т. п.), обладают властью над ними (кузнец — над чертями), сами обладают некими магическими знаниями в силу своего ремесла (плотник, печник).

Анализируя этот материал, следует помнить, что специальные знания о способах и правилах контакта с мифологическим существом всегда хранились в тайне теми, кто ими пользовался непосредственно. Таким образом, до нас дошли лишь отголоски подобных взаимоотношений, которые мы и встречаем в текстах быличек и заговоров. Но в быличках хорошо отражено то, что знали и думали об этом простые люди, то есть мнение «непосвященных».

¹⁰⁸ Там же. № 285—287, 289, 291—293; Предания 1997. № 75, 87.

¹⁰⁹ Зиновьев. № 303.

¹¹⁰ Предания 1997. № 75, 87.

¹¹¹ См. также: «Окуриванье, как известно, весьма широко распространенное чуть ли не у всех народов мира, — средство очищения. Для окуриванья чаще всего употребляются у разных народов Евразии ветви можжевельника <...> который при горении дает специфический запах. <...> По немецкому воззрению, дым окуриванья не выносят ведьмы <...>» (Зеленин Д. К. Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии. Ч. 2 // Сборник Музея антропологии и этнографии АН СССР Л., 1929. Вып. 8. С. 25 (далее: Зеленин 1929).

¹¹² Бурцев. Т. 2. Вып. 8. С. 150—151; Зиновьев 1987. № 245, 383. В связи с этим поверьем примечателен текст: «В Олонцеком Заонежье существовала поговорка: Заклятого человека от дому отделяет только осинный лист, — смысл которой основан на поверье о том, что заклятые люди <...> могут быть возвращены домой только посредством осинового листа. И. Е. Мандельштам писал, что черти и волкодлаки боятся осины как местопребывания духов. Это происходит <...> оттого, что в осине живут духи умерших предков, которые охраняют свой род. <...> Осина — оберег от русалок, ведьм, „коровьей смерти“, холеры, лихорадки» (Дубровина С. Ю. «Горькая осина...» // Русская речь. 1991. № 3. С. 130—131; ср.: Добровольский В. Н. Данные для народного календаря Смоленской губернии в связи с народными верованиями // ЖС. 1897. Вып. 3/4. С. 374—375).

¹¹³ Ср.: Зиновьев 1987. № 261, 263, 264.

¹¹⁴ Предания 1997. № 113; Черепанова 1996. № 304.

¹¹⁵ Зиновьев 1987. № 262.

¹¹⁶ «...Вода спасает все на свете. <...> А он и сообразил, что воды сильней нет. Вода всех сильнее: ее ником не удержишь, а она все задерживат» (Зиновьев 1987. № 309).

¹¹⁷ Зиновьев 1987. № 310

¹¹⁸ Там же. № 332. — Ср.: «...известное верованье о том, что нечистую силу и близких к ней существ обыкновенная пуля не берет. Восточные славяне стреляют в колдуна только медной или серебряной пулей: иная была бы бесполезна» (Зеленин 1929. С. 32—33).

¹¹⁹ Зиновьев 1987. № 377.

¹²⁰ Там же. № 285.

¹²¹ Хочешь подсмотреть за ведьмой — спрячься за бороной: видно, но безопасно (то же о домовом).

¹²² Предания 1997. № 125, 130; Зиновьев 1987. № 382.

Колдуны сознательно выходят за рамки ограничений и запретов, накладываемых обывателями на отношения с «иным» миром. Тем самым они отчасти выходят за рамки физической реальности, приобщаясь к реальности «иной». Способность колдунов вступать в *договорные отношения* с существами мира духов сближает их с людьми «мифологических» профессий. Однако если для последних договор заключается лишь с *одним* из духов-«хозяев», то колдун, в «широком» смысле этого слова, способен к общению со *всеми* ними, включая *чертей*: ведь он и сам уже одной ногой стоит в их мире. Не случайно запреты, обереги и предписания, регламентирующие отношения обывателей с колдунами, совпадают с таковыми по отношению к другим мифологическим существам. Если для обывателя всегда есть место проявлению случая, судьбы, рока, то для колдуна в большинстве случаев все отношения заданы и предопределены его сознательным выбором.

Колдун — *еще* человек, но человек, *уже* наполовину принадлежащий «другому» миру, властвующий над нечистой силой и одновременно подчиняющийся ей: если мертвецы-предки («родители») и за гробом остаются людьми, то колдун после смерти сам становится представителем нечистой силы, сближаясь в этом с «заложными» покойниками, но полностью утрачивая всякие родовые связи.

При этом к мифологическим персонажам-«хозяевам» народ относится как к чему-то закономерному, внутренне признавая их право на суд или на милость по отношению к человеку. Колдунов же, несмотря на соблюдение внешней почтительности и использование в ряде случаев их знаний и умений в корыстных целях, боится и не любит, мирится с их существованием как с неизбежным злом и при случае жестоко расправляется с ними.

Подводя итог, можно отметить, что круг тем и мотивов, охваченных предлагаемым архивным материалом мифологических рассказов, в целом традиционен: как становятся колдуном, какими способностями колдуны и ведьмы обладают — знают с чертями, с лесным, портят людей и скотину, свадьбы, отнимают молоко у коров, пережинают чужие поля, наказывают за различные проступки, оборачиваются в животных и птиц, привораживают, скрепляют браки, отвевывают и отворачивают скотину, отворачивают заблудившихся, прогоняют злых домовых, занимаются целительством. Представлены также мотивы трудной смерти колдунов и «колдовские» профессии: пастух, лесник, пасечник, охотник, плотник, дружка.

Обладание знаниями, недоступными для простого мирянина, приписывалось священникам, на которых зачастую проецировались функции древних волхвов-магов и которые мало чем отличались в этом смысле от колдунов (№ 49), а также людям, отличающимся святостью и способным творить чудеса по Божьей воле и с Божьей помощью. Рассказов о таких людях представлено гораздо меньше. Критерием святости и Божьей милости здесь служат: уединенный, отшельнический образ жизни; помощь, оказываемая благодаря мощам святого; чудесная сила, даваемая по смирению, и т. п.

Присутствует текст о происхождении памятника Петру Первому, где Петр Великий, по словам рассказчика, окончив войну со шведом и введя в России «иноземные порядки», «стал сравнивать себя с Богом», говоря: «Нет ничего невозможного на свете — все может победить человеческий разум». Услышав это, шут Балакирев предложил Петру перескочить на лошади через Неву. Дважды перескочив, Петр сказал: «Все мое да Богово». В результате в тот момент, когда он попытался перескочить в третий раз, «вдруг змея-то обвилась вокруг ног лошади, да лошадь и остановилась так, „на дыбах“, как на памятнике стоит». В данном случае любопытен вывод, который делает рассказчик данного сюжета: «Если бы Петр сказал, што все Богово да мое, так перескочил бы и в третий раз, а то он захотел быть выше Бога, — „мое“ поставил впереди, да Бог и не допустил третьего-то раза перескакнуть» (№ 50).

Встречаются также два не вполне традиционных текста, в одном из которых происходит своего рода противопоставление карающей святой и исцеляющей колдовской силы, где рыбаки отказываются дать рыбы старушке, оказавшейся на поверку «Матерью Божьей». В результате у одного из них отнимается нога, а другой сходит с ума и впадает в беспамятство. Узнав о случившемся, все пребывают в ужасе, особенно жена одного из пострадавших, которую соседи успокаивают тем, «што скоро приведут кол(дунью) Мавру, так она все дела поправит, так как она знакома со всеми нечистыми духами» (№ 47). Так на деле и оказывается.

Другой текст — о святом скоморохе (№ 51).¹²³ В обоих примерах мы наблюдаем стирание границы между темным, «греховным», и светлым, святым, началом, их взаимопроникновение, как это свойственно не дуалистическому еще сознанию.

Подробный анализ таких категорий «знающих», как священники и люди, подвигающиеся на почве молитвенного делания и стяжания Духа Святого, — дело более основательной работы.

ТЕКСТЫ

№ 1

Колдун по книгам учится, а рождается-то не колдуном. У Василия Ивана книга была такая ученая. Эту книгу однажды взял внук его, раскрыл — и набезало в избу полно чертей. Пляшут по всей избе бесята, чертики и говорят: «Дай нам работы!» Парень тут спугался, а они пристают. Спасибо, дед вовремя пришел, а то бы затушили парня. Дед дал им работу, велел вязать веревку из песка. Так и выгнал всех чёртиков из избы.

№ 2

О КОЛДУНАХ

Вот что только он захотит сделать, то обязательно и отчибучит. Вот, поезд остановит (*свадебный*), тогда идут к нему просить отпустить. Это отец говорил мой, как колдуны научились: сначала должны пройти экзамен у этого самого колдуна. Начинает его инструктировать. Несколько ночей (*продолжается экзамен*). Наставит ножей лезвием кверху, и через них кувыркайся. Будет представляться ему огненная пасть какая-нибудь, и ты не бойся, если путь, иди туда.

№ 3

Колдуны и раньше были, да и сейчас есть. В Подсосной деревне Анна Петровна и ребят ладит, и больших в путь ли, не в путь ладит. Колдуны и добрые бывают, не только злые.

¹²³ Сюжет напоминает повесть Лескова «Скоморох Памфалон» (*Лесков Н. С. Собр. соч.: В 11 т. М., 1958. Т. 8. С. 174—231*), прототипом которой является текст легенды, записанной в 1887 г. в одной из редакций Пролога, хотя и в сильно сокращенном и видоизмененном варианте. К тому же исполнительница (1900 г. р.) в конце рассказа ссылается на «старые книги», в которых говорится о конце света, так что, по-видимому, она обучена грамоте. См. также: Сказки и предания Самарского края / Собр. и зап. Д. Н. Садовниковым. СПб., 1884. № 98: Вавило-скоморох (Зап. ИРГО по отделению этнографии. Т. 12).

№ 4

(А когда колдун умирает, то должен передать свое знание кому-нибудь, иначе мучиться очень долго будет.) До тех пор будет мучиться, пока не передаст свое производство, или надо поднимать конек (крыши).

Так мучилась одна старуха. Подняли крышу, дух нехороший изошел, умерла.

Одна старуха умирать собралась и все кричит: «Возьмите, возьмите». А они (семья): «Бери с собой, а нам не надо». Так она скатилась с кута и ползком к двери, а там веник стоял и сор лежал, что-то поворошила веник и сор, побормотала там и так же вернулась к себе на кут. Успокоилась и умерла.

№ 5

КАК БАБЕ ПАЛАШЕ НОСАК МОЛОКО НОСИЛ

Вот наблюдали мы в Иванов день (это еще при царизмы было).

Летел с западу и пролетел к ней, к бабе Палаше, в дымовое окно, в дымник, огненный шар. Старики сразу поняли: вот что! Это носак ей молоко носил. У ей две коровы давали молоко за всю деревню. Как к ней ни приди — у ней стоит петнадцать горшков больших. Ихний воспитомец Павлушка каждый день из чугуна пил молоко. До тово допъетца — молоко с носу так и льетца.

Спроста так не бывает, а когда носак молоко носит.

Ей ведь не раз и зажинали.

Она перед смертью все свое полосики бондырихе передала.

Говоря, что колдуны и колдуньи не могут помереть, пока не передадут колдовства другому.

Ей была сделана загородка — загородка, как бывает во хлеву, в свинарнике. Кругом кровати и до потолка забрано досками, чтобы не могла вырватца, а то она все рвалась и кричала: «Вот черти! Вот черти! Вот змеи!» Как вырветца, сломае доску, так под печку ее тащили и под стол, куда человеку и залезть трудно.

Так в етой клетке и померла. До революции это было, лет за тридцать. Она такая старая была. И ей сечас было бы боле ста лет. И вот невеска, говоря, полола ейный огород. А она с лесу так ковыль-ковыль, бежит и пальцем маше. Я (небольшая еще была) взяла комок земли и кидых... ей в затылок. Так она так меня ругала. «Бабушка, — говорю, — прости, ей-богу, думала, что бондыриха».

№ 6

У нас в Чуеле была старуха. Она с лесным зналась, скотину подговаривала. Он и сказал ей: «Если бы мне человек попался, сразу же пал бы, как меня увидел». Оттого лесной в человека и обращается.

№ 7

КАК ПОРТИЛИ СВАДЬБЫ

Раньше волшебны люди были, они всяко делали, портить умели, а потом наладить могли.

Вот на моёй уж памяти было. Едет поезд, свадьба, значит. Как стали на повороте выворачивать, так в шутку одного старика и свернули, а он был не простой. Пихнули его на дорогу, а он тихонько так говорит: «Нé далёко и вы уедете», — да спустил им словечко. Кони сразу вдЫбки, скачут, да ни с места. Телеги на бок валются, и оглобли ломаются. Поезд уж стал весь, кони нёйдут,

оглобли сломались. Они видят, что старик тот не простой был, вернулись к нему: «Дедушка, будь добр, наладь коней!» Дедку посадили на телегу, посулили ему, верно, водки. Он и наладил им, кони пошли.

№ 8

Однажды на свадьбе колдун спортил молодых: девушка на ноги встать не могла, хоть до сего дня была здорова, а парень тоже заболел: катался да лежал, а врачи ничего не признавали. Потом позвали бабушку, она слово знала, вылечила их.

А то девушку одну спортили так, что на коленках плавала.¹²⁴

№ 9

ПРО КОЛДУНОВ И ПРО КОЛДУНИШЕК

В той стороны, в Вёдрове,¹²⁵ за полигоном, было колдунов несть конца. Там свадьбу без колдуна нельзя было сыграть. Там жениха и невесту так сделают, что родная мать не узнает. И уж если брать на свадьбу колдуна, так надо такóво, что над колдунами колдун.

Вот такой случай был, я сам видел, когда приехали от венца молодые и стали в дом входить, им под ноги клубочек подкатили. Прошли оны по́мимо, и стал потом молодой хворать и зачах.

А позвали бы колдуна — и обошлось бы.

№ 10

Тоже в Вёдрове была раз свадьба. Сильной колдун был по́зван на свадьбу за княжбóй стол. А другие колдунишки с досады так сделали, что у свадебников оглобли выскочили из саней, лошади побежали, а те в санях сидят. Что смеху было! [Исполнитель смеется. Смеются и слушающие женщины. — *Примеч. собирателя*].

И вот когда собрались все за княжой стол, и заспорили за столом два колдуна, а третий сидел и слушал, что с них буде. Стал их предупреждать: «Вот что я с вас сделаю».

И взял их к балке и повесил за волосá, и мотаются оны, как на веревках. Тут уж взмолились: «Довольно, отпусти, призна́ли твою силу!»

Ну, отпустил. Так вот, колдуны разные бывают. Котóры над колдунами колдуны, котóры колдунишки.

№ 11

В Кефтени́цах (название деревни) спортили свадьбу. Вокруг стола мыш бегал, прямо по тарелкам. Так весь стол и разошелся, а мыш бегал, бегал да молодым в миску пал. Свадьбы и не было. А у молодухи по́том спи́на гни́ла. Она только год-два и жила однако, а по́том умерла.

¹²⁴ Плавать — ползать. — Словарь русских народных говоров. Л., 1992. Вып. 27: Печечки — Поделывать. С. 65.

¹²⁵ Деревня Лужского р-на. — *Примеч. собирателя*.

№ 12

Бабки такие злые есть. Не утрафят (не угодят) им, так испортят. Все больше на свадьбе.

На рукобитье дома молодые становятся на ковер на колени. В то время она подойдет и спортит их. А как ей покор принесут, она и наладит. Ей говорят уж тут: «Бери, сколько хочешь, только сделай».

Теперь эти бабки не смеют портить, прижали их. Одна доказала на бабу, так ту бабу и забрали.

№ 13

НАГОВОРЫ ДРУЖКИ

Дружка — хозяин свадьбы; хорошей дружка знат все отговоры и не дает свадьбу испортить. Приглашали хороших, знающих дружек. Он идет с кнутом впереди всех и никого не подпустит к поезду, умеет всего наговорить. Раз надо было ехать к месту, а лошадь — ни с места. Дружка и говорит: «Опрокиньте сани, там нету ли мутовки?» Так и оказалось.

№ 14

Колдуна чем-то не ублажили, так остановил поезд свадебный, передняя лошадь упала. Что делать? Дружка говорит: «Переедем через нее».

Перепрягли лошадей и переехали, она так и лежала, не встала.

Едут обратно, а он (колдун) сидит на ней, грызет ее, как собака.

Колдун на колдуна напали (*дружка, очевидно, был тоже колдуном*): он заставил (*того колдуна*) ее есть.

№ 15

ЖОНКА СПОРТИЛА

Вот раньше портили свадьбы. У нас был мужик, исчах весь, как женился. Жонка и спортила. Он сидел-то с другой, а взял-то ей. «Ты, — говорит, — меня не любишь». К колдуну съездила, он и спортил.

№ 16

⟨...⟩

— Дядя Тимофей, давно этот Евлампий Семенович глупый сделался? — спросил Федя, раскладывая огонь.

— Да как бы тебе сказать, лет десять тому назад.

— Отчего же он сделался таким глупым?

— Все это дело рук его тещи. Когда женился, жена с первого дня стала его ненавидеть, да и действительно он некрасив, не за што и любить. Ну вот после того как жена невзлюбила, стала жаловаться матери, што он без ю(го) ⟨?⟩. А та дура и поверила. Так-то разойтись стыдно было, да и боялись ⟨*нрзб.*⟩, што люди будут судить да рядить, и вот нашли они способ глупым его сделать. Сходили к какой-то колдуньи, дали ей денег, а та, глупая голова, и научила, как это сделать: взять от мертвого «пересады» и дать ему выпить вместе с чаем. Они

так и сделали. С того уж он и спортился, а потом жена взяла разводную и перешла жить к матери, а он пошел шляться по работникам.

— Почему это его в сумасшедший дом не увезли?

— Кто его повезет? Кому есть дело, да ведь он и не буйнит, нужды нет везти.

№ 17

Страшно, когда колдовство в одно имя попадет. Хотят спортить жениха, а в породы, кто за столом на свадьбы сидит, есть еще с таким же именем, как жених, так достанется и тому и другому.

№ 18

Будто бы любя, они (колдуны. — *М. Р.*) сильнее околдовывают. Свояченица моя была отдана замуж в колдовскую семью.

Просватали свояченицу в тот дом, который славился колдунами [Фирсовы в д. Кузьминовке].

Поехали к ним на свадьбу. Мне было почтенье, как первый зять. Подносят выпить, я отказываюсь, вино не любил. Поздравил, а не пил, — заставляют. Ну, уговорили, выпил, подносят еще — еще выпил, еще — «Ну нет, — говорю. — Околдуй меня, выпью». Он, хозяин: «Ха-ха-ха. Ха-ха-ха». А потом толкнул меня и говорит тихонько: «Пойдем в горницу, угощу медом. Всем-то не хватит, и рад бы, а тебя угощу». Хороший мед у него был.

И потом ничего худого от него не видел. Все меры принимали, а ничего не было.

Когда колдун заявляется, по преданию, чтобы колдун ушел, ухваты, кочерги ставят сверху, а черенками книзу, или куриное дерьмо в печку бросают, чтобы задымилось, или молитву читают: «Да воскреснет Бог и расточатся врази Его». Но ничего не было, не действовало. На настоящего колдуна действует, он скорее уходит.

№ 19

Большинство старые были колдунами. У моей старухи была бабушка, ее испортил колдун. Она выкидывала много нехороших действий. Вплоть до смерти страдала, безобразничала.

№ 20

Об этом Фирсове рассказывали, что одна женщина не дала ему чего-то взаймы, кажется, конопля. Так с ней и случилось. В церкви отчитывали, а она по церкви пляшет и поет: «Фирсову конопель не посадила». Потом успокоилась, священник отчитал.

Может быть, это одно воображение было.

№ 21

Колдуны были разные. Как захочут, так и сделают. Таки были бабушки: возьмет стакан воды, наладит, и покажет человека, и скажет: «Делай с ним, что хочешь». Ткни в глаза — и без глаз останется. Так спортишь, что и не вернешь.

А то может показать в стакане воды того, кто спортил.

№ 22

КАК БАБА ПАЛАША ОКРИВЕЛА

Одна женщина наша узнала, что эта Палаша отняла молоко у ейной коровы. Старик один у этой женщины ночевал и показал ей в воды в стакане. Она заглянула и узнала, что Палаша. Схватила вилку и ткнула в стакан.

А Палаша в этот вечер была в огороде, на пчельнике, и бежит оттуда, сломя голову:

— Прошка, Прошка, давай скорей воды. Лицо прямо горит, лицо огнем горит!

Тот подаё ей воды — плёх на лицо, и глаз у ей лопнул. Как она гайнет! А в етое време как раз тая женщина и торкнула вилкой в стакан. Так она и осталась кривая. Значит, не отнимай молока у чужих коров!

№ 23

НАЩЁТ ПОРЧИ

Вот и я хотел вам сказать нащёт порчи. У моёво дедушки, Павла Лаврова (ему ето двадцать лет было, когда он *⟨неизв. лицо⟩* помер), двор был спёрченной у кумы евонной. Вроде как колдунья она была. Вот скот у нево пропадает, да и шабаш! Лошадей он из Питера пригонит (он извозом занимался) — которая куды — все подыхали...

И вот он своёму сыну, его Амосом звали (по-нашему Мосей), и говорит:

— Поедем в Осьмино¹²⁶ (там был сильный колдун).

Поехали. Дед как взошел к колдуну, сразу заплакал. Очень ему обидно было, что скотина у нево пропадае. Ето старик вынул книгу, посмотрел в етую книгу и говорит:

— Не плачь! Я тебе помогу...

Налил он воды в кружку и показывае дедушке:

— Вот смотри в воду: увидишь тово человека, что хозяйство твое спортил.

Посмотрел дедушка:

— Да это никак моя кума!

Показал и сыну:

— У тебя глаза моложе, смотри, Мосей!

Сын посмотрел и тоже говорит:

— Да ето кума и естя!

Колдун и говорит:

— Что ты хочешь ей сделать, то и сделаем: хошь — глаза выколи, но только грех на себя бери.

— Не хочу я глаз ей портить, только бы порчу отвести.

— Ну так слушай, — говорит колдун. — Как домой приедешь, она сразу прибежит к тебе за ситом. Ты ей сита нипочем не давай, а то все пойдет насмарку. Иди во двор; под таким-то столбом воротным¹²⁷ пук лошадиново вóлоса зарыт в землю. Ты вóлос отрой, иди в поле и там сожги. Всю порчу как рукой снимет, и буде у тебя скотина опять водитца.

Только дед с лошади, а уж кума тут как тут — прибежала за ситом. Раз он ей прогна́л. Вторично прибежала, опять прогнал и матюгну́л ей, как следует. Все-даки не дал он ей етова сита.

Волóс он в указанном месте нашол, вынес на поле и зажог, как колдун велел. А кума с себя вóлосы рв́ала, када он вóлос жог — верно, сила у ось-

¹²⁶ Осьмино — районный центр Ленинградской области. — *Примеч. собирателя.*

¹²⁷ Столб от ворот. — *Примеч. собирателя.*

минского колдуна была больше, чем ейная. Дед с ей ругатца не стал. Только и сказал:

— Что я тебе худова сделал?

Вредить он ей тоже не стал. И с той поры все у дедушка пошло как следует: не стала скотина падать.

№ 24

ВОРОЖЕЙКА ОТВОРОЖИЛА

Вот в Великой четверг естя такая приметь: вот дай в Великой четверг кому-нибудь что-нибудь — со скором что-нибудь и случитца. Пришла к нам в Великой четверг годов тридцать тому назад соседка, выпросила чево-то, уж не помню чево, дак что скажи — трех коровушек полбжили за тот год, а четвертую прирезали. Стали худым голосом орать: которы во дворе или в хлеву — все орут, так и подохли. А одна в навозе вырыла яму в полсажени глубиной — все ноги переломала. Так и пришлось отдать ее мяснику за двенадцать рублей. Давно это было. Да ладно, ворожейка отворожила.

Мать у меня померла девяносто шести лет. Вот она сходила к ворожейке. Та достала артути, велела двор перепахать сохой крест-накрест на себе и велела артуть вылить в перекресток. Артуть в гору пошла, а не под гору, дошла и стала: тут и был портёж — копыто телячье отворочено у задних ворот под столбом. И сразу легче стало. И скот пошел. А ворожейку звали Шушуніха, в Ще-голях жила, старая была. Все теперь примёрши.

№ 25

ШИШКУН — ЭТО ЧЕРТ

У нас, как спашут пашню, лошадей угоняли на все лето далёко. У моих дядевей потерялся молодой конь. Пошли и увидели, что нет его в партии. А у Юрковцев (название деревни) был старик. Пришли к нему. Дядя и говорит: «Дедушка, пришел я к тебе. Такое дело: конь, наверно, на худой след попал». Дед отвечает: «Надо идти, как солнышко сядет, нечисту силу выкликывать». У дяди волосы кверху выстали: страшно ему стало, что старик с нечистой силой знаетса.

Солнышко село, старик-то и ушел. Потом пришел, сел на лавку и голову наклонил. спрашивает у дяди: «Ну как, спишь ли?» — «Не до сна, дедушка». — «Жив конь, но едва живой. Ищи в таком-то месте».

Дядя пошел утром, как солнышко встало. Пришел на то место, видит коня. Он уже давно на худой след попал. И земля вокруг него вся черная. Площадка маленькая. Конь еле живой лежит: ни травы, ни воды нет. Местечко мало, а дальше идти он не мог, вот и съел вся траву, что росла в нем. Шишкун так сделал, что конь с этого места сойти не мог.

Когда заругасься, выпуская коня, вот и случится что-нибудь. Смерть-то ближе рубашки, от судьбы-то не убёгашь. Сейчас жив-здоров — а вдруг и смерть.

№ 26

Был у нас дед, знал он кладовать кресты. С веника крестиков надевает и говорит: «Положи здесь и здесь. Как будешь класть — не говори: „Господи, благослови“».

Однажды у меня корова пропала. Пошла я к нему. Сделал он мне три крестика. Хотя я и ходила к нему, а все равно соседей попросила помочь искать корову. Соседи все как один пошли. Вышли мы на пожню, а навстречу нам дедушка, другой только. Он рано-рано пошел за волнухами. Идет навстречу и кричит: «Я видел твою корову-то». — «Жива ли?» — «Жива. У колодца на нашей пожне». А мы с братом проходили мимо того колодца три раза. Корова как закрыта была. Дед, когда кресты мне давал, так говорил, что раньше этого дня не ходи. Все равно не найдешь, не попадет тебе корова, не увидишь ее. Пришли к колдуну, видим: корова еле жива. Так спортили ее, что долго сгустками кровяными рыла и ничего есть не могла. День и ночь за ней ухаживала; хлебинку съест, я и рада, а то ведь в ней все богатство. Детей-то шестеро, а муж с войны не вернулся. Гонят меня на пожню, а до жнивья ли мне? Все думаю: «Не померла ли моя коровушка?»

Так и отваялась, стала есть и доиться началась. Сперва раз-два чирнет и все, а потом уже стаканчик. Ну и поправилась совсем.

№ 27

Как на скотном работали, сглазили корову. Как зверь сделалась, стала так бить, что невозможно доить. Так пинается, что сохрани Господь.

№ 28

Скоблю я чистоплетишко.¹²⁸ Идет пастух, рог в сумке, незнакомой.

— Нельзя ль у тя покурить?

— Отчево ж?

Сел у ворот и досидел до самого ужина. Старой... Один зуб, как у волка, напереду, как сейчас глежу на нево. Проситца переночевать.

— Ну что ж, ночуй. (Еще отец у меня был жив, и мать жива.)

А у меня как раз мерёжечки стояли в сених. Погода была для лова плохая. Пастух говорит:

— Поставь мерёжи!

Я отпираюсь, что их только мочить?! А он всё своё:

— Поставь да поставь. Будет нам на жарку и на варку.

Вот я поставил эти мерёжки. Прихожу, а он в хате сидит.

Ну ладно. Поужинали, чаю выпили. Баба моя стелет ему постелю, подушку кладет, говорит:

— Ложитесь!

— Нет! Мне кирпичина под бок, а полено в голову.

А мать и шопче отцу:

— Никак черта ты привел!

Мигнул мне отец, вышел в сени и говорит мне:

— Давай караулить, чтобы не перебил он нас.

Я до полночи не спал. А он сел на стол, пальто на голову накиннул, локтями оперся, да так и просидел до утра. Утром встаю. Он и говорит:

— Ступай на озеро. Ты в первую мерёжу не смотри, вторую смотри.

Вот я пошел. А и даки не утерпел: посмотрел в первой мереже — ничего, а во второй две щучины фунтов по четырнадцать. Принес в избу.

— Ну всем нам теперь хватит на обед и на ужин, — говорит этот пастух.

Мать наварила, нажарила. До обеда просидел он у нас. Все наелись досыта. Вот он стал уходить и говорит:

¹²⁸ Частокол. — Примеч. собирателя.

— Только не меняй коров ни с кем. Сена буде хватать. А сменяешь — не буде.

А у меня лошадь контузили в Гражданскую войну под Гатчиной. Пришлось без лошади быть. Я не хотел менять, помнил, что сказано было у пастуха. Напёрла мать: дескать, меняй! А тут баба приходила разов пять:

— Променяй корову на жеребенка.

И то скажи! Привела эта женщина жеребенка. А у нас сидела курица на яйцах и на другой день должна высипатца. Мать пошла старуха коров доить. Бежит обратно, зовет отца:

— Андрей! Что-то курица сидит на гнезде голая, ни пера нету, ни яйца.

Побежали в сарай: верно! Голёхонька! Как опаленная! Ну и что ж делать... Может, хорь или кто — не нашли ничево. И скажи, что этово жеребенка как ни поставлю — залезе под кормушку, хоть караул кричи. Народ собирали — вытаскивать!

Потом в зиму коровушка здохла, поросенок здох, и жеребенка не удержать — бегае обратно в деревню, к прежней хозяйке.

— Эх, дурак, взял ты жеребенка от колдуньи!

Что теперя заведешь делать. Спасибо соседу, он меня и научил:

— Знаешь ты ихнии пóлосы? Возьми с каждой пóлосы по камню и, когда пойдешь домой, через межнину кинь на напашку и не оглядывайся.

Шабаш! Бросил жеребенок ходить. А потом слезы пошли у ево с глаз. Опять же баба ета навела. И что ты думаешь, как встретитца — все спрашивает:

— А как же, сватушка, жеребеночек-то, поправлятца? (У нас кто с кем поменяетца скотиной — сватами щитаютца).

Я давай ей матюгать (ведь нечистая сила боитца матюгов). И вся порча прошла. Баба-то была с Подгородья, известная ведьма. А мне и невдомек. Спасибо, соседи научили ее матюгнуть.

№ 29

⟨...⟩

Дядя Тимофей лег на середину лодки и с таким аппетитом заснул, что даже не слышал, как бабы в лесу горланили свои деревенские песни. Он проснулся только тогда, когда мы подъезжали к своему полю.

— О, да мы уже у Никоновой гибели? — сказал он, подняв голову и посмотрев по направлению к берегу. — Скоро же нас притащило.

— Дядя Тимофей, про какую это ты Никонову гибель говоришь? — спросил Федя.

— Так ты еще и Никоновой гибели не слыхал? Вот видишь, там недалеко от берега трестички. Так вот, возле этой трестички по озерную сторону есть «луда» (груда подводных кам⟨ней⟩). Давно-давно жил, бывало, в нашей деревне пастух кореляк по имени Никон. Хороший пастух был и отпуски хорошие знал. Бывало, как весной отпустит скотинку в лес, да сам и не ход⟨ил?⟩ никогда за ней: все сама скотинка домой приходила. А он в это время и работал что-нибудь. А в ту пору все дешевое такое было, бывало, за пятак целые дни работали мужики. Вот один раз взялся он у дедушки Наума Мих⟨айловича⟩ за пятак плот дров приплавить из лесу. Вот он эдак утром раненько уехал вот сюда на бор, нарубил до обеда дров, а с обеда сплотил и едет домой. А этой-то луды он совсем и не знал, да как-то нечаянно и заехал с плотом на эту луду. Заехал и сидит себе — ни взад, ни вперед нельзя. Вот беда, што делать. Ничего такого придумать не может. Дай, думает, загину (⟨нрзб.⟩ заплачу), может, кто на крик и придет, выручит из беды. Загинул, а моя-то покойница бабушка, царствие ей небе⟨сное⟩, ягоды тут возле по бору собирала и услышала, што он ревит.

«Чего ты, Никонка, реवेशь-то так?» — спрашивает она. «Да как же мне не реветь: на луду плот запал — пятачок из-за этого пропадает». — «Поезжай ты, поезжай, Никон, домой. Да(к) я лучше тебе свой пятачок заплачу, а ты брось-оставь тут плот-то».

Никон так и сделал, уехал домой, а бабушка и отдала ему свой пятак.

На другой день витрина страшный разыгрался, и плот с камней сбило. Никон переплавил и другой пятачок получил. А луда эта после него так и называ(ют) — Никонова гибель.

— Дядя Тимофей, а долго ли после этого Никон жил у нас в пастухах?

— Да как бы тебе сказать, — и году не жил, в ту же осень и вышел.

— А почему же он вышел?

— Дело такое вышло, што пришлось ему покинуть нас. Один раз осенью коровы долго домой не приходили. Одна соседка и собралась ити искать. Только вышла за поле — видит: черт гонит коров домой. Уж, видно, отпуск у него такой действительный был. Чертина такой большущий, выше лесу рога такие большие. Молодуха-то испугалась да и давай домой бежать, а черту-то это невзлюбилось: как хватит ея корову за шею, да так сразу и придавил. Ну вот как узнал об этом Никон, да и говорит: «Зачем ты пошла за коровой без моего дозволения? Я больше у вас не могу служить».

И ушел.

— Так разве он с чертями знался? — спросил Федя.

— Ну как же пастуху быть-то без этого? Знался-знался, бывало, и мне хотел показать чертеняток, да я не посмел ийти. Говорит, нужно только черту задать самую трудную работу, и тогда он не тронет человека. А самая трудная работа — это плести из песку веревку. Он мне много раз говорил: «Пойдем, заставим веревку из песку плести, и он не тронет нас», но все-таки страшновато иттить-то было. Так и не удалось повидать с ним бисенка-то (...)

№ 30

В д. Жерновцы был пастух Нестор, колдун. Раз, мы еще маленькие были девчонки, он говорит нам: «Пойдемте, я вам чудо сделаю». Мы побежали все за им, он привел нас на опушку к березе и говорит: «Гледите, чистая?» Гледим — чистая. И вот болонам,¹²⁹ болонам пошло по всей берёзы. «Ето, — он говорит, — я кил насадил!» Мы все и побежали.

№ 31

(...)

Мне самому часто приходилось быть свидетелем некоторых суеверных обычаев. Для примера приведу один из таких — отпуск пастуха при выгоне коров (...), весной на луга. Отпуск — это среднее между заговором и молитвой. Язык его подходит более к молитвенному, но по наивности темы, которая доходит до высших пределов, можно заключить, что это, скорее всего, заговор. [Некоторые верят-таки в колдунов].¹³⁰

Вера в колдунов и заговоры иногда даже переходит в фанатизм. Отпуск пастуха фантастически часто благотворно влияет на скот, как гипнотизм. Вот полная копия с рукописи одного пастуха, приобретенной мною в собственность.

¹²⁹ Болонá — шишка, опухоль, нарост или рана на коре дерева. — Словарь русских народных говоров. Л., 1968. Вып. 3: Блазничка — Бяшутка. С. 77.

¹³⁰ Текст в квадратных скобках в тетради собирателя перечеркнут. — М. Р.

№ 32¹³¹ОТПУСК ДЛЯ СКОТА С ПЕРЕДАЧЕЙ ВЕКОВЕЧЬНЫИ
ЕФИМА ОСИПОВА АНДРЕЕВА¹³²

Во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа, аминь. Заутра услыши в час мой, Цярю мой и Боже мой, к тебе вопиющих рабов грешных. Лягу я благословясь, пойду перекрестясь, пойду я, раб Божий Ефим, далече в чистое поле, стану я, раб Божий Ефим, перед самим Богом Саваофом, перед Йисусом Христом и перед его матерью присно девою Марією, и перед святым апостолом Петром, и Павлом, и Михаилом архангелом, Иоаном пророком и Претечей Христовым, Николаем Чудотворцем, Георгием Победоносцем и перед преподобным мо(в рукописи оторван уголок) и священномучеником Василием Синпантинским, Медосеем Праведным и перед всей небесной силой с умилением предаю к стопам ног ваших. Прошу и молю всю небесную силу: благословите и на путь препроводите немую скотинку пастись от сего дня и на все веки, аминь.

Аминем заключается пастись быкам, коровам, нетелкам и мелким подтелкам; рогатых, пойматых, кладеных и не кладеных, купленых и доморощенных и вновь приведенных; черных, бурых, красных, белых, пестрых, карих, чалых, чубарых; всякую разношерстную скотинку спаси, Господи, и помилуй от широколапото медведя и медведицы, от перехожаго волка и волчицы, от рыся, росомахи, от хзевь (?), от змей, от поветрия, от падежа, от колдуна, от всякого чину людей загради, Господи, каменной стеною в три сажени толщиной, в тридсажень вышиною вокрукъ¹³³ мое любимое коровье, овечье, лошадиное стадо. Еще прошу и молю, Господи, обнеси железным тыном вокрукъ мое любимое стадо от земли донебеси, еще прошу и молю, препроводи реку огненую от востока и до запада вокрукъ мое любимое стадо от выше упомянутых зверей, пошли, Господи, апостолов Петра и Павла с его золотыми ключами выше писаную стену замкнуть и запереть от выше упомянутых зверей; ключи отнеси самому Богу Саваофу на престол под нево нетленную ризу. Как сего ключа и замка никто невидит, так бы невидели бы звери мое любимое стадо век повеки, аминь, аминем заключается. Пошли, Господи, Ильию-пророка на огненной колесницы громом, молнией и стрелами, чтобы стреляло бы от моей поскотины равно упомянутых зверей век повеку, аминь, аминем заключается. Во святом граде в Каперноуле лежит белат¹³⁴ камень. Как он тверд и крепок, так и укрепи, Господи, словом и твоей десницею и животворящим крестом от мертвого человека никто невидит, так бы невидели звери моего стада, так укрепи, Господи, сей Божественный отпуск не мало (?) скота твоим, Господи, словом и твоей десницею и животворящим крестом загради мое любимое — коровье, лошадиное и овечье — стадо от выше упомянутых зверей, пастись моему стаду по горам, по лесам, по мхам, по болотам, по сеным покосам, по всем угодьям; кажись, мое стадо, выше упомянутым зверем при горе камнем, при лесе пеньем, при болоте колодьем, при реках, озерах водою, при сеных покосах травую, век повеки, аминь, аминем заключается. Пойдите выше упомянутых зверей за

¹³¹ Рукопись представляет собой тетрадь в широкую линейку, без переплета. Почерк ровный, аккуратный, крупный, округлый, текст написан простым карандашом. Сохранность текста в целом хорошая. Утрачен лишь один небольшой уголок рукописи, в результате чего потеряно одно слово.

¹³² При публикации данного текста мы сохраняем все орфографические и стилистические особенности рукописи, а также графическую структуру и рисунок, вставляя знаки препинания и заглавные буквы, которые в источнике отсутствуют полностью, отделяя предлоги. Также убраны все ь, но оставлены і.

¹³³ Здесь и далее в подобных случаях окончание *къ* сохранено, как в оригинальном тексте.

¹³⁴ Здесь, возможно, *бел-ат* (?).

славное океян море на дикое болото, где человек не обитает, птица мало летает, питайтесь тем же зверем, зайцем и лисицей, а в моем стаде нет вам пищи никакой век веки, аминь, аминем заключается. Как стекаются быстрые речки, маленькіе источники во славное океян море, так собирайся мое любимое коровье, лошадиное, овечье стадо в одно место, друкъ от дружки неоставаючись, к своим домашним хозяевам век веки, аминь, аминем заключается. Как собираются православные христиане ко звону колокольному, или к пению церковному, или к отцу духовному, так бы собирались бы мое любимое стадо в одно место, друкъ от дружки неоставаючись, к своим дворам и хозяевам век веки, аминь, аминем заключается. Как собираются муравьи к своему царю муравью, так бы собиралось мое любимое коровье, овечье, лошадиное стадо в одно место, друкъ от дружки неоставаючись, ко своим дворам и хозяевам век веки, аминь, аминем заключается. Господи, буди к нам милостив, к рабам грешным, к тебе, Господи, вопиющих и молящих тебе, Господи, завтра услыши глас мой, Царю мой и Боже мой, аминь.

Каждому хозяину положить три поклона земных при чтении отпуска, конец.

Первое наставленіе: как будешь обходить стадо, возьми свечку, которая останется после Христовой заутренки, зажги онную, прилепи к образу и прочитай сей отпуск, и три раза обойди стадо вокругъ по сонцу. Когда кончишь чтение, тогда книжку убрать на место и больше не брать, на место и больше не брать в руки и не читать до другой весны, так и дальше на все веки.

Конец.

Второе наставленіе: раньше выгона скота возьми рябиновой батокъ и отметь на батогѣ скота наресками — сколько у тебя скота всего, столько и зарубук. Когда прогонишь скотину в поле, воротишься домой, тогда бадог запихай где-нибудь в сырое место так, чтобы не видно было бы бадоба, тогда скот твой будет между собою смирен, молока удой будет хорошей, и скот будетъ сытой и не будет в поле оставаться начевать, будет ходить домой. Исполняй, что тут писано, будет хорошо.

Конец всему.

Еще наставленіе, чтобы люди, которые будут скота выгонять, чтобы в чистоте и чтоб не было бы на себе крови.

Передаю рабу Ефиму во вечное владение вовеки, аминь.

Во славу Святыя Троицы, Отца, и Сына, и Святаго Духа и ныне, и присно, и во веки веком, аминь.

№ 33

Его (*Фирсова, в дом которого выходила свояченица Птичкина. — Прим. исп.*) отец был колдуном, к нему воры придут на пчельник, так не выйдут, пока он сам не отпустит, дороги не найдут.

№ 34

ПРО ГОРДИЮ-КОЛДУНА

А вот еще про охотника колдуна вам скажу.

Один молбдый парнишка, Пáрша Закольской, захотел охотитца. Он и стал просить етова охотника-колдуна:

— Дядя Гордя, научи меня, как охотитца.

— Ну что ж, говорит, пойдем караулить зайцов в сарай ночью.

А дело было зимой. Парнишка и рад. Пришли в сарай. Сели. Старик и говорит Парше:

— Ты смотри, скоро зайцы придут, а я лягу.

Лег старик и сразу захрапел. А Пárша караулит зайцов. И вдруг видит: зайца двое мужчины за уши тащат прямо к нему! Этот мальчишка обрбел и толкат старика под бок:

— Дядя Гордя, смотри, двое мужиков тащат зайца!

Старик говорит:

— Бей!

— Да я боюсь, убью мужиков!

Он опять:

— Бей, тебе говорят!

— Не, не буду, боюсь!

Выхватил старик у мальчика ружье, стрéлил, зайца убил — и мужики пропали.

— Ну, — говорит он Пárше, — не охотник ты и никогда и не будешь охотник. Ступай себе домой!

...Ведь старик-то был колдун. Ему и тащили зайца. Он знал все в лесу — всех зверей и птиц, и ихний язык знал.

№ 35

СКАЗКА О СОРОКА РУСАЛКАХ

Мария Ивановна Храмова рассказывает:

— Жил у нас в Чембаре купец, Андрей Васильевич Осипов, бакалейной лавкой торговал. Дом его сейчас стоит, там пушнина теперь. Прислуживал у него старый старичок из Мосоловской барщины, из д. Волчково, матери моей знакомый. Заходил иногда. Разговорились они с бабушкой Парашей о старине. Как его кум, Влас Кривой, волчковский, видел сорок русалок, говорил барину молодому, а барин сидел у дуба и писал. Клялся кум Влас Кривой небом и землей, что истинная правда.

«Давно-давно было, пошел я в лес, что под руку попадетсá лычков, зашел в такую чащу, ни пролезу, ни вылезу. Стал напропалую аукать, кричу. Смотрю, вылазит из чащи лесовик сторож.

— Здорово, Влас, иди за мной.

Я рад, тороплюсь, ногами семерю, упаду, встану, еще упаду. Вышли мы на поляну, остановился караульщик, говорит:

— Ты, может, хочешь быть у нас на лесовом сходу, вроде праздника наша сходка лесовая будет, только я тебя опереждаю, смотри, что люди, то и ты, не суйся с молитвами.

Вышли. Поляна среди леса большая. Три доски вместо стола положены длинные, предлинные лавки кругом широкие новые протянуты. Посадил меня лесник на лавку. Я сижу, смотрю и думаю, колдуны, что ли придут. — „Не суйся с молитвами”. Смотрю, столы накрывают все листьями: лопуховые, папоротник и хреновые, все листья кленовые, так и кроют, кроют, нигде места нет, весь позакрыли, постелили, все оправили. Смотрю, кушанье ставят, чашечки деревянные. Грибы белые, грибы осенние [это грибы особые, на тонких ножках], опенки луговые, волжанки, красавки, грузди, белянки и черные поганки. Тут ягоды несут: калина красная, рябина, смородина, черемуха, малина, все ветками, кучами наложили. Орехи, желуди с дубов, ну и красота, живичка, клубничка, земляничка, мед сотовый. Рыбки караськи, улитки, раки, на что взглянешь, все знакомое. Лагун деревянный с водой, новый, а чашка плавает в воде.

Глазами моргнул только, как появились русалки за столом, с зелеными глазками, с серебристыми волосиками, ну и много их, штук сорок аль пятьдесят. Населись, кушают, что возьмут, лишь на зубах хрустит, — так говорит кум

Влас Кривой. — Чего-чего, желуди да карасиков за хвостик в рот кладут, с косточками глотают, улиток, раков, ничем не подавятся. Чуть-чуть было я *⟨не⟩* засмеялся. А руками об голову приглаживать станут, от них искорки летят. Вот так гости, вот так лесовая схотбища!

Вдруг подают что-то как будто из снега, белое-белое, мороженое, что ли, я подумал. А никто не перекрестился, все молча сидят, стали с тарелки руки обмокать и мазать глазки. Я тоже обмакнул помазать, лесник как цапнет по глазу, а у него пальцы с когтями, глаз-то мне и проколел. Вытек зрачек-то.

— Не суйся, куда не следует.

Взял утиральник, пожевал какой-то травы, привязал.

— Пройдет, болеть не будет, сам виноват.

Русалки все в один миг исчезли.

— Смотри, Влас, не болтай колухастому попу. Грешник великий, в церковь не хожу совсем.

Недалеко от двенадцати дубов дело-то было, что „двенадцатью дубьями” зовется.

Молодой человек — это был барин, Михаил Юрьевич Лермонтов. Встречался я с ним, а он спрашивал: „Дедушка, ну расскажи, как ты был на празднике?” А сам заливается смехом.

— Ты знаешь, старый, Марью Акимовну Шан-Гирей, что на углу проживает?

— Знаю, знаю.

— Вот я ее родной племянник.

— А я-то им грибки приношу».

(Запись сделана М. И. Храмовой в 1882 г.)

№ 36

⟨В. С. Розанова спросила В. А. Васильева, верит ли он в колдунов⟩.

В. А. сказал, что раньше были черти, они много творили зла, шуток над человеком, но теперь люди не верят в них, они хитрее черта, а поэтому сила его невелика. «Люди стали умнее сатаны, — сказал В. А., — но опять-таки теперь есть люди, знающие колдовство». Немного погодя он мне сказал еще, что черта как материального понятия нет, но случается так, что человек, наколдовав, сталкивает человека с таким положением, как вот вроде того, что произошло с ним.

В одном доме, который существует и сейчас, невозможно жить. Уж не первые жильцы в нем живут. Почему происходит такая быстрая смена? А вот почему. Ночью домовый не даёт покоя: всё что-то чудит прерывисто.

«Очевидно, — объясняет В. А., — плотники что-то сделали: может, клин вбили какой или щель оставили; ветер воет, а что, как узнать? — Трудно».

№ 37

ПРО ПЕРЕЖИНКИ

Везде эти пережинки бывают. Пережинают поля крест-накрест — так и так [показывает руками. — *Прим. собирателя*]. Вот у нас одна была такая старуха, и все говоря, что пережинала она. И ей долго было не помереть. Пока кубарь соломы в ручейке снесло и пока ету солому не размыло и не унесло, она не могла помереть. Унесло водой ее грех — и померла. Вот от етых пережинок бывает хлеб у зажинальщих от нови и до нови, а у той женщины, которая буде жать на таком поле, буде болеть спина.

А если поглядишь пережинки, увидишь следочки маленька (срезаны колося по первый сустав).

№ 38

Еще при барщине была здесь такая в Заклинье, как будто Дарья ей звали. Дарья пережинки делала, и у ей хлеб никогда не переводился. Эта барыня Вильбува приказала узнать тех, кто пережинки делае. Трое мужиков в лазей¹³⁵ поставлены были, чтобы поймали ей, когда она пойдё пережинать. Уж они караулили, караулили. Она прошла — никого не видали. А когда уже пережала все поле, идё обратно. Мужики уже собрались домой иттить. Вдруг услышали шорох — кто-то по ржи бежит. Тут они остановились все и смотрют. Она тут и выскочила изо ржи. К лазей — вся голая, вся в саже и волосы распущены, как русалка. Оны ее кто за руки, кто за волосы, и привезли к барыне. Ну ей начали на конюшне пороть. До тех пор пороли, пока она не умерла. И похоронили не на кладбище, а в мох. И вместо креста осиновый кол забили.

Р. С. Говоря, что таперь ббндыриха зажинае. Это слухи. Таперь никово не видим. А то как жали свою полосу, так каждый видал эти пережинки.

№ 39

ЗАЖИНАЛЬЩИЦЫ

В самую ночь на Иванов день у нас в Нелаях выносили подойники на улицу, чтобы коровы лучше доились: такая приметь была.

Это я к чему вам сказываю. Вот какой слўчай на Иванов день у нас был: двое наших мужиков пошли караулить зажинальщиц. Дело это мудрёное. Зажинальщица кем хоче може обернутца: и котом пройтить, и собакой, и на колесе проехать. А апосля будут у жниц руки болеть.

Ловить — как ей ловить? Как ты её поймашь? Ну, к примеру, в одном месте сын караулил тоже зажинальщицу — увидел, стрелил ей — и убил. А это была мать ево. Етому не одна сотня лет прошла.¹³⁶

Вот как это было. Он также караулил рожь на Иванов день и видит: бежит с поля вроде собаки. «Ага! Хоть стрелю и убью, коли так!» Стрелил. А после на поле, на сўкреске,¹³⁷ люди увидели: женщина лежит убитая. Это мать евоная оказалась.

Да ведь это я к слову. А вот как у нас в Нелаях было, как я начел говорить про этих двух. Караулили они, караулили — никак не дождатца. Вдруг кошка с поля пробежала. Это на заре было. Сели они на завалинке, и вдруг в одном дому ворота заскрыпели. Оны сразу спрятались за ледник и смóтря. Вдруг две женщины с ворот вышли в одних рубашках. Одна с ведром, другая с подойником и побежали к озеру. И стали оны на плоток (где воду черпают) и черпают воду. Одна почерпнула себе воду и вылила на голову. И другая тоже таким манером вылила на себя воду и побежали домой. Ну, конечно, оны перенаделись, рубашки повесили сушить. И одна одной говорят. Оне говорили, что теперя коровы у нас, Бог дас, будут много молока давать. Вот, говоря, кака удача нам, никто нас не видал.

А караульщики ихний разговор слышали (оне все за ледником стояли).

Так вот. Это были обнакновенные женщины. Делали оне, чтоб коровы больше давали молока. А зажинальщицу так и не укараулили. Да ведь она может пройтить и человеком, и котом, и собакой. Тая кошка, може, тоже, как ведьма, в трубу вылетела.

¹³⁵ Лазея — ворота в поле. — *Примеч. собирателя.*

¹³⁶ Огородницы, слушающие былицу, подтверждают: «Да, да, мы все про это слышали, как сын мать застрелил!» — *Примеч. собирателя.*

¹³⁷ Перекресток. — *Примеч. собирателя.*

№ 40

Уж и сама не знаю, враль это или не враль. Люди сказывали, сама уж не видела. Бывало это в Киевской губернии, в деревне одной. Там все на баб полагают, што сорокой летают. И на повесть залетела, а из окошечка две сороки вылетели. Поп видит, не ладно. В той избы вдова жила, он туда зашел, дверь отворил: две женщины сидят и ребенка зажаренного едят. Одна родила, и они его погубили.

Эта женщина, которой ребенок был, заболела, стала помирать, попа созвали, стала каяться. Поп говорит: «Покайся в том грехе, в котором я дверь отворил».

Она покаялась. Она и померла так. Вот снесли ее в церковь. Вдруг колокола ударили. Тут был трапезник. Поп трапезнику сказал: «Бежи узнай, што в церкви затравилось?»

Трапезник побежал, поп один остался. Она стала его грызть. Все выгрызла: нос, уши. Он замолился соловецким угодникам, она пала.

Уж не знаю, враль, может, все это. Поп этот приежжал в Архангельск, показывался, запутан весь шелковым гатаном, лице все разъедено. И все молице соловецким угодникам, и сам это рассказывал.

Стара вера, как и не бывала, сказывают, как да и неисправна: попы — обманщики, обманывают людей.

№ 41

Сейчас колдунов еще больше. Все могут сделать: и хорошее, и плохое. Они и лечат, и изуродовать могут. Вот от яйца возьмет кожуринку, заговорит ее да привяжет к тому месту, где гад клынул. Все и пройдет.

№ 42

Сейчас молодые люди живут плохо, все ругаются, расходятся. А бабка может их вместе скрепить. Дают ей сколько денег, она наладит, они и живут мирно.

№ 43

⟨...⟩

— А што же они не обращались ни к какой колдуньи? Может бы, то бы помогла.

— Обращались, батюшка Петр Степанович, ко многим, да ништо не помогает, верно уж, Богом так суждено ему в молодости помереть. Как бы дать побольше денег колдуньям, так они и принялись бы как следует, да и вылечили бы, где бедной Марьи деньги-то взять, как сама чуть-чуть кормится. Ребятишек целая изба. Если помрет Гермила Лукич, так уж им, бедным, придется по миру идти с сумочкой — именем Христовым питаться. ⟨...⟩

№ 44

Котору лошадь «хозяин» не любит, ту угоняет. Нашу лошадь одну каждый вечер прогонял со двора, не пускает и все. Пошли мы к Василию Иванову, он сказал слово и прогнал «хозяина». Потом он пришел снова, но лошадь больше не трогал. Везде слова нужны. Нет ни одного дома без «хозяинов».

№ 45

Меня при финнах гад в ногу клюнул. Толстушая нога была. Жила недалеко тут бабка, тоску снимать знала. Пошла я к ней, она слова какие-то сказала, от меня тоска и отпала. Нога-то сразу пестреть стала, сделалась полосками, как гад. Все и прошло.

№ 46

У нас мужик на Падуне заблудился. Два месяца чёрт водил его. Как он из дому уходил, ему жена сказала: «Не долго ходи». — «Ничего, чёрт меня не унесёт». Чёрт его и унес. Потом колдуны отворотили его. Он и рассказал: «Приведёт меня чёрт в избу к женщине и говорит: „Может, женщиной попользоваться хотите?“». Но он не стал. Женщина эта без пояса была.

№ 47

⟨...⟩ Только расположились они, расклали огонь и навесили котел, является к ним старушка и просит у них судаков на «варьку». Ловцы отказали ей. Тогда старуш⟨ка⟩ сказала: «Отныне и до веку не будет здесь больше судаков!» — и скрылась.

Ловцы переглянулись и догадались, что зря этой старушке отказали, что эта старушка была Мать Божья. Им стало стыдно. Совесть им не давала покою. Один рыбак по имени Иван стал рвать на себе волосы и тут же сошел с ума.¹³⁸ Стал бегать, кричать. Второй Павел стал его унимать и хотел его захватить и связать. Но только встал, почувств⟨овал⟩: у него одна нога не действует. Тут он понял, што их Бог наказал. Надо скорее домой пробираться. Но как товарища заманить в лодку, — тот кричит все, что на ум взбретет, бегаёт, пляшет, поёт песни. [Павел и говорит Ивану: «Иван, поедем домой, у нас свадьба, звали ⟨...⟩ так поедем вина пить на свадьбу».

Тот ни слова Павлу не сказал, а продолжал беситься!]¹³⁹ Вдруг он пал на землю в обморок.¹⁴⁰ Павел спугался, но делать было нечего, кое-как затащил его в лодку и повез его домой, а нога не действует. До дому-то было верст восемь. Кое-как доехал до дому, а из лодки выйти и не может, у него и другая нога не стала задействова⟨ть⟩. Тут он стал кричать народ. Народ сбегался, и его вынесли домой, а дохтуров в то время не было, помощи ждать было неоткуда. Жена и ребята у Ивана ревят во все горло. Весь народ сначала собрался у Ивана, но сделать ничего не могли. Одна только старушка посоветовала жены Ивана съездить за колдуньей Маврой, которая жила верст за сорок. Жена Ивана послушала¹⁴¹ старуху и поехала за колдуньей, а старушку, которая посоветовала ей это сделать, оставила дома посмотреть за мужем да ребятами. Народ весь пошел к Павлу и стали у его спрашивать, как и што с ним случилось. Тут Павел им рассказал все по порядку. [Когда Павел все рассказал, у многих волосы дыбом стали, все спугались. Но больше всех жена Павла]. Тут соседи стали успокаивать и говорили, што скоро приведут кол⟨дунью⟩ Мавру, так она все дела поправит, так как она знакома со всеми нечистыми духами. На другой день вечером жена Ивана привезла колдунью Мавру. Та посмотрела сначала Ивана, велела всем выйти из избы, поворожила чего-то над Иваном, а потом пустила народ в избу и говорит, што у Ивана нашел такой сон, который про-

¹³⁸ Рехнулся ума. — *Примеч. собирателя.*

¹³⁹ Текст в квадратных скобках здесь и далее в тетради собирателя перечеркнут. — *М. Р.*

¹⁴⁰ Без чувств. — *Примеч. собирателя.*

¹⁴¹ Послушалась. — *Примеч. собирателя.*

должается три дня.¹⁴² Через три дня он поправится. Жена Ивана немного успокоилась.

Колдунья насыпала в нос Ивана каких-то порошков и пошла к Павлу. Когда она узнала, што у Павла ногу отняло, взяла немного соли, велела выйти всем с избы, потом подошла к печки, повернулась к востоку лицом и стала што-то шептать [в соль]. Потом положила соль в стакан, залила водой, размешала кончиком ножик⟨а⟩ и дала выпить Павлу. Павел выпил, и сразу же у него ноги стали действовать. Тут он обрадовался, пал старухе Мавры в ноги и на радости вместе с женой плакали и смеялись [...].¹⁴³ Павел приказал жены приготовить разных кушаний, послал сына за вином и сделал [настоящий] пир [...] гля всех соседей. Радостям его не было конца. После угощения он дал старухе денег, муки и много другого кое-чего [и держал ю у себя три дня]. Через три дня действительно Иван очнулся, но с постели не мог встать, лежа подозвал к себе детей, благословил их, потом сказал жены: «Жена, не забывай нищих. Прощай», — и тут же Богу душу отдал.

[После вот этого и стали звать эту губу Судачьей].

— Да было ли это, могло ли это быть! — сказал Федя, когда дядя Тимофей кончил свое предан⟨ие⟩.

— Верно было, как старики говорят. Не выдумал же я сам все это.

№ 48

⟨...⟩ Как только дядя Тимофей кончил свое предание, Наум Михайлович подклинил:

— [А] почему же это наволок, [где] Петр да Павел отдыхали, называется Силиным? — спросил Федя у дяди Тимофея.

— Силиным? А Силиным он называется потому, што досюль на эвтом самом наволоке жил святитель Сила. Выстроил он тут себе келью, разделал поле и жил себе весь век один-одинешенек, даже и не ходил никуда.

— Так ведь одному-то ему скучно было?

— Какое скучно! Он из монахов происходил, так привык к одинокой-то жизни.

— Дядя Тимофей, сохранилась ли та избушка, в которой Сила жил? — спросил Федя.

— Какое тебе сохранилась! Может, уже 1000 лет с того времени прошла.

— Дядя Тимофей, где же святитель Сила похоронен? — спросил Федя.

— А Бог его знает где. Наверно уж, на этом острове. Как ты думаешь, Наум Михайлович?

— Да, пожалуй, што так. От стариков приходилось слышать, што иногда они святым называли этот [наволок] остров. Да если бы не был этот [наволок] остров святым, так разве показалась бы [Божья Мать] тут святая старушка? Святые показываются только в святых местах.

— Дядя Тимофей, может быть, эта старушка привидение такое, — сказал Федя.

— Привидение-то привидение, да святое. Такие-то привидения редко показываются.

№ 49

— Дядя Тимофей, а что будет, если мы будем на воды колотить веслом змею?

¹⁴² Наверное, летаргический. — *Примеч. собирателя.*

¹⁴³ Многоточие собирателя.

— Нет, Боже упаси! — отвечал дядя Тимофей. — Она тут «разсердится», так всех нас заклюет.¹⁴⁴ На воды она сильно зла!

«Сильно» дядя Тимофей вскрикнул так сильно (делая ударение на о), что нельзя было не поверить ему.

— А почему это, дядя Тимофей, змею убивают всегда ольховой палкой?

— Ольховой палкой? — спросил дядя, приняв позу разгадывающего трудный вопрос. — А ольховой палкой потому ее убивают, что ольха — святое дерево. Вот если бы осиною или березой убивать, то гад после первого удара прыскают выше человеческой головы.

Вот был такой случай. В одной деревне жил мужик Николай. Однажды выехал он пахать в поле. Пахал-пахал, вдруг видит на груде (каменей) лежит змея. Он сейчас же схватил березовую палку и ударил ею змею. Змея прискочила выше его головы. Николай испугался и давай бежать. Змея пустилась за ним. [Бежит и] сама на бегу свищет. Ермолай бежал, бежал, никак не может уйти, змея тут как тут. Наконец до того он добежал, что дух захватило. Дай, думает, остановлюсь. Остановился. Вдруг змея ему на шею. Обвилась вокруг шеи три раза и смотрит ему в глаза. Испугался бедный Николай, но делать было нечего. [Пришлось ему помириться]. «Верно, Богом суждено мне тако», — сказал он и пошел домой. Рассказал [он подробно обо всем домашним и решил ходить по монастырям да святым местам до тех пор, пока не отстанет змея]. [О всем подробно о случившемся он сказал отцу. «Иди, говорит, работай, а мне делать нечего. Благослови ходить по монастырям. Может быть, и <отстанет> как-нибудь змея»]. Но ходил, ходил Николай по монастырям, никак не может отстать от [змеи] своей спутницы. Как только зайдет в церковь, змея выскочит на паперти и ожидает его. Как только выйдет — змея опять ему на шею. Однажды пришел он в Троицкую лавру и пошел в церковь. После обедни он в церкви рассказал игумену о своей спутнице [змее] гадюке. Тот обещал [ему] избавить его от змеи. Отслужил в церкви перед мощам(и) Сергия молебен, потом дал ему крестик с образа прп. Сергия и благословил его им. Николай одел его и вышел из церкви. Змея хотела вскочить ему на шею, но, увидев на шеи крест, отступила назад и с тех пор больше не подходила к нему. Бедный Николай, носивший змею три года и избавленный от нее игуменом, обрадовался и воротился домой.

— Да правда ли это? — сказал товарищ.

— Наверно, правда, не сам же я выдумал. Мне люди сказывали.

— А почему же дядя Тимофей говорит, что если змея ужалит человека, то старается первая прыгнуть на камень?

— Это нам нельзя знать, потому что Богом так положено. Это исстари так идет. Говорят, что кто первый, человек или змея, первый станет на камень, так <к> тому и опухоль не пристанет.

№ 50

— Дядя Тимофей, а вы долго тогда были в Питере-то?

— Да, пожалуй, месяца два жили до отправки-то.

— Ну, а как тебе, Питер-то понравился? — спросил товарищ у дяди Тимофея.

— Да, ничего себе, город славный. Дома большие, каменные, памятников много. Ну чего еще больше.

— А какие ты памятники видел, дядя Тимофей?

— Да много их есть. Всего-то не перепомнить.

— А который тебе больше понравился?

¹⁴⁴ Ужалит. — *Примеч. собирателя.*

— Который больше пондравился? Да много есть хороших, пожалуй, всех лучше Петру Великому, что близко Исакия. Петр Великий на кони едет, у ног его коня обвилась змея. Федя, ты, наверно, знаешь? (Федя жил в Петрограде несколько лет.)

— Ну как не знать! Этот памятник всякий малыш знает. Дядя Тимофей, отчего это змея вокруг ног коня обвилась? — спросил Федя.

— Да разно рассказывают об эфто. Я-то слыхал так. Когда Петр Великий окончил войну со шведом и ввел в Россию иноземные порядки, то стал сравнивать себя с Богом; говорит: «Нет ничего невозможного на свете, — все может победить человеческий разум». А шут-то Балакирев услышал эфто, подошел к нему да и говорит: «Как это так, што ничего на свете нет невозможного? А ну-ка перескакни на лошади через Неву!»

Петр Великий, недолго думая, приказал оседлать своего борзого рысака и перескакнул на ём через Неву два раза. Только хотел перескочить в третий раз, вдруг пришло ему в голову сказать: «Все мое да Богово». Это нужно так понимать, што вся земля «в моей да Боговой власти». Разъехался он на коне в третий раз и только хотел вот с этого самого камня, што памятник на котором стоит, перескочить через Неву, вдруг змея-то обвилась вокруг ног лошади, да лошадь и остановилась так, «на дыбах», как на памятнике стоит. Если бы Петр сказал, што все Богово да мое, так перескочил бы и в третий раз, а то он захотел быть выше Бога — «мое» поставил впереди, да Бог и не допустил третьего-то раза перескакнуть. Ну вот как он остановился на камне, такой и памятник ему поставили.

— Дядя Тимофей, кто же это тебе рассказывал?

— Покойный дедушка, царство ему небесное. Любитель был рассказывать. Бывало, как сядет куда-нибудь на «дубравку», а кругом его соберутся все «суседи да суседки», а он им и рассказывает про старину-матушку, а те развесят, бывало, уши да и слушают. Много кое-чего знал.

№ 51

Целовек молился в пустыни тридцать лет. Там и советовал будто со Святым Духом:

— Господи, кто есь меня выше?

Свят Дух сказал ему:

— В таком-то городи скоморох выше тебя. Каждной день ходит, пляшет, имеет три жоны.

Этот старец отправился в этот город и приходит к этому скомороху и выпросился ночевать. Его нету. Жоны пустили его ночевать. Он вечером приходит домой, этот скоморох. Кругом жоны его встречают, бегают и разувать стали: полны сапоги крови.

Старец и спрашивает:

— Как вы живете, душу спасаете?

— Да где же нам душа спасти? Каждной день я хожу, пляшу и имею три жоны.

Отужинали и стали спать валиться. Жоны эти положили начал и одна по праву руку, другая по леву, а третья в зголови. Утром ставают.

— Объясните мне, пожалуйста, как вы душу спасаете?

— Обуй мои-ти сапоги.

Он обул: там гвозди. Он переступить не можот.

— И живите, как вы знаёте. Господь с вами, — старец им сказал.

Всяк пляшет, да не так, как скоморохи. На старых книгах читали: последнее время пойдет; сын на отца, отец на сына от страха бежаха, и пойдет бога-тый в темную могилу, и отнето Христово слово, и будет у нас всемирная война. Все это, право, будет не то, что говоря через три года, а может быит, через 12 или 20. Китай заворует, и все забунтует.

КОММЕНТАРИИ

№ 1. Кол. 259, № 329, л. 212. Исп. Березкина Прасковья, возраст неизвестен. КАССР, Медвежьегорский р-н, д. Есино. 25 июля 1965 г. Зап. А. Ф. Некрылова, Л. М. Ивлева.

№ 2. Кол. 165, п. 12, № 30. V/176. Исп. Птичкин Степан Иванович, возраст неизвестен, колхозник, грамотный. Пензенская обл., Чембарский р-н, Тарховский с/с, с. Тархово. 15 июля 1939 г. Зап. Г. Львова, студ. 5-го курса филфака ЛГУ.

№ 3. Кол. 259, п. 1, № 377, л. 255. Исп. Платонова Дарья Петровна, 55 лет. КАССР, Медвежьегорский р-н, д. Толвуйский Бор. Июль 1965 г. Зап. А. Ф. Некрылова, Л. М. Ивлева.

№ 4. Кол. 165, п. 12, № 28—29. V/175. Исп. Акиньи́на Анна Филаретовна, 82 года. Пензенская обл., Чембарский р-н, Тарховский с/с, с. Тархово. 25 июля 1939 г. Зап. Г. Львова.

№ 5. Кол. 118, п. 5, № 8. Исп. Леонтьева Евдокия Трофимовна, 65 лет. Ленинградская обл., Лужский р-н, колхоз «Закли́нье». 10 мая 1947 г. Зап. В. А. Кравчинская.

№ 6. Кол. 259, п. 1, № 406, л. 77, с. 26. Исп. Лёвина Евдокия (Авдотья) Макаровна, возраст неизвестен. КАССР, Пудожский р-н, д. Пога. 16 июля 1966 г. Зап. А. Ф. Некрылова, С. Стратановский.

№ 7, 8. Кол. 259, п. 1, № 301, л. 212. Исп. Амелина Прасковья Васильевна, возраст неизвестен. КАССР, Медвежьегорский р-н, д. Фомино. 24 июля 1965 г. Зап. А. Ф. Некрылова, Л. М. Иванова.

№ 9, 10. Кол. 118, п. 5, № 24а, л. 8. Исп. Николаев Иван Николаевич, 76 лет, «грамотный маленький». Ленинградская обл., Лужский р-н, колхоз «Нелайский труженик». 6 мая 1947 г. Зап. В. А. Кравчинская.

№ 11. Кол. 259, п. 1, № 329, л. 212. Сведения о записи см. в коммент. к № 1.

№ 12. Кол. 259, п. 1, № 304, л. 215. Сведения о записи см. в коммент. к № 7, 8.

№ 13. Кол. 261, п. 2, № 504, л. 167. Исп. Никанорова Матрена Константиновна, 69 лет, 4 кл. образования; Воронова Наталия Васильевна, 65 лет, неграмотная. Новгородская обл., Хвойнинский р-н, Кабожский с/с, д. Кашино. 24 июля 1970 г. Зап. З. И. Власова.

№ 14. Кол. 165, п. 12, № 29. V/174. Сведения о записи см. в коммент. к № 4.

№ 15. Кол. 118, п. 5, № 23, л. 6. Исп. Андреев Марк Андреевич, 64 года. Ленинградская обл., Лужский р-н, колхоз «Нелайский труженик». 1947 г. Зап. В. А. Кравчинской.

№ 16. Р. V. Кол. 73, п. 1, № 28, тетр. № 3, с. 59. «Из Олонецких преданий и суеверий. На рыбной ловле. 1916 г.». Олонецкая губ. 3 февр. 1916 г. Зап. Василий Федорович Федорков, воспитанник Петроградской учительской семинарии, учитель.

№ 17. Кол. 259, п. 1, № 301, л. 212. Сведения о записи см. в коммент. к № 7, 8.

№ 18—20. Кол. 165, п. 12, № 30. V/176. Сведения о записи см. в коммент. к № 2.

№ 21. Кол. 259, п. 1, № 304, л. 215. Сведения о записи см. в коммент. к № 7, 8.

№ 22. Кол. 118, п. 5, № 8. Сведения о записи см. в коммент. к № 5.

№ 23. Кол. 118, п. 5, № 24а, л. 1. Сведения о записи см. в коммент. к № 9, 10.

№ 24. Кол. 118, п. 5, № 24а, л. 5—6. Сведения о записи см. в коммент. к № 15.

№ 25, 26. Кол. 259, п. 1, № 301, л. 212. Сведения о записи см. в коммент. к № 7, 8.

№ 27. Кол. 259, п. 1, № 304, л. 215. Сведения о записи см. в коммент. к № 7, 8.

№ 28. Кол. 118, п. 5, № 23, л. 6—9. Сведения о записи см. в коммент. к № 15.

№ 29. Кол. 73, п. 1, № 30, тетр. 4, л. 79—83. Сведения о записи см. в коммент. к № 16.

№ 30. Кол. 261, п. 2, № 504, л. 136. Исп. Зверькова Александра Фадеевна, 87 лет, неграмотная. Д. Ст. Бугры. 22 июля 1970 г. Зап. З. И. Власова.

№ 31. Кол. 73, п. 1, № 38. Сведения о записи см. в коммент. к № 16. Заонежье (дополнения собирателя к текстам).

№ 32. Кол. 73, п. 1, № 16. См. коммент. к № 31.

№ 33. Кол. 165, п. 12, № 30. V/176. Сведения о записи см. в коммент. к № 2.

№ 34. Кол. 118, п. 5, № 24а, л. 6—8. Сведения о записи см. в коммент. к № 9, 10.

№ 35. Кол. 165, п. 12, № 26. V/171. Исп. Храмова Мария Ивановна, 67 лет. Пензенская обл., Чембарский р-н, г. Чембара. Июль 1939 г. Зап. Г. Львова.

№ 36. Кол. 118, п. 7, № 38. Исп. Васильев Василий Андреевич, 65 лет. Ленинградская обл., Красносельский р-н, д. Большие Горки, колхоз «Воля пахаря». Январь 1947 г. Зап. В. С. Розанова.

№ 37, 38. Кол. 118, п. 5, № 8. Сведения о записи см. в коммент. к № 5.

№ 39. Кол. 118, п. 5, № 24а, л. 7. Сведения о записи см. в коммент. к № 9, 10.

№ 40. Кол. 12, п. 2, № 16. Исп. Кобелева Татьяна Осиповна, 70 лет. Северный край, Архангельская губ., Пинежский у., д. Юбра на р. Пинеге. 1921 г. Зап. О. Э. Озаровская.

№ 41, 42. Кол. 259, п. 1, № 328, л. 211. Сведения о записи см. в коммент. к № 1.

№ 43. Р. V. Кол. 73, п. 1, № 28, тетр. № 3, с. 45. Сведения о записи см. в коммент. к № 16.

№ 44. Кол. 259, № 329, л. 212. Сведения о записи см. в коммент. к № 1.

№ 45. Кол. 259, п. 1, № 377, л. 255. Сведения о записи см. в коммент. к № 3.

№ 46. Кол. 259, п. 1, № 406, л. 77, с. 28. Сведения о записи см. в коммент. к № 6.

№ 47. Р. V. Кол. 73, п. 1, № 31, тетр. № 3, с. 45. Зап. 4 ноября 1915 г. См. также коммент. к № 16.

№ 48. Р. V. Кол. 73, п. 1, № 27, тетр. № 1, с. 50—52. Зап. в 1916—1917 гг. См. также коммент. к № 16.

№ 49. Р. V. Кол. 73, п. 1, № 31, с. 22. Зап. 4 ноября 1915 г. См. также коммент. к № 16.

№ 50. Р. V. Кол. 73, п. 1, № 27, тетр. № 1, с. 12—15 (вариант: № 28, тетр. 2, с. 12—15 (1916—1917 гг.)). См. также коммент. к № 16.

№ 51. Кол. 12, п. 2, № 14. Сведения о записи см. в коммент. к № 40.

А. И. ВАСКУЛ

ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ ПРОГРАММА
РУССКОГО ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА

Архив Русского географического общества (далее — РГО) является одним из старейших хранилищ страны, в фондах которого отложились этнографические, фольклорные и языковые материалы народностей, проживающих как на территории России, так и за ее пределами. Формирование архива началось в первые годы существования Общества, поскольку перед его членами-сотрудниками встала проблема создания источниковедческой базы для фольклорно-этнографических разысканий. Для привлечения корреспондентов из различных губерний Российской империи к собиранию сведений сотрудниками Отделения этнографии в 1848 г. была разработана своя этнографическая программа.

Основным составителем программы явился Н. И. Надеждин. «Искусным развитием основных положений этой программы Отделение было обязано в особенности внимательному и просвещенному участию Н. И. Надеждина».¹ Кроме того, многими исследователями подчеркивается, что Надеждину принадлежит план программы и основная ее часть, поскольку разделы имеют сходство со структурой его речи «Об этнографическом изучении народности русской»,² произнесенной на одном из первых заседаний Отделения. Бесспорно то, что Н. И. Надеждину принадлежит главная роль среди участников проекта, но все же работа была коллективной. Так, А. И. Артемьев,³ подводя итог 25-летней деятельности Общества, помимо Надеждина среди составителей программы упоминает К. А. Неволина:⁴ «Главными составителями этой программы бы-

¹ Майков Л. Н. Обзор деятельности Общества по Отделению этнографии // Двадцатипятилетие ИРГО. 13 января 1871 года. СПб., 1872. С. 49. — Л. С. Берг также упоминает о том, что Н. И. Надеждин являлся составителем программы. См.: Берг Л. С. Всесоюзное географическое общество за сто лет. М.; Л., 1946. С. 146.

² Надеждин Н. И. Об этнографическом изучении народности русской // Зап. РГО. СПб., 1847. Кн. 2. С. 61—115.

³ Артемьев Александр Иванович (1820—1874) — русский статистик, археолог, этнограф и географ. Участвовал в составлении «Списков населенных мест Российской империи» (Казанской, Ярославской и других губерний), составил «Обзорные труды Императорского Русского географического общества» (СПб., 1873), «Описание рукописей библиотеки Казанского университета» (СПб., 1882), которое издано проф. Е. Е. Замысловским после его смерти. Также принимал участие в двух первых археологических съездах в Москве (1869 г.) и Санкт-Петербурге (1871 г.). Участвовал в «Русском дневнике» (газета П. И. Мельникова), «Северной почте» и др. Масса его статей по истории, археологии, статистике и географии разбросана на страницах «Казанских губернских ведомостей» и в разных специальных журналах и изданиях. См.: Некролог А. И. Артемьева // Известия ИРГО. 1874. СПб., 1874. Т. 10. Мелкие известия. С. 305.

⁴ Неволин Константин Алексеевич (1806 (1808?)—1855) — юрист. Его работы касаются философии права. «История российских гражданских законов» (1851) — фундаментальное трехтомное исследование, с привлечением огромного по объему материала. Неволин первый воспользовался обширными, только что обнаруженными тогда источниками по русской истории — Полным собранием законов, Полным собранием летописей (т. I—IV) и актами Археологической комиссии. Кроме того, в рамках деятельности РГО на основе писцовых книг и летописей им подготовлено сочинение «О пятинах и погостах Новгородских в XV в.»

ли председательствующий в отделении Н. И. Надеждин и его ученый друг, исследователь новгородских пятин К. А. Неволин. И тот и другой были основательные знатоки народного быта без сомнения потому, что оба происходили из среды сельского духовенства, по своему положению поставленного в близкие и тесные сношения с массой народа».⁵

По мнению М. Г. Рабиновича, еще одним составителем программы мог быть В. И. Даль, поскольку он являлся на тот момент одним из опытных собирателей сведений о языке, что могло пригодиться при составлении раздела, касающегося описания особенностей говора, и, судя по сохранившейся в архиве Общества переписке, был «в курсе всех деталей подготовки программы».⁶

В 1848 г.⁷ этнографическая программа РГО была напечатана в 7000 экземпляров и разослана по губерниям. Вскоре после рассылки программа стала библиографической редкостью. В настоящее время удалось найти один печатный экземпляр в личном архиве И. И. Срезневского (СПФ АРАН, ф. 216, оп. 1, № 667, л. 3—4 об.).⁸ Также в архиве РГО сохранилась корректура программы, текст которой помещен в конце нашей статьи.⁹

В течение первых лет на инструкцию откликнулось большое количество людей из разных губерний. Так, в отчете за 1849 г. говорится: «Число ответов на эту программу, поступивших доселе в Общество, простирается до 500 номеров. Они получают со всех концов России, не выключая отдаленных пределов Сибири. Присылают их лица всех сословий и званий: помещики, чиновники, духовенство, городские и даже сельские обыватели».¹⁰ Основными же кор-

(Записки ИРГО. СПб., 1853. Кн. 8). См.: Луковская Д. И., Гречишкин С. С., Ячменев Ю. В. Константин Алексеевич Неволин (1806—1855) // Энциклопедия законовещения. СПб., 1997. С. 3—21; Усов М. Очерк служебной и ученой деятельности профессора К. А. Неволина // Северная пчела. 1855. 25 окт., № 234; 27 окт., № 236.

⁵ Артемьев А. И. Обзор трудов РГО по исторической географии // Двадцатипятилетие ИРГО. 13 января 1871 года. СПб., 1872. С. 106—107.

⁶ Рабинович М. Г. Ответы на программу Русского географического общества как источник для изучения этнографии города // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. М., 1971. Вып. 5. С. 40.

⁷ Поскольку в Отчете о деятельности Отделения за 1848 г. говорится о том, что программа была разослана в 1847 г., то в научной литературе принято датировать первую программу РГО по сбору этнографических сведений 1847 г.: «В 1847 г. Общество разослало во все губернии свыше 7000 экземпляров составленной Н. И. Надеждиным программы для собирания сведений по этнографии». См.: Берг Л. С. Всесоюзное географическое общество за сто лет. М., Л., 1946. С. 146. — Сохранившаяся же в Архиве Общества переписка показывает, что в конце 1847 г. в Отделении активно велась работа по составлению программы. См.: Архив географического общества (далее — АГО). Ф. 1—1846. Оп. 1. № 4. Дело по занятиям Отделения этнографии России за 1846, 1847 и 1848 гг.

⁸ Поиски велись в РНБ, БАН и библиотеке РГО. М. О. Косвенным также была предпринята безуспешная попытка разыскать программу в библиотеках Москвы. См.: Косвен М. О. 100-летний юбилей русской этнографической прессы // Советская этнография. 1953. № 4. С. 63. — Д. К. Зеленин в «Описании рукописей ученого архива РГО» обещает опубликовать программу в последнем выпуске, но издание не было доведено до конца. В личном архиве Д. К. Зеленина в картотеке этнографических программ нами обнаружены две карточки, касающиеся инструкций РГО: 1. «А(рхив) Г(еографического) О(бщества). Прогр(амма) 1847 г. = см. Смол(енские) Губ(ернские) Вед(омости). 1853. № 45. С. 359—365» (СПФ АРАН, ф. 849, оп. 1, № 61. — Предмет, задачи, методы этнографии; программы этнографического изучения. Библиография на неформатных карточках за 1852—1941 гг. Л. 28); 2. «Прогр(амма) Надеждин. 1) А(рхив) Г(еографического) О(бщества), дело № 4. За 1846—47. 2) 2-е изд.: „От Императорского Русского Географического Общества“. 1852. С. 8» (там же, л. 29). В первом случае текст программы Д. К. Зеленин приравнивает ко второму выпуску инструкции, а во втором — уже разделяет их и дает отсылку к архиву Географического общества, где хранится корректура программы 1848 г.

Велика вероятность того, что опубликованные экземпляры инструкции РГО 1848 г. хранятся в архивах губернских статистических комитетов, куда были присланы для собирания этнографических сведений на местах.

⁹ АГО, ф. 1—1846, оп. 1, № 4. Дело по занятиям Отделения этнографии России. Л. 60, 73.

¹⁰ Отчет РГО за 1849 год // Зап. ИРГО. СПб., 1851. Кн. 5. С. 26.

респондентами Отделения явились представители духовного сословия: «При этом Совет вменяет себе в долг засвидетельствовать с признательностью, что наибольшей частью этих драгоценных монографий обязано Общество местным православным священникам, личное усердие которых было, как видно, ободряемо и покровительствуемо просвещенными архипастырями».¹¹

Уже через несколько лет после рассылки программы появилась необходимость ее переиздания с учетом трудностей и непонимания, возникших при сборе сведений. Так, в предисловии ко второму изданию говорится: «Некоторые затрудняются тем, как составлять местные описания, какие подробности в них вносить и какие не вносить, главное — как располагать описания. Нередко описываются предметы слишком общеизвестные и остаются без описания предметы любопытные и в этнографическом отношении весьма важные, хотя эти последние, очевидно, должны быть коротко известны составителям описаний».¹² В 1852 г. Этнографическое отделение выпускает второе издание программы, у которого уже появляется название: «Программа для составления местных этнографических описаний». Отметим, что программа 1848 г. не имела заголовка, но в исследовательской литературе ее принято называть «Этнографической программой РГО». Объем инструкции увеличился вдвое за счет «расшифровки» собственно этнографических сведений. Помимо Н. И. Надеждина в переработке программы участвовали К. Д. Кавелин,¹³ А. Д. Башмаков,¹⁴ А. И. Пискарев,¹⁵ Н. А. Мордвинов¹⁶ и В. И. Даль.¹⁷ В отличие от первой инструкции программа 1852 г. опубликована во многих губернских ведомостях и доступна исследователям.¹⁸

В 1870-х гг. в Отделении вновь поднимается вопрос о пересмотре Этнографической программы, поскольку в Общество постоянно обращаются с просьбой выслать этнографическую инструкцию.¹⁹ Приведем выдержку из журнала

¹¹ Там же. С. 26—27.

¹² Объявление от ИРГО // Воронежские губернские ведомости. 1853. 3 окт., № 40. С. 236.

¹³ Кавелин Константин Дмитриевич (1818—1885) — знаменитый писатель, юрист, психолог, этнограф и общественный деятель. Его заслугой является постановка и разработка вопросов в области бытовой этнографии: он первый высказал мысль об изучении реальной обстановки, в которой рождались и бытовали предания и поверья русского народа. Эти мысли отразились в его рецензии на книгу А. В. Терещенко «Быт русского народа» (СПб., 1848), опубликованной в 1848 г. в «Современнике» (№ 9, 10, 12). См.: *Азадовский М.К.* История русской фольклористики. М., 1963. Т. 2. С. 5—6; *Степанов Н.Н.* Русское географическое общество и этнография (1845—1861) // Советская этнография. 1946. № 4. С. 197—201.

¹⁴ Башмаков Александр Дмитриевич (1825—1888) — тайный советник, член и секретарь Славянского комитета.

¹⁵ Пискарев Алексей Иванович (?—1868) — этнограф и археолог.

¹⁶ Мордвинов Николай Александрович (1827—1884) — чиновник особых поручений VIII класса хозяйственного департамента Министерства внутренних дел, петрашевец. См.: *Порох И. В.* История в человеке. Н. А. Мордвинов — деятель общественного движения в России 40—80-х годов XIX в. Саратов, 1971.

¹⁷ *Рабинович М. Г.* Ответы на программу Русского географического общества как источник для изучения этнографии города // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. М., 1971. Вып. 5. С. 40 (Труды Ин-та этнографии АН СССР. Нов. серия; т. 95).

¹⁸ Программа для составления местных этнографических описаний // Саратовские губернские ведомости. Ч. неофиц. 1853. [12 сент.]. № 37. С. 173—175; [19 сент.]. № 38. С. 177—180. То же // Воронежские губернские ведомости. Ч. неофиц. 1853. 3 окт., № 40. С. 235—236; 10 окт., № 41. С. 244—246; То же // Смоленские губернские ведомости. Ч. неофиц. 1853. [7 нояб.], № 45. С. 359—365; То же // Ставропольские губернские ведомости. Ч. неофиц. 1854. 13 февр., № 7. С. 63—68; То же // Владимирские губернские ведомости. Ч. неофиц. 1855. 3 сент., № 36. С. 283—288.

¹⁹ Так, например, в одном из протоколов заседания Отделения в 1874 г. упоминается письмо П.Г. Никулина, учителя приходского училища станицы Пятиизбянской во 2-м Донском округе Области Донского войска, в котором он выражает свою готовность сообщать Обществу собранные сведения о местных поверьях, суевериях, народных юридических обычаях и местные песни, но просит ему прислать образцы и программу. См.: Журнал заседания

заседания Отделения этнографии от 13 ноября 1873 г.: «По поводу вышеизложенных ходатайств, председательствующий (Л. Н. Майков. — А. В.) заявил о постоянном запросе на программы для этнографических изысканий со стороны иногородних корреспондентов и о том, что в настоящее время в Обществе находится лишь ограниченное количество экземпляров таковых программ. Вследствие того председательствующий полагал необходимым озаботиться новым их изданием, но не иначе, как вновь пересмотрев и пополнив их».²⁰

В 1877 г. РГО выпускает очередную версию этнографической программы под названием «Программа для собирания местных этнографических сведений, изданная ИРГО»,²¹ которая также перепечатывалась в «Губернских ведомостях»²² и в более поздних изданиях Общества.²³

Содержание программы не претерпело значительных изменений на протяжении 1848—1877 гг., преобразования в основном коснулись структуры текста и были дополнены некоторые разделы.²⁴ Как упоминалось выше, инструкция приобрела название, причем заголовки 1852 и 1877 гг. варьируются: «Программа для составления местных этнографических описаний» (1852 г.) и «Программа для собирания местных этнографических сведений, изданная ИРГО» (1877 г.).

Инструкции 1848 и 1852 гг. состояли из шести отделов:

I. Относительно наружности.

II. О языке.

III. Домашний быт.

IV. Особенности общественного быта.

V. Умственные и нравственные способности и образование.

VI. Народные предания и памятники.

Фольклорные сведения предлагалось собирать в следующих разделах: «Домашний быт» (где просили присылать сведения о свадебных и похоронных обычаях, скотоводческой обрядности, народных праздниках, играх и забавах), «Умственные и нравственные способности и образование» (здесь предлагалось записывать поговорки и насмешки) и, разумеется, в отделе «Народные предания и памятники» — сказки, песни, рассказы, предания о кладах и разбойниках.

При сравнении программ 1848 и 1852 гг. обращает на себя внимание то, что раздел, касающийся описания домашнего быта, который в 1848 г. представлял довольно хаотичное перечисление требуемых сведений, в программе второй «редакции» был разбит на подпункты, что облегчало сбор информации: 1. Жилища; 2. Платье; 3. Пища; 4. Обычаи и обряды; 5. Занятия наиболее любимые в местности; 6. Народное веселье: праздники простонародные с возможно подробным описанием; 7. Примерный расчет жизненных средств.

Многие пункты программы 1852 г., как уже нами отмечалось, были расширены и дополнены. Так, в разделе «Народные предания и памятники» помимо сказок, песен, рассказов и преданий о кладах и разбойниках, которые требовалось фиксировать в первой инструкции, говорится о том, что необходимо записывать «воспоминания о временах прошедших, местные сказки, песни, рассказы, пословицы, загадки, байки, прибаутки, поговорки, причитания, заговоры, приметы, толкования снов и т. п. (...) Из песен особенное внимание должно обращать на те, которые поются при известных случаях или в соединении с особенными наружными действиями и обрядами, как-то: вообще свадебные и хо-

Отделения этнографии, 13 ноября 1873 г. // Изв. ИРГО за 1874 г. СПб., 1874. Т. 10. Действия Общества. С. 28.

²⁰ Там же.

²¹ Программа для собирания местных этнографических сведений, изданная ИРГО. СПб., 1877.

²² Программа РГО // Вологодские губернские ведомости. 1880. 31 июля, № 59. С. 1—2.

²³ Живая старина. 1890. Вып. 1. С. XLVII—LII.

²⁴ См. ниже таблицу «Этнографическая программа РГО 1848, 1852, 1877 гг.» (с. 455—456).

роводные, в особенности так называемые колядки, щедривки, купальские, семицкие, троицкие; стихи, которые поются нищими и слепыми по домам или сидя на мостах и переулках с чашкой, напр(имер), об Анике воине, об Алексее Божиим человеке и т. д.; былины и песни богатырские, местные предания, напр(имер) о кладах, буграх, разбойниках и т. д.»²⁵ В программе в качестве примеров перечислены названия текстов, требуемых для записи. Также имеются указания о том, как следует записывать материал: «Подобные памятники народной жизни необходимо передать тем самым языком, на котором они существуют в устах народа, а к песням хорошо прилагать и их напевы, особенно к замечательным или малоизвестным».²⁶ Кроме того, песни желательно фиксировать в их этнографическом контексте, т. е. совместно с описанием обряда.

Программа 1877 г. отличается еще большей упорядоченностью и четкостью. Число основных разделов сократилось до четырех:

- I. Физические свойства, наружность, внешние признаки и т. п.
- II. Умственное и нравственное развитие.
- III. Язык, народные предания и памятники.
- IV. Домашний быт.

Объединение в один раздел пунктов, касающихся описания языка и народных памятников, стало возможным благодаря тому, что для разъяснения языковых явлений, как правило, требовалось приводить примеры из фольклорных текстов. Упразднение отдела, касающегося особенностей общественного быта, произошло вследствие того, что в 1864 г. Отделением была выпущена специальная «Программа для сбора народных юридических обычаев».²⁷

Кроме того, на четыре подпункта был разбит раздел «Физические свойства, наружность, внешние признаки и т. п.», который ранее назывался «Наружность»: 1. Старожилы или новоприбывшие; 2. Местная физиономия жителей; 3. Телесная сила, ловкость, проворство, вялость в движениях и занятиях. Особенность походки, жестов и т. д.; 4. Здоровье. Крепость и слабость сложения вообще, господствующие в крае болезни, их названия и способы лечения.

В разделе «Язык, народные предания и памятники» среди сведений о языке помимо замечаний о произношении и грамматических формах слов, что требовалось отмечать в ранних программах, необходимо фиксировать тематические группы лексем, включающих в себя в том числе и этнографические понятия: а) служящие для выражения понятий отвлеченных; б) означающие местные особенности окружающей природы и различных ее сил {...}; в) определяющие местные особенности быта {...}; г) названия различных одежд и частей одежд; д) названия хозяйственных вещей, утвари, музыкальных орудий, игрушек и игр; е) названия яств и питей; ж) названия местных промыслов и занятий и всех инструментов, материалов и других принадлежностей, относящихся к известному промыслу {...}; з) местные слова ласкательные, унижительные, бранные, с объяснением их смысла и, если можно, с указанием причин происхождения; и) слова, взятые из других языков и наречий».²⁸ Что касается «Сведений о народных преданиях и памятниках», то этот отдел программы остался без изменений и был лишь механически объединен с пунктом, касающимся описания языковых проблем, откуда он легко извлекается.

Присылаемые в Отделение ответы на этнографическую программу впоследствии и составили архив Общества, описание которого являлось одной из ведущих задач Отделения.

²⁵ Программа для составления местных этнографических описаний // Воронежские губернские ведомости. 1853. 10 окт., № 41. С. 245.

²⁶ Там же.

²⁷ Программа для сбора народных юридических обычаев // Этнографический сборник. СПб., 1864. Вып. 6. Приложения. С. 1—38.

²⁸ Программа для собирания местных этнографических сведений, изданная ИРГО. СПб., 1877. С. 4—5.

Этнографическая программа РГО 1848, 1852, 1852, 1877 гг.

	Программа 1848 г.	Программа 1852 г.	Программа 1877 г.
Название программы	—	Программа для составления местных этнографических описаний	Программа для собирания местных этнографических сведений, изданная ИРГО
Названия разделов	<p>I. Относительно наружности</p> <p>II. О языке</p> <p>III. Домашний быт</p> <p>IV. Особенности общественного быта</p> <p>V. Умственные и нравственные способности и образование</p> <p>VI. Народные предания и памятники</p>		<p>I. Физические свойства, наружность, внешние признаки и т. п.</p> <p>II. Умственное и нравственное развитие</p> <p>III. Язык, народные предания и памятники</p> <p>IV. Домашний быт</p>
Наружность	<p>I. Относительно наружности</p> <p>Различия между жителями разных местностей, околотов. Портреты с «отличительными чертами местной физиономии». Указывать рост, соразмерность частей тела, господствующий цвет волос, глаз, крепость/слабость здоровья, болезни, телесная сила, ловкость, проворство, предрасположенность к какому-то одному виду деятельности, черты характера (вялость, лень и т. д.)</p>		<p>I. Физические свойства, наружность, внешние признаки и т. п.</p> <p>1. Старожилы или новоприбывшие</p> <p>2. Местная физиономия жителей</p> <p>3. Телесная сила, ловкость, проворство, вялость в движениях и занятиях. Особенности походы, жестов и т. д.</p> <p>4. Здоровье. Крепость и слабость сложения вообще, господствующие в крае болезни, их названия и способы лечения.</p>
Язык	<p>II. О языке</p> <p>1. Произношение</p> <p>2. Словообразование</p> <p>3. Обороты речи</p> <p>4. Употребление слов в особенном значении</p> <p>5. Слова местные</p> <p>6. Слова и выражения иностранные</p> <p>Доставляемые сведения необходимо сопроводить примерами из сказок и песен. В программе приведены рекомендации, как записывать материалы</p>		<p>III. Язык, народные предания и памятники</p> <p>Данный раздел объединен с пунктом о народных преданиях и памятниках</p>

	Программа 1848 г.	Программа 1852 г.	Программа 1877 г.
Домашний быт	<p>III. Домашний быт Описание жилища, одежды, пищи, обычаев и обрядов (свадьба, похороны, пожары, скотский падеж, болезни), народных увеселений (праздники, игры, забавы), сведения о расчете жизненных средств</p>	<p>III. Домашний быт. В программе 1877 г. пункт IV. Содержание то же, что и в программе 1848 г., но структурировано: 1. Жилища 2. Платье 3. Пища 4. Обычай и обряды (свадьба, похороны, пожары, скотский падеж, болезни) 5. Занятия, наиболее любимые в местности 6. Народное веселие: праздники простонародные с возможно подробным описанием 7. Примерный расчет жизненных средств</p>	
Особенности общественного быта	<p>IV. Особенности общественного быта Перечислены требуемые сведения: мирские сходки, общественные власти и чины, преступность, раздел имений</p>	<p>IV. Особенности общественного быта Дополнено и расширено содержание программы 1848 г. следующими пунктами: общественные деньги, влияние определенных лиц на ход какого-либо дела, помочи, иерархия в семейных отношениях</p>	<p>— Данный раздел отсутствует, поскольку появилась специальная программа по собиранию народных юридических обычаев (1864 г.)</p>
Умственные и нравственные способности и образование	<p>V. Умственные и нравственные способности и образование. Поговорки и пословицы</p>		
Народные предания и памятники	<p>VI. Народные предания и памятники Сказки, песни, рассказы, предания о кладах и разбойниках Записывать тем же языком Вещественные остатки (курганы, кладбища и т. п.)</p>	<p>VI. Народные предания и памятники В программе 1877 г. — III. Язык, народные предания и памятники К программе 1848 г. добавлено: воспоминания о временах прошедших, местные сказки, песни, поговорки, рассказы, пословицы, загадки, байки, прибаутки, поговорки, причитания, заговоры, приметы, толкования снов и т. п. Песни (свадебные и хороходные) реко- мендуется записывать совместно с описанием обряда. Также просится фиксировать календарно-обрядовую поэзию (колядки, шедривки, купальские, семицкие, троичские песни). Необходимо доставлять духовные стихи, былины и песни богатырские, местные предания, например о кладах, буграх, разбойниках и т. д. Программа снабжена рекомендациями по фиксации текстов (записывать тем же языком, без изменений), желательны напевы. Сведения о вещественных остатках (например, курганах, кладбищах и т. п.)</p>	

Изначально, планировалось составлять систематические своды по предметам и местностям.²⁹ К. Д. Кавелин в письме от 8 апреля 1850 г. к Н. Н. Буличу³⁰ описывает следующим образом работу над материалами: «Остальные, в числе с лишком 400, будут переработаны, т. е. из них выберется все мало-мальски любопытное и новое, будет сведено систематически, т. е. по известному порядку и плану, и в этом виде издано. Последняя половина этого труда истинно египетская. Читаешь тетради и иногда в них ничего не найдешь, иногда — одно какое-нибудь слово или две строки. Я принял такую методу: все эти места выписываются на кусочках бумаги, которые потом разберутся и будут подклеены одни под другими. Иначе нельзя было составить свода из 400 с лишком более или менее толстых тетрадей. Зато смею надеяться, что вещь выйдет недурная и свод составлен будет добросовестно. Прибавить должно, что кроме меня работают над этими материалами еще три человека: Савельев (ориенталист), Сахаров и Срезневский. Савельев взял инородцев, Сахаров — сказки, песни, пословицы и загадки, Срезневский — словари и филологические сведения и материалы; я взял почти все остальное о русском, малороссийском и белорусском племенах, т. е. описания жилья, пищи, одежды, общественный быт и юридические обычаи, игры, праздники и поверья».³¹

Но вскоре такой подход был признан непродуктивным, и К. Д. Кавелин предложил группировать полученные сведения по географическому принципу, т. е. по губерниям: «Вместо того чтобы составлять общий по всей России свод присланным сведениям, признано более полезным составлять своды частные по губерниям или вообще по отдельным краям государства. Это изменение первоначального плана оправдалось самим свойством материалов, находившихся в распоряжении Общества. В доставлении этих материалов различные части России участвовали весьма неравномерно, тогда как по некоторым местностям имелся самый обильный запас сведений, из других или вовсе ничего не было получено, или получено весьма мало. При таком условии самая необходимость предписывала приступить сначала к разработке данных по тем губерниям, описания которых отличались наибольшей полнотой и отчетливостью, отложив обнаружение всех других материалов до того времени, когда пополнится и обогатится запас их».³²

В 1852 г. А. Г. Яновским³³ был составлен систематический указатель материалов Архива, учитывающий 305 рукописей, присланных из 29 городов и 223 селений 42 губерний и 154 уездов.³⁴

В 1870-х гг. В. Н. Майновым была начата работа по систематизации материалов архива Общества. В каталог вносились фамилия автора, название рукописи и ее краткое содержание.³⁵ Предполагалось, что описание по мере готов-

²⁹ Предисловие // Этнографический сборник, издаваемый ИРГО. СПб., 1854. Вып. 2. С. 1.

³⁰ Булич Николай Никитич (1824—1895) — профессор Казанского университета. Автор очерка «Из первых лет Казанского университета (1805—1819)» (Казань, 1887—1891. Т. 1, 2). Биографию и научную деятельность см.: Сидорова М.М. Николай Никитич Булич, 1824—1895. Казань, 2002.

³¹ Кавелин К. Д. Три неизданных монографии по крестьянскому вопросу 1857—1864 гг., с предисловием Д.А. Корсакова // Русская старина. 1887. Февраль. С. 438—439.

³² История полувековой деятельности ИРГО (1845—1895) / Сост. П. П. Семенов. СПб., 1896. Ч. I. С. 109.

³³ Яновский Александр Григорьевич (около 1789—?). В разные годы служил в Военном министерстве, в Сенате, в Министерстве юстиции и в Министерстве финансов. В 1828 г. Яновский получил назначение на Кавказ, в Казенную экспедицию Верховного Грузинского правительствa, где также занимался собиранием этнографических сведений. В 1840—1870-х гг. принимал активное участие в работе Этнографического отделения РГО. См.: Кочиев К. Предисловие // Яновский А. Осетия. Цхинвал, 1993. С. 4—5.

³⁴ История полувековой деятельности ИРГО (1845—1895). Ч. I. С. 109.

³⁵ Журнал заседания Отделения этнографии, 22 апреля 1874 г. // Изв. ИРГО. СПб., 1874. Т. 10. С. 333.

ности будет печататься в «Известиях» Общества, однако опубликовано только два выпуска.³⁶

В 1914—1916-х гг. Д. К. Зелениным предпринято издание описания материалов архива.³⁷ К сожалению, мероприятие осталось незавершенным — описание остановилось на букве «С» (Саратовская губерния), по причине начавшейся Революции 1917 г.³⁸

Таким образом, в формировании Архива РГО важную роль сыграла этнографическая программа Общества. Она явилась одним из первых документов в истории фольклористической науки, благодаря которому стало возможным наладить бесперебойный сбор фольклорно-этнографических материалов на всей территории Российской империи. Полученные ответы и по сей день являются важными источниками по изучению сведений о жизни народа, его быте, традициях и культуре.

КОРРЕКТУРА ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ПРОГРАММЫ РГО 1848 г.*

10 марта

От Русского Географического Общества

По Высочайшему соизволению Государя Императора учреждено в С.-Петербурге в 1845 году, под председательством Его Императорского Величества Государя Великого Князя Константина Николаевича Русское Географическое Общество с целью собирать, обрабатывать и распространять *географические, статистические и этнографические* сведения преимущественно в России.

Для занятия Русскою Этнографиею Общество имеет особое Отделение, в котором собираются сведения об отличительных чертах всех народных особенностей, существующих на пространстве нашего отечества, разумея здесь не только все различные инородческие племена, в России обитающие, но и самое господствующее племя Русское в его местных оттенках, выражаемых более заметным разнообразием наружного вида и внутренних качеств, главнейше же наречиями языка, разными обрядами домашнего и общественного быта, любимыми, исстари ведущимися, привычками, поверьями, преданиями и т. п.

Само собою видно, что подобные заведения должны быть собираемы на самих местах и притом лицами, которые близко знакомы с образом жизни, языком, нравами и обычаями тех классов населения, в коих народные особенности сохраняются наиболее; таковы в племени Русском весь так называемый простой сельский народ, а также и средние классы горожан: мещане, купцы и разночинцы; одним словом, все те, о которых говорится, что они живут еще по-просту, по-русски.

Посему для успеха трудов своего Этнографического Отделения Русскому Географическому Обществу необходимо содействие возможно большего числа лиц, находящихся в постоянном непосредственном сношении с этими видами народа во всех концах великого нашего отечества. В полной уверенности, что

³⁶ Описание рукописей ученого архива ИРГО, сост. В. Н. Майновым // Изв. ИРГО. СПб., 1875. Т. 11. Вып. 1. Прил. С. 1—16; 1876. Т. 12. Вып. 3. Прил. С. 17—32.

³⁷ Зеленин Д. К. Описание рукописей ученого архива Русского географического общества. Пг., 1914—1916. Вып. 1—3.

³⁸ В личном архиве Д. К. Зеленина, находящемся в СПФ АРАН (ф. 849, оп. 1. 1914—1916, № 90—93), сохранились материалы описания архива, часть из которых утрачена.

* АГО, ф. 1-1846, оп. 1, № 4, л. 60, 73. — При публикации текста сохранена орфография первоисточника. В тексте заменены «ѣ» на «е», убраны «ъ» в конце слов. Приставки и окончания прилагательных исправлены в соответствии с современными нормами правописания (например, «разсудительности» заменено на «рассудительности» или «подобныя» — на «подобные»). Знаки препинания расставлены в соответствии с современными нормами пунктуации.

каждый соотечественник, любящий и уважающий свою Русскую природу, в чем бы она ни проявлялась, готов будет оказать возможную помощь в этом полезном деле самоизучения, Русское Географическое Общество обращается в настоящем случае к жителям губернии с покорнейшею просьбой заняться на местах собранием нижеследующих о Русском народе сведений и доставлять их в С.-Петербург на имя Общества.

1. Относительно наружности.

В каждой губернии есть большие или меньшие различия в самой наружности жителей, свойственные уездам, одному или нескольким, иногда отличающие один какой-либо околоток. Желательно иметь подробное описание, *где и в чем* именно состоят эти различия, замечая притом, кому оне принадлежат, старожилам ли в крае или недавним переселенцам, и в этом последнем случае *когда и откуда* перешедшим. Если же эти различия таковы, что дают особое выражение всему полчищу, то полезно дополнять описания портретами таких лиц, как мужчин, так и женщин, которые соединяют в себе характеристические отличительные черты. Вообще же в этом отношении важны обстоятельные и верные сведения о среднем росте и дородности, об относительной величине и взаимной между собою соразмерности главных частей тела, как то: не слишком ли мала или велика голова, руки, ноги и т. д., не отличаются ли особенною выпуклостью или вислостью лоб, щеки, грудь и т. д.; также о господствующем цвете волос, глаз и т. п.; крепости или слабости здоровья и каким болезням преимущественно подвергаются описываемые люди в местах их жительства; наконец о силе телесной, ловкости и проворстве, равно как охоте к физическим трудам или лени и вялости оных.

2. О языке.

Относительно народного языка следует обращать внимание на местные уклонения его от того общего языка, который находится в повсеместном употреблении образованных классов общества, которыми пишутся книги, для которого составлены общеизвестные грамматические правила. Именно же тут следует замечать:

1) Особенности местного *произношения*, состоящие в особенной любви или нелюбви к некоторым звукам, как гласным, так и согласным, вообще или в известных случаях (напр<имер>), превращение *а* в *е* — *чесы* вместо *часы*, и наоборот — *цаловать* вместо *целовать*, превращение *е* в *я* — *яго*, *яму* вместо его, ему, и наоборот, *езык* вм<есто> *язык*, *реды* вм<есто> *ряды*; вообще твердых гласных в соответствующие мягкие — *кочья*, *кочкю* вм<есто> *кочка*, *кочку*, *любить*, *видить* вм<есто> *любить*, *видить*, также *цаловець* вм<есто> *человек*, и наоборот — *церква* вм<есто> *церковь*, *що* вм<есто> *что* или *што*, и наоборот, *ещтто* вм<есто> *еще*, и т. п.), а иногда и в употреблении совершенно новых звуков (напр<имер>), *о* с примесью *у* — *хорошоу* вм<есто> *хорошо*, *х* с примесью *в* за *ф* — *хвилинь* вм<есто> *филин*, *н* с примесью *д* перед *р* — *ндрав* вм<есто> *нрав* и т. д.).

2) Особенности в *словообразовании*, особливо в окончании слов при склонениях и спряжениях (напр<имер>, в родительном падеже множеств<енного> числа *лицовь* вм<есто> *лиць*, *огневь* вм<есто> *огней*; в глаголах — третье лицо ед<инственного> числ<а> наст<оящего> врем<ени> *идю* вм<есто> *идеть*, *видя* вм<есто> *видить*, и т. п.).

3) Особенности *обороты речи*, составляемые вопреки общепринятым правилам из обыкновенных общеупотребительных слов (напр<имер>), *был прошедши* или просто *пришедши* вм<есто> *пришел*, и т. п.).

4) Употребление общеизвестных слов в *особенном смысле* (напр<имер>), *дивно* — в северных губерниях вместо *мило*, *груда* — в западн<ых> губ<ерниях> замерзшая на дороге *грязь*, и т. д.).

5) Наконец, слова *местные*, мало или вовсе неизвестные в общеупотребительном языке. Этим последним желательно бы получить сколько возможно

полные сведения, в виде словарей, с пояснительными примерами употребления в разных случаях и оборотах речи.

Примечание). Сказанное здесь пояснено примерами, относящимися к Великокоросскому наречию. Но само собою разумеется, что подобные сведения требуются и о прочих наречиях Русского языка.

3. Домашний быт.

Сюда относится описание народных жилищ, их расположения, внешней обстановки и внутреннего убранства, словом, всех дворовых принадлежностей и домашней утвари. Платье мужское и женское, зимнее и летнее, обыкновенное и нарядное. Пища ежедневная и употребляемая по праздникам, в постные дни и скоромные. Далее — разные обычаи и обряды, соблюдаемые при рождении и крещении детей, при вступлении в возмужалость и свадьбах, при похоронах и поминках по умершим, при разных особых житейских случаях, как-то: пожарах, неурожаях, скотских падежах, моровых язвах и обыкновенных болезнях (в последнем случае с означением домашних лекарственных снадобьев и других способов лечения, какие в употреблении). Занятия, наиболее любимые в местности: хлебопашество, огородничество, разные сельские промыслы, рукодельность и ремесленность, с обращением главного внимания на местные особенности в способах и орудиях их производства. Народное веселие: праздники, игры, забавы, как-то: песни, пляски, музыка, с описанием и, если можно, изображением музыкальных орудий, и т. п. Эти сведения полезно бы заключить примерным расчетом жизненных средств, приходящихся на местное семейство, с показанием, откуда эти средства получаются и куда расходуются, а именно: сколько употребляется семейством на уплату податей и подушных, на земские сборы, на насущное пропитание и другие необходимые по дому прожитки, как-то: соль, деготь и т. п., а затем на прихоти, как то: щегольство, праздничное угощение и т. п.

4. Особенности общественного быта.

В тех местах, где не существует однообразного порядка в общественном устройстве и управлении, как, например, в городах, посадах и в селах, принадлежащих к ведомству государственных имуществ, удельному, коннозаводскому и т. п., желательно описать, как, где и когда держатся мирские сходки, с какими обрядами созываются, как идут на них рассуждения и как постановляются решения, как называются разные общественные власти и чины и какое присвоено им значение. Равным образом весьма любопытно изведать и разъяснить местные понятия на счет степени преступности тех или других действий, что можно определять между прочим по существующим в обычае наказаниям провинившихся от имени мира; также местные обычаи при разделе изменений, выделе приданого, продаже и покупке разных вещей между собою и т. д. Любопытно также знать, на какие потребности и сколько собирается общественных денег, как оне расходуются; как раскладываются и отправляются повинности денежные и натуральные.

5. Умственные и нравственные способности и образование.

Есть местности, иногда целые округа, о которых между соседями издавна утвердились поговорки и насмешки на счет простоты или глупости жителей, например, в Ярославской губернии о Пошехонцах, в Костромской — о Галичанах, в Рязанской о так называемых Мещеряках. Желательно бы разыскать, какое подобная молва имеет основание. Вообще не худо составлять на основании продолжительного наблюдения и многих фактов заметки: о понятливости, сметливости, рассудительности народа, указывать господствующие пороки его, разыскивая по возможности причины их; описывать также и добрые качества, например) набожность, гостеприимство, благотворительность, присовокупляя, в чем эти качества выражаются. В частности, полезно бы иметь сведения о числе грамотных, как мужчин, так и женщин, и как они обучаются грамоте, в училищах, или у так называемых мастеровых и мастериц, или дома. Там, где

есть раскольники, полезно бы описать, в чем заключаются их особенные верования, какие они имеют обряды и собрания, и доставить в списках или в подлиннике книги, содержащие их песни и сказания.

б. Народные предания и памятники.

О каждом месте желательно знать: не сохранились ли в жителях воспоминания о временах прошедших, в виде сказок, песен, поговорок, рассказов: причем особенно любопытны часто встречающиеся местные предания о кладах, разбойниках и т. п.

Все подобныя сказания полезно бы описать тем самым языком, как они существуют в устах народа. Сюда же относится описание всякого рода остатков старины, где таковые есть, как-то: насыпей, курганов, могил, признаков старых зданий или сельбищ, примечательных по названиям, где даже и нет никаких других примет старого быта, и т. п.

Всякое сообщение, хотя бы самое краткое, содержащее помянутые сведения, будет принято Русским Географическим Обществом с искреннею признательностью. Августейший Председатель Общества, горячо любящий свое отечество, обратит особое внимание на те сообщения, которые будут свидетельствовать усердие к полезному делу. Имена лиц, доставивших замечательные сведения, будут напечатаны.

М. А. НИКИФОРОВА

Н. П. ГРИНКОВА КАК ДЕЯТЕЛЬ СКАЗОЧНОЙ КОМИССИИ

(К 90-ЛЕТИЮ ВОЗОБНОВЛЕНИЯ РАБОТЫ СКАЗОЧНОЙ КОМИССИИ РГО)

На 2009 г. пришлось 85-летие возобновления работы Сказочной комиссии, а в следующем 2010 г. исполнилось 115 лет со дня рождения ее такого же «непременного», как председатель комиссии акад. С. Ф. Ольденбург, секретаря Надежды Павловны Гринковой (1895—1961) — не только секретаря, но и равноправной ее научной единицы.

Страна постепенно оживала после потрясений революций, мировой и гражданской войн. В 1919 г. вновь заработало Этнографическое отделение Географического общества под председательством акад. С. Ф. Ольденбурга, при секретаре проф. Д. А. Золотареве. «С каждым годом расширяя работу, отделение возобновило деятельность своих Сказочной и Музыкальной комиссий и вновь открыло комиссию по изучению детского фольклора и быта».¹

В 1921 г., обогащенная опытом первой в ее жизни «экскурсии» — двухсезонной экспедиции в Петроградскую губ.,² которой Н. П. Гринкова руководила и во время которой активно записывала диалектологический, фольклорный и этнографический материал,³ молодая преподавательница Педагогического и Географического⁴ институтов, еще не сдавшая магистерских экзаменов, вступила в Географическое общество. С ним будет связана вся ее жизнь (с 1945 г. — зам председателя Этнографического отделения), но наилучшим образом она реализовала присущий ей творческий потенциал в Сказочной комиссии, возобновившей свою деятельность 30 мая 1924 г., когда на заседании под председательством акад. С. Ф. Ольденбурга М. Б. Едемским, И. М. Калининым, А. Лященко, И. С. Абрамовым, В. П. Адриановой, В. Н. Перетцем, А. Н. Самойловичем, С. Е. Маловым, Н. П. Андреевым, В. И. Чернышевым, П. К. Симони, А. А. Макаренко были «произведены выборы Секретаря Сказочной комиссии», которым «избрана единогласно» Н. П. Гринкова.⁵

¹ Золотарев Д. А. Обзор исследовательских работ ленинградских учреждений по антропологии, палеоэтнологии и этнографии за последние 10 лет // Архив РАН, ф. 135, оп. 2, ед. хр. 125, л. 6. — См. также: Человек. 1928. № 2—4. С. 248.

² Ее «заданием» было «собрание материала по поручению Ученой коллегии Географического института для специальной диалектологической карты Ленинградской г(уб)». См.: Гринкова Н. П. Очерки по русской диалектологии. III. К диалектологии Ленинградской губернии // ИОЯС АН СССР 1925 г. Л., 1926. Т. 30. С. 256.

³ В свою первую экспедицию, по свидетельству учившейся у нее С. Г. Ильенко, Надежда Павловна отправилась по совету А. А. Шахматова и впоследствии «как-то очень по-интимному» называла ее «шахматовской». См.: Ильенко С. Г. Крупным планом // Герценовская школа русской диалектологии Золотые имена: Н. П. Гринкова и В. И. Чагишева / Под ред. Г. А. Боровского и В. А. Козырева. РГПУ им. А. И. Герцена. СПб., 2004. С. 64.

⁴ Позже — географический факультет ЛГУ.

⁵ Архив РГО, ф. 1, 1924, ед. хр. 11, л. 1. — В таком составе комиссия собралась 30 мая. По свидетельству Н. П. Гринковой, в состав ее вошли «председатель комиссии С. Ф. Ольденбург, секретарь Н. П. Гринкова, секретарь Отделения этнографии Д. А. Золотарев, И. С. Абрамов, Н. П. Андреев, М. Б. Едемский, И. М. Калинин, А. Е. Кудряшева, А. И. Никифоров,

К моменту возобновления работы комиссии во многих регионах сказка еще продуктивна «как вид народного творчества», «продолжает развиваться, и количество сказок, которые еще могут быть у нас записаны, громадно»,⁶ а поскольку изменения общественной и государственной жизни «с необыкновенной быстротой меняют уклад даже и деревни», «собрание сказок является делом неотложным».⁷ Еще в 1916 г. председатель комиссии выдвигал тезис о необходимости «форсирования собирания сказок», поставив его «во главу угла всей фольклористической работы, особенно в России, где, в отличие от Европы, сказка пока еще не успела исчезнуть из быта народа или превратиться в простой бытовой рассказ или народную повесть»,⁸ «систематически собрать, пока еще не поздно, всю русскую народную сказку <...> и издать собранный материал соответствующим образом»,⁹ ибо, поскольку для многих народов «уже ничего сделать нельзя»,¹⁰ он приобретал особо важное значение для изучения не только русской и славянской, но и европейской сказки вообще. И возобновленная Сказочная комиссия «считает своим долгом усилить свою работу и смотрит на настоящий первый <...> чрезвычайно краткий обзор <...> как на средство обратить общее внимание на собирание и исследование народной сказки».¹¹

На заседании Сказочной комиссии, собравшейся в составе председателя С. Ф. Ольденбурга, секретаря Н. П. Гринковой, членов комиссии И. С. Абрамова, М. Б. Едемского, Д. А. Золотарева, А. Е. Кудряшевой, И. М. Калинина, А. И. Никифорова, Н. Е. Ончукова и В. И. Чернышева 14 ноября 1924 г., «Н. М. Элиаш¹² возобновила вопрос о составлении программы по собиранию народной сказки. По обсуждении этого вопроса, в котором приняли участие все присутствующие, постановлено: просить членов комиссии разработать проекты программы и рассмотреть эти проекты в одном из следующих собраний комиссии».¹³

Комиссией не только принято решение о составлении программы для собирания сказки: для учета собирателей и сказочников и для выяснения характера, количества и качества записей на местах и в хранилищах крупных библиотек выработано два вида карточек. Начата работа по «библиографированию» всего опубликованного сказочного материала: библиография собранного должна была иметь «значение справочника»; предполагалось картографирование сказочного материала. А в связи с решением перейти на систему учета сказочных мотивов Аарне, как пока самую удобную, и тем самым способствовать введению русской¹⁴ сказки в международный научный оборот необходимой стала и «каталогизация» указанного комиссией материала.

К 1924 г. за время, пока комиссия не функционировала, «накопилось чрезвычайно значительное количество научных записей народных сказок, которые

Н. Е. Ончуков, А. К. Сержпутовский, М. М. Серова, П. К. Симони, В. И. Чернышев, Н. М. Элиаш». См.: Гринкова Н. Отчет о работе Сказочной комиссии за 1924—25 гг. // Сказочная комиссия в 1924—25 гг. Обзор работ. Л., 1926. С. 7.

⁶ Ольденбург С. Ф. Исключительная важность исследования народной сказки // Сказочная комиссия в 1924—25 гг. С. 6.

⁷ Там же.

⁸ Новиков Н. В. О деятельности Сказочной комиссии РГО // Труды ИЭ. Нов. сер. Л., 1977. Т. 104. Вып. 7. С. 31.

⁹ Ольденбург С. Ф. Собрание русских народных сказок в последнее время // ЖМНП. 1916. Т. 8. С. 304.

¹⁰ Ольденбург С. Ф. Странствование сказки // Восток. 1924. Кн. 4. С. 158.

¹¹ Ольденбург С. Ф. Исключительная важность исследования народной сказки. С. 6.

¹² Н. М. Элиаш, так же как Н. П. Гринкова и А. Н. Лозанова, была выпускницей Женского педагогического института.

¹³ Архив РГО, ф. 1, 1924, ед. хр. 11, л. 2.

¹⁴ Восточнославянской в современном смысле: учитывались все восточнославянские материалы, записанные на русском, белорусском и украинском языках (и иноэтнические на тех же языках).

ждут издания», причем «многое из этого материала записано с соблюдением строжайших методологических требований»,¹⁵ что устраняло «основное препятствие» для «научного и систематического изучения народной сказки» — «отсутствие достаточно и вполне надежного материала». ¹⁶ Решение вопроса о методологически правильной фиксации сказочного материала, делающей его пригодным для научного исследования, было необходимым, «чтобы не делалась работа бесполезная и потому зачастую и вредная, ибо создает совершенно неверные представления о действительности». ¹⁷

Но к 1924 г., хотя «Сказочная комиссия не оставляет завещанного ей от прежней комиссии собрания живого сказочного материала»,¹⁸ установки ее смещаются в сторону «дальнейшей разработки методики собрания»¹⁹ и изучения народной сказки,²⁰ причем не только творческого процесса в сказке и в связи с ним роли рассказчика, так как «в сказке, лишенной почти всегда охраны стихотворной речи, значение сказителя очень велико»,²¹ но и культурной и социальной среды, «в которой вырастает и распространяется сказка»,²² «мастеров» и каждого, хоть сколько-нибудь владеющего жанром.²³ Обстоятельства записи, выяснение, «как бытует сказка», «как она создается, кто сказители, кому рассказывается сказка и как она воспринимается», — вот «основные вопросы, на которые нам нужны ответы». ²⁴ Особую важность приобретает изучение структуры сказки, выявление национального своеобразия, выражающегося в ее «характере построения», излюбленности определенных героев, а не в абстрактных «темах», не остановка на «средних, т. е. каких-то обезличенных формах сказки», а выявление полнокровных конкретных текстов, которые не остаются неизменными во времени, вопросов взаимоотношения фольклорных текстов с книжными.²⁵ Кроме того, «заимствования и скрещивания, которые мы изучаем по отношению к языку, могут особенно успешно изучаться на материале сказок». ²⁶ Исследование «скрещивания» фактически означало изучение не только сказочной основы, но и «скрещивающихся»²⁷ с нею субстратов — иноэтнического и книжного.

В 1939 г. в своей докторской диссертации с «чисто языковедным», по выражению Д. К. Зеленина,²⁸ заглавием «Воронежские диалекты» Надежда Павловна на материале историческом, очень многогранном лингвистическом, этнографическом²⁹ поставит вопросы этногенеза южных великорусов, волжских бул-

¹⁵ Ольденбург С. Ф. Исключительная важность исследования народной сказки. С. 6.

¹⁶ Ольденбург С. Ф. Собрание русских народных сказок в последнее время. С. 296.

¹⁷ Ольденбург С. Ф. Сборник сантальских сказок (К вопросу о методах собрания, записи и издания сказок) // СЭ. 1931. № 1/2. С. 192.

¹⁸ Гринкова Н. Отчет о работе Сказочной комиссии в 1924—25 гг. С. 9.

¹⁹ Азадовский М. К. С. Ф. Ольденбург как фольклорист // СЭ. 1933. № 1. С. 32.

²⁰ Не случайно программная статья ее председателя озаглавлена: «Исключительная важность исследования народной сказки».

²¹ Ольденбург С. Ф. Собрание русских народных сказок в последнее время. С. 305.

²² Ольденбург С. Ф. Сборник сантальских сказок... С. 191.

²³ «Краевой подход», с успехом применявшийся А. И. Никифоровым.

²⁴ Ольденбург С. Ф. Сборник сантальских сказок... С. 189.

²⁵ Там же. С. 191, 190, 189, 192, 190.

²⁶ С. Ф. Ольденбург. Исключительная важность исследования народной сказки. С. 6. — Вопросы «скрещивания» в языке поднимались акад. Н. Я. Марром.

²⁷ Считается, что великорусы сложились как этнос при участии финского (не суоми!) и балтского субстратов, белорусы — балтского, украинцы (но не русины!) — тюркского и иранского.

²⁸ Зеленин Д. К. Отзыв об этнографических работах Н. П. Гринковой. 1940 // Архив РАН, ф. 849, оп. 1, ед. хр. 663, л. 1.

²⁹ Исследование рассматривает вопросы заселения края, языка края в его развитии и разновидностях (язык документов, открытых ею сказочников, современной деревни), костюма населения края и их соседей (финских и тюркских народов Поволжья), а также болгар, македонцев и др.

гар (тюрк) и болгар балканских (славян), финских и тюркских (включая хазар) народов Поволжья, как вопросы в том числе и «скрещивания», говоря современным языком, суперстрата и субстратов, а также вопросы происхождения, бытования и развития южнорусского наречия и языка как явления в принципе.³⁰ Изучать данный вопрос «на материале сказок» не было возможности: они не были даже записаны, хотя именно Н. П. Гринкова открыла воронежскую сказочную традицию.

Сергей Федорович надеялся, что «дана будет возможность заняться собиранием, изданием и исследованием народной сказки, как Сказочная комиссия это делала прежде».³¹ Но отчет ее секретаря не оставлял никаких надежд на издание материалов в обозримом будущем: «Одну из главных задач Сказочной комиссии прежних лет, а именно систематическое издание сказок, ввиду отсутствия издательских возможностей пришлось отложить до более благоприятного времени и обратиться к другим, не менее насущным и более благоприятным заданиям».³² Н. П. Гринкова старалась максимально полно решить поставленные задачи в пределах доступного.³³

Издательская функция самой комиссии так и не была восстановлена, что привело к печальным результатам. Если олонекские сказочные записи научного руководителя Гринковой акад. А. А. Шахматова были изданы через 24 года в составе «знаменитого в истории изучения местной сказочной традиции сборника Ончукова»,³⁴ а «несказочные» «пролежали под спудом более полвека»,³⁵ то записи его ученицы ждала куда более суровая судьба.³⁶ Многие интереснейшие собрания — показатель культурного пласта нашего этноса и плод непростой работы квалифицированных собирателей — безвозвратно утрачены из-за отсутствия «надежды на их издание». Д. А. Золотарев писал о том, как «важно получить возможность публикации не только небольших исследований, но и материалов».³⁷ Возможность эта так и не была осуществлена.³⁸ К счастью, не все воронежские записи Н. П. Гринковой «надо считать потерянными для нау-

³⁰ Гринкова Н. П. Воронежские диалекты // Учен. зап. ЛГПИ им. А. И. Герцена. Л., 1947. Т. 55.

³¹ Ольденбург С. Ф. Исключительная важность исследования народной сказки. С. 6.

³² Гринкова Н. П. Отчет о работе Сказочной комиссии за 1924—25 гг. С. 7—8.

³³ Справедливости ради нужно сказать, что некоторые сказочные сборники были изданы «на местах» областными издательствами.

³⁴ Азадовский М. К. Предисловие // Фольклорные записи А. А. Шахматова в Прионежье. Петрозаводск, 1948. С. 7.

³⁵ Шахматова-Коплан С. А. Олонекские записи А. А. Шахматова // Там же. С. 10.

³⁶ Из 72 записанных ею от А. К. Барышниковой сказок три опубликованы М. К. Азадовским в антологии: Русская сказка: Избранные мастера. М.; Л., 1932. Т. 1, 2; две — в диалектологических изданиях; собственно сказочные тексты 1925 г. (кроме половины сказки «Иван-Болтун») найдены мною в 2006 г. и, кроме двух номеров, опубликованы в кн.: Полное собрание русских сказок. СПб.: Тропа Троянова, 2007. Т. 14: Сказки Куприяники: Записи 1925—1942 гг. Тексты 1936 г. не обнаружены. Найденные мною сказки Д. И. Трухачёва в настоящее время готовятся к печати (в диалектологических изданиях опубликованы две его сказки — одна народная и одна самодеятельная, подготовленные к печати самой Надеждой Павловой). Где искать остальное (а Гринкова работала с этническими группами русских, проживавших на территории от Ленинградской, Псковской, Брянской областей на западе до Семипалатинской на востоке и от Архангельской на севере до Воронежской на юге, записывая все жанры, но предпочтение отдавала сказкам и описаниям свадебного и троичских обрядов со всем сопровождающим их фольклором), неизвестно: мною обнаружено лишь небольшое количество разрозненных сказочных и песенных материалов (в частности, тексты нескольких свадебных песен воронежского села Прилепы).

³⁷ АРАН, ф. 135, оп. 2, ед. хр. 125, л. 26. — См. также: Человек. 1928. № 2—4. С. 259.

³⁸ В статье «Вопрос о сказочнике в русской фольклористике» 1934 г. Надежда Павловна отметит отсутствие публикации материалов при обильных сведениях о сказочниках. Даже крупнейший по числу номеров из записанных в то время сказочный репертуар, привезенный Н. П. Гринковой из Воронежской обл. (56 текстов за две недели от А. К. Барышниковой из с. Б. Верейка б. Землянского р-на в 1925 г. плюс еще 16 сказок в 1936 г.), не был опубликован.

ки»,³⁹ о чем свидетельствуют найденные мною сказки А. К. Барышниковой и Д. И. Трухачёва.

Проблема «издания собранного материала» стояла в 20-х гг., стоит и сейчас, хотя в последние два десятилетия активно издаются выборки из разнообразных сказочных архивов. К сожалению, в настоящее время это издание материала уже мертвого: Россия перестала быть «сказочной» страной.

Если обзоры «Сказочная комиссия в 192⟨...⟩ г.»⁴⁰ печатались на средства Географического общества, то многие исследовательские работы членов комиссии находили приют в других изданиях, в том числе периодических, таких как «Краеведение» и «Этнография»; в создании последнего Н. П. Гринкова принимала живейшее участие. Издание рождалось трудно. 8 марта 1927 г. Б. М. Соколов жалуется С. Ф. Ольденбургу: «Отдел рецензий по-прежнему слаб: от ленинградских ученых (список рецензентов и книг у Н. П. Гринковой, я ей его передал для наблюдения) еще ни одной рецензии не получено мной», — и просит: «Сергей Федорович, пригласите к себе Надежду Павловну и дайте ей ряд поручений в связи с моими просьбами. Она очень охотно обещалась помогать нам. Я ей напишу, чтобы она на этих днях побывала у Вас, если болезнь Ваша разрешит Вам приемы по делам».⁴¹ Усилия увенчались успехом: издание вышло интересным. «Из своих впечатлений о съезде в Польше я прямо могу сказать, что наша „Этнография“ произвела фурор», — писал Б. М. Соколов 1 августа 1927 г.⁴²

Надежда Павловна никогда не отказывала в помощи и не уклонялась от своих обязанностей. Лишь однажды она «не решится» их выполнить и попросит:

«Глубокоуважаемый Сергей Федорович!

Одиннадцатого февраля в Германии будет праздноваться 70-летний юбилей проф. Volte; от Сказочной комиссии желательно послать ему приветствие. Не откажите эту обязанность, падающую собственно на секретаря, выполнить Вы, так как я не решаюсь взять это на себя. Прилагаю бланки комиссии, если они Вам понадобятся.

Разрешите в пятницу, 10-го февраля, назначить заседание Сказочной комиссии. Постараюсь позвонить Вам в субботу в 5—6 часов, так как кроме этих дел у меня есть еще несколько вопросов к Вам.

Уважающая Вас Н. Гринкова».⁴³

К работе Сказочной комиссии привлекались не только ее члены, но и все, кто мог помочь делу. В документах Надежды Павловны сохранился трудночитаемый черновик фрагмента протокола «частного совещания фольклористов» от 7 апреля 1929 г., подписанный кроме С. Ф. Ольденбурга и ее самой не только членами Сказочной и других комиссий ГО,⁴⁴ но и представителями различных научных учреждений и даже студентами, из которых позже выросли изве-

³⁹ Иванова Т. Г. Русская фольклористика в стенах Российской Академии истории материальной культуры // Из истории русской фольклористики. СПб., 2007. Вып. 7. С. 31.

⁴⁰ Вышли: Сказочная комиссия в 1924—25 гг. Л., 1926; Сказочная комиссия в 1926 г. Л., 1927; Сказочная комиссия в 1927 г. Л., 1928. — Географическое общество имело статус Государственного географического общества.

⁴¹ Письмо Б. М. Соколова С. Ф. Ольденбургу от 8 марта 1927 г., Москва // Архив РАН, ф. 208, оп. 3, ед. хр. 553, л. 15 об.—16.

⁴² Письмо Б. М. Соколова С. Ф. Ольденбургу от 1 августа 1927 г., ст. Гайворон Юго-Западной ж. д. // Там же, л. 18 об.—19.

⁴³ Письмо Н. П. Гринковой С. Ф. Ольденбургу от 3 февраля 1928 г. // Там же, ф. 208, оп. 3, ед. хр. 171, л. 1—1об.

⁴⁴ Например, Н. П. Гринкова, А. Г. Данилин и О. И. Капица представляли соответственно Сказочную, Музыкальную и Детскую комиссии.

стные фольклористы, из разных городов страны;⁴⁵ среди этих фамилий даже несведущий человек увидит много знакомых по сказочным сборникам. Советование сочло необходимым созвать «конференцию фольклористов для обсуждения ряда первоочередных вопросов», к которым были отнесены «методология фольклористики», «постановка собирания, в частности, среди национальных меньшинств», вопросы хранения и систематизации, организации фольклорных архивов, издания материалов, преподавания фольклора в вузах, картографирования фольклорного материала и пр. Ставились также теоретические проблемы: определение «задач, границ и методов фольклористики (в частности, размежевание с соседними дисциплинами — этнографией и литературоведением)», «установление научной фольклористической терминологии».⁴⁶

На заседании Сказочной комиссии от 19 апреля 1929 г.⁴⁷ С. Ф. Ольденбург поднимает вопрос о распространении задач, стоящих перед нею, на все народы страны: «Просить принять участие в наших работах представит(елей) национальностей, чтобы выявить собирание у всех народностей»,⁴⁸ а также о выборке народной сказки из литературных произведений: «Из прежней литературы не намечалось ли извлечение материалов по сказке (напр(имер), у Толстого). Желательно, чтобы извлекали этот материал из литературы». Но указателя фольклорных произведений, в частности сказочных сюжетов, содержащихся хотя бы в произведениях классиков, нет до сих пор.⁴⁹ Это была проблема взаимодействия и взаимовлияния фольклора и «книжности», неоднократно поднимавшаяся С. Ф. Ольденбургом, на сей раз прямо на материале русской сказки. Н. П. Гринковой пришлось столкнуться с нею в собственной исследовательской практике в связи с творчеством Куприянихи, среди текстов которой пересказ (точнее, модификация) не только произведений Л. Н. Толстого, но и Д. Дефо.⁵⁰

⁴⁵ С. Ф. Ольденбург представлял Академию наук, ТЕО, Сказочную комиссию ГО и ЛГУ, Н. П. Гринкова — Сказочную комиссию, Н. П. Андреев и А. И. Никифоров — Институт литературы и языка, А. Н. Самойлович — Исследовательский институт восточных языков, А. М. Смирнов-Кутачский — Ярославский педагогический институт и РАНИОН, М. К. Азадовский — Иркутский университет, В. Г. Богораз-Тан, Д. К. Зеленин, Н. М. Маторин — ЛГУ и некоторые другие организации и общества, Ю. М. Соколов — ГАХН, РАНИОН, 1-й МГУ, Институт этнографии и востоковедения, его брат Б. М. Соколов — Центральный музей народоведения, ГАХН, РАНИОН и 2-й МГУ, студенты Н. И. Кравцов и В. И. Чичеров — соответственно 1-й и 2-й МГУ и пр. Этот протокол подписан кроме С. Ф. Ольденбурга и Н. П. Гринковой В. М. Жирмунским, И. В. Карнауковой, Н. П. Колпаковой, А. И. Никифоровым, В. Я. Проппом, И. М. Пульнером, Б. М. Соколовым, Дыренковой, Н. М. Маториным, Яковлевым, В. И. Чичеровым, Н. Е. Ончуковым, К. Мыльниковой, Д. К. Зелениным, Н. П. Андреевым, З. Куприяновой, Н. М. Элиаш, О. И. Капицей, Поповой, Г. Старцевым, Л. А. Мерварт, Матвеевой (Вятка), Е. Н. Елеонской, М. М. Серовой, А. Г. Данилиным, Е. Пещеревой, М. К. Азадовским и др. (41 подпись). См.: Черновик фрагмента протокола «частного совещания фольклористов» (Сказочной комиссии) от 7 апреля 1929 г., автограф Н. П. Гринковой // Музей истории РГПУ им. А. И. Герцена, личный фонд Н. П. Гринковой. — Далее: МИ РГПУ, л. ф. Гринковой.

⁴⁶ См.: Там же.

⁴⁷ Фрагмент черновика протокола заседания Сказочной комиссии от 19 апреля 1929 г., автограф Н. П. Гринковой // МИ РГПУ, л. ф. Гринковой.

⁴⁸ Упоминание об этом см.: *Азадовский М. К.* С. Ф. Ольденбург как фольклорист. С. 32. — Сама Надежда Павловна изучала не только русский, но и финские (например, мордву, марийцев, удмуртов и пр., но не суоми) и некоторые другие народы нашей страны, например башкир и чувашей — «турецкие», как тогда называли, народы (чувашаи — тюрки по языку и финны по культуре), но, сколько мне известно, со стороны этнографии, а не фольклора: она владела многими, но только европейскими языками.

⁴⁹ Так, например, зафиксированный СУС ВСС под № 804 сюжет «Грешная мать» о попытке спасения грешницы, когда-то протянувшей луковку бедняку, не учитывает полноценного текста, который в уста Грушеньки вкладывает Ф. М. Достоевский в «Братьях Карамазовых» (часть третья, кн. 7 «Алеша», гл. III «Луковка»).

⁵⁰ «Робинзон Крузо» в восприятии А. К. Барышниковой — текст под названием «Путешествие» в гринковской записи, как и пересказы произведений Л. Н. Толстого «Бог правду видит, да не скоро скажет» и «Чем люди живы», не найдены (обнаружены только подлинные сказки), в записи А. М. Новиковой и И. А. Оссовецкого см. соответственно: № 55 «Про солда-

К сожалению, задача сбора всей русской сказки и картографирования всех сюжетов так и осталась невыполненной. В своей последней фольклористической статье «Воронежский фольклор» Н. П. Гринкова сетует на то, что страна и к 1940 г. оставалась не обследованной в фольклорном отношении: «...что хранится в народной памяти, но еще не попало в научный оборот, — определить трудно. Районов, из которых у нас нет вовсе ни записей, ни сведений, очень много».⁵¹ Надежда Павловна несколько не преувеличивала: несмотря на активизацию собирания фольклора в 50—80-х гг., не только через 15 лет, но и через полвека после возобновления работы Сказочной комиссии участниками Всесоюзной научной конференции по координации собирания и архивного хранения русского фольклора в октябре 1979 г. отмечалось, что «ни степень (полноты записи), ни качество собранного материала нельзя признать удовлетворительным»,⁵² констатировалось отсутствие записей в некоторых регионах «до недавнего времени»: так, «современный русский фольклор, бытующий на территории Удмуртии, не только не исследовался, но даже до 1970 г. целенаправленно не собирался»,⁵³ «целенаправленное собирание и изучение русского фольклора населения Тувы началось сравнительно недавно»,⁵⁴ богатства фольклора Орловского края «еще недостаточно полно учтены и изучены»,⁵⁵ «никогда не ставилась задача специальной записи былички»,⁵⁶ и опять звучал призыв поторопиться собрать оставшееся.⁵⁷ Расчет Гринковой на то, что первый этап (по ее мнению, в 1939 г. он «только еще начинается»), то есть «выявление самых произведений, самого конкретного материала» и «тщательное, углубленное изучение фольклора различных областей», выльется в работу «по углублению и расширению сборов, по обследованию еще не выявленных богатейших ресурсов фольклора»,⁵⁸ не оправдался. Слишком многое из того, что хранилось в народной памяти, упущено навсегда.

Благодаря вниманию к чисто исследовательским вопросам в недрах комиссии вызрели теоретические работы таких ученых, как Н. П. Андреев, А. И. Никифоров, В. Я. Пропп,⁵⁹ в значительной степени, вероятно, и В. М. Жирмунский и др.,⁶⁰ активно решались методологические вопросы, а «поле» ста-

та»; № 53 «Аксенав-купец» и № 9 «Семен-пьяница»: Сказки Куприянихи / Сост. А. М. Новикова, И. А. Оссоветский. Воронеж, 1937. — Кроме того, в сказке «Двенадцать лебедей» в записи Надежды Павловны (№ 38, 1925) присутствуют мотивы сказок братьев Grimm «Одиннадцать братьев» и «Шесть лебедей» и андерсеновских «Диких лебедей». — См.: Сказки Куприянихи: Записи 1925—1942 гг. № 39.

⁵¹ Гринкова Н. П. Воронежский фольклор // Песни и сказки Воронежской области. Воронеж, 1940. С. 13.

⁵² Венедиктов Г. Л. О целях фольклорного собирательства: Доклад на Всесоюзной научной конференции по координации собирания и архивного хранения русского фольклора // ИРЛИ, 23—27 октября 1979 г., рукопись, л. 1 (Архив Г. Л. Венедиктова).

⁵³ Из выступлений на Всесоюзной научной конференции // Русский фольклор. Л., 1984. Т. 22. С. 156.

⁵⁴ Там же. С. 154.

⁵⁵ Там же. С. 140.

⁵⁶ Там же. С. 144.

⁵⁷ Балашов Д. М. От полевой записи — к изданию // Русский фольклор. Л., 1985. Т. 23. С. 87.

⁵⁸ Гринкова Н. П. Воронежский фольклор. Вариант статьи. Машинопись. С. 26 // МИ РГПУ, л. ф. Гринковой.

⁵⁹ «Кроме собирательской работы велась и научно-исследовательская разработка сказки членами комиссии Н. П. Андреевым, А. И. Никифоровым и В. Я. Проппом»: Н. П. Андреев продолжил работу «в связи с новыми материалами каталога сказочных сюжетов Аарне», А. И. Никифоров «начал работы над изучением жанров сказок», В. Я. Пропп «заканчивал работу по морфологии волшебной сказки и разрабатывал вопросы, связанные с составлением указателей к сборникам сказок» (Краткий отчет о деятельности Сказочной комиссии в 1927 г. // Сказочная комиссия в 1927 г. Л., 1928. С. 5—6).

⁶⁰ В. М. Жирмунский принимал участие в заседаниях комиссии, постоянно контактировавшей и с москвичами, например подсекцией народной словесности ГАХН под председа-

новилося не просто местом записи сказок, а научно-исследовательской лабораторией. Так, наряду с поиском сказок и исчерпанием репертуара отдельных сказочников А. И. Никифоровым стал применяться «краевой» метод: «брать сказку у всякого, кто ее знает, брать первую сказку (без отбора) и записывать полно и фонетически точно»⁶¹ — подход, при котором, по мнению Надежды Павловны, только и можно судить о «широкой жизни сказки, о ее бытовании и распространении».⁶²

Как человек активный и человек долга, она много сделала для того, чтобы работа комиссии была продуктивной, и не зря все время ее существования оставалась ее бессменным секретарем. «Прежде всего по моему складу характера я скорее умру от спокойной, чем от „беспокойной“ жизни», — писала она.⁶³

В ее руки стекались сведения о всей собирательской и исследовательской деятельности, касающейся сказок: «В Комиссии объединились для совместной разработки вопросов фольклористики и как одного из наиболее интересных ее видов — сказки представители этой специальности...»⁶⁴ — крупнейшие сказковеды страны, представители не только Ленинграда и Москвы, но и других городов, как собиратели-практики, так и исследователи-теоретики. Со многими из них Надежда Павловна работала не только в Сказочной комиссии и Этнографическом отделении Географического общества: с С. Ф. Ольденбургом и Д. А. Золотаревым ее связывала работа в Академии истории материальной культуры, с Д. А. Золотаревым, А. К. Сержпутовским, А. Н. Самойловичем, А. А. Макаренко и другими — в Этнографическом отделе Русского музея,⁶⁵ с В. Я. Проппом⁶⁶ и другими — в ЛГУ, с Н. П. Андреевым и О. И. Капицей — в Педагогическом институте им. А. И. Герцена⁶⁷ и пр., что расширяло возможности научных контактов.

Но Гринкова не только секретарствовала в Сказочной комиссии: она не потерялась среди крупных ученых и стала равноправной среди них. «Авторитет исследовательницы был велик, тем более что она играла видную роль в Сказочной комиссии и выступала с отчетами о ее работе», — писал Е. А. Костюхин.⁶⁸ При фольклорной работе она всегда руководствовалась установками Сказочной

тельством Ю. М. Соколова, и с учеными из других городов; М. К. Азадовский и Д. К. Зеленин, работавшие соответственно в Иркутске и Харькове, были ее представителями «на местах».

⁶¹ Никифоров А. И. Сказочные материалы Заонежья, собранные в 1926 г. // Сказочная комиссия в 1926 г. С. 11.

⁶² Гринкова Н. П. Вопрос о сказочнике в русской фольклористике // С. Ф. Ольденбургу. К 50-летию научно-общественной деятельности, 1882—1932: Сб. ст. / АН СССР. Л., 1934. С. 177.

⁶³ Из письма к А. И. Ивановой от 25 апреля 1951 г. — См.: Иванова А. И. О пережитом // Герценовская школа диалектологии. Золотые имена: Н. П. Гринкова и В. И. Чагишева. С. 98.

⁶⁴ Юбилейный адрес Сказочной комиссии ее председателю С. Ф. Ольденбургу от 1 января 1933 г. // Архив РАН, ф. 208, оп. 2, ед. хр. 30-А, л. 1. — С течением времени, согласно Н. В. Новикову, кроме перечисленных Н. П. Гринковой лиц состав комиссии пополнился такими специалистами, как Д. К. Зеленин, О. И. Капица, Л. А. Мерварт, С. П. Обнорский, В. Я. Пропп, Ю. М. Соколов. См.: Новиков Н. В. О деятельности Сказочной комиссии РГО. С. 33.

⁶⁵ С 1934 г. — Музей этнографии народов СССР, ныне РЭМ — Российский этнографический музей.

⁶⁶ Любопытно, что в Женском педагогическом институте Надежда Павловна подчас обучалась у тех же профессоров, что и ее ровесник В. Я. Пропп в университете.

⁶⁷ Н. П. Гринкова не прерывала связей с родным институтом с момента его окончания в 1918 г. до самой смерти: начав преподавание под заочным руководством любимого профессора Н. М. Каринского, переехавшего в голодное время в Вятку, она и умерла профессором этого института.

⁶⁸ Костюхин Е. А. 1920-е гг.: становление отечественного сказковедения // Из истории русской фольклористики. СПб., 2007. Вып. 7. С. 39.

комиссии и более широкими, направленными на изучение человека в «этнологическом аспекте», как общественного, этнокультурного существа.⁶⁹

Фольклористика не была основной сферой ее научных интересов; более того, в учетных карточках РГО ее специальность обозначена как «история и диалектология русского языка и русская этнография».⁷⁰ По мысли С. А. Шахматовой-Коплан, «изучающий живые говоры неизбежно становится и этнографом и фольклористом»⁷¹ и получает возможность «соприкоснуться с сокровищами народного творчества», а Надежда Павловна по совету А. А. Шахматова в университете подготовилась к научной деятельности в области не только лингвистики, но и этнографии. Фольклор она собирала и изучала и как фольклорист, и как историк языка и диалектолог. И если А. А. Шахматов вошел в историю науки о фольклоре «как исследователь — собиратель и теоретик»,⁷² то же можно сказать и о его последовательнице и ученице. Алексей Александрович широко известен как член Сказочной комиссии и собиратель сказок, хотя уже по результатам его первой диалектологической поездки 1884 года в Олонецкий край⁷³ виден «более широкий круг его фольклорных интересов».⁷⁴ Записывая разнообразный фольклор, Гринкова получит известность в среде фольклористов именно как собиратель и исследователь сказок, вооруженный научной методикой, выработанной и развитой Сказочной комиссией (в том числе и ею самой) под руководством акад. С. Ф. Ольденбурга. Для нее исследовательская работа начиналась прямо в поле.

Собственные полевые исследования проводили и учителя Гринковой — член-кор. АН Н. М. Каринский и академики А. А. Шахматов и Е. Ф. Карский. Именно собственную полевую работу их ученица сделает базой и основой всех своих изысканий во многих областях народознания, изучая при этом разнообразный и разновременный материал своих предшественников в архивах, музеях, библиотеках, «копая» в глубь времени и вширь — охватывая области, смежные (во всех смыслах) с областью исследования. Этот метод она будет соблюдать неукоснительно. И на протяжении всего творческого пути ее будут волновать вопросы методологии записи и исследования материала.

Объяснение причины опоры на собственный материал находим в статье «Вопрос о сказочнике в русской фольклористике»: высоко оценив работу М. К. Азадовского «Русские сказочники», она отметила, что сам сказочный материал, «собранный под определенным углом зрения прежними собирателями», «не дал возможности всесторонне осветить поднятые автором вопросы».⁷⁵ Он хотел видеть в Куприяних представительницу «крестьянской богемы», на примере которой решался бы вопрос бытования «поселенческой» сказки, но ни тексты сказок, ни подробнейшая характеристика собирательницы не давали к этому ни малейших оснований: реальный полевой материал и «угол зрения» собирательницы Гринковой вступали в противоречие с установками и задачами

⁶⁹ В 1923 г. изучение «Человека» было признано столь же важным, как и изучение производительных сил страны.

⁷⁰ Архив РГО. Учетная карточка Н. П. Гринковой от 25 мая 1945 г. В учетных карточках от 26 ноября 1938 г. 15 мая 1941 г. в графе «специальность» значатся «диалектология и этнография» и «лингвистика и этнография». Сохранились данные о ее вступлении в РГО в 1921 г., но не сами карточки 20-х гг.

⁷¹ Шахматова-Коплан С. А. Олонецкие записи А. А. Шахматова // Фольклорные записи А. А. Шахматова в Прионежье. С. 12.

⁷² Азадовский М. К. Предисловие // Фольклорные записи А. А. Шахматова в Прионежье. С. 6.

⁷³ Диалектологические поездки А. А. Шахматов совершал в 1884, 1895, 1908 и 1912 гг. См.: Шахматова-Коплан С. А. Олонецкие записи А. А. Шахматова. С. 9.

⁷⁴ Записи 1884 г. «заклучают в себе 71 сказку, 11 былин, 2 духовных стиха, 30 загадок и большое количество свадебных песен и причетов» (Шахматова-Коплан С. А. Олонецкие записи А. А. Шахматова. С. 9).

⁷⁵ Гринкова Н. П. Вопрос о сказочнике в русской фольклористике. С. 175.

исследователя Азадовского. Марку Константиновичу дорога была мысль о сохранении и развитии сказки деклассированными элементами: он ориентировался на собственный опыт в Сибири, где «поселенцы» еще рассказывали в том числе и сказку (интерпретируя ее в собственном духе), в отличие от тех «выломившихся» из традиции жителей метрополии, которые, по словам М. Б. Едемского, славясь как рассказчики, зачастую не знали ни одной настоящей сказки.⁷⁶ Но на материале «расейской» сказочницы, которая более всего ценила волшебную, традиционную сказку и ее нравственный подход не только в своих текстах, но и в быту и сама была «типологически родственна фольклорным персонажам», поскольку «фольклор — это система взаимосвязанных ценностей»,⁷⁷ решить вопросы «поселенческой» сказки было совершенно невозможно. Именно это, высоко оценив работу исследователя в целом, очень тактично отметила Надежда Павловна. Ставить вопрос о Куприяниках как представительнице «крестьянской богемы», «кулацких» или «бедняцких» слоев, как это делали многие фольклористы, можно было, лишь замалчивая ее *подлинный* материал. Для антологии «Русская сказка. Избранные мастера» и были отобраны всего три сказки из 56 имевшихся записей Гринковой, не выражающие сущности данной рассказчицы,⁷⁸ но могущие поддержать гипотезу составителя.⁷⁹

Петроградская «экскурсия» 1920 и 1921 гг. оказалась для исследовательницы началом громадной полевой практики. Н. П. Гринкова объездила многие регионы страны в составе комплексных экспедиций, организованных научными учреждениями города, в частности КИПС, Академией наук, ГАИМК⁸⁰ и ЭО ГРМ,⁸¹ от Архангельской области на севере до Воронежской на юге, от Ленинградской, Псковской и Брянской областей на западе до р. Бухтармы у китайской границы на южном Алтае на востоке, и отовсюду привозила и фольклор.⁸² Жизнь сталкивала ее с крупнейшими учеными, у которых она не уставала учиться, — с А. А. Шахматовым, С. Ф. Ольденбургом, Н. Я. Марром и другими. Работа под руководством многолетнего «патрона»⁸³ проф. Д. А. Золотарева — зав. 1-м отделением (русских и финнов) ЭО ГРМ, начальника этнографиче-

⁷⁶ Едемский М. Б. О собирании русских народных сказок: Из отчетов об этнологических наблюдениях по Северу России за последние годы // Сказочная комиссия в 1924—25 гг. С. 44. — Под «Севером» здесь понималась та часть территории страны, население которой жило по севернорусским традициям, включая Верхневолжье, — деление культурное, а не климатическое. Иногда же и здесь традиционный материал коверкался до неузнаваемости, что было сходно со сказкой «поселенческой».

⁷⁷ Венедиктов Г. Л. О целях фольклорного собирательства: Доклад на Всесоюзной научной конференции по координации собирания и архивного хранения русского фольклора. ИРЛИ. Окт. 1979. Рукопись, тезис 3. С. 3 (Архив Г. Л. Венедиктова).

⁷⁸ Азадовский М. К. Русская сказка. Избранные мастера. М.; Л., 1932. Т. 1, 2. — Статью о Куприяниках см. в т. 1 (с. 133—137); сказки Куприяники см. в т. 2 (№ 30. «Два брата» («Шемьякин суд»); № 31. «Старуха»; № 32. «Поп-скука»).

⁷⁹ Вся масса записей Гринковой, дающая весьма полное представление о характере разнообразного репертуара сказочницы, оставалась недоступной не только читателям, но и исследователям долгие 82 года, поскольку даже в 20-е гг. Сказочная комиссия не имела возможности публикации не то что новых материалов, но и подготовленных к печати сборников, как например сборник сказок М. Б. Едемского.

⁸⁰ В 1921 г. Н. П. Гринкова избирается научным сотрудником Этнографического разряда Академии истории материальной культуры. Комплексным экспедициям ГАИМК, в том числе собирательской и исследовательской работе в них Н. П. Гринковой, в значительной степени посвящена статья: Иванова Т. Г. Русская фольклористика в стенах Российской Академии истории материальной культуры. С. 10—32.

⁸¹ С 1934 г. — Музей этнографии народов СССР, в настоящее время — Российский этнографический музей (РЭМ).

⁸² Местонахождение большинства материалов неизвестно. Для сказок «каменщиков» Бухтармы, возможно, придется сделать исключение: в 1927 г. в Сказочную комиссию поступило большое (90 №№) количество сказок от собирателя А. Н. Белослюдова. См.: Краткий отчет о деятельности Сказочной комиссии в 1927 г. // Сказочная комиссия в 1927 г. С. 5.

⁸³ Так она всегда называла его в письмах к подруге и сослуживице Е. Э. Бломквист.

ческого разряда ГАИМК, секретаря Этнографического отделения ГО, организатора крупнейших комплексных экспедиций — сделала ее одним из лучших «полевых» работников. Наиболее значимыми для нее оказались Верхневолжская, Бухтарминская и особенно Юго-Восточная Великоорусская комплексная экспедиция 1925—1927 гг., ограниченная из-за недостатка средств Воронежской губ. Большинство самых значимых работ ее в разных областях народознания написано по результатам обследования этого края, куда она совершила повторные поездки в 1936 и 1939 гг. Именно ей принадлежит честь открытия сказочной планеты Русского Юга — не менее значительной, но гораздо менее обследованной, чем Русский Север; все свои фольклористические «открытия» она сделала в этом регионе. И если вещевые и фотоколлекции, собранные ею, хранит Российский этнографический музей, то фольклорный, текстовой этнографический и диалектологический материал почти неизвестен.

Являясь участницей множества комплексных экспедиций, Н. П. Гринкова везде и всегда работала по трем направлениям: лингвистике (диалектологии и истории языка), этнографии (особенно этнографии костюма и обрядов — свадебного и троичских) и фольклору (особенно сказке и обрядовой поэзии), причем фольклор и описания обрядов фиксировались так, что являлись для исследователя «материалом не только этнографическим и фольклорным, но и диалектологическим».⁸⁴ Во все три области она внесла вклад и как собиратель, и как исследователь. В этом отношении любопытен рабочий отчет Надежды Павловны в Этнографическом отделе Русского музея⁸⁵ за 1926 г. (составлен 15 января 1928 г.): «Напечатаны следующие статьи:

1. Говор «тудовлян» Ржевского уезда. — Изв. Отд. РЯз и Сл., т. XXXI.
2. Одежда западной части Калужской г⟨убернии⟩ — (Мат⟨ериалы⟩ по этн⟨ографии⟩), т. III.
3. О записи сказок в Ворон⟨ежской⟩ г⟨уб⟩ в 1926 г. («Сказочная комиссия в 1926 г.»).
4. Рецензия в журн. „Этнография” ⟨...⟩».⁸⁶

Лингвистика здесь представлена статьей о говоре тудовлян,⁸⁷ этнография — об одежде Калужской губ., фольклористика — о записи воронежских сказок.⁸⁸

Специфика нашей науки «состоит прежде всего в сочетании в одном лице собирателя и исследователя. Такое сочетание довольно редко встречается на Западе, но очень характерно для советской практики»,⁸⁹ и «нужно считать уже отжитым время, когда исследователь-фольклорист мог и не быть вместе с тем собирателем и непосредственным наблюдателем того, как фольклор бытует в реальной жизни».⁹⁰ Надежда Павловна не была только «непосредственным наблюдателем»: «поле» на многие годы стало для нее той «лабораторией», в которой выковывалась продуктивная методика записи, проверялись мысли, методы работы, ставились «эксперименты». Во время первой экспедиции в

⁸⁴ Гринкова Н. П. Воронежские диалекты. С. 20.

⁸⁵ Основное место ее работы с 1921 по 1939 г.

⁸⁶ Архив РЭМ, ф. 2, оп. 1, ед. хр. 202, л. 1 об.

⁸⁷ Этнографическая группа русского населения по берегу р. Тудовки в Ржевском уезде Тверской губ.

⁸⁸ Гринкова Н. П. 1) Очерки по русской диалектологии. IV. Говор тудовлян Ржевского у. // ИОРЯС АН СССР. 1926. Т. 31; 2) Одежда западной части Калужской губ. // Материалы по этнографии / ЭО ГРМ. 1927. Т. 3, вып. 2; 3) О записи сказок в Воронежской губернии в 1926 г. // Сказочная комиссия в 1926 г. Л., 1927.

⁸⁹ Азадовский М. К. Советская фольклористика за 20 лет // Советский фольклор: Сб. статей и материалов АН СССР. М.; Л., 1939. № 6. С. 12.

⁹⁰ Соколов Ю. М. Очередные задачи изучения русского фольклора // Художественный фольклор. 1926. № 1. С. 15. — То же с не меньшим основанием может быть отнесено к этнографии и диалектологии. С другой стороны, и в Сказочной комиссии были крупные исследователи, не занимавшиеся полевой работой.

1920—1921 гг. неопытным собирателям в измученных гражданской войной лужских и гдовских селениях часто приходилось выдавать себя за привычных деревне учителей и «статистиков» (то есть статистиков); чтобы получить хоть какой-то материал, работали парами: один расспрашивал и отвлекал, другой записывал исподтишка.⁹¹ В 1924 г. в ржевском селе Молодой Туд Надежда Павловна использовала эту методику уже сознательно и открыто: Е. И. Розова, жена ее нерадивого напарника «Коленьки»,⁹² играла роль «разговорщика», а сама Надежда Павловна вела запись.⁹³ В 1926 г. в воронежском селе Мастюгине она дважды запишет одну сказку с разрывом в два дня («в плане постановки опыта по изучению стабильности текста сказки у одного и того же сказочника»)⁹⁴ и придет к выводу: «Существенной разницы между обоими вариантами этой сказки нет, но чувствуется в обоих случаях свободный рассказ, а не раз усвоенный штамп».⁹⁵ «Обычно полагают, что фольклористика — это наука, а собирательство — только предверие науки. Собирательству — поле, исследователю — кабинет!»⁹⁶ Гринкова же выступала исследователем уже на первом этапе — этапе сбора полевого материала. И очень большое место отводила методике полевой работы. Проблема «поля» как места для «постановки опыта по изучению» важнейших проблем фольклористики и организации «не только общих собирательских экспедиций, но и теоретически направленных»⁹⁷ будет актуальной и в 1979 г.

Общественная деятельность в Сказочной комиссии совпала для Н. П. Гринковой с основной работой в Этнографическом отделе Русского музея, куда она пришла в то время, когда «признали за музеями не только значение хранилищ и показательных (то есть показывающих, экспонирующих свои материалы. — М. Н.) учреждений, но и особенно значение их как научно-исследовательских живых учреждений, ставших могучим фактором развития науки, образования и просвещения широких народных масс»,⁹⁸ и музеи на целое десятилетие стали ведущими, определяющими центрами научной мысли.⁹⁹ Привезенный из комплексных экспедиций, предполагавших разностороннее изучение человека как представителя культуры этноса на местах, материал, включая вещевые и фотоколлекции, собиратель обязан был зарегистрировать и научно обработать. Не был исключением для Гринковой и материал, предназначенный для Сказочной комиссии. Периодически Надежде Павловне, как и другим сотрудникам ЭО ГРМ, приходилось описывать собранное ее товарищами или предшественниками, знакомиться с коллекциями других музеев и учреждений, что расширяло кругозор, помогало опознать хранящиеся в музее «непонятные» предметы. Ту же функцию выполняло описание зафиксированного сказочного материала. Возможно, в «каталогизацию» собранного ее предшественниками вложен и труд Гринковой.

Гринковские описания текстов по типу полностью соответствуют описаниям сказочных сюжетов из сборников А. Н. Афанасьева, Д. Н. Садовникова,

⁹¹ Фрагмент чернового отчета Н. П. Гринковой по экскурсии в Петроградскую губ. 1920/21 г. Рукопись. С. 13, 6 // МИ РГПУ, л. ф. Гринковой. — Нумерация страниц автора; сохранились лишь восемь из них.

⁹² «Научно-технический» сотрудник ГАИМК Н. С. Розов. См.: Сообщения ГАИМК. Л., 1926. Т. 1. С. 24.

⁹³ Письмо Н. П. Гринковой к Е. Э. Бломквист от 28 августа 1924 г., № 4, с. 3 // МИ РГПУ, л. ф. Гринковой. Письма к Е. Э. Бломквист.

⁹⁴ ЦГА СПб., ф. 4331, оп. 30, ед. хр. 140, л. 152.

⁹⁵ Гринкова Н. П. О записи сказок в Воронежской губернии в 1926 г. С. 41.

⁹⁶ Венедиктов Г. Л. О целях фольклорного собирательства. Л. 1.

⁹⁷ Венедиктов Г. Л. Тезисы к докладу «Цели собирания фольклора» («О целях фольклорного собирательства»). Рукопись. Л. 1, тезис 4 (Архив Г. Л. Венедиктова).

⁹⁸ АРАН, ф. 135, оп. 2, ед. хр. 125, л. 6. — См. также: Человек. 1928. № 2—4. С. 248.

⁹⁹ Членами Ученого совета Русского музея (ГРМ) были академики А. А. Шахматов и С. Ф. Ольденбург.

И. Я. Рудченко и других, а также описаниям неопубликованных сказок на карточках из фонда С. Ф. Ольденбурга.¹⁰⁰ Для Надежды Павловны характерна первичная научная обработка сказочного материала в виде краткого, емкого описания текста с определением типа сюжета по указателю Аарне—Андреева со ссылкой на варианты в других сборниках; она сразу проводила «каталогизацию» записанных ею текстов, не затрудняя Н. П. Андреева.

Сотрудники музея подготавливали по итогам экспедиций временные экспозиции, на которых делались доклады, кроме того, отчитывались статьями, печатавшимися в научных сборниках, в краеведческих изданиях и пр.; иногда издавались даже монографии.¹⁰¹ Хотя объемных отчетов и полевых материалов большинства экспедиций найти уже невозможно, статьи, в большинстве своем представляющие первичную научную обработку материалов, хранят крупнейшие библиотеки страны. Не все собрания Сказочной комиссии, которые она не имела возможности издать, дошли до нас. Но то, что она сочла «необходимым» «постепенно опубликовывать эти материалы» в виде «описаний собраний сказок с указанием соответствующего № каталога сказочных тем Аарне и нескольких вариантов из русских сборников»,¹⁰² вводило в научный оборот хотя бы информацию о распространении сюжетов в регионе для картографирования. Такой публикацией является сопровождающая статьи Гринковой о Куприяниках и Д. И. Трухачёва «каталогизация» их сказок. Более подробная, с описанием сюжетов, — в «Сказках Куприяниках», более краткая, только с указанием названия, номера по указателю и параллелей, — для текстов М. Никаноровой и Д. Трухачёва.¹⁰³ Через 81 год описания сказок Куприяники, представленные в статье, помогли мне опознать эти тексты.

Мы знаем, что весной 1925 г. Надежда Павловна записывала сказки и в Жиздринском уезде бывшей Калужской губ.¹⁰⁴ Сохранилось описание некоторых из них, сделанное самой исследовательницей, с отсылкой к номеру указателя, иногда с замечаниями для осмысления сюжетов. Любопытно сравнить описание № 3 с комментариями исследовательницы и описание № 42 Куприяники. Жиздринский, № 3: «Чорт савецкий. Сын прислал матери 100 р., она пошла получать на почту и не получила. Ночью пришел к ней комиссар в виде черта. Она сказала, что денег нет. Пришла на почту и рассказала. Послали с ней 2 человек. Ночью пришел черт, те его схватили.

Своеобразная современная переделка (?) легендарного рассказа о жадном попе (= 831*; А 144). Почти несомненно, что именно переделка: вместо попа — комиссар, вместо легендарного прирастания шкуры — арест!»¹⁰⁵

По наблюдению Д. А. Золотарева, фигуры комиссара, красноармейца, солдата, очень популярные среди деревенской молодежи, появлялись не только в

¹⁰⁰ Архив РАН, ф. 208, оп. 1, ед. хр. 81. — Известно, что «каталогизацию» изданных сборников и нового материала, поступавшего в комиссию, проводил Н. П. Андреев, одного из зеленских сборников — А. И. Никифоров, рукописных материалов, хранящихся в крупных библиотеках, — Н. М. Элиаш.

¹⁰¹ Результатом исследования русских Южного Алтая стала совместная монография Н. П. Гринковой и Е. Э. Бломквист: Бухтарминские старообрядцы. [Сб. ст.] / АН СССР. Л., 1930 (Материалы комиссии экспедиционных исследований. Вып. 17. Серия Казакстанская).

¹⁰² Гринкова Н. П. Краткий отчет о деятельности Сказочной комиссии в 1926 г. // Сказочная комиссия в 1926 г. С. 6.

¹⁰³ При отсутствии сюжета в указателе Аарне—Андреева давалось краткое описание текста. Ср. описание первого сюжетного хода № 30 «Цыган» Куприяники (Гринкова Н. П. Сказки Куприяники // Художественный фольклор. 1926. № 1. С. 87) с описанием очень близкого ему № 22 Д. И. Трухачёва (Гринкова Н. П. О записи сказок в Воронежской губернии в 1926 г. С. 44). То, что это один сюжет, не указывается, хотя догадаться об этом можно. К сожалению, исследователь не дает отсылок, по которым видны были бы соответствия в обоих репертуарах.

¹⁰⁴ Позже Брянская обл. Местонахождение записей неизвестно.

¹⁰⁵ Гринкова Н. Сказки Калужской г(уб)., б. Жиздринский у. № 3. Записано: весна 1925 г. Краткое описание. Рукопись // МИ РГПУ, л. ф. Гринковой.

частушках, но и в виде домовых росписей, игрушек, пряников. Автор приводит изображение пряничного «камисара» из Калужской губ., где Гринковой был записан текст этой сказки.¹⁰⁶

Сказка Куприянихи: «№ 42. „Кирик”. Поп отказался хоронить жену Кирика без денег; тот пошел сам рыть могилу и нашел котел денег. Поп захотел узнать, откуда Кирик достал деньги. Нашел бычью кожу и приходил за деньгами три ночи. На третью ночь Кирик отдал ему котел. У попа руки приросли к котлу и кожа к голове. Позвали Кирика, котел отстал, а в коже поп проходил 15 лет. А 831х, мои записи из Жиздринского уезда».¹⁰⁷

«Все члены комиссии, попав в поле для работы в той или иной области, искали случая и возможности для пополнения записей сказок»;¹⁰⁸ сказки будут наиболее значимой частью фольклорного материала, собранного Гринковой.¹⁰⁹ Во время первой экспедиции она очень переживала, когда ей, молодой, старухи не раскрывали заговоров, которыми щедро делились с собирателями в возрасте.¹¹⁰ Через четыре года она найдет Барышникову, дед, отец которой и она сама в молодости были пастухами, но, записав всего шесть заговоров, все свое внимание обратит на сказки. Перечень сказок, записанных в 1920—1925 гг., приложенный к гринковскому «Отчету о работе Сказочной комиссии в 1924—25 гг.», свидетельствует, что сказок записывалось весьма много и по количеству текстов сама Гринкова отнюдь не лидировала: Россия еще была «сказочной» страной, особенно, как считалось, «севернее Москвы».

Но Надежда Павловна, разделяя и развивая выработанные комиссией установки, искала сказку и сказочников с объемным репертуаром во всех регионах, где приходилось работать. В Воронежской губ. Н. П. Гринкова, по ее словам, посетила за время пяти экспедиций в 1925—1927, 1936 и 1939 гг. 29 селений,¹¹¹ где записывала песни, заговоры, частушки и др.¹¹² Именно здесь, на Русском Юге, в местах, заселенных позже многих регионов Сибири (повторно, как считала исследовательница), в товарном, культурно обнищавшем или изначально бедном, как всем казалось, регионе она открыла поистине «сказочные» богатства и уже этим вписала свое имя в историю фольклористики.

«Летом 1925 г. на мою долю выпало большое счастье для собирателя — встретиться со сказочницей, хранительницей большого числа прекрасных старинных сказок». Она славилась и как песенница, плачя, знаток обрядов и их поэзии, знала множество поэтических загадок, заговоры и многое другое. Записав от нее 37 песен, 6 заговоров, свадебный обряд с песнями, 500 частушек, секретарь Сказочной комиссии сделала упор на сказках: «Найти сказочника довольно трудно, но разговорить и получить возможность записать от него большое число сказок еще труднее».¹¹³ И бросив другую работу¹¹⁴ ради Куприяни-

¹⁰⁶ Золотарев Д. А. Этнографические наблюдения в деревне РСФСР (1919—1925) // Материалы по этнографии / ЭО ГРМ. Л., 1926. Т. 3. Вып. 1. С. 146.

¹⁰⁷ Гринкова Н. П. Сказки Куприянихи // Художественный фольклор. 1926. № 1. С. 89 (№ 42). — Определение сюжета как А-831 х дано в статье. См.: СУС ВСС, № 831. Публикация полного текста в записи Гринковой: Полное собрание русских сказок. Т. 14: Сказки Куприянихи: Записи 1925—1942 гг. № 43.

¹⁰⁸ Гринкова Н. П. Отчет о работе Сказочной комиссии за 1924—25 гг. С. 9.

¹⁰⁹ Наряду с обнаруженными свадебными и троицкими материалами.

¹¹⁰ Фрагмент черновика отчета Н. П. Гринковой по экскурсии в Петроградскую губ. в 1920—1921 гг. Рукопись. Л. 5 // МИ РГПУ, л. ф. Гринковой.

¹¹¹ Гринкова Н. П. Воронежские диалекты. С. 21. — Со сказочницей А. К. Барышниковой она встречалась и в 1938 г. в Ленинграде.

¹¹² «Существенным дополнением» к собранному воронежскому материалу Надежда Павловна называет «фольклорные записи, в общем количестве 125 сказок, 85 песен, 6 заговоров, 3 тысячи частушек». См.: Гринкова Н. П. Воронежские диалекты. С. 21.

¹¹³ Гринкова Н. П. Сказки Куприянихи. С. 81.

¹¹⁴ Задачей Н. П. Гринковой, ее подруги и этнографа Е. Э. Бломквист и их помощницы Н. А. Троицкой было комплексное обследование бывших Землянского и Задонского уездов Воронежской губ.

хи, сказочницы с одним из самых больших и, по мнению исследовательницы, далеко не исчерпанным¹¹⁵ репертуаром в 56 номеров в регионе, где наличия сказочной традиции вообще не предполагалось, Н. П. Гринкова будет прежде всего добросовестно, максимально близко к звучащей речи, записывать тексты. Но не только. Она запишет и материал околофольклорный, необходимый для понимания феномена данного человека как индивида и как представителя традиции. Исследуя регион на протяжении многих лет, Надежда Павловна придет к выводу, что «в Воронежской области фольклор бьет ключом»,¹¹⁶ и особенно это касалось сказки. Она добьется повторных командировок к своим воронежским сказочникам с «неисчерпанным» репертуаром в 1936 и 1939 гг., отстояв, хотя бы «в размерах, обусловленных основной задачей экспедиции», саму возможность научной работы,¹¹⁷ ставшей к тому времени в музеях лишь средством для решения утилитарных проблем. Не декларируя этого, она объективно поставит вопрос о необходимости повторных рабочих контактов с исполнителями¹¹⁸ для более полной записи и дальнейшего изучения бытования сказочных репертуаров и фольклора в целом. «В этот раз», через 11 лет после первой встречи, она привезет от Куприянихи не только диалектологический материал,¹¹⁹ но и «16 новых сказок и весь фольклорный материал, связанный с весенними обрядами»,¹²⁰ и фотографии, которые до сих пор хранятся в фототеке РЭМ.¹²¹

Важнейшим требованием Сказочной комиссии при записи материала была максимально точная фиксация сказочного текста¹²² — его диалекта, художественных особенностей и структуры. Можно только позавидовать тому, как Гринкова успевала перекладывать на бумагу размеренную сказочную речь Куприянихи.¹²³ Сказочные тексты она считала особо ценными и для изучения фольклора, и для изучения языка: если поющий «строго придерживается усвоенного текста, иногда повторяя неясные, непонятные слова», так как «из песни слова не выкинешь», то «при создании сказочного варианта сказочник позволя-

¹¹⁵ Утверждение Гринковой оказалось верным: репертуар А. К. Барышниковой был в 30-х гг. значительно пополнен и другими собирателями: С. И. Минц, А. М. Новиковой и И. А. Оссовецким, В. А. Тонковым и самой Надеждой Павловной (16 сказок, записанных за два дня 1936 г., не найдены). Кроме того, существовали записи М. М. Сергеевко 40—50-х гг. и Г. А. Чесноковой. Изданы были только материалы А. М. Новиковой и И. А. Оссовецкого, а также В. А. Тонкова. Послевоенные издания сказок Барышниковой для детей в обработке М. М. Сергеевко в качестве научных рассматриваться не могут.

¹¹⁶ Гринкова Н. П. Воронежский фольклор. С. 22.

¹¹⁷ Для себя — «по одежде, орнаментике, фольклору и свадебным обрядам». Научные задачи всех трех участниц экспедиции были обозначены в документе, подписанном зав. 1-м Отделом (т. е. Отделом народов РСФСР) Н. П. Гринковой 3 июня 1936 г. см.: Архив РЭМ, ф. 2, оп. 1, ед. хр. 561, л. 6—7.

¹¹⁸ К сожалению, это удалось только с А. К. Барышниковой в 1925, 1936 и 1939 гг. (они встречались и в 1938 г.), Д. И. Трухачёва в живых она уже не застанет. Многие положения Гринкова разовьет в статье 1934 г. «Вопрос о сказочнике в русской фольклористике».

¹¹⁹ Собирательницу очень интересовало изменение лексики сказочницы в связи с изменением ее социального положения.

¹²⁰ ЦГА СПб., ф. 4331, оп. 30, ед. хр. 141, л. 54.

¹²¹ Фотоматериалы Н. П. Гринковой и Т. А. Крюковой из Б. Верейки 1936 г., в том числе портреты Куприянихи, см.: Фототека РЭМ. Кол. 5876, № 146d/3, 146d/1, 146-с (затрудняюсь определить, буквы «d» или «альфа». — М. Н.) и снимок № 5876-162, где сказочница сидит на улице за столом перед побеленным и расписанным домом дочери. На сохранившихся чрезвычайно интересных, но технически неважных этнографических снимках Гринковой 1925 г. из Б. Верейки (Фототека РЭМ. Кол. 5092. Гринкова, 1925 г.) лица сказочницы разглядеть почти невозможно: на снимке № 5092-114-а старуха с внуком в группе женщин в народных костюмах — Куприянихи. Портреты Барышниковой и Трухачёва 1925 и 1926 гг. не сохранились (многие стекла-негативы утрачены в войну).

¹²² Фонограф использовался лишь для записи музыкального фольклора — мелодий песен и частушек.

¹²³ Гринковские № 11, 23, 30 и половина № 27 записаны Е. Э. Бломквист, сменявшей уставшую напарницу.

ет себе делать те или другие изменения в сравнении с впервые услышанным им текстом» и «вносит свое личное, субъективное, окрашивая сказку в местный колорит, придавая ей бытовые черты своего селения».¹²⁴ Рассматривая сказку с точки зрения фольклориста — как произведение искусства и культуры, она стремилась передать не только диалектные особенности, но и ритм сказочной речи, индивидуальную интонацию сказочницы¹²⁵ — не грамматический, логический смысл, а манеру рассказчицы, под значком ударения скрывая и ударение в слове, и ритм, и интонационный акцентный всплеск в сколь угодно малом периоде. Сама запись текстов разных сказочников показывает разницу их индивидуальности. Неверная с логической точки зрения разбивка на абзацы, отсутствие точек в текстах Барышниковой свидетельствуют о попытке передать не только интонации, но и особой структуры,¹²⁶ возможно, сбоев речи и бес-силки собирателя в некоторых случаях — она вела запись очень скрупулезно, специально оговаривая дословность ее;¹²⁷ описки машинистки, печатавшей громадный разнородный материал повышенной сложности, не только возможны, но и, безусловно, присутствуют, но они не объясняют существа отступлений¹²⁸ от логической нормы.

Остается только пожалеть, что система интонационной и структурной фиксации звучащей речи, которая позволяет перенести на бумагу конкретный текст, не редактируя его, предложена Г. Л. Венедиктовым только в 1985 г.,¹²⁹ иначе «установка на творчество или отсутствие ее», «эмоциональный настрой» или «влияние личного настроения минуты», «паузы внутри предложения и между предложениями»,¹³⁰ которые не смогла передать собирательница, нашли бы свое выражение.

Мы располагаем не собственно полевыми, а уже машинописными текстами, иллюстрирующими «речь сказителей» А. К. Барышниковой и Д. И. Трухачёва,¹³¹ причем последним, очень плохого качества экземпляром, в котором в отличие от первых могли и не исправляться сделанные ошибки. Тексты, подготовленные для диалектологических изданий самой Надеждой Павловной, таким разнородным¹³² и аморфностью не отличаются, они даны в весьма подробной транскрипции, разбивка на смысловые периоды грамматически четкая.¹³³ Но для диалектолога важна речь как конкретное выражение варианта языка, который используется всей культурной общностью данной местности, а не только индивидом, — языковая стихия, а не культурные берега фольклора. При демонстрации

¹²⁴ ЦГА СПб., ф. 4331, оп. 30, ед. хр. 141, л. 294.

¹²⁵ Хочется думать, что сознательно.

¹²⁶ Надежда Павловна училась не только у Н. М. Каринского, А. А. Шахматова, Е. Ф. Карского, но и у Л. В. Щербы, развернувшего учение о синтагме.

¹²⁷ Гринкова Н. П. Сказки Куприянихи. С. 83.

¹²⁸ Три текста Куприянихи, опубликованные М. К. Азадовским в 1932 г., демонстрируют тот же характер записи. Возможно, Азадовский получил от Н. П. Гринковой весьма «слепую» машинопись и, не прояснив невнятных мест у собирательницы, допустил небольшие ошибки при публикации.

¹²⁹ Венедиктов Г. Л. Опыт фиксации фольклорной прозы как творческого процесса // Русский фольклор. Л., 1985. Т. 23. С. 100—106.

¹³⁰ Там же. С. 100.

¹³¹ С оговоркой, что материалы этих, а не других исполнителей используются как «более обширные». См.: Гринкова Н. П. Воронежские диалекты С. 127.

¹³² При фиксации текстов Трухачёва в отличие от сказок Барышниковой в машинописи постоянно используются синтагматическое ударение, знак мягкости согласных, «j» и др., а предложения и смысловые периоды выделены более четко.

¹³³ Например, «Трусливый Ваня» Куприянихи. — См.: Гринкова Н. П. Очерки по русской диалектологии. V. О некоторых говорах б. Задонского и Землянского у(ездов) Воронежской губернии (приложение) // ИОРЯС АН СССР. Л., 1929. Т. 2. Кн. 1. С. 115—116; «Залатая блюцца» Куприянихи. — См.: Гринкова Н. П., Чагшиева В. И. Практические занятия по диалектологии: Пособие для пединститутов. Л., 1957. № 195. С. 162—164 — в менее подробной транскрипции, как и «Правда и Кривда» Трухачёва (там же. № 197. С. 165—166).

диалектологического материала, а тем более используемого для обучения студентов, совершенно не нужны индивидуальное интонирование и индивидуальная структура текста, очень желательные для фольклористов и психологов.

Надежда Павловна изучала сказку с точки зрения не только фольклориста, но и диалектолога: сказочная речь — наиболее отточенная веками, архаичная, но не формализованная — особенно важна и при изучении языка в его развитии, и при изучении языковых художественных средств фольклора. Именно фольклор давал возможность историку языка обнаружить, казалось бы, изжитые диалектом формы: так, только «при записи сказок у одной старухи в д. Волошово» «и у другой — в тексте заговора» Надежде Павловне «удалось услышать» изжитое лужскими говорами цоканье.¹³⁴ Диалектологический и сказочный материал бывшей в 1925 г. «на положении деревенской побирушки» Куприянихи она отстаивала перед оппонентами, ибо к моменту последнего контакта, как писала Гринкова, «это человек, работающий над своей книгой, которую ей записывают, она является членом Союза советских писателей и живет в кругу верхов нашей общественной жизни, и интересно проследить, что ей дала эта новая жизнь». Исследовательница поясняла: «Это принципиальный вопрос, необычайно интересный в плане изучения современного движения языка в нашу эпоху. Я располагала таким материалом, которым редко располагают наши диалектологи, и потому я на нем подробно остановилась».¹³⁵ Этот материал, «необычайно интересный» и «редкий» для изучения фольклора, психологии индивида и этноса, культурологии и других дисциплин, является базой продолжения всестороннего изучения сказочника, начатого ею в рамках Сказочной комиссии. Принципиальность Надежды Павловны дала нам возможность обрести живые сказки открытых ею воронежских сказочников.

Свое первое собирательское открытие — одной из крупнейших по числу записанных текстов сказочниц — Н. П. закрепил не только их совместным с Е. Э. Бломквист отчетом в августе 1925 г.,¹³⁶ кратким упоминанием в бюллетене «Сказочная комиссия в 1924—25 гг.», но и докладами в заседаниях Сказочной комиссии. Как в ЭО ГРМ ею делались доклады на экспозициях по итогам полевых сезонов, так и на заседаниях Сказочной комиссии весной 1926 г. она выступила с тремя сообщениями о записи сказок в Воронежской губернии в 1925 г. (это и есть сказки Барышниковой).¹³⁷ Вероятно, Гринкова предполагала и выступление Куприянихи на заседаниях комиссии: со слов самой Барышниковой воронежский писатель М. М. Сергеенко сообщает о письменном приглашении в Ленинград, полученном ею от Надежды Павловны, но сказочницу не отпустили перепугавшиеся «девки» — дочери.¹³⁸

Полный «отчет» о сказках и сказочнице появится в № 1 издания «Художественный фольклор» за 1926 г. в виде статьи «Сказки Куприянихи» с кратким и

¹³⁴ Гринкова Н. П. Очерки по русской диалектологии. III. К диалектологии Ленинградской губернии. С. 265.

¹³⁵ ЦГА СПб., ф. 4331, оп. 31, ед. хр. 552, л. 47. — Курсив мой. — М. Н. Слова Куприянихи о данной ей «новой жизни» приводит и Ал. Шубин. См.: Шубин Ал. Мастер сказки. Анна Куприяновна Барышниковая // Коммуна. 3 февраля 1939. № 27.

¹³⁶ Бломквист Е., Гринкова Н. Этнографическая экскурсия в бывш. Задонский и Землянский уу. // Известия Воронежского краеведческого общества (краеведческий ежемесячник). 1925. Август. № 2. С. 21—23. — Об открытии Куприянихи см. с. 22.

¹³⁷ 19 марта (вместе с сообщением А. И. Никифорова «Несколько терминов, связанных со сказкой»), 2 апреля (с сообщением Н. П. Андреева «Анализ сказки „Кумова кровать“») и «текущими делами») и 16 апреля 1926 г. (с сообщением Л. А. Мерварт «Записи сказок у сенгальцев» и «текущими делами»). См.: Архив РАН, ф. 849, оп. 2, ед. хр. 238, л. 120, 123, 125.

¹³⁸ Речь, вероятно, идет об официальном приглашении. См.: Сергеенко М. М. Бабушка Куприяниха (к 85-летию со дня рождения) // Литературный Воронеж: Альманах Воронежского отд. Союза советских писателей. Воронеж, 1954. № 33 (1). С. 304. — Упоминание о том, что Гринкова «в Ленинград к себе звала», см.: Тонков В. А. Жизнь и творчество А. К. Барышниковой // Сказки Анны Куприяновны Барышниковой. Воронеж, 1939. С. 8.

четким описанием записанных автором 56 текстов.¹³⁹ Публикация статьи Надежды Павловны в органе ГАХН закрепляла контакты Сказочной комиссии и секции народного творчества ГАХН в Москве, руководимой Ю. М. Соколовым.

Отметив в отзыве 1935 г. «значительное количество записей фольклорного материала, выполненных с необходимой научной тщательностью», и то, что Н. П. Гринковой «принадлежит также ряд работ исследовательского характера», Н. П. Андреев особо выделил три ее статьи: «Старая и новая свадьба в Ржевском уезде Тверской губернии» (1926 г.), «Сказки Куприянихи» (1926 г.) и «Вопрос о сказочнике в русской фольклористике» (1934),¹⁴⁰ он упоминает также обзоры работы Сказочной комиссии и статью «О записи сказок в Воронежской губернии в 1926 г.». «Воронежская сказка о Ленине» (1936 г.) и «Воронежский фольклор» (1939 г., опубликована в 1940 г.) еще не были написаны.

Как видим, работ Гринковой, посвященных фольклору, немного, но они весьма значимы, поскольку ставят важнейшие, зачастую болезненные для науки проблемы.

Превосходная статья о ржевской тудовлянской¹⁴¹ свадьбе на стыке фольклористики и этнографии, высоко оцененная Н. П. Андреевым¹⁴² и названная Д. К. Зелениным «образцом изучения весьма сложного русского свадебного ритуала в одном районе»,¹⁴³ как и «Обряд „вождение русалки“ в с. Б. Верейка Воронежской области» на материалах Барышниковой 1936 г.,¹⁴⁴ выводы которой часто основываются «на крайне субъективных истолкованиях обрядов»,¹⁴⁵ не могут рассматриваться здесь, как не связанные прямо с работой Сказочной комиссии.

Статья «Сказки Куприянихи» посвящена А. К. Барышниковой; «отчет» «О записях сказок в Воронежской губернии в 1926 г.», раскрывая фиксирование и состояние сказочного и песенного фольклора в бывшем Коротоякском уезде, в значительной степени посвящен творчеству Д. И. Трухачёва (как и «Воронежская сказка о Ленине») и ему самому; «Вопрос о сказочнике в русской фольклористике» носит методологический характер. Итоговой фольклористической статьей, поднимающей самые важные и большие вопросы современной науки, стала последняя работа Гринковой в этой области — «Воронежский фольклор» (1939). Больше в качестве исследователя к фольклористике как науке Надежда Павловна не вернется, хотя в военное и послевоенное время продолжит запись фольклорного материала.

Понимая, что квалифицированных собирателей катастрофически не хватает, Гринкова не оставит надежды на дальнейшее обследование страны «в фольклорном отношении»: уже будучи профессором ЛГПИ им. А. И. Герцена и ст. научным сотрудником Института языка и мышления АН СССР (позднее — Институт русского языка), она сделает все возможное для активизации систематической собирательской работы. Отмечая, что фольклор для тома «Песни и сказки Воронежской области» собирался «всего в течение нескольких месяцев и в весьма немногих районах области», она ожидала поступления более обильного материала в процессе последующих работ, «которые особенно должны развернуться в связи с включением факультета языка и литературы Воронежского пе-

¹³⁹ Издание статьи Гринковой в органе Академии художественных наук — пример сотрудничества Сказочной комиссии с секцией народного творчества ГАХН.

¹⁴⁰ Андреев Н. П. Отзыв о работах Н. П. Гринковой по фольклору. 1935 г. // Архив РГПУ, л. д. 452, л. 21 (дубль — л. 23—23 об.).

¹⁴¹ Тудовляне — этнографическая группа русского населения, живущего по берегам р. Тудовки в Ржевском уезде Тверской губ. См.: Гринкова Н. П. Старая и новая свадьба в Ржевском у. Тверской губ. // Ржевский край. 1926. № 1. С. 98—142.

¹⁴² Архив РГПУ, л. д. 452, л. 21 (дубль — л. 23—23 об.).

¹⁴³ Архив РАН, ф. 849, оп. 1, ед. хр. 663, л. 1.

¹⁴⁴ Гринкова Н. П. Обряд «вождение русалки» в с. Б. Верейка Воронежской области // СЭ. 1947. № 1. С. 178—184.

¹⁴⁵ Венедиктов Г. Л. Проводы весенних русалий и культ умирающего бога (о вариантах культурно-исторического развития). Рукопись. Л. 12—13 (Архив Г. Л. Венедиктова).

дагогического института в составление Всесоюзного атласа русского языка». В значительной степени ее стараниями к работе над Атласом «под общим руководством Института языка и мышления Академии наук СССР» был привлечен ряд педагогических вузов РСФСР: «В процессе работы по собиранию диалектов участники экспедиций соберут значительный фольклорный материал».¹⁴⁶ Но издание Атласа не было осуществлено из-за кампании по борьбе с «марризмом», все наработанное было изъято и переправлено в Москву, где и следует искать диалектологические и фольклорные материалы.

Данью уважения к работе товарища по Сказочной комиссии явился том серии «Литературные памятники» «Сказки и легенды пушкинских мест: Записи 1927—1929 гг. / Записи, наблюдения и исследования В. И. Чернышева. Подгот. к изд. Н. П. Гринковой и Н. Т. Панченко», выпущенный много лет спустя, в 1950 г., при активном участии Надежды Павловны.

«В статье „Сказки Куприянихи“ (<...>) Н. П. Гринкова дает характеристику одной из замечательных русских рассказчиц сказок и ее репертуара. Не ограничиваясь „описанием“ рассказчицы (описание это, нужно заметить, выполнено чрезвычайно тщательно, с необходимой научной строгостью), Н. П. Гринкова дает очень удачное сжатое изложение всех ее сказок (56 №№) с указанием во многих случаях параллелей из известных сказочных сборников. Особенно оригинальна и ценна характеристика стиля рассказчицы, показывающая, что Н. П. Гринкова (в отличие от ряда этнографов-собираателей) чрезвычайно внимательно относится к художественной стороне сказки и умеет показывать эту сторону», — писал в «Отзыве о работах Н. П. Гринковой по фольклору» Н. П. Андреев в 1935 г.¹⁴⁷ В последней своей фольклористической статье она прямо назовет фольклор «искусством», считая, что в нем отражается «особый этнографический облик» населения как продукта местных условий.¹⁴⁸

Монографическая статья о сказочнице с одним из крупнейших на то время записанных репертуаров кажется всеобъемлющей, заслуженно претендует на «многостороннее раскрытие вопроса», ставя и, где возможно, решая весь комплекс задач, связанных с проблемой сказки и сказочника. Не ограничиваясь указанием на потомственное владение материалом отца и деда, исследовательница выявила, что не только семейные традиции питали репертуар сказочницы. Куприяниха выступала среди односельчан не как исключение, а как «первая среди равных» — среди многих, знавших данные сказочные сюжеты; но она лучше всех владела мастерством рассказчицы,¹⁴⁹ и этим объяснялась ее слава. Традиции обеих социальных групп — бывших крепостных и однодворческая — были для сказочницы родными: дочь и внучка крепостных, вышедшая замуж за однодворца, став знаменитой и получив квартиру в Воронеже, вывезла и бережно хранила «местный национальный костюм с(ела) Б(ольшой) Верейки», стоя в нем в дни праздников на трибуне перед зданием обкома ВКП(б): это был *знак* ее принадлежности к однодворческой верейской традиции.¹⁵⁰ Водя же собирателей по родному «барскому» Архангельскому, она постоянно обращала их внимание на своеобразие его традиций по сравнению с верейскими.¹⁵¹

¹⁴⁶ Гринкова Н. П. Воронежский фольклор. Вариант статьи. Машинопись. С. 41 // МИ РГПУ, л. ф. Гринковой.

¹⁴⁷ Архив РГПУ, л. д. 452 (дубль — л. 23—23 об.).

¹⁴⁸ Гринкова Н. П. Воронежский фольклор... С. 15, 21.

¹⁴⁹ См.: Гринкова Н. П. Сказки Куприянихи. С. 84. — Односельчане были однодворцами в отличие от дворовых пастухов Левона и Куприяна Клотневых; это значит, что Куприяниха могла черпать из обоих источников.

¹⁵⁰ Гринкова Н. П. Командировка в Воронежскую область в 1939 г. Гос. музей этнографии // Архив РАН, ф. 849, оп. 5, ед. хр. 196, л. 4.

¹⁵¹ Гринкова Н. П. Очерки по русской диалектологии. V. О некоторых говорах б. Задонского и Землянского уездов Воронежской губернии. С. 98. — «Неофициальное» название с. Архангельского—Чуриково (по имени бывшего владельца помещика Сурокова), именно оно упоминается обычно как место рождения Барышниковой.

В статье нашлось место художественному анализу сказок как традиционных и краткому лингвистическому анализу: отмечено появление современной лексики в вековых сюжетах исполнительницы.¹⁵² Это было редкостью: даже к 1948 г. «специальные исследования языка фольклора» были так малочисленны, что «до сих пор не заняли подобающего места».¹⁵³ «Лингвостилистическое изучение сказки открывается статьей Н. П. Гринковой „Сказки Куприянихи“. (...) Исследования по фольклорной лингвостилистике еще только начинались, и Н. П. Гринкова стояла у их истоков»,¹⁵⁴ — писал Е. А. Костюхин, отказывая при этом исследовательнице в интересе к композиции сказки. Между тем именно она обратила внимание на отсутствие «нагромождения сюжета на сюжет», самостоятельность и законченность сюжета каждой сказки. Это то, чем будут характеризоваться сказки южнорусские в принципе:¹⁵⁵ краткость, отсутствие громоздких контаминаций,¹⁵⁶ весьма сильная демифологизация,¹⁵⁷ то есть она наметила описание своеобразия сказочной традиции русского Юга. И, конечно, нарисовала «портрет души» исполнительницы, раскрыла ее отношение к материалу и место его в ее жизни: «Неграмотная, жившая в нужде и непосильной работе старуха в 1925 году, закончив все дела по хозяйству, уложив внуков спать и накормив ужином взрослых, вернувшихся с поля, прибежала поздно вечером ко мне в школу, где, при свете свечи, за чашкою чая, рассказывала мне одну за др(угой) свои чудесные сказки. Она была довольна и польщена тем интересом и вниманием, кот(орые) я проявляла во время записи».¹⁵⁸ И для Гринковой, и для исполнительницы это не было забавой: Барышниковая в конце 30-х гг. искренне радовалась признанию, сочтя, что наконец-то и ее труд оценен по заслугам.¹⁵⁹

Имея серьезное самостоятельное значение, эта работа явилась частью комплексного исследования культуры населения региона и встала в ряд со статьями о его говоре и традиционной одежде самой Надежды Павловны и об архитектуре Е. Э. Бломквист.¹⁶⁰

После встречи с Барышниковой стало ясно: «Существование сказочницы с большим репертуаром сказок говорит о стойкости фольклорной традиции, о стойком интересе среди народных масс к этому виду народного творчества».¹⁶¹ И исследовательница стала сознательно искать в регионе сказочника с крупным репертуаром.

¹⁵² Позже, в 1939 г., подводя итоги многолетнего изучения фонетического и грамматического строя сказочной речи члена Союза писателей А. К. Барышниковой в «Воронежских диалектах», она признает его «однотипным» прежнему, лексику же — необычайно обогащенной «новыми словами». См.: Гринкова Н. П. Воронежские диалекты. С. 127. — Подглавка «Речь сказителей» посвящена языку открытых ею сказочников. См. с. 127—136.

¹⁵³ ЦГА СПб., ф. 4331, оп. 30, ед. хр. 98, л. 19.

¹⁵⁴ Костюхин Е. А. 1920-е гг.: становление отечественного сказковедения // Из истории русской фольклористики. СПб., 2007. Вып. 7. С. 39.

¹⁵⁵ В частности, и сказки Д. И. Трухачёва.

¹⁵⁶ По свидетельству наших с Г. Л. Венедиктовым «северных», тихвинских информаторов, еще в 60-е гг. XX в. старики рассказывали на молодежных «посидках» одну сказку несколько вечеров.

¹⁵⁷ Сказки Куприянихи более приземленные, не такие «волшебные», как более северные, что отметят и последующие собиратели ее творчества.

¹⁵⁸ Архив РАН, ф. 849, оп. 5, ед. хр. 196, л. 4.

¹⁵⁹ Тонков В. А. Жизнь и творчество А. К. Барышниковой. С. 9; Сергеев М. М. Бабушка Куприяниха... С. 304.

¹⁶⁰ Гринкова Н. П. 1) Очерки по истории русской диалектологии. V. О некоторых говорах б. Задонского и Землянского у(ездов) Воронежской губернии. С. 76—116; 2) Женская одежда в бывш. однодворческих селах Задонского и Землянского районов // СЭ. 1937. № 1. С. 137—154; Бломквист Е. Э. Материалы по истории жилища придонских районов Воронежской области (жилище феодальной эпохи) // СЭ. 1934. № 5.

¹⁶¹ Гринкова Н. П. Воронежский фольклор. С. 22.

На следующий год в Острогожском (бывшем Коротояжском) уезде, одном из первых в Воронежской губернии «по глухости и отсталости»,¹⁶² четырехдневное общение со старым шведом Д. И. Трухачёвым из с. Мاستюгина Урывского района¹⁶³ подарило ей репертуар из 35 прозаических текстов,¹⁶⁴ благодаря чему сказочник предстал как «ценный объект для методических наблюдений».¹⁶⁵ Теперь речь шла уже не об отдельном «мастере» с большим репертуаром, а о подтвержденной материалом «стойкой местной сказочной традиции» в крае, что явилось ее вторым открытием как собирателя. Это полностью меняло представления и о Воронежском крае, и о русском Юге в целом, воспринимавшемся в первую очередь как товарный, ориентированный на копейку и рынок, культурно нивелированный буржуазными отношениями регион, а значит, корректировало наши представления о самих себе как этносе, помогая объективному осознанию себя и тем самым спасая от ошибок.

Третье «собирагельское» открытие Гринковой распространило данную традицию далеко на запад, за рамки Воронежского края: материалы Барышниковой не только имели сходство, но иногда буквально совпадали с жиздринскими сказками,¹⁶⁶ записанными Надеждой Павловной весной 1925 г. Особенности сказочных текстов, подмеченные исследовательницей в статье «Сказки Куприянихи», давали возможность ставить вопрос о южнорусской сказочной традиции в целом, не похожей на северную так же, как северные наречие, архитектура, костюм не походили на южные.

Статья «О записи сказок в Воронежской губернии в 1926 г.» резко отличается от помещенной перед ней, идентичной по теме, чисто описательной работы Н. М. Элиаш¹⁶⁷ своей проблемностью. Она делится на две части: одна — отчет о записях в бывшем Коротояжском уезде с кратким анализом бытования старинных сказок и песен;¹⁶⁸ другая, монографическая, посвящена сказочнику Д. И. Трухачёву и его репертуару и типологически совпадает со «Сказками Куприянихи», являясь прекрасным материалом для изучения индивидуальности сказочника и его вклада не только в бытование традиционной сказки — это направление было одним из стержневых в работе Сказочной комиссии, — но и в создание «сказки» самостоятельной. Именно в связи с творчеством Трухачёва,¹⁶⁹ по зову сердца сочинявшего злободневные «прокламации», а не в связи с обласканной позднее, принятой в Союз писателей, но, как человек народной культуры, не прирученной Барышниковой, встала перед исследовательницей проблема перехода культурного человека деревни к ориентации на «городские», условно говоря, личностные ценности.

Надежда Павловна приходит к выводу о недавнем обилии в регионе знатоков сказки, которая на момент записи не востребована молодыми¹⁷⁰ и потеряла авторитет стержневой, системной ценности; ее заменил хлесткий по форме и

¹⁶² Гринкова Н. П. О записи сказок в Воронежской губернии в 1926 г. С. 38.

¹⁶³ Тогдашнее деление на «районы» соответствует, вероятно, прежнему волостному, но не дублирует его: с. Мастюгино принадлежало к Оськинской волости.

¹⁶⁴ Так в данной статье Гринковой. Судя по текстам — 37 записей и 36 сюжетов, в основном сказок.

¹⁶⁵ Гринкова Н. П. О записи сказок в Воронежской губернии в 1926 г. С. 39.

¹⁶⁶ Это сходство и совпадение отмечено Н. П. Гринковой в ст. «Сказки Куприянихи» (с. 95). Жиздринский уезд входил тогда в Калужскую губ. (позже в Брянскую обл.) — это юго-запад обширного южнорусского региона.

¹⁶⁷ Элиаш Н. М. Собрание сказок в Старорусском уезде Новгородской губернии (1919—1926) // Сказочная комиссия в 1926 г. С. 32—37.

¹⁶⁸ Обращаю внимание, что Сказочной комиссии дается отчет о бытовании не только сказок, но и песен.

¹⁶⁹ Ему посвящена полностью и ст.: Гринкова Н. П. Воронежская сказка о Ленине // Учен. зап. ЛГПИ им. А. И. Герцена. Л., 1936. Т. 2. Вып. 1. С. 319—325.

¹⁷⁰ Они, по «общему указанию» местных жителей, «больше в книжку ударяют». См.: Гринкова Н. П. О записи сказок в Воронежской губернии в 1926 г. С. 39.

злободневный по содержанию краткий самодеятельный рассказ с использованием фольклорных элементов. Так данный регион наглядно демонстрировал то, о чем предупреждал в 1916 г. С. Ф. Ольденбург, — замену народной сказки бытовым рассказом. Процесс «выламывания» крестьянства из системы собственной культуры, смещения интереса взрослого населения и переориентации его на «городские» ценности зафиксирован исследовательницей на примере не только сказки, но и старинной «тягучей» песни: уходят как сказка — «мертвый груз»,¹⁷¹ хранимый еще стариками, так и песня, заменяемая короткими и хлесткими частушками со злободневным содержанием.¹⁷² Исследовательница отмечает параллельность утраты этих жанров и одновременно тенденцию к распространению в регионе не только крестьянской рубахи, более близкой по покрою и декору к общерусской, но и городской общерусской одежды¹⁷³ — кофты с юбкой и платка, — воспринимаемой местным населением как мода «хахляцкая».¹⁷⁴ Таким образом, глубокий и системный процесс охватил не только сказку¹⁷⁵ или фольклор в целом, но и все стороны жизни местного крестьянства — области как духовной, так и материальной культуры.

Надежда Павловна исподволь подводит нас к мысли, что в очень богатых сказочными и песенными традициями регионах и процесс отхода от культуры к благам цивилизации, утраты духовных богатств народа идет значительно быстрее, чем в регионах более бедных.

Монографическая часть статьи, где дан портрет сказочника, характеристика его манеры исполнения и репертуара, описаны обстоятельства записи и тексты, не имела резонанса «Сказок Куприянихи», на второй по величине сказочный репертуар Воронежской области не обратил внимания *никто*.¹⁷⁶ Но в этом есть и невольная вина собирателя: статья о «тетке Анютке» и ее сказках выглядит всеобъемлющей; интереснейший материал о Трухачёве оставил после себя множество вопросов, касающихся как текстов сказочника и их бытования, так и его биографии. Загруженная другой работой в более сложном и разнообразном по традициям, чем бывший Землянский уезд, регионе, не имея помощи,¹⁷⁷ Гринкова работала со сказочником явно недостаточно, затратив лишь малую часть времени и усилий, потраченных на Куприяновну (четыре дня работы против двух недель, из них лишь три были отданы традиционным сказкам), и, понимая это, оправдывалась, что «сказка не была главным заданием» ее работы.¹⁷⁸ Известно, что и в области фольклора в 1926 г. «главное внимание было сосредоточено на свадебном обряде ввиду того, что в предшествующем году по этому вопросу был собран большой материал».¹⁷⁹

¹⁷¹ Там же. С. 43.

¹⁷² Информация, насколько эта частушка, «страдавая» или «побаска», традиционна, а насколько содержит в себе элемент самодеятельный, грубо говоря, «синеглузный», статья не содержит.

¹⁷³ То есть тенденцию к утрате местного народного костюма.

¹⁷⁴ Поскольку она распространялась через отходчиков, находивших сезонную работу на Кубани, где и русское, и обильное украинское население носило уже общерусский городской костюм. См.: Гринкова Н. П. Однородная одежда Коротоякского уезда Воронежской губернии // Известия ЛГПИ им. А. И. Герцена. Л., 1928. Вып. 1. С. 173.

¹⁷⁵ «Сказка сохраняется только как детское развлечение, и почти каждая бабушка знает несколько детских сказок». См.: Гринкова Н. П. О записи сказок в Воронежской губернии в 1926 г. С. 43. — Пример в статье — упоминание о паре детских сказок Матрены Никаноровой.

¹⁷⁶ Гринкова Н. П. О записи сказок в Воронежской губернии в 1926 г. С. 38—45. — Даже Н. П. Андреев, отметив наличие такой статьи в своем отзыве, ни слова не сказал о ней. См.: Архив РГПУ, л. д. 452, л. 21 (дубль л. 23—23 об.).

¹⁷⁷ В записи сказок Куприянихи ей помогала Е. Э. Бломквист (вероятно, и Н. А. Троицкая).

¹⁷⁸ Гринкова Н. П. О записи сказок в Воронежской губернии в 1926 г. С. 38. — Но сказка была лишь «одним из многочисленных заданий» и при работе с А. К. Барышниковой.

¹⁷⁹ Еремин С. А. Юго-восточная экспедиция // Сообщения ГАИМК. Л., 1926. Т. 1. С. 318. — Местонахождение упомянутого материала неизвестно, мною обнаружены лишь несколько разрозненных, лишенных комментариев текстов свадебных песен с. Прилепы.

Утверждая, что «в этом году не пришлось встретиться» со знатоком сказки ранга Куприянихи,¹⁸⁰ собирательница явно кривила душой, поскольку Трухачёв был по меньшей мере равновеликим Барышниковой сказочником (от него фиксировалось по 11 текстов в день!). К сожалению, не произведен сравнительный анализ репертуаров и методов двух сказочников, которые по одним параметрам оказываются чуть ли не близнецами, а по другим — почти антиподами.¹⁸¹ Если от Барышниковой произведены дополнительные записи и этой собирательницей, и другими,¹⁸² то репертуар умершего к повторной экспедиции 1939 г. швеца Трухачёва фактически лишь намечен, а многие насущные вопросы, которые могли быть поставлены и решены на его примере, перешли в разряд «неразрешимых». Мне посчастливилось найти его тексты, краткие, но выразительные и цельные,¹⁸³ и можно смело сказать, что не записанный от него сказочный материал — это одна из тех невосполнимых утрат, о которых писал Д. А. Золотарев.¹⁸⁴

«Этого сказочника, — пишет Надежда Павловна, — следует рассматривать как приспособление старых творческих сил к новым формам жизни, к новым запросам...»¹⁸⁵ Изучение самодеятельных произведений фольклорноносителя, которые автор и его аудитория «не отличают от традиционных сказок»,¹⁸⁶ — это изучение личностного, самодеятельного творчества. Как происходил процесс трансформации человека фольклорной традиции в самодеятельного автора, связанного с традицией не так жестко и лишь косвенно, насколько далеко он зашел, мы можем только гадать: известно о сказочнике, что «он сам выше ценит свои собственные произведения», хотя, польщенный интересом собирательницы к «старой „брехне”»¹⁸⁷ народных сказок, прилагал все силы, чтобы вспомнить их. Ведь в лице старого швеца собирательница общалась не столько с автором самодеятельных «прокламаций», сколько со знатоком большого количества традиционных сказок. По замечанию И. А. Оссовецкого, «традиционный фольклор и фольклор современный представляют собой качественно различные устнопоэтические формации».¹⁸⁸ Обе они, встретившиеся, не пересекаясь, у одного человека, требовали тщательной фиксации и изучения, что одной из первых поняла и сделала Н. П. Гринкова. Это была проблема сохранения старых традиций и лишь возможности складывания со временем новых, чему посвящена статья ее многолетнего «патрона» и учителя Д. А. Золотарева.¹⁸⁹

Механику самодеятельного творчества представителя фольклорной среды: как он строит текст, какие образы фольклора и художественные средства использует, — раскрывает статья 1936 г. «Воронежская сказка о Ленине»,¹⁹⁰ по-

¹⁸⁰ Гринкова Н. П. О записи сказок в Воронежской губернии в 1926 г. С. 38. — Во время четырехдневного визита к Куприянихе в 1935 г. трех собирателей (С. И. Минц, А. М. Новиковой и И. А. Оссовецкого) от нее было записано «несколько сказок, пословиц и поговорок», то есть неизмеримо меньше, чем Гринковой от Д. И. Трухачёва за то же время, притом что собиратели базировались на записях Надежды Павловны. См.: Новикова А. М. Творческий портрет сказочницы А. К. Барышниковой (Куприянихи) // Сказка и несказочная проза: Межвуз. сб. / МГПУ им. В. И. Ленина. М., 1992. С. 139.

¹⁸¹ Хотя такой анализ вышел бы за рамки означенной в названии темы.

¹⁸² С. И. Минц, А. М. Новиковой, И. А. Оссовецким, В. А. Тонковым, М. М. Сергеевко, Г. А. Чесноковой и, возможно, другими.

¹⁸³ Следует отметить, что, хотя работа проведена явно недостаточная, сами тексты записаны безукоризненно.

¹⁸⁴ Архив РАН, ф. 135, оп. 2, ед. хр. 125, л. 25. — См. также: Человек. 1928. № 2—4. С. 259.

¹⁸⁵ Гринкова Н. П. О записи сказок в Воронежской губернии в 1926 г. С. 43—44.

¹⁸⁶ Гринкова Н. П. Воронежская сказка о Ленине. С. 321.

¹⁸⁷ Там же. С. 320, 321.

¹⁸⁸ Оссовецкий И. А. Фольклор Великой Отечественной войны // Советская книга. 1946. № 6/7. С. 15.

¹⁸⁹ Золотарев Д. А. Этнографические наблюдения в деревне РСФСР (1919—1925). С. 143—157. — Постановка проблемы — с. 144 (не на фольклорном материале).

¹⁹⁰ Гринкова Н. П. Воронежская сказка о Ленине. С. 319—325.

священная одной из «новых сказок», или «прокламаций», Д. И. Трухачёва.¹⁹¹ Автор делает чрезвычайно ценные наблюдения для понимания качественного различия двух «устнопозэтических формаций». В традиционной сказке, как покажет она в статье «Воронежский фольклор», современность проявляется сколь угодно ярко, но только в «отдельных эпизодах», в «деталях», поскольку сказочник выступает не как сочинитель, а как интерпретатор традиции и художник.¹⁹² Здесь, в самостоятельной «прокламации», закономерность обратная: присутствует «новая тематика и острый, волнующий сюжет», притом что самое оформление его «подается в обрамлении фольклорными традициями» и рассказчик «вносит из своего фольклорного запаса, из своей поэтики отдельные детали, отдельные штрихи для художественной подачи» реальных событий и лиц.¹⁹³

Немаловажно, что в записях и статьях Надежды Павловны осуществлен крупный «задел» для изучения сказочной традиции разных территорий и социальных групп края: смешанной у Куприянихи и однодворческой («качаганской») у Трухачёва. Материалы бывших «барских» представлены записями В. А. Тонкова и Э. В. Померанцевой от А. Н. Корольковой из бывшего Бобровского уезда.¹⁹⁴ Ни собирательская, ни исследовательская работа Н. П. Гринковой в этом направлении не были продолжены, и А. И. Кретов в 1977 г. даже не ставит такого вопроса.¹⁹⁵ В настоящее время вопрос о своеобразии фольклора различных социальных групп воронежцев уже не подлежит решению.

Открытие одного из крупнейших из записанных на тот момент в стране индивидуальных сказочных репертуаров, устойчивой воронежской и, более широко, южнорусской сказочной традиции — вот тот основной вклад, который внесла в фольклористику Н. П. Гринкова как собиратель.¹⁹⁶ Следует упомянуть, что «сказочные» открытия Надежды Павловны стали стимулом для местных собирателей и имели существенное, хотя и не прямое влияние на сбор сказок в Воронежской области.

К методологическим проблемам Надежда Павловна обращалась в каждой своей работе, но исключительно им посвящена статья 1934 г. «В статье „Вопрос о сказочнике в русской фольклористике“» («...») Н. П. Гринкова дает сжатый обзор постановки вопроса о роли сказочника в русских фольклористических работах и намечает ряд новых очередных задач, стоящих перед фольклористикой в разрешении этого вопроса. Статья имеет, таким образом, и чисто теоретический характер (без описательной части).¹⁹⁷ Отмечая смещение интереса от общего к частному, от сюжета в целом к конкретному номеру и исполнителю, его индивидуальности, автор говорит о недостатках записей и исследований: неизданности текстов при обилии материалов о сказочниках; «отрыве анализа сказок и их носителей от той конкретной социальной среды, в которой они живут и творят»; невыявленности «классовых группировок» (социальных групп), культивирую-

¹⁹¹ Сам текст публикуется тут же, на с. 321—322, «в приблизительной транскрипции по техническим соображениям» (сноска 1 на с. 322). Из сказок Д. И. Трухачёва опубликована только «Правда и Кривда». См.: Гринкова Н. П., Чагишева В. И. Практические занятия по диалектологии: Пособие для пединститутов. Л., 1957. № 197. С. 165—166.

¹⁹² Гринкова Н. П. Воронежский фольклор. С. 14.

¹⁹³ Гринкова Н. П. Воронежская сказка о Ленине. С. 323.

¹⁹⁴ Аннинский район. Именно Гринкова обратит внимание читателя на первую публикацию в «Песнях и сказках Воронежской области» текстов А. Н. Корольковой, позднее ставшей первой в Воронежской области по количеству записанного фольклора. См.: Гринкова Н. П. Воронежский фольклор. С. 22.

¹⁹⁵ Кретов А. И. О современных записях воронежских народных сказок: Предисловие // Народные сказки Воронежской области: Современные записи. Воронеж, 1977. С. 3—14.

¹⁹⁶ Мы базируемся только на известных нам материалах Надежды Павловны, описанных ею в 1925—1926 гг. и найденных мною в 2006 г. Сказки Д. И. Трухачёва в настоящее время готовятся мною к печати. Надежда Павловна записывала разножанровый фольклор во время всех своих экспедиций, но у нас нет данных о местонахождении ее материалов.

¹⁹⁷ Архив РГПУ, л. д. 452, л. 21 (дубль — л. 23—23 об.).

щих сказку, и факторов, способствующих «развитию» этого жанра или «задержке»¹⁹⁸ его. Причины — в «методах собирания материала», в предвзятости подхода, когда собиратель по своему вкусу отбирает материал для записи, а при выборе сказочника ориентируется на мнение о нем односельчан.¹⁹⁹ При всех достоинствах «краевого подхода», который «следует признать сейчас наиболее целесообразным и правильным»,²⁰⁰ его серьезным недостатком Гринкова считает отсутствие установки на исчерпание репертуара исполнителя в собирательской и исследовательской практике.²⁰¹ Однако претензии Надежды Павловны необоснованны: с помощью «краевого подхода» решается более общая задача — выявление прежде всего традиции поселенной единицы, определенного «общества», репертуара социума, живой фольклорной среды, а не ее отдельного представителя. Оба подхода не исключали, а дополняли друг друга, были сторонами «комплексного исследования». Большое количество текстов, записанных от одного сказочника, как справедливо считала исследовательница, дает больший материал для выводов; запись всего разножанрового фольклора индивида дает возможность «наметить пути контаминации отдельных жанров» и влияния на сказку других фольклорных жанров, а также «книжности» (при грамотности исполнителя).²⁰²

Погоня за количеством записей не позволяет, по мнению автора, исследовать репертуар отдельного человека: постепенное припоминание забытого требует продолжительного контакта. Н. П. Гринкова ставит вопрос о необходимости полевого исследования местной традиции и подачи ее конкретными рассказчиками записей вариантов одного сюжета не только «из разных районов или селений», но и от односельчан, что позволило бы выявить и региональную традицию, и «творческую роль» каждого рассказчика в «деле отбора художественных моментов и общего оформления сказки»,²⁰³ сохранения и развития этой традиции. Она подводит к необходимости повторных контактов, множественности экспедиций²⁰⁴ для решения поставленных задач, но не ставит еще этого вопроса.

Экспедиции с максимально широким и относительно поверхностным обследованием необходимы, но они всего лишь разведочные: в нашей с Г. Л. Венедиктовым практике в первую поездку записывалось обычно лежащее на поверхности, самое ценное вспоминалось после отъезда собирателей. Сказку же, которую, по словам С. Ф. Ольденбурга, «найти и записать труднее всего», удавалось обнаружить даже не во вторую поездку. Первая экспедиция, являясь в значительной степени «экскурсией» для собирателей, выполняет роль «пускового крючка» памяти для исполнителей, настраивая их на контакт. Нахождение и поддержание контакта, усталость исполнителя при многочасовой ежедневной записи (5—6 часов подряд записей от Куприянихи), привнесение смуты в семью из-за нарушения ритма ее привычной жизни и работы, нервозность рассказчика, сокращение и порча материала и даже отказ от контакта с собирателем — важные и болезненные проблемы, в лоб поставленные Гринковой, не понаслышке знакомы всем более или менее серьезным собирателям. Опыт нашей полевой работы говорит о существовании *порога* контакта, который нельзя переступить, если собираешься еще работать с этим человеком.

¹⁹⁸ Гринкова Н. П. Вопрос о сказочнике в русской фольклористике. С. 175.

¹⁹⁹ Там же. — Между тем уже М. Б. Едемский отмечал, что некоторые славившиеся в округе «сказочники» вовсе не знали традиционной сказки, другие доносили ее в изуродованном виде. См.: Едемский М. Б. О собирании русских народных сказок: Из отчетов об этнологических наблюдениях по Северу России за последние годы. С. 44.

²⁰⁰ Гринкова Н. П. Вопрос о сказочнике в русской фольклористике. С. 177. — «Краевой метод» (подход) предполагает запись от всех тех, кто может и хочет рассказывать независимо от мнения окружающих. Именно этот подход взял за основу своих исследований А. И. Никифоров.

²⁰¹ Там же. С. 176.

²⁰² Там же. С. 178.

²⁰³ Там же. С. 179.

²⁰⁴ Она осуществит это на практике в 1936 и 1939 гг.

Следует отметить, что все эти важнейшие вопросы, поднятые секретарем Сказочной комиссии, так и остались нерешенными, и решить их, по крайней мере на материале сказки, уже не представляется возможным. С. Ф. Ольденбург не зря торопил с записью пока живой в стране сказки; мы оказались не только «ленивы и нелюбопытны», но и в значительной степени безответственны: *базы* существования сказки — культурного крестьянства, среды, выпестовавшей, развивавшей и хранившей ее, — уже не существует.

Во времена Гринковой дело еще обстояло иначе, и наиболее желательным она находит положение, при котором «рассказчик приходит *сам* и рассказывает, *когда* ему вздумается и *что* ему вздумается (ср. хотя бы мою Куприяниху)».²⁰⁵ Странно такое ожидание чуда вместо трудной работы у опытного собирателя и исследователя, каким была Гринкова. Ведь прежде чем «тетка Анютка» по просьбе собирателей пришла к ним в школу, они, не ожидая визитов, *сами* шли к ней записывать — и в душевной избе, когда она управлялась с делами, и под кустом в очереди на мельницу — *где* и *когда* представлялась *возможность*,²⁰⁶ проявляя инициативу: ведь исполнитель фольклора «сам ничего не дает, его надо расспросить»²⁰⁷ и ориентировать — в данном случае на традиционную сказку. Ожидание приглашения Д. И. Трухачёва обернулось сокращением рабочего времени до четырех дней и громадными потерями научного материала, а ведь он оказался единственным сказочником, с которым удалось поработать в Урывском районе!²⁰⁸ Если бы собирательница не настраивала старого швеца на припоминание не того, что *он* хочет, а именно традиционных сказок, все могло бы ограничиться самостоятельными «прокламациями». Существует и явление «забалтывания»,²⁰⁹ когда исполнителю хочется поболтать, узнать новости большого мира, а не рассказывать старую сказку. Не страшное для диалектолога, оно может оставить собирателя фольклора без полевого материала. В реальности собирательница проявляла инициативу, расспрашивала, ориентировала на фольклор, а не полагалась на везение. И, что очень важно, выверяла записанное.

Некоторые спорные положения, касающиеся «полю», в работах Надежды Павловны появлялись и ранее. В «Сказках Куприянихи» это прежде всего тезис о якобы неспособности крестьян понять всю важность собирания фольклора и о необходимости «костылей» в виде сбора вещевого материала. «Поездка за собиранием сказок в глазах местного населения — вещь фантастическая и нелепая, попросту собирателю не верят, что он действительно за этим приехал», — уверяла исследовательница.²¹⁰ Это противоречило собственному опыту Гринковой: не так было и с Куприянихой, принимавшей «горячее участие» в работе экспедиции и в течение двух недель сокращавшей из-за одного только «собирания сказок» свой сон до двух часов в сутки, и с Д. И. Трухачёвым, усердно

²⁰⁵ Гринкова Н. П. Вопрос о сказочнике в русской фольклористике. С. 178. — Курсив мой. Слова в скобках даны в сноске. — М. Н.

²⁰⁶ Ночные визиты Куприянихи в школу, не освобождавшие ее от каждодневной тяжелой работы, происходили по *просьбе* собирателей, и сказочница безусловно совершала подвиги для пользы дела: деревенскую работу по обеспечению существования не на кого переложить, поэтому даже желающий контакта исполнитель далеко не всегда *может* прийти к собирателю.

²⁰⁷ Венедиктов Г. Л. Доклад на Всесоюзной научной конференции по координации собирания и архивного хранения русского фольклора (23—27 окт. 1979 г.), сделанный в ИРЛИ. Рукопись, л. 1 (Архив Г. Л. Венедиктова).

²⁰⁸ Согласно отчету С. А. Еремина по Юго-восточной экспедиции, в 1926 г. записано «около 40 №№ сказок и выяснено бытование сказки в пределах обследованного района». См.: Еремин С. А. Юго-восточная экспедиция // ГАИМК. Сообщение I. Л., 1926. С. 318. — Из них 37 текстов, 36 сюжетов — сказки Д. И. Трухачёва, остальные — М. Н. Никаноровой из с. Прилепы Коротояжского района.

²⁰⁹ Венедиктов Г. Л. Красный конь. Глава «Разговоры, разговоры». Рукопись (Архив Г. Л. Венедиктова).

²¹⁰ Гринкова Н. П. Сказки Куприянихи. С. 81.

вспоминавшим по ночам изрядно забытые традиционные сказки.²¹¹ Они понимали, что, выкладывая «питерякам» сказки и остальной фольклор, помогают деду. Ведь, по мнению председателя Сказочной комиссии, «особенно бывают богаты результатами» те экспедиции, сотрудники которых «умеют лучше всего *объяснить* населению смысл и значение экспедиции», что является далеко не легкой задачей и «требует со стороны научных работников большого такта и умения»,²¹² которые и позволили Н. П. Гринковой открыть знающих сказочников и записать значительную часть их репертуаров. Другое дело, что вести запись так, чтобы «население невольно верило в серьезность нашей работы и как-то невольно само шло нам навстречу»,²¹³ на материале только духовной культуры, только фольклора и тем более только сказки, неизмеримо труднее, это требует от собирателя гораздо большего напряжения и усилий.

Складывается впечатление, что, усердно работая с Куприянихой, собиратель не использовала свои выкладки, а просто делала свое дело «со всей тщательностью». В случае же с Д. И. Трухачёвым последние установки частично уже были приняты к действию.²¹⁴ Многочисленные упущения в работе с ним, приведшие к недостаточному богатству полученного материала, возможно, объясняются нехваткой рабочих рук для фиксации разнородных культурных традиций региона и обилием разнообразных «заданий» Надежды Павловны во время полевого сезона: в экспедициях именно она несла ответственность за работу всего «этнографо-диалектологического отряда», состоявшего по примеру предыдущего года из нее самой, Е. Э. Бломквист и Н. А. Троицкой.

Обычно Гринкова работала в поле много и продуктивно, не только записывая, но и ставя и решая исследовательские задачи. Методика же записи, вскользь предложенная в статье о роли сказочника, давала простор собирателю-лентяю и пенкоснимателю, оправдывая его бездействие в то время, когда памятники духовной культуры народа гибли. Гринкова не могла не понимать это. При глубокой порядочности и добросовестности ее как человека, собирателя и исследователя предполагать фальсификацию материалов с ее стороны было абсолютно невозможно. Откуда же требования пустить все на самотек? Возможно, мы забываем о своей обязанности рассматривать любое явление, в том числе и статью «Вопрос о сказочнике...», в *контексте эпохи*. Для 20-х годов последние рекомендации Гринковой неприемлемы, но для 30-х такой подход был в значительной степени оправданным.

Миф о «перековке человека» в кратчайшие сроки заставлял видеть в каждом не потенциально, а в реальности «человека нового типа», на глазах собирателя творящего историю и себя, новые произведения и даже жанры, вроде «сказов»;²¹⁵ приветствовались и новые «сказки» с сочиненными сюжетами. В новом деле неопытному автору-исполнителю предлагалась «творческая помощь», при которой собиратель «старается дать сказителю как можно больше тем и сюжетов, *регулируя* его творчество».²¹⁶ Некоторые в желании поучать народ заходи-

²¹¹ Анна Куприяновна помогала собирателям не только в фольклорной, но и во всей остальной их работе; записывались ли от Давида Ивановича образцы других фольклорных жанров, неизвестно. Сказки Надежда Павловна привезла из Воронежской области и в 1927 г., но в гораздо меньшем количестве. Местонахождение их неизвестно.

²¹² *Ольденбург С. Ф.* Экспедиционная работа Акад. наук СССР // Архив РАН, ф. 208, оп. 1, ед. хр. 301, л. 29. — Курсив мой. — *М. Н.*

²¹³ *Гринкова Н. П.* Сказки Куприянихи. С. 81.

²¹⁴ В частности, ожидание визита или приглашения от *самого* сказочника, которое последовало за четыре дня до свертывания работ. См.: *Гринкова Н. П.* О записи сказок в Воронежской губернии в 1926 г. С. 39. — Если бы его не последовало, единственный однодворческий воронежский сказочный репертуар остался бы не записанным? Согласно нашему опыту, если собиратель не проявляет инициативы, значит, ему *не нужны* богатства фольклора и он занимается не *делом*, а баловством, которое никогда не вызывало уважения крестьян.

²¹⁵ Будто бы только что «родившегося» «фольклорного» жанра, притом что жанрообразование шло веками.

²¹⁶ *Комовская Н. Д.* Современные сказки // Советский фольклор: Сб. статей и материалов. 1941. № 7. С. 69. — Курсив Н. Комовской. — *М. Н.*

ли еще далее. «Свои сказки она создает при участии местного начинающего писателя: он дает тему, знакомит с материалом и даже обрабатывает текст сказки», — пишет И. И. Кравченко о донской казачке П. Х. Чекаловой. После создания сказки она «заучивает текст и лишь после этого рассказывает ее».²¹⁷ Здесь и речи нет о том, что «исполнение тождественно творческому процессу» и что «помнится ситуация, а ее оформление варьируется»;²¹⁸ ни проблемы разнородного варианта, поднимаемой Гринковой, ни вековых традиций этноса при таком подходе не существует. Было от чего прийти в ужас и желать, чтобы сказочник *сам*, в удобное *ему* время приходил к собирателю и рассказывал, что *он* хочет, а не что навязывали ему «инструкторы» от фольклористики, диктат которых вряд ли потерпел бы над собой сочинявший «прокламации» от чистого сердца старый швец-однодворец Д. И. Трухачёв. Так Гринкова полемизирует с линией фольклористики, которая очень скоро станет основной. Думается, Надежда Павловна хорошо понимала происходящие в гуманитарных науках процессы: ведь она была ученицей А. А. Шахматова, С. Ф. Ольденбурга, Е. Ф. Карского, Н. Я. Марра, Д. А. Золотарева, она пережила разгром родного музея.

Последняя фольклористическая работа исследовательницы, «Воронежский фольклор» (1939), поднимающая самые болезненные, самые животрепещущие проблемы, обобщая научный опыт автора, полученный в Сказочной комиссии, хронологически выходит за рамки ее существования и заслуживает отдельного разговора.

Значение Сказочной комиссии, мобилизовавшей силы интеллигенции как на фиксацию, доведение до читателя и мировой научной общественности, так и на исследование одного из стержневых явлений культуры — сказки, чрезвычайно велико.

Сказка в значительной мере определяла лицо этносов: с одной стороны, ее сюжеты сохранялись в веках; с другой — лишенная жесткой стихотворной формы, она, существуя в вариантах, творилась на глазах слушателей и впускала в себя современные детали и элементы индивидуального творчества. В этом отношении сказка была жанром, на базе которого решались многие проблемы не только фольклора, но и человеческой культуры в целом. Дело не было доведено до конца, о чем говорят громадные пробелы даже в собирательской работе, а также нерешенность методологических проблем (это выявила конференция фольклористов 1979 г.) и недостаточная исследованность сказки как жанра фольклора и явления культуры. Но именно Сказочная комиссия, объединившая под эгидой «руководителя научной работой по сказочному фольклору» акад. С. Ф. Ольденбурга научные силы, на многие десятилетия определила установки собирательской и исследовательской работы в этой и в других областях фольклористики. «Ваш горячий интерес к этим научным вопросам, Ваша эрудиция и методологические установки придавали особый интерес и значение всем работам Комиссии. Из многочисленных работ Комиссии считаем необходимым отметить издание лучших в методологическом отношении сборников сказочных материалов, напечатанных по Вашей инициативе и под Вашим непосредственным руководством, а также постановку и разработку ряда методологических вопросов в области сказковедения», — гласит текст поздравительного адреса Сказочной комиссии к 50-летию научной деятельности ее председателя от 1 января 1933 г.²¹⁹ Составление адреса входило в обязанности секретаря комиссии — Н. П. Гринковой, внесшей серьезный вклад в ее работу.

²¹⁷ Кравченко И. И. Советский фольклор Дона и Донбасса // РО ИРЛИ, разряд V, кол. 17, п. 26, № 5, л. 91.

²¹⁸ Венедиктов Г. Л. Опыт фиксации фольклорной прозы как творческого процесса. С. 100.

²¹⁹ Архив РАН, ф. 208, оп. 2, ед. хр. 30А, л. 1. — Адрес подписан Д. Зелениным, Н. Гринковой, А. Никифоровым, М. Едемским, М. Азадовским, А. Владимировым, В. Чернышевым, Н. Элиаш, И. Карнауховой, И. Крачковским, А. Кудряшевой, Н. Андреевым, П. Симони и членом комиссии, чья подпись неразборчива.

Н. Г. КОМЕЛИНА

СКАЗКИ ОБ АЛЕКСАНДРЕ МАКЕДОНСКОМ
НА РУССКОМ СЕВЕРЕ

Представление о фольклоре как об устном народном творчестве при ближайшем рассмотрении становится все более условным. Появляются работы, посвященные роли книжности в крестьянской среде, взаимодействию слова устного и книжного.¹ Фольклор — это конечно же система, но динамичная настолько, что сложно выявить все связи, заимствования, перетекание литературы и фольклора.

Данная статья посвящена сказкам об Александре Македонском, записанным от М. С. Крюковой на Зимнем берегу Белого моря. Марфа Семеновна Крюкова (1876—1954) — известный сказитель 1930—1940-х гг. Род Крюковых известен исследователям фольклора по сборнику А. В. Маркова «Беломорские былины».² Тогда в начале века мать Марфы Семеновны и ее дед сообщили большую часть текстов для этого сборника. Записывал Марков былины и от Марфы Семеновны, тогда еще девушки. Второе открытие этой исполнительницы произошло в 1930-е гг., когда с ней начали работать фольклористы В. П. Чужимов, А. М. Астахова, Э. Г. Бородина-Морозова, Р. С. Липец и писатель В. А. Попов. Результатом этой работы стал выход в свет двух томов «Былины Крюковой»³ и сборника «Сказки Крюковой»,⁴ а также брошюры со сказаниями и новинами о советских вождях. В ее творчестве сочетается умелое владение фольклорной традицией со знанием книжных источников, восходящих, с одной стороны, к старообрядческой литературе, с другой — к доступным ей современным изданиям.

СКАЗИТЕЛЬСКОЕ «ЛИБРЕТТО» И СКАЗКА:
СОЗДАНИЕ ФОЛЬКЛОРНОГО ТЕКСТА

В Рукописном отделе Пушкинского дома в архиве Э. Г. Бородиной-Морозовой, в папке с полевыми записями сказок М. С. Крюковой был обнаружен текст, записанный самой сказительницей. Это был краткий рассказ из жизни Александра Македонского (рис. 1). Далее следовала запись сказки «Про Александра Македонского», выполненная Э. Г. Бородиной-Морозовой.

Прилагаемый листок представляет своего рода «запись для памяти», «шпаргалку», которой пользовалась Марфа Семеновна при исполнении сказки. С. Ю. Неклюдов называет подобные тексты «сказительскими „либретто“». Он пишет: «При развитии исполнительского профессионализма (и, естественно, при наличии достаточно высокого уровня грамотности) появляются отдельные записи или своего рода «репертуарные сборники», имеющие исключительно

¹ Мороз А. Б. К семантике слова «книга» в народной культуре: Книга как сакральный предмет // Сны Богородицы. Исследования по антропологии и религии. СПб., 2005. С. 267—276; Мельникова Е. А. «Воображаемая книга»: Очерки по истории фольклора о книгах и чтении в России. СПб., 2011.

² Беломорские былины, записанные А. Марковым / Предисл. В. Ф. Миллера. М., 1901.

³ Былины М. С. Крюковой / Записали и комментировали Э. Г. Бородина (Морозова) и Р. Липец. Под редакцией акад. Ю. М. Соколова. М., 1939. Т. I; 1941. Т. II.

⁴ Крюкова М. С. Сказки / Запись и редакция В. Попова. Архангельск, 1940.

Во время победоносного шествия Александра Македонского
в персию его еще на пути в Малую Азию встретили
послы персидского царя Дария и передали ему от имени
своего повелителя письмо. Пис. разд. и шкатулку с
золотом. Юный Александр расквитал письмо и прочел его
а Юный Юнаша и Молодой Дарий Царь Царей Сты трико
ваю и повелеваю тебе, Александр, Моему сыну: ~~ты~~ возврати
к своим родителям, к матери радан, и широт твоя мать
почтением тебе. Покылаю тебе разд. Мехик и Золото
рога Золотна показат тебе что ты Юнаша, еще
нуждаешся в обучении; Мехик - что тебе вперу еще
перат со своими сверстниками; Золото же я повелею
тебе вперу еще перат своими сверстниками; Золото
же я повелею тебе для того: чтобы тебе было на что
взвешивать к себе на родичу. А если же дарят огушану.
Моя приказаний я дошлю к тебе Моем слуг, они
схватят тебя и ты будешь уже наказан не родичи
как Мальчик, а как Бунтовщик и казнен, через три
дня Дарий Царь Царей послужил от Александра такой
ответ: Царь Александра Царь Александр шлем Царю
Дарю свой привет. Не позорно ли что ты Дарий
такой Могущественный Властитель, сын Божий и
не был в скором времени ставши рабом Никоманова
Никоманова Мальчишки по имени Александр?
А иду на тебя как на самого малого заураженного
Хвостика. Ты черехур леко мысленно показан Малому
Золоту - Ты теперь будешь храбрее храбрее сражаешься
чтобы добыть его. Победа на твоей прославит
меня как победа на царем Дарием. Если же ты
победеши меня - как победа над великим Царем
Дарием. Если же ты победишь меня - тебе
хочу будет живишь, ибо что знаешь победа
на плутым Мальчишкой? Твой мой Дарий я пришел
охотно, как доброе признание; розроти я подю твое
варвар, а Мал слуги знаком тою что я овладею вам
Миром как известно Александр Македонский
разгромил войско Дария. Мать же и
дочери Дария попали в плен к Александру.
Дарий же спасся бегством и впоследствии
был убит одним из своих сообщников.

Рис. 1. «Сказительное либретто» М. С. Крюковой (РО ИРЛИ, р. V, кол. 146).

мнемонические функции. Они изготавливаются сказителем, еще нетвердо выучившим какой-либо текст, или начинающим исполнителем».⁵

Исполнение былин по книге в семье Крюковых было отмечено еще А. В. Марковым. Он говорил о том, что один из двоюродных братьев Аграфены Матвеевны Крюковой (матери Марфы Семеновны) «песни и старины пел по какой-то рукописной книжке».⁶ Ю. А. Новиков, выявляя зависимость от книги сюжеты былин, приходит к выводу о чрезвычайной роли печатного слова в ска-

⁵ Неклюдов С. Ю. Традиции устной и книжной культуры: соотношение и типология // Славянские этюды. Сборник к юбилею С. М. Толстой. М., 1999. С. 293.

⁶ Беломорские старины и духовные стихи / Собрание А. В. Маркова. СПб., 2002. С. 35.

зительской традиции рода Крюковых.⁷ Но рукописные источники устно бытующих текстов применительно к Зимнему берегу отмечены не были.

Текст «сказительского либретто» представляет собой законченный рассказ с четко структурированной главной частью (письмо и подарки Дария и ответ Александра). В рукописи множество орфографических ошибок («победоносного», «нуждаешься», «будешь», «вовратице» и др.), которые, казалось, подтверждают, что текст записан по памяти, так как некоторые ошибки свидетельствуют об ориентации в написании на звучание слова. Но присутствующие в тексте повторы могли быть сделаны только при невнимательном переписывании: «мячик тебе впору еще играть со своими сверстниками, золото же я посылаю тебе впору еще играть своими сверстниками; золото же я посылаю тебе для того, чтобы...».⁸

«Сказка про Александра Македонского» представляет собой контаминацию двух сюжетов, условно названных «письмо и дары Дария» и «народы, заточенные в горах». Э. Г. Бородина-Морозова так комментирует исполнение: «М. С. К(рюкова) сначала все смотрела в листок и рассказывала, речь ее шла туго, а потом разошлась и разговорилась».⁹

Сопоставим тексты сказительского «либретто» и сказки, исполненной с опорой на него, проследив тем самым процесс создания фольклорного произведения (см. табл.).

От опорного текста сохранилось точное воспроизведение некоторых фраз (начало текста «Во время победоносного шествия, когда ехал Алексан(др) Македонский в Персию и проезжал еще и в Малую Азию, его встретили послы от персийского царя Дария», начало письма «Пишет письмо царь Македонский Алексан(др) и шлет царю Дарию свой царский привет» и т. д.), сохранено название даров (розги, мяч и золото) и многих предметов. Непонятные сказительнице слова выпущены (властелин, сверстники и пр.) или заменены более привычными (могущественный — «много сильный, многохвальный и многославный») или исковерканы (например, вместо «заурядный хвастун» — «заударный»).

Сюжет о письме и дарах Дария потерял стройность: получение письма сопровождается описанием гнева Александра, представляющим общее место в эпических произведениях М. С. Крюковой: «сделался невеселой, угрюмой, его юное сердце ростревожилось, лепота в лица переминалась, могучи плечи шивелились». Изменена и затемнена мотивировка подарков. Версия Дария «Открываю в письме так — что розга — предлог — должна показать тебе пример, чтобы вел все дела по справедливости по хорошему, чтобы нигде не было никакой неправды и не омману, а мячик посылаю тебе к тому, чтобы ты обучился всех премудростей филостофских, в после можешь позабавиться и поиграть во все игры рыцарски». Золото должно помочь Александру в войне с врагами. В тексте сказки Македонский царь отказывается от даров: «Я с вас драгоценностей не беру, ни золота, ни серебра, ни драгоценных камней. Хошь я беден, но сыт пребываю, но своего вам не посылаю. С вам не беру вашего и свое не дам».

Историю с письмами сказительница заканчивает победой Александра над Дарием, его женитьбой, что говорит о знакомстве М. С. Крюковой с другими источниками биографии античного героя.

Вторая часть повествования представляет собой рассказ о народах, заточенных в горах, не связанный с «либретто». Этот сюжет (вместе с историей о чудесном рождении Александра и его приключениях) ранее был использован М. С. Крюковой в сказке «Про Александра Македонского, записанной

⁷ Новиков Ю. А. Былина и книга. СПб., 2001.

⁸ РО ИРЛИ, р. V, кол. 146. — Здесь и далее сноска дается только на номер коллекции, так как фонд не описан. Хочу выразить благодарность Я. В. Зверевой, хранителю фольклорного фонда, за возможность работать с коллекцией.

⁹ Там же.

Опорный листок	Сказка про Александра
<p>1. Во время победоносного шествия Александра Македонского в Персию его еще на пути в Малую Азию встретили послы персийского царя Дария и передали ему от имени своего повелителя письмо, мяч, розгу и шкатулку с золотом.</p> <p>2. Юный Александр распечатал письмо и прочел его.</p> <p>3. Я Юный Юноша и молодой. Я Дарий царь царей сын прик(азы)-ваю и повелеваю тебе, Александр, моему слуге: возвратис к своим родителям, к моим рабам, и пусть твоя мать поняньчит тебя. Посылаю тебе розгу, мячик и золото. Розга должна показать тебе, что ты, юноша, еще нуждаешься в обучении; мячик — что тебе впору еще играть со своими сверстниками; золото же я посылаю тебе для того, чтобы тебе было на что возвратице к себе на родину. Если же дерзнеш ослушаце моих приказаний, я вышлю к тебе моих слуг, они схватят тебя, и ты будеш уже наказан не розгами, как мальчик, а как бунтовщик, и казнен.</p>	<p>Во время победоносного шествия, когда ехал Алексан(др) Македонской в Персию и проезжал еще и в Малую Азию, его встретили послы от персийского царя Дария. Стретили его с торжественным видом, воздали ему честь великую, царскую и приветствовали с радостными крыками. И передали ему от царя знаменитое великое письмо.</p> <p>Когда просмотрел Алексан(др) Македонской царь, все было с большой мудросью и склонносью писано ему. Когда было упомянуто и описано — два слова огрубил его: первое слово — мяч, другое слово — розга. Вдруг Александр Македонской сделалсе невеселой, угрюмой, его юное сердце ростревожилось, лепота в лица переминалася, могучи плечи шивелилися, и был он несколько времени в молчании. И раздумался: полóжил это письмо в золотую шкатулку. Я, — говорит — юный царь, с юношеской неопытносью разгневался, а царь Дарий, конечно, со старческой премудросью мне так написал. Это не насмеялся он надо мной, а науку дал и царской порядок показал. У меня в живых нет отца моего, некому наставить на дела мудрые и дать ума и совета.</p> <p>«У тебя нет родителя отца и некому тебя наставить на военные дела и порядки. И некому к тебе пристать, кроме врагов нет у тебя некого. Будет время, будеш войны вести, то старых предков не забывай, все ихные военные дела к себе приравняй, да со старой премудросью все зачинай, а новыми все кончай. Не торопись с корысью, а ищи победы скорой», — как много, много мудрости написал царь Дарий юному Александру Македонскому. — «Передай своей матери поклон от меня. Пусть твоя мать поняньчит тебя, не огрубляйся на меня, что послал я тебе розгу и мячик. Открываю в письме так — что розга — предлог — должна показать тебе пример, чтобы вел все дела по справедливости, по хорошему, чтобы нигде не было никакой неправды и не оману, а мячик посылаю тебе к тому, чтобы ты обучился всех премудростей филостофских, а после можеш позабавиться и поиграть во все игры рыцарски, и научишь играть так, чтобы никому тебя в игре не победить. Хошь играй со своима не с приятелями и с врагами. Посылаю тебе в подарок золотую мою коробку со златинцами. Когда придет война да у тебе сраженья страшные, золото тебе пригодится, чтобы было тебе со твоей силой воевать, с чем ли осталось бы золота доехать до своего родного города. Ежели ты не исполнишь моих приказаний, то найдут на тебя враги и победят. Ты будеш наказан — не розгами, ты не мальчик сейчас, а младой Алексан(др) царь Македонский».</p>

Продолжение таблицы

Опорный листок	Сказка про Александра
<p>4. Через три дня Дарий царь получил от Александра такой ответ: Царь Александр шлет царю Дарию свой привет. Не позорно ли, что ты такой могущественный властелин, сын богов и бог в скором времени станешь рабом ничтожного мальчишки по имени Александр? Я иду на тебя, как самого моего заурядного хвастуна. Ты чере[с]чур легко мысленно показал наложено золото — мы теперь будем храбрее сражат[ь]ся, чтобы добыть его. Победа на тобой прославит меня, как победа на царем Дарием. Если же ты победишь меня, тебе нечем будет кичит[ь]ся, ибо что значит победа на[д] глупым мальчиком? Твои дары я принял охотно, как добрые предзнаменования: розгой я побью твоих варваров, а мяч служит знаком того, что я овладею всем миром.</p>	<p>Пишет письмо царь Македонский Александр(др) и шлет царю Дарию свой царский привет с великим челобитьем. И так говорит: «Не позорно ли тебе будет так слышать, царь Дарий, вам не подобает таким многосильным, многохвальным и многославным царям. Вы же цари славные, сами себя прославляете свыше и бога Творца. Меня вам царям ничего дивного нет уничтожить. Я перед вами — мальчик, а в делах рыцарских и вitezских вам пощады не дам! Ничего, что вы цари укреплены всеми крепостями, я перед вами мал и не силен, но я не заударный хвастун, не прославляю сам себя, не берусь перед людьми за нодый(?) / модой(?) за победной. Я с вас драгоценностей не беру, ни золота, ни серебра, ни драгоценных камней. Хошь я беден, но сыт пребываю, но своего вам не посылаю. С вас не беру вашего и свое не дам». Александр(др) Македонской не принял дорогих подарков — золота, написал с угрозой треложное письмо — «Я царь по летам мальчишко молодой, но от имени моего от царя Александра Македонского иду на тебя войной как на самого злого злоумышленника (это он писал царю Дарию — вот тебе!). Узнаю я тебя царя Дария — хвастуна». — Как сказал, так и сделал. Послал свое войско с письмом: «На тебя, великой царь Дарь, иду войной». — Александр Македонской знал — не итти, царь Дарий все равно на него войной пойдет, сделать страшное храброе кровавое страженье. Когда Александр Македонской спрошшался с матерью своей, со своим народом Македонским, тогда сказал: «Провожайте меня со слезами, а встречайте с радостью. Буду я с победой, и прославят меня отныне до веку народ свой родной. А ежели не побужду Дария царя, тогда наша Македонская страна погинет». Народ крычал и величал Александра Македонского. Великое шествие было Македонское — шла сила Македонская, золото сияло, как солнце на доспехах. Билсе царь Македонский много времени с царем Дарием, много было у его силы и войска. Первая сила была у царя Дария очунь крепкая. И много билсе боролсе с им Александр Македонский. И не вся сила была вдруг выпущена у царя Дария. При первых страженях сам царь Дарий был. А когда царь Дарий раненой был увезен в свою столицу, тогда войско царя Дария стало не так вести дела — они и пьяны напивались и военные часы просыпали, когда битвы быть. Потом царь Дарий видит, что не победить никак Македонии. Победа будет за Македонским царем — Да! Не глупой он мальчик, а разумной царь и россудительней и в битвах догадливой. И написал царь Дарий Александру Ма-</p>

Продолжение таблицы

Опорный листок	Сказка про Александра
<p>5. Как известно, Александр Македонский разгромил войско Дария. Мать, жена и дочери Дария попали в плен к Александру. Дарий же спасся бегством и впоследствии был убит одним из своих сообщников.</p>	<p>кедонскому письмо по рыту бархату золотыма етирами. — «Вот к чему послал я тебе рѳзгу. Рѳзгой разбил ты врага — меня, и все наши города персийския, уничтожил ты даже и шаха индейского — друга моего.^a В мире ты один царь из царей и мудрецъ из мудрецей и догадливой в делах. С счастливым миром к вам, царь Александр Македонской. Мир тебе и народу твоему».</p> <p>Александр Македонской разгромил все войско Дария царя, попали в плен к Александру царю, царю Македонскому жена и дочь Дария. Сам от ран помер царь Дарий. Александр Македонский пожалел царицу Дария, отдал ей город назад и выдал силу армию ей назад несколько. Так потом помирился с царицей и взял дочь взамуш за сибя. Не все тут сказано, сколько было подвигов и боей у Александра царя Македонского.</p>

^a См. о Поре: Русские народные картинки / Собр. Д. Ровинский. СПб., 1881. Кн. II. С. 10—13.

В. А. Поповым в 1939 г. и опубликованной в 1940 г.¹⁰ От М. С. Крюковой также записана сказка «Александр Македонский ходил в ад».

ИСТОЧНИКИ СКАЗОК ПРО АЛЕКСАНДРА МАКЕДОНСКОГО

В библиотеку беломорского крестьянина входили рукописные книги церковного содержания, чаще всего занесенные старообрядцами, лубочные издания и народные картинки, восходящие по своим источникам к XVIII в. (рис. 2).

Несмотря на то что многие произведения М. С. Крюковой восходят к книжным источникам, сама исполнительница обычно говорила, что переняла былинку или сказку от «дедов»:

1. «Михайло Петрович Онуфриев. Он любил „на книгах сидеть”. И однажды, приехав из города, он рассказал М⟨арфе⟩ С⟨еменовне⟩ про Александра Македонского, она записала по памяти после его смерти в 1943 году летом на прилагаемый листочек».¹¹
2. Сказку «Александр Македонский ходил в ад» «слыхала от Василия Леонтьевича. Кто более на книгах сидел, кто в кельях учился. И учитель у него был моськоськой!».¹²
3. В 1934 г. В. П. Чужимовым от М. С. Крюковой были записаны фрагменты из «Александрии».¹³ Собиратель уточняет: «рассказаны отрывки из „Александрии”, пересказ которой слышала от деда Гаврилы Леонтьевича. Была ли книга или нет, не знает».¹⁴

¹⁰ Крюкова М. С. Сказки / Запись и редакция В. Попова. С. 39—54.

¹¹ РО ИРЛИ, р. V, кол. 146, п. 1.4, л. 173 (Сказка «про Александра Македонского» от М. С. Крюковой).

¹² Там же, л. 136.

¹³ Там же, кол. 72, п. 1, № 18.

¹⁴ Там же.



Рис. 2. Александр Македонский. Миниатюра.

Таким образом, М. С. Крюкова отрицает непосредственное знакомство с книгой, но опосредованно возводит свои произведения к «высокой» городской (Онуфриев приехал из города, учитель у Василия Леонтьевича был «москоськой») и книжной культуре. Каждый новый сюжет об Александре она относит к разным людям. Поэтому можно усомниться в искренности ее слов, так как все сказки связаны с ее пересказом «Александррии» и услышаны, по ее словам, от Г. Л. Крюкова.

Сюжет об Александре Македонском встречается в «Народных русских сказках» А. Н. Афанасьева. Это «Сказание об Александре Македонском», запи-

санное в Саратовской губернии, представляющее собой устный пересказ лубочной версии¹⁵ легенды о Гогах и Магогах из «Александрии».¹⁶ В «Русских народных картинках» Д. Ровинского Александру Великому посвящены № 293—298 и 300, большинство из которых изображают его бой с Пором.

В автобиографическом сказании М. С. Крюковой, записанном Э. Г. Бородинной-Морозовой, говорится о том, что в доме Крюковых были книги с картинками и лубки: «В лицах было, как жил, как ездил Франкин Веньциан, и все было в лицах, и про Бову-королевица, так Гаук рыцарь, про Александра Македонского (курсив мой. — Н. К.), про царя Соломана, про Владимира-князя, как он пировал-столовал, про Святослава его отца <...> все в лицах».¹⁷

СЮЖЕТ О НАРОДАХ, ЗАТОЧЕННЫХ В ГОРАХ

Непосредственным источником сюжета второй части сказки «Про Александра Македонского» М. С. Крюковой «о народах, заточенных в горах», послужили фрагменты из «Александрии», записанные от сказительницы В. П. Чужимовым: «Во время похода в Индию его А<лександра> М<акедонского> войско пожирали звери. Он их загнал в горы и поставил трубы. Трубы железные и воет ветер, а они чувствуют: все стоит Александр Македонский. Когда эти трубы разрушатся, тогда они выбегут и будто поедать будут людей».¹⁸ В свою очередь этому пересказу могли предшествовать: лубочная картинка (как в случае из сборника А. Н. Афанасьева), а также непосредственно текст «Александрии» или «Откровения Мефодия Патарского».¹⁹

Но, не имея доказательств непосредственного знакомства М. С. Крюковой с книгой, условно можно говорить об устном источнике этих сказок.

СЮЖЕТ О ПИСЬМАХ И ДАРАХ ДАРИЯ

Этот сюжет не был записан В. П. Чужимовым, но он присутствует в «Александрии».²⁰ В пользу древнерусского произведения говорят следующие факты.

1. Описание гнева Александра нет в «либретто» и во фрагментах В. П. Чужимова, но он есть в «Александрии» (М. С. Крюкова: «Вдруг Александр Македонской сделался невеселой, угрюмой, его юное сердце ростревожилось, лепота в лицах переминалася, могучи плечи шивелилися, и был он несколько времени в

¹⁵ Русские народные картинки / Собр. Д. Ровинский. СПб., 1881. Кн. II. № 297. С. 10—13.

¹⁶ Афанасьев А. Н. Народные русские сказки: В 3 т. М., 1985. Т. 2. С. 383—384. — Е. А. Костюхин в книге «Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции» писал, что «русский лубок дает пищу народным сказкам, где говорится о сражении Александра с Гогами и Магогами, о заточении „дивных“ народов под землю». См.: Костюхин Е. А. Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции. М., 1972. С. 55.

¹⁷ РО ИРЛИ, ф. 724, отдельные листы без номера.

¹⁸ Там же, кол. 72, п. 1, № 18.

¹⁹ М. С. Крюкова: «Солнце и Луна мимо йдут, а мои словеса мимо не пройдут». — Ср. «Паладия мниха о страшном суде Христове»: «Небо и земля мимо идет, и словеса моя неймут прейти» (РО ИРЛИ, УЦН, № 134, л. 5). «Откровение Мефодия Патарского» появилось в VII в. Эсхатологический характер памятника — содержащиеся в нем предсказания нашествия иноплемеников, конца мира и пришествия Антихриста — позволяет приурочивать его к различным историческим эпохам и связывать его с различными бедствиями и войнами. «Откровение Мефодия» было использовано в «Повести временных лет» (известие 1096 г.). Текст «Откровения...» об Александре был использован также во второй редакции «Хронографической Александрии», включенной в «Еллинский летописец» второго вида. См.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1 (IX—первая половина XV в.) / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1987. С. 283—285.

²⁰ Для выявления параллелей было использовано издание: Александрия. Роман об Александре Македонском по русской рукописи XV века / Изд. подгот. М. Н. Ботвинник, Я. С. Лурье и О. В. Творогов. М.; Л., 1965. — Также в распоряжении имелось издание «Александрия». (СПб., 1881. Вып. 1). — Издаваемое лицезовое житие Александра Македонского напечатано автографически с рукописи, принадлежащей П. П. Вяземскому.

молчании». «Александрия»: «Когда Александр услышал, что написано в ней, то, охваченный яростью и гневом, схватил грамоту и разорвал ее и обратился к пришедшим с яростью: „Не подобает царю Дарию, головы не замечая, к ногам обращаться, не лишены ведь македонцы главы, как это Дарию мнится!“»²¹

2. Дополнительные темы — волшебное кольцо,²² заточенные в горах народы, описание дальнейшей жизни и подвигов Македонского — также подтверждают это.

А. Н. Веселовский в книге «Из истории романа» рассматривает несколько вариантов подарков Дария Александру Македонскому и их интерпретации в разных источниках.²³

У М. С. Крюковой, имеющей в распоряжении листок-подсказку, — это мяч, розга и золото.²⁴ В известных списках «Александрии» перечислены другие подарки: «Вот посылаю тебе юлу, чтобы ты вертел ее и играл с ней, как другие младенцы играют. А два сундука пустых наполни данью за три года. А два мешка маку, чтобы ты, маковинки пересчитав, узнал число моих воинов»,²⁵ «струглу и коло деревяно і два ковчега».²⁶

Перечисление даров в «шпаргалке» не может восходить к «Александрии», а представляет собой скорее переводной западный источник. Разыскания в этой области не привели к тексту-источнику, откуда мог быть переписан фрагмент. Но в качестве предположения им может служить популярное издание о Македонском. С XVIII в. в России усилился интерес к личности Александра Великого: в XVIII веке дважды была переведена книга Квинта Курция Руфа «De rebus gestis Alexandri Magni» — анонимный перевод 1709 г., пер. И. Копиевского, сер. XVIII в., пер. акад. С. П. Крашенинникова. В дальнейшем история об Александре выходила также в типографиях Сытина и «Общественной пользе»,²⁷ в которых стиль изложения близок стилю листка-подсказки. М. С. Крюкова также могла воспользоваться учебниками, имеющимися в библиотеке приходской школы.²⁸

Огромное количество текстов популярного характера, лубочных картинок, учебной литературы уменьшают вероятность влияния древнерусской книжности на устное произведение, но не отменяют его.

В. А. Попов, записавший первую сказку о Македонском от М. С. Крюковой, был ее литературным секретарем и писателем. Его вмешательство в текст могло быть очень велико.²⁹ Существование более ранней фиксации сюжета об Александре у М. С. Крюковой (записи В. П. Чужимова) не подтверждает позднего советского времени его происхождения, так как в 1934 г. (время экспедиции В. П. Чужимова) еще не появилась практика «инициирования» сказителя на создание фольклорного произведения.

²¹ Александрия. Роман об Александре Македонском по русской рукописи XV века. С. 105.

²² В пересказе «Александрии» М. С. Крюковой «волшебному кольцу» Александра посвящен отдельный сюжет (РО ИРЛИ, кол. 72, п. 1, № 18).

²³ Веселовский А. Н. Из истории романа и повести. Материалы и исследования. Вып. 1. Греко-византийский период. СПб., 1886.

²⁴ А. Н. Веселовский отмечает, что ларца с золотом русский вариант не знает, и возводит его к греческому тексту. См.: Веселовский А. Н. Из истории романа и повести... С. 174.

²⁵ Александрия. Роман об Александре Македонском по русской рукописи XV века. С. 90.

²⁶ Александрия. СПб., 1881. Вып. 1. С. 39.

²⁷ Александр Македонский, знаменитый завоеватель, прозванный великим. Из древней истории / Сост. по Квинту Курцию и другим источникам. М.: Типография Сытина и Ко, 1890; Александр Македонский и Юлий Цезарь. Их жизнь и деятельность. Биографический очерк Е. Орлова. СПб.: Типография «Общественная польза», 1898; Жебелев С. А. Александр Великий. Изд-во З. И. Гржебина. Берлин; Петербург; Москва, 1922.

²⁸ Хрестоматия по древней истории (пособие для преподавателей средней школы) / Под ред. акад. В. В. Струве. М., 1936. Т. I. — Из книг — возможных источников можно также назвать: Ковалев С. И. Александр Македонский. Л.: ОГИЗ, 1937; Резников И. Александр Македонский. М.: Воениздат, 1940.

²⁹ См.: Фольклор России в документах советского периода. 1933—1941 гг. М., 1994.

Интерес и востребованность (сказка была опубликована в 1940 г.) подобного рода текстов связаны с «новой античностью» советского времени, героизацией литературы, а также с историчностью как основному принципу соцреализма, перенесенного и на фольклорный текст. С другой стороны, ориентация фольклористики (Джамбул, С. Стальский) также способствовала публикации подобного текста, так как сказки о Македонском характерны для восточной традиции.

В какой-то мере все изложенные точки зрения: древнерусская книжность, устные рассказы в среде старообрядцев, популярные издания Курция и Арриана, учебники по античной литературе и истории — имеют право на существование.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Так как сюжет о письмах и дарах Дария помещен в виде таблицы в тексте статьи, то в приложении приведена вторая часть сказки с сюжетом о народах, заточенных в горах. Публикация осуществляется по материалу РО ИРЛИ, кол. 146. Конкретные шифры и листы рукописей не указываются, так как архив находится в работе.

15/III 1943 г.

Про Александра Македонского

Всегда неприятелей побивал Александр Македонской. Стоял «заочно» за свою страну, а в битвах билсе сам и разбивал врага сам и дружину свою хоробрую выбирал такую, как сам. Храбрый, сильней и мудрой был царь Македонской, но век у его был недолгой. В молодых годах помер Алексан(др) Македонской, оставив жену, тещу и дитей своих. Был он убит. По приезду его с битвы верный его слуга был, его лакей поднес ему стакан вина с отравой. Что выпил, то заболел и через трои сутки скончалсе. Велик плач был по стране Македонской, плакала вся земля. Конечно, был бы жив царь Македонской, то и сейчас не существовали его враги.

Вечная слава Александру Македонскому осталась за его храбрость и услугу(?) великую, много ⟨нрзб⟩ от зверей от многих чудовищей, Однорог царь был, и войско было однорого, Двоерог царь был, и двоерого и войско было, Троерог царь был, и войско было троерого Пожалел царь Македонской силы своей избить и скричал — всем царям — однорогим, двоерогим и треорогим — уходить в свои владения! — У него на руки был перстень от одного персийского воина. В перстне была ставка, чтобы никто никто не мог победить его, они убоялись етого перстня, и звери убежали в пещеры. Александр Македонский трои сутки за име гналсе. У них были сделаны подземелья меж горами, где они жили с семьями со своима. Загонил их туда. И приказал своему войску разрыть гору и засыпать ети пешшоры. Много тут было работы, но все таки гору всю перекопали и засыпали ети ущелья. Алесандр Македонский сам приказал постановить кузницу, сам выковал железные трубы и все обтянул бархатом. И всех труб он только не 4500 постановил Ети горы и сказал — помните народ весь по меру земному, доколь мои трубы стоят, тем царям не стоять и народа не проедать. В ети ⟨нрзб⟩ трубы будут веять ветры, и ⟨нрзб⟩ цари-чудовища будут боя ⟨нрзб⟩ се выходить, что царь Македонской все над има стоит ⟨нрзб⟩ Пройдут годы, и тысени ⟨нрзб⟩ позабудут Александра Македонского ⟨нрзб⟩ народ. Кто и будет споминать, а кто и никогда, но придет то время, что и трубы пр⟨нрзб⟩дут, но войны хошь и бу⟨нрзб⟩ не страшитесь народ, а побойтесь, когда ети цари три ⟨нрзб⟩ мени выйдут. Горе будет чловецам на земле. Не м⟨нрзб⟩ но будут они поедать, скол⟨нрзб⟩ копытами избивать, не сапоги у йих будут, а копыта. Солнце и Луна мимо йдут, а мои словеса мимо не пройдут. — Что сказано было Македонским, все совершалось, все сбывалось.

В. И. ЕРЕМИНА

ЕЩЕ РАЗ К СЮЖЕТУ О БОЕ ОТЦА С СЫНОМ

Самый «значительный и монументальный» сюжет русского героического эпоса «Илья и Сокольник» в эпическом репертуаре Печорского региона и Архангельской губернии занимает одно из первых мест. Популярен он также в Пудожском крае, на Мезени, Кулое и других частях Русского Севера. В настоящий момент в целом по России сюжет записан приблизительно в ста вариантах.

В различных переработках мотив о бое отца с сыном вошел в целый ряд других былин: о Сауле Левонидовиче, Михайле Игнатъевиче, о бое Ильи Муромца и Алеша Поповича, о столкновении с молодцем из Задонской земли, о бое Ильи с Добрыней и Добрыни с Алешей, о королевичах из Крякова. Получил он и широко известное сказочное оформление — сказка о Еруслане Лазаревиче.

Близкий сюжет был записан у разных народов мира. Известны немногочисленные или единичные кельтские, кавказские, киргизские, германские и иранские версии данного сюжета, а также его международные книжные обработки: «Одиссея» Гомера, «Шах-намэ» Фирдоуси, «Давид Сасунский» в армянском эпосе.

Сюжет о бое отца с сыном был признан международным, как, впрочем, по определению А. Н. Веселовского, и вообще народный эпос всякого исторического народа.¹ Взгляды А. Н. Веселовского о международном характере эпических сюжетов, получившие научное распространение, в дальнейшем не были безоговорочно приняты. Так, в частности, подробное рассмотрение многочисленных международных параллелей в эпосах разных народов привело В. М. Жирмунского к весьма серьезному уточнению данного положения. Международный характер, подчеркивал В. М. Жирмунский, имеют прежде всего сюжеты сказок, о чем свидетельствуют Указатели сказочных сюжетов, хотя и это положение нуждается в дополнительном историческом объяснении. Международный характер в типологическом (но не генетическом) плане имеют и многие эпические темы, мотивы и сюжеты. Однако вопрос об их заимствовании из письменной и устной литературы в области героического эпоса должен ставиться гораздо осторожнее, чем в других областях народного творчества. Героический эпос в отличие от сказки не мигрирует, а потому для его весьма редкого заимствования нужны были в каждом отдельно взятом случае *особые* социально-исторические условия. Наличие международных типологических взаимосвязей, обусловленных близостью их общественного и культурного развития, не снимает, по мнению В. М. Жирмунского, вопроса о возможности культурных и литературных взаимодействий между ними: «...напротив, именно сходство общественной ситуации является предпосылкой подобных взаимодействий. Однако в старых работах по сравнительному изучению эпоса масштабы таких взаимодействий необычайно преувеличивались: всякие типологические параллели, реальные или мнимые, рассматривались как заимствования.

¹ *Веселовский А. Н.* Южнорусские былины // Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук. СПб., 1881. Т. 22. № 2. С. 401.

В результате подобных исследований складывалось убеждение, что эпос данного народа не столько отражает героические воспоминания его национального прошлого, сколько пересказывает своими словами литературные сюжеты, занесенные из-за рубежа.²

В. М. Жирмунский утверждал, что аккуратные и ненавязчивые славяно-романские сближения, сделанные в свое время А. Н. Веселовским,³ в дальнейшем были во многом вульгаризированы его последователями. Так, например, М. Е. Халанский, показав многочисленные соответствия южнославянского эпоса со старофранцузским, германским и античным, сделал смелые предположения об их генетических связях.⁴ Доказать это практически невозможно, так как указанные схождения в лучшем случае могут быть рассмотрены только на уровне типологии. Несостоятельной, по мнению В. М. Жирмунского, оказалась и попытка Н. Банашевича объяснить развитие песен из цикла Марка Краевича заимствованиями из франко-итальянской рыцарской литературы.⁵ Эпос, по убеждению В. М. Жирмунского, «создается в живой традиции устного народного песнетворчества, а не в кабинете за письменным столом. Он вдохновляется памятью народа о своем прошлом, а не чужеземными литературными образцами. Поэтому, несмотря на наличие в нем книжных и заносных элементов, он никогда не определяется и не исчерпывается этими элементами».⁶ В. М. Жирмунский не отрицал возможности единичных случаев влияния, скажем, франко-итальянского эпоса на южнославянский, поскольку этому, по-видимому, содействовало культурное общение на территории Дубровника и Далматинского побережья. Однако подобные влияния, скорее всего, должны быть рассмотрены в области сюжетов новеллистического, а не героического характера. В любом случае эти воздействия могли иметь лишь периферийный характер, не затрагивающий существа процесса образования южнославянского эпоса.

Исследователи эпического сюжета о бое отца с неузнанным сыном пытались найти объяснение его появления на русской почве. Н. П. Дашкевич,⁷ А. И. Лященко,⁸ Н. Д. Квашнин-Самарин⁹ и другие видели в основе сюжета былины «Илья и Сокольник», как и в эпосе в целом, факты положительной истории, а потому они пытались ответить на вопрос о времени и месте ее сложения. Они опирались на конкретные «исторические» данные, видя в них прямое и безоговорочное указание на источник появления данного сюжета на Руси, определяя при этом и точное время его появления — X—XIII вв.

² Жирмунский В. М. Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса. М., 1958. С. 90.

³ Веселовский А. Н. 1) Хорватские песни о Радославе Павловиче и итальянские поэмы о гневном Радо // ЖМНП. 1879. № 1. С. 88—112; 2) Из истории романа и повести. Вып. II // Сб. Отд-ния рус. языка и словесности Академии наук. СПб., 1888. Т. 44. № 3. С. 246.

⁴ Халанский М. Е. 1) Южнославянские сказания о Краевиче Марке в связи с произведениями русского былевого эпоса. Сравнительные наблюдения в области героического эпоса южных славян и русского народа. Варшава, 1893—1894; 2) К вопросу об отражениях сказания о Бове в сербском эпосе // Русский филологический вестник. Варшава, 1889. Т. 21. С. 260—282; 3) К вопросу о заимствованиях в южнославянском эпосе // Там же. 1884. Т. 11. С. 99—113, 233—243.

⁵ Банашевич Н. 1) Циклус Марка Краљевића и одједи француско-талијанске витешке књижевности. Скопље, 1935. С. 79—83; 2) Je cycle de Kosovo et les chansons de geste // Revue des études slaves. 1926. Vol. 6. P. 224—242.

⁶ Жирмунский В. М. Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса. С. 101.

⁷ Дашкевич Н. П. О былинах в южной Руси до половины XVII в. // Чтения в Историческом обществе Нестора летописца. 1888. Кн. 2. Отд. 1. С. 208 и след.

⁸ Лященко А. И. Былина о бое Ильи Муромца с сыном // Краткий отчет о деятельности Общества древней письменности и искусства за 1917—1923 гг. / («Памятники древней письменности и искусства». Т. 190). М., 1925. С. 60—61.

⁹ Квашнин-Самарин Н. Д. Новые источники для изучения русского эпоса // Русский вестник. 1874. Т. 13. № 9, 10. С. 1—44, 768—803.

Ф. И. Буслаев,¹⁰ В. Ф. Миллер,¹¹ А. В. Марков,¹² напротив, утверждали, что русский героический эпос в целом дошел до нас в осложненном виде рядом бытовых черт, переосмысленных временем, которые должны быть отнесены к разнообразным эпохам от XII до XVII в. В процессе сложения былин бытовые черты, по Маркову, играли «не первую роль», а потому на их основании невозможно «воспроизвести хоть сколько-нибудь определенную картину древнерусского быта».¹³

Что касается содержания былин, то оно в целом *вымышленное*, так как к первоначальной, исторической их основе «прибавлялись фантастические и романтические сюжеты, а потому русский былевой эпос, по мнению Маркова, «не содержит в себе повествования о фактах действительной жизни, но, как всякое поэтическое произведение, является результатом сложного исторического процесса. На сложение былин оказывали влияние не столько впечатления, вынесенные из действительного строя жизни и исторических событий, сколько разнообразные словесные произведения, устные и письменные. Слагатели не создавали былинных сюжетов, но только прикрепляли ходячие поэтические рассказы к определенной исторической обстановке; приемы изложения почерпывались также главным образом из обширного запаса общих мест народной поэзии».¹⁴

С одной стороны, А. В. Марков считал, что особый характер поэтического повествования былин дает «идеальные краски, типы, даже события», с другой — бытовые черты их нужно искать «в побочных обмолвках и тех частях описаний, на которых не сосредоточивается интерес рассказчика». Однако, по Маркову, эти соображения еще «не дают вполне надежного критерия для того, чтобы отличить эпические образы от бытовых черт, и таковым можно признать только соответствие былинных данных *историческим свидетельствам*».¹⁵ А посему, утверждая, что содержание былин в основе своей вымышленное, А. В. Марков, приступая к конкретному анализу того или иного эпического сюжета, активно включался в процесс поисков следов, свидетельствующих о месте и времени сложения былины.

Вопрос о национальной переработке сюжета о бое Ильи Муромца с сыном стал для А. В. Маркова приоритетным. Марков отвергает мнение Н. Д. Квашнина-Самарина и П. В. Владимирова,¹⁶ объясняющих начальный эпизод данной былины — существование пограничной богатырской заставы как южного степного укрепления времен князя Владимира, мнение, подтвержденное якобы летописными известиями о княжеских стоянках с полками в лето 1192—1193 гг. на границе с половецким полем. Эту точку зрения поддерживали также Л. Н. Майков, который рассматривал «сторожевые пограничные ставки X—XIV вв. как историческую основу эпической пограничной заставы», и А. И. Соболевский, усмотревший аналогичные древние заставы в Муромо-Рязанской земле на границе со степью.¹⁷

¹⁰ Буслаев Ф. И. Русский богатырский эпос // Буслаев Ф. И. Народная поэзия. Исторические очерки. СПб., 1887. С. 133, 279 и др.

¹¹ Миллер В. Ф. Материалы по истории былинных сюжетов // Этнографическое обозрение. 1890. Кн. 5. № 2. С. 120—129.

¹² Марков А. В. К былине о бое Ильи Муромца с сыном // Этнографическое обозрение. 1900. Кн. 46. № 3. С. 73—96.

¹³ Марков А. В. Бытовые черты русских былин // Этнографическое обозрение. 1903. № 3. С. 42—43.

¹⁴ Там же. С. 43.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Квашнин-Самарин Н. Д. Русские былины в историко-географическом отношении // Беседа. 1871. Т. V. С. 47—103; Владимирова В. П. Введение в историю русской словесности. Из лекций и исследований. Киев, 1896. С. 217, 221, 222.

¹⁷ Майков Л. Н. О былинах Владимирова цикла. СПб., 1863. С. 79; Соболевский А. И. О типе Ильи Муромца // Живая старина. 1892. Вып. 2. С. 121.

А. В. Марков, напротив, доказывал, что основной извод былины «Илья и Сокольник» возник в более позднюю эпоху и вовсе не в южнорусских степях. Приблизительное время и место возникновения «основного извода» данной былины А. В. Марков определяет, используя следующие доказательства. Прежде всего приурочение богатырской заставы к Киеву (а это большинство вариантов) представляется ему «слишком эпическим» для того, чтобы на него опираться. По мнению Маркова, «заставу во главе с Ильей Муромцем, исконным киевским богатырем, каждый певец легко мог перевести под Киев и даже поместить в Киеве или за три версты от города,¹⁸ что не имеет уже никакого смысла». ¹⁹ Застава на «Латынской (Латинской) дороге»,²⁰ то есть где-то между Киевом и Царьградом, по Маркову, подтверждается летописными свидетельствами XIII—первой половиной XIV в. и уводит действие былины уже в западнорусские земли. В летописях под 1535 г. упомянуто с. Латыгошево (предположительно Латышово, на юге Полоцка), что указывает, по-видимому, на прежнее название латышей — латыгоши. Имя матери Сокольника — баба Латыгорка (от лѣтъгола, то есть старинного наименования латышей)²¹ тоже как будто бы поддерживает версию Маркова. Другое распространенное имя матери нахвальщика — Семигорка,²² производное, по мнению Маркова, от Семигоры, села Киевской губернии, известного в XVI в., заставляет его искать летописные свидетельства среди древних литовских племен.

Имя сына Ильи Муромца — Сокольник объясняется Марковым как охотник за птицами, а Подсокольник оказывается производным от придворной должности подсокольничего. Ссылаясь на С. А. Беляева, Марков замечает, что частица «под» входила «в термины для обозначения многих придворных должностей в Литовском государстве: подскарбий, подкоморий, подчаший, подстолий».²³

Смягчая однозначность своего предположения, Марков замечает, что вряд ли следует говорить положительно в должностном смысле о Подсокольничке, так как «наличность в Литве самого названия подсокольничего подвержена сомнению; но вообще о важном положении сына Ильи можно судить по тому, что в некоторых пересказах он называется царевичем, королевичем или правителем какого-то приморского города».²⁴

Последовательный ряд рассуждений приводит А. В. Маркова к выводу о том, что поскольку в XV—XVI вв. часто упоминающиеся в летописях (под 1200, 1228, 1242, 1264, 1286 гг.) названия «лотыголь» исчезает, то и название «баба-Латыгорка» указывает скорее всего на XIII в.²⁵ Кроме того, именно к первой половине XIII в. относятся наиболее поздняя редакция древненемецкой песни о Гильденбранте и Гадубранте, а также скандинавские обработки того же сюжета в Тидрексаге. Именно в это время, по версии Маркова, «сюжет боя отца с сыном, обежавший Германию, Нидерланды, Данию и Скандинавский полуостров, проник в Полоцкую область и здесь с большою самостоятельностью (...) был обработан в местную былинку, рисующую отношения русских с соседним литовским племенем».²⁶ Время возникновения русской былины о бое отца с сыном А. В. Марков связывает с последними годами самостоятельности Полоцкой области, то есть не ранее второй четверти XIII в.

¹⁸ Например: Григорьев, № 1; Рыбников I, № 75.

¹⁹ Марков А. В. К былине о бое Ильи Муромца с сыном // Этнографическое обозрение. 1900. Кн. 46. № 3. С. 77.

²⁰ Например: Гильфердинг, № 246, 250, 265.

²¹ Марков А. В. К былине о бое Ильи Муромца с сыном. С. 79.

²² Например: Рыбников II, № 349; Гильфердинг, № 114.

²³ Беляев С. А. История Полоцка. Киев, 1898. С. 356, 425, 442, 443. — «Соответственные русские должности были: ключник, постельничий, чашник и стольник» (Марков А. В. К былине о бое Ильи Муромца с сыном. С. 87).

²⁴ Марков А. В. К былине о бое Ильи Муромца с сыном. С. 87.

²⁵ Там же. С. 90.

²⁶ Там же. С. 92.

Стремясь подкрепить свою позицию о полоцком происхождении данного сюжета, А. В. Марков ссылается на статью акад. А. Н. Веселовского «Уголок русского эпоса в саге о Тидреке Бернском»,²⁷ который якобы в этом эпизоде саги видит отражения русских (полоцких, в частности) исторических отношений начала XIII в. А. В. Марков в значительной степени утрирует вывод А. Н. Веселовского, утверждая, что тот «вне всякого сомнения» склонен считать происхождение былины о бое Ильи Муромца с Сокольниковым полоцким и ее происхождение относит к первой половине XIII в.

Статья А. В. Маркова «К былине о бое Ильи Муромца с сыном» незамедлительно вызвала критический отклик В. Ф. Миллера.²⁸ В дальнейшем Миллер вернется к этому вопросу уже в 1910 г. в статье с аналогичным названием в связи со ставшими доступными новыми вариантами данной былины.²⁹

Вывод А. В. Маркова о полоцком происхождении сюжета русской былины требовал пристального рассмотрения, и В. Ф. Миллер шаг за шагом опровергает выводы Маркова. Прежде всего он показал, что исторические справки не дают фактически ничего для определения времени и места сложения былины. В былине богатырская застава могла быть не только литовской, но и татарской, а «по времени относиться к целому ряду столетий, не исключая даже XVII век».³⁰

Варианты в записи А. Ф. Гильфердинга (№ 246, 250, 265) с «латынской дорогой», на которые ссылается Марков, не относятся к числу лучших, а подчас и вовсе не внушают доверия: имя нахвальщика Апполонище или Алеша Дородович не характерны для большинства вариантов русских былин данного сюжета, Добрыня заменен Никитой Романовичем, бой между Ильей и «крестным сыном» не состоялся вовсе и пр. Все это, как считает В. Ф. Миллер, говорит о забвении основного извода былины. И если считать богатырскую заставу близ Киева, не дающую прямых географических указаний, то есть «слишком эпическим» моментом, то «латынская дорога» этих указаний дает не более, что, впрочем, совершенно закономерно для эпоса.

В былинах, как показал впоследствии Б. Н. Путилов, эпическое пространство как некая самостоятельная реальность — «вне событий, происходящих в эпическом мире, вне действий его персонажей — в эпосе не существует».³¹ Для эпоса «вымышленные и эмпирически достоверные элементы пространственно-континуума по существу равнозначны, поскольку они уравнены функционально и эстетически и поскольку трактуются как одинаково достоверные, принадлежащие эпическому прошлому».³² В былине «Илья и Сокольник» при описании богатырской заставы панорама соединяет реально несовместимые ландшафты. «Из сопоставления вариантов явствует, что точность ориентирования ландшафтов по сторонам света относительна: ледяные горы могут помещаться и на западе, нет постоянного места и для моря. Море и поле вообще совмещаются и оказываются в соседстве по принципу эпического параллелизма».³³

С заставы Илья видит свою родную землю, Русскую землю, такую, какой она представляется в русском эпосе. При панорамном изображении «отпадает необходимость очертания границ, соблюдения масштабов и пространственных

²⁷ *Веселовский А. Н.* Уголок русского эпоса в саге о Тидреке Бернском // ЖМНП. 1896. Ч. 306. Август. Отд. II. С. 235—277.

²⁸ *Миллер В. Ф.* Материалы по истории былинных сюжетов // Этнографическое обозрение. 1900. Кн. 46. № 2. С. 120—129.

²⁹ *Миллер В. Ф.* К былине о бое Ильи Муромца с сыном // Очерки русской народной словесности. Былины. М., 1910. Т. II. С. 169—185.

³⁰ Там же. С. 170.

³¹ *Путилов Б. Н.* Героический эпос и действительность. Л., 1988. С. 18.

³² Там же. С. 19.

³³ Там же. С. 20.

соотношений», поскольку на первый план выступает «упорядоченный набор экспрессивно окрашенных полотен, последовательное выделение которых поддается художественными задачами повествования, а подробности вкуса и опытом певца».³⁴

Что же касается сопоставления литовских племен Латыголы, Латыголы, Латыгоры, Зимиголы (Зимеголы) с именами былинной героини Латыгорки и Семигорки оно имело бы значение для установления хронологии былины лишь в том случае, если бы мы могли быть уверены, как пишет В. Ф. Миллер, что «это имя входило в основной извод былины. Но на такую уверенность не дают права наличные былинные факты: оно встречается только в записях, сделанных в Архангельской губернии»,³⁵ да и то далеко не во всех вариантах. Кроме того, нередки здесь искажения и замены: Сокольник, например, «поднимается от камня Латыря», где и есть его родина; иногда он приходит из-за синя моря или серого «горючего» камня и т. п.

Для сколько-нибудь определенных этнографических выводов ничего не дает и имя сына Ильи (Збут, Борис, Сокольник, Подсокольник, Апполонище и др.), которое, по признанию самого Маркова, носит «совершенно случайный характер».³⁶ Нет достаточных оснований утверждать и то, что литовская застава относится именно к XIII в., а не к более позднему времени.

Таким образом, вопрос о *западной* миграции сюжета и дальнейшего его приспособления на русской почве не выдерживает сколько-нибудь серьезной критики.

Прямо противоположную точку зрения, то есть гипотезу *восточного* заноса данного эпического сюжета на Русь, высказал В. Ф. Миллер. В «Экскурсах» 1892 г.³⁷ он привел многочисленные русские и персидские параллели, сопоставил азиатские и европейские версии сюжета о бое Ильи с сыном и пришел к выводу о том, что прямых совпадений оказалось слишком много, чтобы они могли считаться случайными. Коротко перечислим указанные Миллером аналогии. Прежде всего в русском, так же как и в иранском эпосах, отец и сын — главные фигуры народных сказаний. В обоих эпосах богатырь, покидающий женщину, оставляет перстень на случай рождения сына, по которому он мог бы узнать его впоследствии. Рождается ребенок необычайной силы, в двенадцать (с вариантами) лет он покидает мать, чтобы вступить в бой с отцом. Главной битве отца с сыном предшествует сражение с другими богатырями. Победу в том и другом эпосах сначала одерживает сын, а после молитвы силы прибывают к отцу, и он оказывается победителем. Трагическая развязка характерна как для русской, так и для иранской эпической песни.

В 1910 г. в статье, напечатанной в «Очерках русской народной словесности», В. Ф. Миллер высказал уже куда более осторожное, чем ранее, мнение по поводу анализируемого им сюжета. Спустя восемь лет вопрос о миграции сказаний представлялся ему «делом гораздо более сложным», чем прежде, а результаты подобных изысканий «весьма гадательными».³⁸ Теперь, несмотря на обилие внешних совпадений, прямой перенос (безразлично западный или восточный) казался Миллеру делом сложнодоказуемым и в целом маловероятным.

Драматический рассказ о бое отца с сыном, о котором он узнает только в процессе битвы, известный на Западе и Востоке, закреплённый в ряде литературных обработок, имел множество вариаций. Основная тема «видоизменилась в подробностях, то обогащаясь новыми деталями (например, о матери богатыр-

³⁴ Там же. С. 20—21.

³⁵ Миллер В. Ф. К былине о бое Ильи Муромца с сыном // Очерки русской народной словесности. С. 176.

³⁶ Марков А. В. К былине о бое Ильи Муромца с сыном. С. 87.

³⁷ Миллер В. Ф. Экскурсы в области русского народного эпоса. М., 1892. С. 150.

³⁸ Миллер В. Ф. К былине о бое Ильи Муромца с сыном // Очерки русской народной словесности. С. 181.

ского сына, о его детстве, об обстоятельствах встречи с отцом и пр.), то, напротив, теряла при менее обстоятельной устной передаче ту или другую деталь».³⁹

Русская версия былины, в отличие от всех прочих представляющая сына хитрым и коварным злодеем, имеет, кажется, достаточно мотивов для расплаты отца с сыном. В этом, по Миллеру, и «заключается основная идея русской переработки сюжета, сделанной каким-нибудь старинным сказителем при прикреплении бродячей фабулы к эпической биографии Ильи».⁴⁰

Основной вывод В. Ф. Миллера 1910 г. сводится к невозможности определить точное время этой переработки. Она могла произойти и в XIII в., как предполагал Марков, и значительно позже. «Ни одной черты, несомненно внесенной в XIII в.», утверждал Миллер, мы не можем указать, а те «немногие бытовые или исторические черты (в именах матери и сына), которые встречаются в отдельных вариантах, относятся, по-видимому, к более позднему времени, к XVI, XVII веку, к периоду Грозного и смуты».⁴¹ Иными словами, все попытки приурочить основной извод данной былины к точному времени или месту представлялись Миллеру неубедительными. Проблема происхождения сюжета былины «Илья и Сокольник» в начале XX в. по-прежнему оставалась нерешенной. В 1947 г. С. А. Авижанской была защищена кандидатская диссертация, в основе которой по-прежнему стоял вопрос генезиса данного сюжета.

Опираясь на мысль Ф. И. Буслаева о том, что истоки данного сюжета коренятся в социальных отношениях, С. А. Авижанская утверждала, что несмотря на то, что в реальной истории могло и не быть воинского столкновения отца и сына, но существовали определенные социальные условия, которые способны были породить подобный сюжет.

Мысль об отыскании корней сюжета былины «Илья и Сокольник» в истории семьи и брака была подсказана ей английским исследователем Д. Поттером. Согласно эволюционной концепции Поттера сюжет о бое между отцом и сыном мог зародиться только на переходной стадии от матриархата к патриархату, так как в настоящем сюжете очевидны следы обеих этих социальных формаций. Для Авижанской в вопросе создания данного эпического сюжета особенно важным был момент «наличия противоположных элементов, то есть момент внутреннего противоречия, являющийся движущей силой сюжета».⁴²

Концепцию определения происхождения данного эпического сюжета, основанную сугубо на социальных отношениях, Авижанская строит на изучении четырех основных мотивов русской былины: мотива брака, воспитания ребенка, богатырской заставы и собственно вооруженного столкновения между отцом и сыном. В качестве основных черт брака Ильи и Латыгорки, по мнению Авижанской, «выступают экзогамность, матриликальность, матрилинейность, временность»,⁴³ то есть с этнографической точки зрения все признаки материнского рода.

Однако в былине постоянно подчеркивается «незаконность» сына, что противоречит понятиям матриархата, где дети, не знающие своего отца, — понятие нормальное и вполне законное. Из подобных рассуждений С. А. Авижанская делает вывод, что «в сюжете брак материнского рода помещен в условия *более поздней* общественной формации, в которых он оказывается „незаконным“, так как противоречит существующей брачной норме».⁴⁴ Именно «незаконность» Сокольника и является *движущей силой сюжета*. Стремление «узаконить» свое положение побуждает Сокольника выехать на поиски отца, «как

³⁹ Там же. С. 182.

⁴⁰ Там же. С. 184.

⁴¹ Там же. С. 185.

⁴² *Авижанская С. А.* Бой отца с сыном в русском эпосе // Вестник ленинградского университета. 1947. № 3. С. 143.

⁴³ Там же.

⁴⁴ Там же.

говорится в былине, „отыскать себе роду-племени”, получить признание отца. Как будто бы потенциально возможен благополучный исход: сын находит отца и получает признание». ⁴⁵ Но в действительности это невозможно, так как по законам общества, в котором господствует отцовское право, ребенок, рожденный вне «законного» брака, не может быть «узаконен». Поэтому сын «никогда не требует от отца признания, но лишь стремится отомстить ему за свой позор. Непреодолимое стремление к мести ведет к роковому бою и неизбежной смерти Сокольника от руки отца». ⁴⁶

Предпринятый С. А. Авижанской анализ двух других мотивов сюжета — богатырской заставы и боя — должен был показать, что сюжет былины, зародившийся на стадии развитого отцовского рода, полностью оформляется в период начала государственности. Выводы, сделанные на основании изучения русской версии, вполне приложимы также к обработкам сюжета у других народов. При сравнении международных версий с русской былиной оказалось, что русская обработка *древнее*, прочие же иноязычные материалы дают нам картину «постепенного затемнения основного смысла сюжета о человеке, самим фактором своего рождения обреченного на конфликт со средой и на гибель». ⁴⁷

Позицию С. А. Авижанской в целом поддержал В. Я. Пропп, который рассматривал этот сюжет уже на анализе большего числа вариантов (75 против 58). Пропп считал, что именно русский материал дает нам «наиболее сложную и совершенную форму сюжета», ⁴⁸ которая в настоящем ее виде абсолютно национальна и не принадлежит другим народам. В. Я. Пропп так же, как и С. А. Авижанская, утверждал, что сходство сюжета о «Илье и Сокольнике» с аналогичными сюжетами других народов объясняется не заимствованием, а что оно «исторически закономерно вытекает из противоречия двух эпох и эпохи рода отцовского», ⁴⁹ породившего основной конфликт и трагический исход сюжета.

В процессе исторической трансформации изменились и основные акценты — частная семейная драма была заменена государственной (нахвалящик в более позднее время развития сюжета становится врагом Руси, нарушителем границ Киевского государства). Данная перекодировка и стала единственным условием сохранения и долгой жизни сюжета.

Подобное толкование смысла сюжета былины «Илья и Сокольник», его генезиса и эволюции было бы вполне объяснимо и оправдано, если бы ни новейшие исторические исследования, которые ставят под сомнение бывшее гипотетическое существование матриархата как системы. Не будем вдаваться в подробности и присоединяться к той или иной гипотезе. Важно другое — историческая наука не стоит на месте. Большие успехи были достигнуты в славяно-русской археологии, в руках исследователей оказался громадный сравнительно-исторический материал по изучению архаических обществ народов мира, были открыты новые данные, ставшие историческим источником, — берестяные грамоты. Все это и многое другое позволило по-новому взглянуть на прежние исторические концепции, Киевской Руси в частности. ⁵⁰ Эпическая ис-

⁴⁵ Добавим, что благополучный исход возможен в былинах.

⁴⁶ *Авижанская С. А.* Бой отца с сыном в русском эпосе. С. 143.

⁴⁷ Там же. С. 144.

⁴⁸ *Пропп В. Я.* Русский героический эпос. М., 1958. С. 261.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ Новое прочтение истории Киевской Руси, отличное от господствующей концепции Б. Д. Грекова, см. в работах И. Я. Фроянова: *Фроянов И. Я.* 1). Киевская Русь. Очерки социально-экономической истории. Л., 1974; 2) Киевская Русь. Очерки социально-политической истории. Л., 1980. — Фроянов, основываясь на новейших исторических данных, утверждает, что Киевская Русь «переживала тот самый „дофеодальный период”, который следует понимать как переходную стадию развития от родо-племенного строя к раннефеодальному. Несмотря на неоднородность и ранжированность древнерусского общества, типичной чертой его являлась общинность без первобытности и вытекающий из нее общинный демократизм. На-

тория существует «не в отвлечении от сюжета, а внутри него, в его глубинной семантике и связях с традицией».⁵¹

Новый взгляд на ход исторического развития средневековой Руси позволяет по-новому решать вопрос и об историзме былин, о соотношении эпических песен с действительностью. Стройная, логически выдержанная гипотеза с привлечением новых исторических данных способна в одночасье разрушиться у нас на глазах. Не случайно В. Я. Пропп в отличие от своих предшественников не занимался датировками былин, «считая саму постановку вопроса о датировках сюжетов методологической ошибкой исторической школы».⁵² История — это процесс, в былинах он «отражен как таковой, но не в научной логической, а в художественной форме и, в частности, в форме поэтического вымысла».⁵³ Эпос не отражает прямо и непосредственно этнографический субстрат. Исторический смысл былинного мотива, не отрываясь от общей этнографической основы, «воплощается в этнографических формах эпически преобразованного мифа. Мышление эпическое базируется на мифологии и исходит из нее как из предварительной идеологической предпосылки. Сам эпос тем не менее переступает границы мифологии и идет дальше, хотя в своих построениях постоянно оглядывается на мифологию, применяя выработанные ею понятия и формы. Таким образом, этнографические формы эпоса должны быть прослежены в их эпической, выходящей за пределы мифологии трансформации».⁵⁴ Законы рождения эпического произведения, стало быть, иные, а значит, и путь его исследования должен быть другим.

Этот путь был указан А. Н. Веселовским, и основан он на структурном анализе эпических сюжетов. А. Н. Веселовский в статье «Из лекций по истории эпоса» (1884 г.) поставил вопрос: почему в истории литературы «мы замечаем известного рода течения, известного рода любовь к тому или другому сюжету, который часто исчезает впоследствии».⁵⁵ Так, в XVI в. неожиданно всплывает на поверхность евангельская притча о блудном сыне, она «становится модной и дает материал для памфлетов, повестей, драм и т. д.». Очевидно, продолжает Веселовский, «эта мода имела свои причины, и действительно она была результатом душевной борьбы, наполнявшей общество XVI века, когда старые идеи встретились с новыми, повеявшими с итальянского юга».⁵⁶ Аналогичные явления встречаются и в области народного эпоса. Здесь есть ряд излюбленных тем, таких как бой отца с неузнанным сыном, встреча брата и сестры и пр. И тут, по

ряду с этим в Киевской Руси сохранились остаточные явления родового строя. Особенно они ощутимы были в сфере религии и общественного сознания» (*Фроянов И. Я. Об исторических основах былевого эпоса // Фроянов И. Я., Юдин Ю. И. Былинная история. СПб., 1997. С. 18*). Подобный взгляд на Киевскую Русь открывает, по мнению указанных авторов, «новые перспективы в исследовании историзма былин» (*Фроянов И. Я., Юдин Ю. И. Старинная история // Былинная история. СПб., 1997, С. 224*). Далее В. Я. Пропп, — пишут авторы данной статьи, «не сумел правильно оценить элементы родоплеменного эпоса, зримо выступающие в русских былинах» (с. 19). Признание определенной связи эпоса с родовой идеологией, по мнению авторов статьи «Старинная история», «делает далеко не обязательной мысль В. Я. Проппа о том, что возникновение былинного жанра имеет место непременно в условиях разложения рода. Эпос, по-нашему мнению, рождается несколько раньше, когда процесс распада еще не затронул родоплеменное общество. Точно датировать его появление, конечно, невозможно. Но скорее всего это произошло в эпоху наивысшего подъема родоплеменных отношений» (с. 225).

⁵¹ Путилов Б. Н. Эскурсы в историю и теорию славянского эпоса. СПб., 1999. С. 28.

⁵² *Фроянов И. Я., Юдин Ю. И. По поводу одной концепции историзма былин в новейшей советской историографии // Фроянов И. Я., Юдин Ю. И. Былинная история. СПб., 1997. С. 60.*

⁵³ *Фроянов И. Я., Юдин Ю. И. Исторические реальности и былинная фантазия // Там же. С. 80.*

⁵⁴ *Фроянов И. Я., Юдин Ю. М. Об исторических основах русского былевого эпоса // Там же. С. 26.*

⁵⁵ *Веселовский А. Н. Из лекций по истории эпоса. Раздел 2. Сказочные схемы // Историческая поэтика. Редакция, вступ. статья и примеч. В. М. Жирмунского. Л., 1940. С. 454.*

⁵⁶ Там же.

словам Веселовского, «мы имеем дело с отражением эпохи, той эпохи, когда народные брожения разделяли родичей».⁵⁷

Кажется, что А. Н. Веселовский в объяснении происхождения того или иного эпического сюжета видит прежде всего социальный момент, но, фиксируя это, мысль его движется в ином направлении. Веселовский задумывается над вопросом: если личный поэт входит «в известное течение идей», то почему в большинстве случаев «его творчество сводится к сознательному или бессознательному комбинированию старых схем и простейших сюжетов»? Если свести в группы сюжеты мифа, сказки, средневековых эпических поэм, русских былин и т. д., то в результате получится нечто крайне *ограниченное*, получится материал далеко не богатый, а между тем в этих-то немногих группах и *коренится* все поразительное богатство сказок, объясняющееся простой комбинацией знакомых, простейших сюжетов. Было бы интересно, — продолжает Веселовский, — сделать *морфологию* сказки и проследить ее развитие от простейших сказочных моментов до их наиболее сложной комбинации. Тогда бы мы узнали, что чем древнее сказка, тем проще ее схема, и чем новее, тем более она усложняется».⁵⁸

Таким образом, именно структурный анализ должен стать надежным источником в определении сути, основного смысла сказки, былины и некоторых других произведений фольклора.

Перед исследователями народного эпоса не раз возникала «заманчивая», но «труднодостижимая» цель: «с помощью содержания передаваемых из поколения в поколение песен осуществить анализ компонентов древнейшей формы эпоса и затем сконструировать его историю».⁵⁹ Подробно анализируя диссертацию В. Воллнера,⁶⁰ в которой он рассматривает сюжетный состав и генезис докиевского и киевского циклов русских былин, А. Н. Веселовский, по достоинству оценивая многие положения этого труда, выражает свое решительное несогласие с теорией «типических» и «переменных» мест былин. Здесь Воллнер не был оригинальным, он шел за В. В. Стасовым⁶¹ и А. Ф. Гильфердингом.⁶² «Следуя за Гильфердингом, — пишет Веселовский, — г-н Воллнер стремится выделить в каждой былине две составные части: „типическую“, в большинстве случаев — это описания и речи героев, и „переменную, переходную“, которая соединяет типические места и передает ход событий. Типическую часть певец заучивал наизусть, ничего не переделывая; что касается второй части, то он запоминал только фабулу и менял местами стихи и даже выражения в них по своему усмотрению, добавляя или пропуская, как ему нравилось».⁶³ В «типических местах» Гильфердинг и Воллнер видели «следы первичного содержания». Веселовский выразил свое решительное несогласие с отождествлением понятия типических мест (повторяющиеся «описания», «характеристики» «речи героев») с содержанием былины. Эпическая песня опирается прежде всего на действие. «Если бы в былине элемент действия был бы „переменным, переход-

⁵⁷ Там же.

⁵⁸ *Веселовский А. Н.* Из лекций по истории эпоса... С. 455.

⁵⁹ *Веселовский А. Н.* Die neueren Forschungen an dem Gebiete der russischen Volkspoesie. Zweiter Artikel. Ein deutsches Werk über die russischen Bylinen. (Новые исследования в области русской народной поэзии. Статья вторая. Немецкий труд о русских былинах) // *Веселовский А. Н.* Работы о фольклоре на немецком языке (1873—1894): Тексты. Опыт параллельного перевода. Комментарии. М., 2004. С. 297.

⁶⁰ *Wollner W.* Untersuchungen über die Volksepik der Großrussen. Leipzig, 1879. — См.: *Веселовский А. Н.* Работы о фольклоре на немецком языке (1873—1894): Тексты. Опыт параллельного перевода. Комментарии. С. 459—460.

⁶¹ *Стасов В. В.* Происхождение русских былин. М., 1868.

⁶² *Гильфердинг А. Ф.* Олонецкая губерния и ее народные рапсоды. М., 1872.

⁶³ *Веселовский А. Н.* Die neueren Forschungen an dem Gebiete der russischen Volkspoesie. Zweiter Artikel. Ein deutsches Werk über die russischen Bylinen. (Новые исследования в области русской народной поэзии. Статья вторая. Немецкий труд о русских былинах). С. 297.

ным”, как утверждают Гильфердинг и Воллнер, то мы смогли бы спокойно сложить наше оружие, поскольку посредством *этого* нечего было бы и думать о продвижении к более древнему составу эпоса. „Типические места” могут в лучшем случае дать нам представление о поэтике эпоса: как народ изображал своих героев, своих князей, ход борьбы и т. д. Другими словами — о предмете, который имеет отношение к эпическому действию, но ни в коем случае не идентифицируется с ним. Итак, „типические места” в качестве критического средства не подходят. То же самое можно сказать о теории „типических характеров”, которая недавно была предложена для этой же цели.⁶⁴ Веселовский не просто поставил теорию «типических и переменных мест» с головы на ноги, но и попытался реконструировать былинку о бое Ильи с сыном, где под содержанием вариантов он понимал то, что Воллнер называл «переменной» частью былин.⁶⁵

Девятую главу «Южнорусских былин» А. Н. Веселовский посвятил сюжету о бое Ильи Муромца с сыном.⁶⁶ Перед автором встал вопрос: насколько древним может считаться этот сюжет?

Сюжет о встрече на поле боя богатыря с сыном, как уже говорилось, не единичен в русском эпосе, но только с именем Ильи Муромца «он является разработанным в надлежащей эпической полноте, в цикле песен, которые тем интереснее изучать, чем труднее приурочить их к песенной биографии Ильи в дошедшем до нас составе».⁶⁷ А. Н. Веселовского интересовал вопрос, «принадлежит ли весь этот эпизод к древнему составу песен об Илье или введен в него позднее».⁶⁸ Ответ на этот вопрос А. Н. Веселовский предполагал получить, уже не опираясь только на социальные источники, а с помощью изучения структуры былин, то есть разложения этого былинного сюжета по составу. Он выделил несколько структурных групп и приступил к их анализу.

Первая группа былин данного сюжета открывается сценой богатырской заставы: тридцать русских богатырей стоят на страже Киева. Атаманом у них — Илья Муромец (Печора, 1, № 67).⁶⁹

Кабы жили на за́ставы бога́тыри,
Недалёко от города — за двенадцать верст,
Кабы жили они да тут пятнадцать лет,
Кабы тридцать-то их было да со богатырём,
Не видали не конного, не пешого,
Не прохожого они тут, не проежжого,
Да не серой тут волк не прорыскивал,
Не ясен сокол не пролётывал,
Да не руськой богатырь не проеживал.

(Печора, 1, № 67^н).

В вариантах действие происходит на Днепр-реке, Сафат- или Евфрат-реке, Сахатар-реке и пр. Тишину богатырской заставы нарушает молодой богатырь, который чаще всего назван Сокольниковом, Подсокольниковом, а также Борисом, Борисом Козловым, Збутом и пр.

⁶⁴ Там же. С. 299.

⁶⁵ Там же. С. 309 и след.

⁶⁶ *Веселовский А. Н.* Южнорусские былины. С. 307—339 (гл. IX. Бой Ильи Муромца с сыном. С. 307—309).

⁶⁷ Там же. С. 307.

⁶⁸ Там же. С. 309.

⁶⁹ Былины Печоры. СПб.; М., 2001. Т. 1 // Свод русского фольклора. Былины в 25 томах. — В дальнейшем в тексте: Печора, №. Былина о гибели богатырей тоже открывается заставой (например, Кир. IV. С. 108—115), в сводной былинке «Святогор» (Гильф. № 265 и др.).

Едет молодец на добром коне,
 На правом плече везет ясна сокола,
 На левом плече везет бела кречета,
 У стремени прикована змея Горынская.⁷⁰

В бой с нахвальщиком вступают сначала Алеша Попович, потом Добрыня и последним Илья Муромец. В процессе боя, который идет с переменным успехом, Илья узнает в богатыре сына, вспоминает его мать и отпускает его с миром. Молодец, однако, возвращается, нападает на спящего Илью и пытается его убить, но попадает в нательный крест. Илья убивает недостойного сына. Исключения составляют достаточно редкие варианты с благополучным концом (например, Кир. VII. Приложение № 1).

Во *вторую* группу А. Н. Веселовский объединяет варианты, где мотив заставы не встречается или упомянут вскользь: Илья и Добрыня едут из Киева на Фавор-гору (Софат-гору), раскладывают на ночь шатер, и тут Добрыня сообщает, что к ним приближается незнакомый молодец.

Его храбра поездка молодецкая,
 Пскопыти у коня метано
 По целой овчины по барановой,
 У коня изо рта пламя пышетъ,
 Из ушей у коня кудрев дым валит;
 Из-подь стремени борзой выжлец выскакивает,
 У молодца с плеча на плечо ясен сокол перелетывает;
 Едит молодец, сам тешится,
 Шибаёт палицу под облака,
 Назад он ее подхватывает.⁷¹

Илья едет навстречу непрошеному гостю, вступает с ним в бой и узнает историю своего рождения. Богатырь называется Сокольников, Васькой, Бориской, Збутом или Апполонищем. Последнее имя Веселовский считает заимствованием из русской сказки, где упомянут Апполлон-вор.⁷² Илья отпускает поленицу к матери (Авдотье Горынчанки, бабе Горынинке, Златогорке, девке Северьяничне и пр.). Мать рассказывает сыну об его отце, и тот решает отомстить отцу за позор его матери. Сокольник возвращается, чтобы убить Илью.

Эпизод первой встречи Ильи Муромца с богатыркой-поленицей рассказан или как *прямое действие*, или как *подтекст*. Илья отдает ей перстень и наказывает, если родится дочь — передать ей его в приданое, если родится добрый молодец, то благословить его «дорогим перстеном», дать ему добра коня и, отпуская в чисто поле, наказать: если увидит в чистом поле старого, то пусть ему поклонится.

Илья, узнав в нахвальщике сына, целует его и отпускает к матери. Сын убивает мать и возвращается, чтобы убить отца. Финал всегда трагический.

В *третьей* группе текстов из-за «синя моря» приезжает молодой Солóвник (или Солóвников), иногда татарин и вызывает поединщика. Илья выступает против вражеского богатыря, трижды бьет его палицей по голове, но тот не шелохнется. Илья предлагает рукопашный бой, побеждает его, валит на землю, но, прежде чем убить, выспрашивает его о роде-племени. Илья узнает в нем сына, вспоминает его мать и отпускает его. Соловник возвращается и хитростью пытается убить спящего отца. Заключительный эпизод кончается гибелью сына. Мирный исход исключительно редок и принадлежит личной или поздней переделке.

⁷⁰ Кир. IV. № 3. С. 12—18.

⁷¹ Рыбников П. Н. Собрание песен. В 3 томах / Под ред. Б. Н. Путилова. Петрозаводск, 1991. Т. 3. № 14.

⁷² Худяков И. А. Великорусские сказки. М.; Л., 1964. № 35.

Сюжет былины об Илье и Сокольнике сопоставляется Веселовским с древне-немецкой песней VIII в. о Гильденбранте и Гадубранте. Здесь тот же эпизод встречи на поле брани отца и сына и выяснение о родных, но исход битвы в немецкой вариации неизвестен, так как песнь дошла до нас без окончания. Песнь кончается, вероятнее всего, гибелью сына. Веселовский заключает это из того, что имя Гадубранта не упоминается более в немецком эпосе. Пересказ эпизода из Тидрексаги, приведенный Веселовским в подлиннике,⁷³ имеет счастливое, примеряющее окончание сюжета: отец и сын узнают друг друга и возвращаются к жене и матери.

Разложив таким образом варианты былины по составу, А. Н. Веселовский пришел к выводу, что древнейший тип былины сохранился лишь во *второй* группе вариантов. Доказательством тому служит прежде всего отсутствие Киевского приурочения: Илья *случайно* наезжает на Сокольника. В более позднем типе сюжета (*первая* группа) застава расположена вблизи Киева и Сокольник *сам* ищет встречи с Ильей, он враг Руси. Здесь прямая аналогия с заставой в песне о гибели богатырей на Руси. Веселовский допускает даже для первой группы влияние ее запева на начальную сцену былины о бое Ильи с сыном.

В *первой* и *третьей* группах вариантов, выделенных Веселовским, мать указывает сыну, что победивший его старый богатырь — это и есть отец, и даже просит поклониться Илье, если встретит его в поле. Мотив мести и убийства матери отсутствует.

Что касается генеалогической связи имен, то Веселовский в отличие от А. В. Маркова, В. Ф. Миллера и других исследователей не берет на себя смелость сделать какие-либо прямые заключения.

По тому же пути исследования сюжета, что и А. Н. Веселовский, пошел Б. Н. Путилов. Однако он сделал основной акцент уже на роли подтекста и второго сюжетного плана в развитии сюжета,⁷⁴ потому что их наличие, отсутствие или прямая передача указывают на сохранение или утрату изначального глубинного смысла эпического сюжета.

Особые качества былинного сюжета представляет собой его поразительная устойчивость («художественно-семантическая многомерность», по терминологии Путилова), что связано с типологией традиционных связей. В эпическом тексте далеко не все находит свое объяснение, поступки и действия героев не всегда мотивированы, потому что выяснение причинно-следственных связей не характерно как для эпоса, так и для фольклора в целом. Эпический текст двуплановый. Один план явный, поверхностный, видимый, другой — «имплицитный», незримо присутствующий, не описываемый, но тем не менее действующий. Именно этот глубинный план и «составляет основной семантический пласт эпоса, мир его мотивировок, причинных связей, его корневую систему».⁷⁵ Таким образом, «многомерность» эпических сюжетов связана с подтекстом. *Подтекст* Б. Н. Путилов определяет как «скрытую типовую мотивировку, объясняющую тот или иной поступок персонажа, то или иное действие, как скрытый, но объективно существующий смысл событий, коллизий, конфликтов».⁷⁶ Подтекст, заданный традицией, «не поддается никаким рациональным толкованиям, рациональным развязкам».⁷⁷

⁷³ Веселовский А. Н. Южнорусские былины. С. 330—333.

⁷⁴ Путилов Б. Н. 1) Сюжетная замкнутость и второй сюжетный план в славянском эпосе // Славянский и балканский фольклор. М., 1971. С. 79—84; 2) Об эпическом подтексте (на материале былин и юнацких песен) // Славянский фольклор. М., 1972.

⁷⁵ Путилов Б. Н. Героический эпос и действительность. С. 176.

⁷⁶ Там же. С. 177.

⁷⁷ Путилов Б. Н. Теоретические проблемы современной фольклористики. СПб., 2006. С. 245. — См. также: Путилов Б. Н. Об эпическом подтексте. (На материале былин и юнацких песен). С. 3—17; Юдин Ю. И. Интерпретация былинного сюжета. (К методике обнаружения эпического подтекста) // Методы изучения фольклора: Сб. научных трудов / Ленингр. гос. ин-т театра, музыки и кинематографии. Л., 1983. С. 146—153.

Подтекст возникает в сюжете в момент «критических ситуаций», поворотных, решающих поступков героев. Почему это происходит именно так, Б. Н. Путилов объясняет следующим образом: «... узловые ситуации, действия героев в эпических песнях носят характер типовых, формульных, многократно повторенных в разных произведениях мотивов, и сам подтекст — как бы ни был связан с конкретностью данного повествования — отливается в некий стереотип. Подтекст ведет нас к общим формулам эпических отношений, он обнаруживает эпическую логику, норму в поведении героев, кажущемся нелогичным; выявляет закономерность того, что виделось случайным и странным, внутреннюю обусловленность того, что представлялось вызванным лишь моментным импульсом; раскрывает эпическую запрограммированность судьбы героя, преуказанность и неотвратимость его подвига».⁷⁸

Грань между подтекстом и *вторым сюжетным планом* очень зыбкая, но тем не менее Б. Н. Путилов выделяет эти закономерности как самостоятельные. Подтекст не полностью сохраняет семантические связи с традицией. Между тем «в классическом эпосе наблюдается тенденция к сохранению традиции в ее собственных формах — в виде раздробленных „осколков“, мотивов, кажущихся в данном сюжетном контексте малооправданными, в виде деталей повествования, наличие которых не поддается объяснению. Эти сюжетные следы образуют в русле основного повествования некую „побочную“ струю, которая частично с ним корреспондирует, частично же противостоит ему. Следы могут составить некоторое целое и, будучи спроецированы на какую-либо предшествующую традицию, обрести свое значение в качестве второго сюжетного плана».⁷⁹

Эти ясно выраженные в тексте следы традиции, правильно прочитанные, дают возможность углубить, обогатить основной смысл повествования. Главная особенность различий между основным повествованием и вторым сюжетным планом — «в исторической дистанции»: «составляя внутреннее единое (и противоречивое) целое, они в то же время живут как бы в разных измерениях, в то время как прямое повествование в доминанте своей выражает „последнее слово“ эпического сознания в его движении, второй сюжетный план тяготеет к архаике».⁸⁰ В былинке «Илья и Сокольник» именно благодаря наличию второго сюжетного плана мы узнаем, какое значение в судьбе Ильи сыграла женщина-богатырка. Ослабление второго сюжетного плана в классическом эпосе приводит к потере изначально присущей ему глубины семантики, к упрощению смысла.

Рассматривая структурный состав сюжета о бое отца с сыном, Б. Н. Путилов выделил три основных типа изучаемого сюжета, найдя в них различия как внешнего, так и внутреннего порядка. Внешние различия связаны с наличием или отсутствием определенных сюжетных черт, внутренние — характеризуют соотношение предыстории сюжета (второго сюжетного плана) и собственно сюжета.

В основную группу вариантов с архаической коллизией Путилов отнес тексты, где предыстория составляет обязательный элемент и где, следовательно, «вопрос о соотношении второго сюжетного плана и прямого повествования оказывается совершенно неизбежным».⁸¹

Во вторую группу вариантов попали тексты, где события рассказаны «от Сокольника», и Путилов посчитал их вторичными по отношению к «исходному» первому типу.

Третий тип — это наиболее поздняя разработка сюжета, где налицо *сознательное* стремление сказителя раскрыть подтекст, то есть объяснить предысторию взаимоотношений Ильи и Златогорки, показать, каким образом у

⁷⁸ Путилов Б. Н. Героический эпос и действительность. С. 177.

⁷⁹ Там же. С. 193.

⁸⁰ Там же. С. 193—194.

⁸¹ Там же. С. 194.

Илья появился сын. Второй сюжетный план заменен здесь *прямым повествованием*.

Подтекст и второй сюжетный план сохраняются в эпическом произведении потому, что в них продолжает жить *традиция*, которая существует независимо от новой художественно реальности. Обе выявленные Б. Н. Путиловым закономерности представляют собой «материализованное в специфических формах выражение связи данного эпического сюжета с его прошлым. Вне такой связи сюжет становится однолинейным».⁸²

Сейчас, располагая большим количеством вариантов, мы можем показать более дробную структурную характеристику былины, связанную прежде всего с процессом затухания традиции и постепенным разрушением сюжета.

Печорские варианты, как правило, дают традиционное развитие сюжета: богатырская застава, Сокольник ищет встречи с Ильей, бой отца и сына, выяснение родо-племен, Илья с миром отпускает сына, тот убивает мать, а вернувшись, нападает на спящего отца. Финал былины трагический. На Кулой (№ 25) встречается своеобразный финал: Сокольник убивает мать, сам бросается на булатный нож и погибает.

В северных былинах (Печора, № 72^н; Мезень 3, № 84, 85; Кулой, № 26 и др.) в единичных случаях тоже известно счастливое окончание сюжета, связанное с примирением отца и сына. Характерно также, что весьма значительное число былин данного сюжета оказывается незавершенным, их финал неизвестен.

Мезенские, Пудожские, Кулойские и Пинежские варианты былины в своем значительном числе имеют уже разрушенную структуру: былина *начинается* с истории взаимоотношений Ильи и женщины-поленицы или с момента рождения сына (например, Мезень 3, № 79—81; Пинега, № 20, 21; Кулой, № 23—26 и др.), то есть сознательно раскрывается история, ранее сохранявшаяся лишь в подтексте. Пудожские варианты пропускают историю Ильи и Златогорки и имеют иное постоянное начало: Сокольник наезжает на Киев и кличет поединщика (Пудога, № 18, 19, 50 и др.). То же начало по существу сохраняется и в № 175, где былина открывается пиром у князя Владимира, то есть обычным началом для множества былинных сюжетов, но совсем нехарактерным для сюжета о бое отца с сыном. Однако это только видимое отступление: ночью князь Владимир слышит, что кто-то зовет поединщика. Илья едет навстречу незнакомцу.

Все отмеченные несоответствия и изменения не случайны, так как в тех случаях, когда подтекст ослабевает и размывается, когда ослабевают внесюжетные связи со вторым планом, тогда в былине появляются прямолинейность и «логические (бытовые, житейские, рациональные) мотивировки», теряется глубина сюжета, при этом неизбежно отдельные традиционные части сюжета «крошатся, искажаются, былина оказывается недопетой, в ней появляются пропуски, путаница и т. д.».⁸³

Поскольку доисторическая основа сюжета в Киевской Руси была переосмыслена, то трагедия сына, брошенного своим отцом, былинного певца уже не интересует, и он сознательно делает все, чтобы «изобразить Сокольника безнравственным, а Илью героем».⁸⁴

Приведем несколько соответствующих, весьма характерных примеров. Все отчетливее проявляется в текстах былин поздней записи агрессивность и коварство сына.

Сокольник приближается к Киеву, «едёт детина да похваляетцё»:

«Уж я еду к вам да в стольней Киев-град,
Я шуметь-грометь да в стольнем Киеве,

⁸² Там же. С. 178.

⁸³ Там же. С. 179.

⁸⁴ Протт В. Я. Русский героический эпос. С. 262—263.

Я божьи церькви да я на дым спушу,
 А древяны иконы — да на поплав воды,
 А я медны иконы да во грезь стопчу,
 А Владимира-князя да я под мець склоню...»

(Печора, 1. № 90. Строки 94—99).

Сокольник открыто издевается над Ильей:

А он нацял да надсмешку делати:
 «А ты, старая базьга, ты, седатой пес!
 Ты куда идешь дело на ратное?
 Ты куда идешь на побоищу на смерное?
 А тебе ли, седатому седине, сидеть,
 А сидеть на добром кони,
 На добром кони как на лютым звери,
 А на лютым звери съезжаться с богатырем!»

(Пудога. Соколов-Чичеров, Водлозеро, № 175.
 Строки 160—167).

Дума Сокольника недобрая:

«Погоди-ко ты, старой кобель, седатой волк,
 Вот я дам тебе расправу вещьную.
 Как разгневил ты мать сердцежную».

(Там же. Строки 288—290).

Коварным намерениям Сокольника соответствует и крайне непривлекательная его внешность:

«А Сокольник едет — потешаитця,
 Под конём Змея да извиваетце,
 У коня хвост трубами завиваетця,
 Из ушей у коня дым столбом валит,
 Из глаз у коня искры сыплются,
 Из ноздрей у коня пламя мецетця».
 У Сокольника голова — как пивной котел,
 «А глаза у него — да как пивны чашы,
 Промежю ушами — коленя стрела,
 Поомежю глазами — пядь бумажная,
 Плечи была у его — косая сажень,
 На правом плечу да сидит млад ясён сокол,
 А на левом плечу — да птица кречета.

(*Нечиста така птица!*)»
 (Мезень 3, № 87. Строки 40—52).

В тексте Сокольник иногда прямо называется «поганым» (Мезень 3, № 90. Строка 53).

Илья же в поздних записях былины всячески оправдывается певцом, убийство сына не ставится ему в вину: он убивает сына со справедливыми, с точки зрения певца, словами: «Собаке собачья смерть» (Мезень 3, № 93. Строка 71).

Позднейшие записи уже полностью утрачивают первоначальный смысл данного сюжета: во время боя сын просит пощады у отца (Мезень 3, № 90. С. 450; записи МГУ. Пудога 9-1-85), Илья и Сокольник меняются местами: жестокосердный отец — миролюбивый сын. (Пудога. № 27-1-20; Печора № 83).

Все эти и многие другие былинные мотивы должны показать, насколько сложно былинное отражение социальных противоречий, как «по-разному отражаются эти противоречия в вариантах и сюжетах разного стадийно-историче-

ского уровня, каким непрямым путем вычленяется актуальное историческое содержание из обширного запаса традиционных мотивов путем их трансформации».⁸⁵

Рассмотрение структурных типов настоящего сюжета в его трансформациях приводит в выводу о том, что эпическая традиция живет и действует не только в определенных текстах, но и за их пределами, то есть в эпической памяти певцов, в эпическом сознании. При этом она далеко не всегда материализуется, часто оставаясь скрытой. Пока латентные⁸⁶ формы крепки, имеют прочные корни в эпическом сознании, до тех пор, по словам Б. Н. Путилова, можно говорить об эпическом творчестве как естественном процессе. С нарушением и распадом этих форм происходят кризисные явления, и эпическое творчество приобретает иной характер,⁸⁷ в чем мы имели возможность убедиться на примере некоторых поздних⁸⁸ разработок былины «Илья и Сокольник».

⁸⁵ Фроянов И. Я., Юдин Ю. И. Отражение социальной борьбы в русских героических былинах // Фроянов И. Я., Юдин Ю. И. Былинная история. СПб., 1997. С. 28.

⁸⁶ К латентным формам эпической традиции Б. Н. Путилов относит прежде всего подтекст и внесюжетные связи со вторым планом в былине.

⁸⁷ Путилов Б. Н. Героический эпос и действительность. С. 197.

⁸⁸ «Поздние» не по времени записи, а по степени сохранности сюжета.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

Архив КФАН	— Архив Карельского филиала Академии наук России.
Афанасьев	— Народные русские сказки А. Н. Афанасьева / Под ред. М. К. Азадовского, Н. И. Андреева, Ю. М. Соколова. М., 1936. Т. 1.
Беломорские былины	— Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А. В. Маркова / Изд. подгот. С. Н. Азбелев, Ю. И. Марченко. СПб., 2002.
Гильфердинг	— Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года. М.; Л., 1951. Т. 3.
Григорьев	— Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым в 1899—1901 гг. М., 1904. Т. 1; Прага, 1939. Т. 2; М., 1910. Т. 3.
ДРВМ	— Древняя Русь: Вопросы медиевистики.
Кирша Данилов	— Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. СПб., 2000.
Кир.	— Песни, собранные П. В. Киреевским. М., 1861—1864. Вып. 4; 1868. Вып. 7.
Кулой	— Былины Кулоя. СПб.; М., 2011. Т. 6 (Свод русского фольклора; Былины. В 25 т.).
Мезень 3	— Былины Мезени. СПб.; М., 2003. Т. 3 (Свод русского фольклора; Былины в 25 т.).
Мезень 4	— Былины Мезени. СПб.; М., 2004. Т. 4 (Свод русского фольклора; Былины в 25 т.).
Ончуков	— Северные сказки в собрании Н. Е. Ончукова / Вступ. ст., подгот. текста и коммент. В. И. Ереминой. СПб., 2008.
Парилова-Соймонов	— Былины Пудожского края / Подгот. текстов, ст. и коммент. Г. Н. Париловой и А. Д. Соймонова. Петрозаводск, 1941.
Печора 1	— Былины Печоры. СПб.; М., 2001. Т. 1 (Свод русского фольклора; Былины в 25 т.).
Пинега	— Былины Пинеги. СПб.; М., 2012. Т. 7 (Свод русского фольклора; Былины. В 25 т.).

-
- Путилов — Былины / Вступ. ст., подгот. текста и примеч. Б. Н. Путилова. Л., 1957.
- Рыбников — *Рыбников П. Н.* Собрание песен. В 3 томах / Под ред. Б. Н. Путилова. Петрозаводск, 1989. Т. 1; 1990. Т. 2; 1991. Т. 3.
- Соколов-Чичеров — Онежские былины / Подбор былин и науч. ред. текстов Ю. М. Соколова; подгот. текстов к печати, примеч. В. Чичерова. М., 1948.
- СУС — Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский и др. Л., 1979.
- Шахматов 2005 — Фольклорное наследие А. А. Шахматова / Вступ. ст., подгот. текста и коммент. В. И. Ереминой. СПб., 2005.

И. И. ЗЕМЦОВСКИЙ

«СКАЖИТЕ, МЫСЛИ»

(ЭТЮД К МОНОГРАФИИ ОБ ОДНОЙ ЛИРИЧЕСКОЙ ПЕСНЕ
РУССКОГО СЕВЕРО-ЗАПАДА)

Памяти Владимира Яковлевича Проппа, в университетском семинаре которого мы работали над историей и поэтикой отдельных русских народных песен, взятых в совокупности их вариантов. Настоящий этюд был задуман в 1956/57 учебном году, но материал к нему собирался в течение последующих тридцати лет.

Среди публикаций, отражающих музыкально-фольклорную традицию русского Северо-Запада, интересующая нас песня встречается лишь шесть раз.¹ Тем не менее она заслуживает специального внимания именно на страницах данного издания,² ибо для фольклора рассматриваемого региона она не только не случайна, но (по гипотезе автора, аргументируемой ниже) связана с ним своим происхождением. Что же касается северной части Карельского Поморья, то, по свидетельству собирателей Института языка, литературы и истории Карельского филиала АН СССР, песня «Скажите, мысли» даже «широко распространена» там «среди людей пожилого возраста».³

Исследование этой песни вызывает такое количество сложнейших вопросов, включая проблему песенного целого при мобильности его составных частей, поэтику вариантности фольклорной лирики, взаимодействие исторически различных стилевых традиций в генезисе и развитии одной песни, сосуществование разноструктурных версий одного песенного замысла, историческую морфологию песенного типа и многие другие. Освещение этих вопросов требует

¹ См.: *Рубцов Ф. А.* Народные песни Ленинградской области. Л., 1958. № 41; Песни русского народа. Собраны в губерниях Архангельской и Олонецкой в 1886 году, записали: слова — Ф. М. Истомина, напевы — Г. О. Дютш. СПб., 1894. С. 174. № 19; *Котикова Н. Л.* Народные песни Псковской области. М., 1966. № 9; Русские народные песни Карельского Поморья / Сост. А. П. Разумова, Т. А. Коски, А. А. Митрофанова. Л., 1971. № 36; Устьянские песни. Вып. 1 / Сост. А. Мехнецов, Ю. Марченко, Е. Мельник. Л., 1983. № 13. — См. также отрывочные записи в кн.: *Mahler E.* Altrussische Volkslieder aus dem Peçoryland. Basel, 1951. № 12—14. — Мне известны еще четыре неопубликованных варианта этой песни с русского Северо-Запада: три из карельских записей А. П. Разумовой и А. А. Митрофановой 1963—1964 гг. в Кемском р-не (в том числе в д. Подужемье, ныне затопленной, от трех карелок Данильевых, в настоящее время переселенных; записи хранятся в фонотеке Карельского филиала АН СССР под шифрами М-з 349/28, М-з 51/30, М-з 356/15) и один из беломорских записей В. А. Лапина 1972 г. в Мурманской области, недалеко от северной границы Карелии (хранится в Кабинете фольклора РИИИ). Благодарю всех собирателей за любезное предоставление мне своих архивных материалов.

² Первоначально опубликовано в кн.: Музыкальная культура Карелии. Петрозаводск, 1988. С. 29—74. (Ротапринт, тираж 200).

³ Русские народные песни Карельского Поморья / Сост. А. П. Разумова, Т. А. Коски, А. А. Митрофанова. Л., 1971. С. 410.

фундаментальной монографии. Настоящая статья — скромный опыт подхода к будущей монографии, точнее — попытка показать необходимость ее создания.

Обратимся к нашей песне в ее ленинградской записи:⁴

- | | |
|--|---|
| <p>1. Вы скажите-ка, гусли мои,
Про мое несчастье,
Долго ли мне будет жить
В печали и напасти?</p> <p>2. Печальное сердце мое
Все болит да тужит,
Тоскует, горюет оно
Все по прежней воле.</p> <p>3. Куда делась волюшка,
Куда, золотая,
Любушка — сударушка
Моя дорогая?</p> <p>4. Потерял я волюшку
В зеленом садочке,
Во зеленом садике,
Вблизи теремочка.</p> <p>5. Ка бы мне, молодчику,
Нажить прежнюю волю
Нажить прежнюю волюшку,
Еще б сизые крылья.</p> <p>6. Еще б сизые крылышки,
Золотые перья!
Взвился бы высоко,
Полетел далеко.</p> <p>7. Где бы мне понравилось,
Там бы опускался.
У своей сударушки
В зеленом садочке.</p> | <p>8. Сел бы на окошечко,
Стал бы гурковати,
Любушку-сударышку
К себе вызывати.</p> <p>9. — Выйди-выйди, милая,
Выйди на крылечко,
Скажу тебе, милая,
Ласково словечко.</p> <p>10. Живи-живи, милая,
Живи, не печалься,
Если будет скучно тебе,
Пиши ты мне письма.</p> <p>11. — Писать не умею,
Писарям не верю.
Писаря — злодеи
Разлучить хотели.</p> <p>12. Тогда только, миленький,
Нас с тобой разлучат,
Тогда, когда, милый мой,
Я живой не буду!</p> <p>13. Тогда, когда, милый мой,
В гроб меня положат,
В гроб меня положат,
Крышкою накроют.</p> <p>14. Зарастет, мой милый друг,
Вся моя могила,
Зарастет травкою,
Травкою — муравкою.</p> |
|--|---|

В песне 14 стрóf и 8 поэтических мотивов, своего рода стиховых формул (первые два совпадают с первыми двумя строфами, третий обнимает 3—4-ю строфы, четвертый — 5-ю и половину 6-й, пятый — окончание 6-й и начало 7-й строфы, шестой — окончание 7-й и 8—9-ю строфы, седьмой — 10-ю и 11-ю строфы, восьмой — 12—14-ю строфы). Поэтические мотивы составляют структурно-семантическую единицу песенного текста. Сравнение вариантов показывает, что есть мотивы обязательные для данной песни и факультативные, в той или иной мере привносимые в текст исполнителями разных вариантов. Эти факультативные мотивы привносятся не столько из других песен, сколько из общего фонда мотивов, относящегося к большой группе лирических песен родственной семантико-стилистической сферы.⁵ Обязательные мотивы — 2, 4 и 5-й. Мотивы 1-й и 6-й объединяют значительное число вариантов этой песни. Мотив 7-й встречается часто, но либо контаминирован из другой песни, либо относится к тем мотивам-клише, которые могут быть названы блуждающими, странствующими. Мотивы 3-й и 8-й свойственны только рассматриваемому ленинградскому варианту.

В центре песни — сердечная тоска по прежней воле и поэтические мечты о ее возвращении (см. строфу 5). Прежняя воля ассоциируется с утраченным прежним счастьем. Налицо коллизия мечты и действительности. Однако собст-

⁴ Каждое двустипие повторяется, за исключением первого. В большинстве вариантов — обращение не к гуслиам, а к мыслям или «мыслям-гуслиам». Мелодию см. в прилагаемых к статье нотных примерах.

⁵ Такой прием З. В. Эвальд называла монтажом образов (см.: Песни Пинежья. Л., 1937. С. 466).

венно сюжета песня не имеет. Все действие ее разворачивается в сослагательном наклонении: «сюжет» конструируется поэтическим воображением.

Главное в песне — лирическое преодоление одиночества и тоскливой неволли. Повествовательный элемент — самый мобильный и самый факультативный. О герое песни мы узнаем только по его желаниям. Действительность не удостоивается поэтизации. Как писал Сергей Глинка по другому поводу: «Русская песня — это голос сердца, которое испрашивает у мысли исхода...».⁶ И мысль преодолевает тоску, переносит лирического героя в недостижимую для реальности даль одной лишь силой поэзии. Эта сила вводится в песню едва заметным поворотом ключа в поэтическую дверь — словечком «кабы». В настоящем времени ни движения, ни поэзии нет. Все поэтическое в песне сосредоточено в сослагательном наклонении, легко уносящем от безотрадного настоящего. Любопытно, что обратного переключения в сферу настоящего песня не имеет. Она рисует свою действительность — действительность воображения. Отсюда принципиальная полисюжетность этой песни, если так можно выразиться: каждый вправе корректировать «сюжет», приспособлять песню к себе, меняя ее героя, предмет его мечтаний, воображаемый диалог при воображаемом возвращении к прежней воле и т. п. Поэтому песню создает не только набор известных мотивов и устойчивая последовательность их сцепления, которая в принципе сохраняется даже при утрате или замене отдельных мотивов, но и нечто другое, а именно — наличие своего рода *мотивов-функций*. Имею в виду формообразующие мотивы, устойчивые лишь по функции.

Конкретное словесное наполнение их весьма мобильно: одну и ту же поэтическую функцию могут выполнять здесь разные словесные формулы. Касается это в основном заключительных построений песни: ее герой, находящийся вдали от родных мест (на заработках, в армии или тюрьме) и мечтающий о вольных крыльях, в разных вариантах в своем воображаемом полете как бы набирает неодинаковую поэтическую высоту и мысленно летит в разных направлениях и с различной целью (к милой в сад, к матери домой и т. д.). Следовательно, понять лирическую песню такого рода означает прежде всего осознать обязательный для нее ряд формообразующих поэтических функций и семантику сцепления соответствующих им поэтических мотивов, а на уровне вариантов — и их художественную эквивалентность. В сущности перед нами своеобразная поэтика — не поэтика сюжета, а, я бы сказал, *поэтика несюжета!* Эта неопределенность ситуации при определенности и богатстве лирического чувства является достоинством песни и делает ее буквально и переносно крылатой.

Первый опубликованный вариант текста песни датируется 1852 г. Его образуют четыре основополагающих мотива (по нашей нумерации — 1, 2, 4 и 5).⁷

Вы скажите, мысли, про мое несчастье,
Долго ли мне жить в печали, в напасти?
Зла моя фортуна молодцу не служит,
Печальное мое сердце беспрестанно тужит,
Тоскует, горюет все по прежней воле.
Как бы мне, молодчику, была прежняя воля,
Была б прежняя воля, были б еще крылья,
Были б еще крылья, еще златы перья,
Взвился бы высоко, улетел далеко!

Приведу целиком еще две уникальные ранние записи этой песни: одну костромскую, публикуемую здесь впервые (может быть датирована 1856—1857 гг.), и первую запись на территории Петербургской губернии (1867 г.).

⁶ Глинка С. Записки. СПб., 1895. С. 168 (запись 1796 г. о ямщицкой песне).

⁷ Николаевский В. Этнографический очерк Угличского уезда (быт, язык, гулянье и праздники, беседы) // Литературное прибавление к ЖМНП на 1852 год. СПб., 1852. № 2. С. 29.

Скажите-ко вы, мысли,
 Про мое несчастье:
 Долго ли мне, молодчику
 Жить в горе-напасте?
 Печальное мое сердце
 Беспреданно тужит.
 Тоскует, горюет
 Все по прежней воле!
 Как бы мне молодчику,
 Нажить прежню волю!
 Еще бы удалому
 Разсизья крылья,
 Взвился бы высоко,
 Полетел бы далеко,

Где бы показала,
 Тут бы опустился...
 Сел бы на окошечко
 На косящето.
 Стал бы голубчиком ворковать,
 Свою любушку-сударушку
 К себе вызывать:
 Любушка моя, сударушка,
 Жисточка моя, болезточка!
 Выдь ко мне на крылечко
 Скажу я тебе два словечка.
 Стану тебя, милушка,
 Ласковым словечком улещать.
 Сладким напитокком угощать.⁸

Запись в Петербургской губернии произведена в деревне Заполье Лужского уезда в качестве «протяжной»:

Как бы мне, молодчику,
 Нажить бы прежнюю волю?
 Сизая закрыла⁹ крылья
 И золотые перья?
 Свиляся я б высоко.
 Полетел бы я далеко,

К любушке-сударушке
 В свое Передольско.¹⁰
 Сел бы я к ней на колени,
 Я прощеньицо попрошу.
 — Во всем дружка прощаю.
 За одно не прощу.

Обращение к мыслям, упоминание фортуны (в угличском варианте 1858 г.) с очевидностью выдает некрестьянское происхождение первого мотива песни, тогда как мотив крыльев, с другой стороны, относится к древнейшему слою традиционно-фольклорной песенности. При возможно полном наборе мотивов «Скажите, мысли» представляет собой синтез двух стилистик, двух поэтик, своеобразный итог творческого столкновения двух встречных течений — лирики устной (народная песня) и письменно фиксируемой (виршевая—кантовая поэзия, сентиментальные романсы XVIII в.).

Попытаемся наметить генезис и судьбу отдельных поэтических мотивов (особенно первого), что поможет нам подойти к вопросу о происхождении данной песни и о ее гипотетической локализации.

В известных нам рукописных песенниках XVIII в., зачастую принадлежащих грамотным офицерам («порутчикам») и купцам Санкт-Петербурга, Москвы, Твери, Ростова, Казани, кант «Скажите, мысли, о моем бесчестии» встречается более 20 раз, но только в одном из них, датированном 1732—1743 гг., имеются ноты (см.: ГИМ, 3134, № 151, л. 128. Публикуется впервые, пример 1).

Тот же напев с другим текстом опубликован Т. Н. Ливановой (Сборник кантов XVIII века. М., 1952. № 4. С. 6—7). В рукописном песеннике 1776 г., где часто встречаются приписки, на какой «голос» поется тот или иной кант, читаем: «Скажите, мысли» — голос «Посмотри в печали» (ГИМ, 3973, № 13. С. 11), в свою очередь «Посмотри в печали» — голос «Ох, свет мой горький» (№ 12), а песня «Долго ль мне ходить, свет мой, всяк день за тобой» (№ 14) — голос «Скажите, мысли». В сборнике конца XVIII в. (ГИМ, Забелин, 390, № 91.

⁸ Запись Н. Ф. Щербины «от мужика». Строки 19 и другие явно с пересказа. См.: РГБ. Отдел рукописей, ф. 178, № 3423. Бумаги Н. Ф. Щербины от О-ва любителей российской словесности, тетр. 4.

⁹ Очевидно, ошибка собирателя. Вероятно, следует «сизокрылы»; и двумя строчками ниже вместо «свился» должно быть, очевидно, «взвился».

¹⁰ В Новгородских писцовых книгах 1499—1500 гг. упоминается погост Передольский в д. Столбец Лужского уезда. Это может служить свидетельством местного приурочивания песни, единственного в своем роде. Цит. по очерку Вл. Вилльера де-Лиль-Адама «Деревня Княжая Гора Лужского уезда Петербургской губ.» (Зап. РГО. СПб., 1871. Т. 4. № 7. С. 356).

Пример 1

1. Ска - жи - те мы - сли о мо - ём бе - сча - стьи,

2. Фо - рту - на зла - я ни в чём мне не слу - жит,

До - ко - ле жи - ти на све - те в на - па - сти.

Ах мо - ё се - рдце не - пре - ста - нно ту - жит.

С. 197—198. Раздел «Разные миноветы и песни») тот же зачин (первый куплет канта «Скажите, мысли») встречается в песне другого сюжета. Становится очевидным, что данный зачин приспособляли к разным песням, бытовавшим в XVIII в. с разными мелодиями, из которых документально известна лишь одна вышеприведенная.

Недавно опубликован и перепечатан близкий вариант этого напева по собранию А. А. Титова (ркп., архив ГПБ, № 4070, л. 28 об.) — сначала Н. В. Шелковым (Старинная русская и зарубежная хоровая музыка. Л., 1977. С. 8), потом В. С. Копыловой (Избранные русские канты XVIII в. Л., 1983. С. 60). Напев канта «Скажите, мысли» разительно напоминает танцевальную тему фолии, известной по обработкам XVII—XX вв. (Дж. Фрескобальди, А. Скарлатти, Дж. Перголези, И. С. Бах, А. Корелли, А. Вивальди, А. Гретри, Л. Керубини, Ф. Лист, С. Рахманинов и др.). Та же музыкально-интонационная структура лежит в основе ре-минорной Сарабанды из XI сюиты Г. Ф. Генделя и других популярных произведений. Поэтому освоение и переинтонирование ее кантом совершенно естественно.

Привожу полный текст канта «Скажите, мысли» по рукописному нотному песеннику ГИМ, 3134 (над текстом чья-то надпись: «Горе друга»):

Скажите, мысли, о моем бешасти,
доколе жити на свете в напасти.
Фортуна злая ни в чем мне не служит,
ах, моё сердце непрестанно тужит.

Только на свете почал было жили
и без печали великия бытии,
что нажил друга весьма мне нелесна,
разумна, умна, манерна и честна.

А моя братья за то не взлюбили
да с милым другом скоро разлучили,
обнесли злыми словесами ложно,
ах, горько, горько, терпеть невозможно.

На свет бы лучше не родила мати,
мне жить, жити, — с милою рогатись.
Предамся смерти с великой кручины,
если не узрю миленькой дивчины.

На очи милой не дают взирати,
ах, беда ж моя, я хочю умрети.
Престаник (!) друг мой, тако вспоминати,
моему сердцу скорби задавати.

Не слези очей о своей бесчашти,
дабы нам обще во болезнь не впасти,
ретиву сердцу не дав ли рыдати,
аль мене хочеш нелестно любити,

И так я сердцем с тоски пропадаю,
во дни и ночи тебя вспоминаю,
доброта моя в лице изменилась
и сердце мое во мне сокрушилось.

Слышит уж сердце с тобою разлуку,
Предамся за тя на горькую муку.
Хоть зло страдати, з с тобою жити,
и прежню ласку твою не забыти.

Цвете прекрасны, дружочик мой милый,
Сокол мой ясный, голубь златокрылый!
только б с тобою вмале погуляла
и роскошь прежню дабы вспоминала.

Ох, горько, горько, что с тобой растаться,
раставши с тобой, долго не видатся.
Ох, знатно, знатно, да кто кого любит,
кого кто любит — во век не забудет.¹¹

Мотив «печального сердца» также встречается в песенниках XVIII в. Более того, именно печальное сердце, судя по кантам и виршам, заставляет обратиться к мыслям (см. рукописный песенник А. Соболевского. ГПБ, О. — XIV, № 129):

Присмотри в печали, друг любви сердечной,
Коликие текут мысли к любви бесконечно.

Ценные источники подобных поэтических формул собраны В. Н. Перетцом.¹² Они находятся не только в кантах XVIII в., но также в польских и малорусских виршах, в анонимных переработках литературных произведений (на-

¹¹ В рукописном варианте 1727—1740 гг. за 7-й строфой следует: «Будем с тобой на свете гуляти, прежняя роскоши будем вспоминати» (см.: ГИМ, Барсов, 2450, № 171, л., 303). Вариант окончания по списку ГИМ, 3002, № 7: «Воздаст тому бог, кто нас истязует, что сердце наше с печали страдает».

¹² См.: Перетц В. Н. Историко-литературные исследования и материалы. Т. 1. Из истории русской песни. Ч. 1. СПб., 1900. С. 239—264. Ср.: Петровский Н. М. Рукописный песенник XVIII в. // Известия ОРЯС АН. 1907. Кн. 1. С. 281. — О рассматриваемой песне в сербских рукописных песенниках см.: Позднеев А. В. Песенная книжная поэзия в славянских странах // ТОДРЛ. Т. XIX. М.; Л., 1963. С. 417. — Подвопрос о канте в крестьянской традиции (на примере «Скажите, мысли») вычленен мной в специальной статье: *Zemcovskij Izaly. Dreistimmige Kant aus dem 13. Jahrhundert im Russischen Volkslied* // Historische Volksmusikforschung. Musikethnologische Sammelbände 5. (Kongress-Bericht Medulin 1979). Graz, 1981. S. 159—161.

пример, элегии Ф. Прокоповича «Плачет пастушок в долгом ненастии», песенные переделки которой имеют явное отношение к «Скажите, мысли»). Становится очевидным, что здесь, среди книжных и рукописных источников, мы встречаемся с общим фондом мотивов, из которого черпали материал создатели кантовой поэзии. Некоторые мотивы в обеих традициях обладали определенной аналогичностью.

Таким образом, кант оставил важный след и в городе, и в деревне. Если развитие канта в городской среде способствовало возникновению бытового романа и поздней городской лирической песни, то проникновение канта в деревню обогатило развитие крестьянской лирической песенности — и в виде отдельных песен («Как на матушке на Неве-реке»), и в виде отдельных поэтических мотивов («Скажите, мысли»). Кант «Скажите, мысли» не стал популярной городской песней: не случайно нет его в первопечатных сборниках Чулкова, Трутовского, Прача, Герстенберга и Дитмара. В городе он не прижился. Занесенный же в сельскую среду, кант как таковой в целом тоже не был подхвачен, однако начальный мотив его полюбился и в новой культурной среде стал весьма органичным элементом крестьянской поэтики. Но если в канте поэтическим центром был пространный рассказ о конкретном любовном несчастье и его причинах, то в народной песне образным центром стала обобщенная поэтическая мысль о желанном счастье: мы ничего не знаем о реальной жизни героя этой песни, но глубоко сочувствуем ему благодаря поэтической силе и красоте его мечтаний.

В свете сказанного возникает вопрос: не существовала ли издавна в крестьянском репертуаре песня типа приведенной лужской записи 1867 г., то есть без первого мотива (обращение к мыслям), идущего из поэзии XVIII в.? Этот мотив мог впоследствии лишь присоединиться к народной песне соответствующего лирического строя. Такое предположение вполне допустимо, но следует учесть, что в действительности и виршевой, и народно-песенный репертуар был очень пестрым. В нем всегда встречалась масса контаминированных текстов, и монтаж известного фонда мотивов был издавна распространенным формотворческим приемом лирической песни. Разумнее допустить в развитии лирической песни сосуществование многих встречных движений: обмен отдельными мотивами и целыми фондами мотивов шел интенсивный, причем не столько на уровне отдельных песен, сколько одновременно на разных уровнях, включая целые комплексы песен родственного образного строя, сходного поэтического содержания.

Из всего обилия отмеченного мной материала по печатным и рукописным источникам XVIII—XX вв. приведу несколько равнотипных записей, представляющих собой либо варианты «Скажите, мысли», близкие кантовому зачину, либо обходящиеся без него, либо содержащие отдельные ее мотивы, «опоясанные» мотивами из иных источников.¹³ Любопытно, что большинство записей сделано в 1830—1860-е гг., то есть одновременно с уже приведенными (петербургский и угличский). Это был период начального активного фиксирования «Скажите, мысли» в русской крестьянской песенной традиции. Тогда же (в 30—40-е гг. XIX в.) зафиксировано мужское разноречие известной лирической песни «Ночи темные», которое Е. В. Гиппиус считает самостоятельной песней (см.: Балакирев М. Русские народные песни. М., 1957. С. 294). Между тем до 1850-х гг. «Скажите, мысли» как таковые еще не фиксировались.¹⁴ Не исключено, что одним из источников крестьянской песни «Скажите, мысли»

¹³ Не затрагиваю вопрос об инациональных версиях той же песни. См., например: Чубинский П. П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в западно-русский край. СПб., 1874. Т. V. № 584. С. 295 (из ркп. сб. П. Кулиша). — Это очень близкий, высокопоэтический украинский аналог песне «Скажите, мысли».

¹⁴ «Скажите, мысли» до 1850-х гг. не отмечены в просмотренных мною многочисленных фольклорных публикациях, не упомянуты в тщательном обзоре Н. Н. Трубицина (О народ-

Постоянно оно тужит,
Тоскуё, горюет оно
Все по старой прежней волюшки.
Куды-то, воля, делась у мя,
Куды, ой, да подеваласи?
Кабы мне-ка то молотцю

Где прилюбилось бы мне —
Тут бы я, ой да опустилсЯ,
Я-то бы к своей любушке,
И сел бы на, о, да на крылечко.
Стал бы я свою любушку,
Стал бы я, ой да уговаривати
Ласковым-то словечикамы,
Стал бы я, ой да улетатисЯ.

(Ср. Карельский сборник 1971 г., № 36 — близко варианту в сборнике русских лирических песен Лопатина-Прокунина, 1889, № 34).

4. Текст, зафиксированный в самом начале 1850-х гг. в средне- и южнорусских губерниях, не имеющий мотивов мыслей и крыльев, но содержащий мотивы печального сердца и писарей (ср. ленинградский вариант!), интересен своей близостью к канту «Скажите, мысли». Этот текст представляет собой либо образец самостоятельного развития канта в крестьянской среде, либо некий переходный этап в постепенном процессе превращения канта в крестьянскую лирическую песню «Скажите, мысли». Судя по напеву М. Стаховича, перед нами самостоятельная песня, в которой использован общий «Мыслям» фонд поэтических мотивов. См.: М. Стахович, 1852, тетр. 1; С. Шафранов, 1884, № 13; привожу по изд.: Песни крестьян Воронежского уезда // Воронежские губернские ведомости. 1850. Часть неофициальная. № 45. С. 371, песня № 9.

Печальное мое сердце все во мне изныло,
Все во мне сердце изныло, все изболело.
Нажила я себе друга по совести, вере.
Такой-сякой миленький ласков, как соколик ясный.
Высоко сокол летает, разлуки пытается.
По разлуке, мое сердце, пиши ко мне письма!
— Я сама писать не умею, писарям не верю.
Напишу письмо словами, отошлю с друзьями,
С такими со друзьями — с буйными головами.
Милый по саду гуляет, письмо принимает,
Слова два-три прочитает, назад отсылает:
Живи, живи, моя сударушка, живи не печалься!
Люби, люби, моя сударушка, люби, кого знаешь!

Вариант после 5-го стиха (по Стаховичу):

Меня милый покидает.
Покидая меня в горе, как корабль на море,
Оставляя во кручине, как корабль в пучине.

Сравнение всех вариантов канта и песни «Скажите, мысли» показывает, что наиболее близки канту тверская запись песни (по Шейну) и угличская (в обеих см. первые четыре стиха). Строки о фортуне и напасти затем исчезают из крестьянского песенного обихода. Переходный характер этих двух записей (от канта к песне) очевиден. Распространение канта «Скажите, мысли» в Твери документально подтверждается найденным там рукописным песенником, угличская же запись свидетельствует о раннем проникновении туда столичной (петербургской) культуры благодаря широко развитым отхожим промыслам.¹⁵ Эта волжская запись свидетельствует по сути о петербургском репертуаре, где кант «Скажите, мысли» был весьма популярен в XVIII в.

Первые фольклорные записи «Мыслей», сделанные непосредственно в Петербургской и близлежащей к ней Псковской губерниях, датируются серединой 1860-х гг. Естественно, что дата записи не идентична дате создания песни (если

¹⁵ См. подробнее: Угличские народные песни / Сост.-ред. И. И. Земцовский. Л., 1974. С. 7.

вообще можно говорить о песенной хронологии), но все же можно считать бесспорным, что период активного сложения «Мыслей» в ее наиболее полном наборе мотивов в крестьянской среде приходится на первую половину XIX в. или, во всяком случае, на период не ранее рубежа XVIII—XIX вв.

Прежде чем оценить хронологию и географию всех известных вариантов «Мыслей», отметим еще одно косвенное, но важное свидетельство в пользу предлагаемой датировки. Имею в виду репертуар казаков-некрасовцев, покинувших Россию в начале XVIII в. Им известна песня с зачином (он же основной поэтический мотив!) «Когда бы мне сизые крылья»,¹⁶ но неизвестны мотивы мыслей фортуны и печального сердца, идущие от канта XVIII в. Значит, ко времени ухода некрасовцев из России кант «Скажите, мысли», скорее всего, еще не был создан или во всяком случае еще не был настолько популярен, чтобы «спуститься» в деревню. Мотив же крыльев, широко распространенный у некрасовцев, типичен и для традиционной крестьянской песенности вообще (в старинной необрядовой и свадебной лирике, позднее — в частушках и «жесточках» романсах). Напомню эту песню некрасовцев:

Да когда ж бы мне да сизые крылья,	Стал бы горько ворковати,
Ой да сизые крылья,	Ой да на двор выкликати:
Ой да взвился бы я соколом,	— Выйди, выйди, душенька,
Полетел бы я далеко!	Ой ко мне на крылечко,
Ой, где бы мне понравилось,	Поговорим с тобой, милая,
Там бы я спустился,	Ой, тайное словечко!
Ой, слезами горько залился.	Выйди, выйди, моя милая,
Сел бы, сел бы я к своей душеньке,	Хоть на один часочек!
Ой да на красное окошко.	Поговорим с тобой, милая,
	Последний разочек.

С середины XIX в. и по сей день песня «Скажите, мысли» фиксируется почти во всей России (минимум в 20 губерниях), выявляя себя тем самым одной из общерусских, лирических песен. Однако вариантов ее немного (порядка 40): эта песня явно не расхожая. Как правило, она украшает собой репертуар выдающихся мастеров. Не случайно подавляющее число записей сделано не от хоров, а от отдельных исполнителей (хотя известна и хоровая традиция ее исполнения — например, в Карельском Поморье, в Приуралье). В том числе музыкальных записей — до 25 (с вариантами, включая известные мне неопубликованные материалы). Преобладающие районы записи — северо-западные (Петербургская-Ленинградская, Псковская, Архангельская, Мурманская области, Карелия) и поволжско-приуральские (особенно Ярославская, Костромская, Нижегородская-Горьковская, Пермская, Уфимская, Вятская области). Особняком стоят (по известным мне на сегодня материалам) смоленские варианты (все без мотива мыслей) и рязанские. Центральнорусских (Московской и прилегающих к ней областей) записей нет абсолютно, что не может быть случайным (см. ниже список хронологии публикаций песни). Вывод напрашивается сам собой: Север и Поволжье тесно были связаны с Петербургом отходничеством. Именно это может оказаться серьезным объяснением имеющихся между ними фольклорных связей (в репертуаре и музыкальном стиле).

Приводимый ниже список учитывает в хронологическом порядке все публикации текста песни «Скажите, мысли», а также учтенные рукописные записи по периодам: 1850—1860 гг., 1870—1880 гг., 1890-е гг., 1900—1930 гг. и, наконец, послевоенный (современный) период — 1946—1980 гг. (послевоенные записи все с напевом), с указанием мест записи.

¹⁶ См.: *Тумилевич Ф.* Песни казаков-некрасовцев. Ростов н/Д, 1947. С. 96. № 106. — Запись 1941 г. от дунайского некрасовца Г. Е. Морозова (род. в 1865 г.) в качестве беседной песни.

ХРОНОЛОГИЧЕСКИЙ СПИСОК ЗАПИСЕЙ И ПУБЛИКАЦИЙ «МЫСЛЕЙ»

- 1850—1860 гг.** 1852 — Поволжье (Углич Ярославской губ.)
 1856 — Костромская губ.
 1860-е Псковщина
 1862 — Самара
 1867 — Луга (Петербургская губ.)
- 1870—1880 гг.** 1870 — Псковщина
 1871 — Петербургская губ.
 1877—1879 — Вятская губ., с напевом
 1870—1880-е Уфимская и Ярославская губ., с напевом
 1881 — Рязанщина (?)
 1880—1894 — Вятская губ.
- 1890-е гг.** 1890 — Вологодчина (Вельский у.)
 1891, 1894 — Архангельская губ. (Онега), с напевом
 1895 — Урал (Красноуфимский уезд)
- 1900—1930 гг.** 1901 — Нижегородская губ., с напевом
 1902 — Курск (?)
 1902—1904 — Сибирь (Томская губ., Барнаульский у.)
 1907 — Псковщина
 1923 — Рязанщина, с напевом
- 1946—1980 гг.** 1946 (запись), 1958 (публикация) — Ленинградская обл.
 1951 — Псковщина, Печоры (публикация)
 1953 (запись) — 1966 (публикация) — Псковщина
 1961 — Костромская обл. Пышугский р-н
 1962 — Пермская обл.
 1963 — Карельская АССР, Кемский р-н
 1964 (запись) — 1971 (публикация) — Карельское Поморье
 1964—1965 — Смоленщина
 1966 — Псковщина (публикация)
 1969 (запись) — 1974 (публикация) — Ярославская обл., Углич
 1971 — Горьковская обл., Варнавинский р-н
 1972 — Беломорье (Мурманская обл.)
 1977 — Курганская обл., Притобольский р-н
 1978 (запись) — 1983 (публикация) — Архангельская обл.,
 Устьянский р-н

Приведенная здесь хронологическая и географическая «стратиграфия» записей «Скажите, мысли» весьма красноречива. Прокомментирую ее, имея в виду и то, что говорилось выше об одноименной канте.

Песенные произведения, так или иначе связанные с кантами, естественно изначальны для столичного быта, откуда они и могли быть перенесены в провинцию, где их ожидало переосмысление, развитие и встреча с местным (прежде всего крестьянским) фольклором. Отсюда наша гипотеза о том что происхождение этой песни в ее полной поэтической версии (все 8 поэтических мотивов) связано с Петербургом.

Записей крестьянской песни «Скажите, мысли» до 1850-х гг. нет. Канты с этим зачином в XIX в. не фиксируются, а песни появляются «сразу» в Поволжье. Это не значит, конечно, что их не было в столичной губернии: на окраине ее они зафиксированы уже в 1870-е гг., а на соседней Псковщине даже в 1860-е. Скорей всего, миграция и развитие канта-песни и собственно песни происходили одновременно и на Северо-Западе, и в поволжско-уральских губерниях. Заметим, что в 1852 (!) г. в Угличе это была уже старая (!) песня. Тем более это относилось к Луге.

Переход канта в песню хронологически не прослеживается — из-за столетнего разрыва в записях, однако ясно прослеживается стилистически, причем, что характерно, наиболее ясно в самой ранней записи ее как песни (Углич — 1852). Многосторонняя связь Углича с Петербургом, как мы уже знаем, была очень активной.

Анализ всей совокупности разнообластных вариантов песни свидетельствует в пользу ее петербургского происхождения. Несмотря на единичность ее записей в нашей области, она здесь не только не случайна, но отсюда начинается ее «родословная». Малочисленность записей более или менее обычна для песен со столь нетрафаретным зачином — результатом стилистического столкновения, которое само явилось следствием социальных взаимодействий, социальных диффузий. Однако я убежден, что песню создавало не одностороннее движение сверху вниз, а встречные движения, причем восходящее движение (от деревни) в конце концов победило. Кант исчез, песня осталась до наших дней.

Первое столетие (1750—1850 гг.) — период «скрытого» (по Р. Менендесу Пиделю) существования песни, когда она исподволь ковалась. Тут могут быть документированы лишь два «лагеря» — кант и деревенская песня, а также деликатный процесс частичного проникновения (взаимовлияния) поэтических мотивов городской и крестьянской песенности. Здесь — исторические, социальные, психологические и стилистические предпосылки сложения «гибридной» песни. Второе столетие — от 1850-х гг. и до наших дней — время ее открытого для нас существования, то есть реальной жизни песни во всей динамике ее «бытования», «применения», «цветения». Эта динамика может быть понята через всю массу доступных записей. В области поэтики это особенно становится ясным при изучении «словаря» поэтических мотивов, то есть рассмотрении песни на фоне и в контексте реального репертуарного богатства. Имею в виду ту ассоциативную и сюжетообразующую «цепляемость» мотивов, о которой справедливо писали еще Ап. Григорьев и Н. Лопатин.

На инациональном музыкальном материале нечто подобное освещалось в книге Ст. Джуджева «Теория на българската народна музика», том IV (София, 1961), однако в русской музыкальной фольклористике эти проблемы остаются неизученными. Нижеследующий анализ — опыт конкретного этюда в данном направлении.

Рассматривая мелодику, как и поэтику, через контекст, но контекст интонационный, нетрудно во всех вариантах услышать общий «фонд» интонаций (кварто-терцовость) при сходном ладовом контексте (фригийские обороты, секундовая переменность) и родственном музыкальном синтаксисе (та или иная композиционная сдвоенность).

В большинстве вариантов сходство наблюдается на всех трех уровнях (интонация, лад, композиция), однако не тотальное. В разных областных регионах сложение песни на основе неких общих норм шло по-своему: например, хоровая линия карельских вариантов базируется на традиционном для этого региона мелодическом развитии — здесь, видимо, не было перехода песни в целом, как музыкально-поэтического единства. Там же, где мигрировала песня в целом, более устойчивы и музыкально-композиционные ее черты, то есть все уровни при главенствующем — ладово-композиционном. В этой связи ленинградская запись (по сборнику Ф. А. Рубцова) оказывается наиболее характерной (при всей ее ярко индивидуальной окраске), наиболее полно выявляющей типовые нормы, то есть данные песенный и мелодический типы.

Сущность нашего обзора географии и хронологии записей «Мыслей» в связи с проблемой ее генезиса состоит в выявлении *подготовленности* становления своеобразной поэтики и музыкальной структуры песни в реальной фольклорной традиции: «Мысли» — одна из вершин органического развития русской народной лирической песенности. Замечательно, что это развитие приходится на XIX в., то есть на период, который принято считать периодом зату-

хания старой песнетворческой традиции. Действительная история русской народнопесенной лирики на позднем этапе ее существования была гораздо сложнее и тоньше, а главное — неодинаковой по отношению к разным ее явлениям и проявлениям. Особенно очевидно это на примере песен, отталкивающихся одновременно от старой крестьянской музыкальной традиции и от новых поэтических импульсов, идущих от городской культуры. Такое соединение (чтобы не сказать соитие) оказалось весьма плодотворным.

Как тематически «Мысли» органично вошли в целый комплекс лирических песен (не только варианты одной песни, но и версии одного сюжета, «поле» сходных поэтических мотивов и т. д.), так и музыкально они оказались исторически подготовленными в крестьянской фольклорной традиции. Ограничусь для примера вопросом ладовой композиции в стилистических рамках так называемого «квартового» мелодического строя, к которому принадлежит частично и наша песня.¹⁷ Частично, ибо «квартовый» лирический (sic!) мелос принадлежит весьма архаичным стилям народной музыки, тогда как мелодическая сущность «Мыслей» состоит в размыкании квартовой интонации и соответственно в ладовой переменности. Лучшие варианты этой песни — образцы с двойной ладовой переменностью, что в условиях устной традиции является свидетельством большого развития.

Своего рода историческими предпосылками оригинальной ладовой системы «Мыслей» могли послужить как сам квартный стиль лирического мелоса, так и образцы ладовой переменности: во-первых, из «минора» в «минор» (имею в виду, конечно, не модуляцию в стиле развитой мажоро-минорной системы) и, во-вторых, виды парной переменности. Показательно, что обе отмеченные особенности ладовой переменности нигде не выявлены с такой полнотой, как в «Мыслях» (особенно в ленинградском варианте), а именно: если есть переменность из лада минорного наклонения в лад минорного же наклонения, но расположенного на секунду ниже исходного, то такая переменность, нигде (кроме «Мыслей») не бывает парной — встречаются лишь два ее типа, по схеме 1-2 и 1-2-1, тогда как в «Мыслях» — 1-2-1-2. С другой стороны, если есть полная парная переменность, то она совершается либо в других ладах, либо на другой интервал. Примером секундовой переменности из минора в минор может служить лирическая песня, записанная в Ленинградской области, — «Эй да вы, прощайте-тко (сб. ЛГК «Сто русских народных песен». Л., 1970. № 14), по ладовой схеме 1-2-2. Там же записана песня с переменностью по схеме 1-2-1, которая имеет инообластные аналоги (см. сб. М. Пятницкого и И. Здановича: Русские народные песни. 1950. № 67 и 68 — лирические песни Рязанской области, одна в форме простой лирической, другая — в форме протяжной) и даже инонациональные (см. карельские свадебные плачи, записанные в Олонецком районе). В этой связи особенно замечателен ленинградский вариант известной песни «Под лесом-то было, да лесочком» (см. цит. сб. ЛГК, № 25, пример 2).

Здесь совершенно очевидны мелодические попевки, «модулирующие» из минора с фригийской секундой в минорную ладотональность на большую секунду ниже, — попевки, почти буквально совпадающие с аналогичными по функциям попевками в ленинградском и псковских вариантах «Мыслей». Последнее обстоятельство представляется мне особенно существенным для аргументируемой здесь гипотезы о подготовленности музыкальной композиции нашей песни в предшествующей или сопутствующей ее сложению традиции, локализуемой в районах, прилегающих к Петербургу и Пскову. Любопытно также, что уникальный «намек» на парную ладовую переменность рассматриваемого типа содержится (или его допустимо усмотреть) в северной же песне

¹⁷ Подробное см.: *Земцовский И.* О композиции русских «квартовых» лирических песен // Вопросы теории и эстетики музыки. М.; Л., 1965. Вып. 4. С. 133—159.

Пример 2

$\text{♩} = 104$

Под ле - сом - то бы - ло да ле - соч - - ком, под ту - ре...

под ту - рец - ким бы - ло го - ро - доч - - ком.

до - ли - на ли да дол - га... эх, о - чень ши - ро - ка.

var.

«Распечально у девушки сердце» (см. цит. сб. Истомина—Дютша, с. 186—187, лирическая песня № 24, по теме примыкающая к тем песням, родственным по поэтике «Мыслям» и связанным с кантами, которые были определены выше как ветвь в развитии канта, параллельная «Мыслям», см. пример 3. Ср. «Печальное сердце» в сборниках Стаховича и Шафранова). Имею в виду переменность из минора в минор по схеме 1-2-1-2 на большую секунду вниз, которая здесь еще не вполне определенно выявлена. Намеченная здесь переменность реализуется в «Мыслях», так же как получает в них окончательное оформление парная переменность (из схемы 1-2-1 до схемы 1-2-1-2).

Пример 3

Рас - пе - чаль - нё у де - вуш - ки серд - цё всё но - ет за - ны - ва -

ет, всег - да но - ет, за - ны - ва - ет, на всег - да

серд - - цё ску - ка при - да - ва - ет, при - да - ва - ет.

Что касается парной переменности, то наиболее известны в русской традиционной лирической песне два типа переменности из лада минорного наклонения в лад мажорного наклонения — на секунду ниже и на терцию выше, реже — на терцию ниже, но тогда из мажора в минор. Примеры многочисленны, на материале протяжных песен они систематизированы в книге автора этих строк «Русская протяжная песня» (Л., 1957. Глава 3). Однако один пример заслуживает самого пристального внимания: это песня «Ночи», о которой говорилось выше как об одном из источников поэтического содержания песни «Скажите, мысли». Представляется симптоматичным, что она наряду с поэтической преемственностью «Мыслям» дает и ладокомпозиционную преемственность в виде парной переменности, хотя и на другой интервал, но тоже в характере «светотени».

Так обстоит дело с подготовленностью основных черт ладовой композиции «Мыслей» в русской крестьянской песенной традиции вообще и петербургско-псковской зоны в особенности.

В качестве дополнительной аргументации в пользу высказанной гипотезы назову еще одно наблюдение, принадлежащее В. А. Лапину. По его уточнению, ладовая переменность отмеченного мной типа зафиксирована в русских лирических песнях, записанных на территории Ленинградской области у *вепсов*. Эта небольшая народность финно-угорской языковой семьи издавна проживает в подпорожском селе Винницы и окрестных деревнях (Урицкая, Володарская, Озёра, Шондовичи и др.). «Восприняв древнерусскую песенную лирику, вепсы сохранили ее отдельные элементы до наших дней».¹⁸ Секундовая ладовая переменность принадлежит к важнейшим стилевым характеристикам в их репертуаре. И хотя у вепсов данный композиционно-ладовый тип представлен не в полном парном варианте, а по схеме 1-2-1, тем не менее в смысле «подготовленности» именно петербургской песенной традиции к музыкальной идее «Мыслей» настоящий факт представляется весьма существенным. В сборнике «Сто русских народных песен», включающем фольклор Лодейнопольского и Подпорожского районов Ленинградской области, от вепсов записан десяток русскоязычных песен. Доказательно, что именно среди них находятся и те, на которые выше сделаны ссылки. То обстоятельство, что подобные песни не единичны, но образуют своеобразную группу, говорит об их неслучайности в традиции интересующего нас региона и тем самым в пользу высказанного мелогенетического соображения.

Обратимся к ладово-мелодической (пофразовой) композиции вариантов «Мыслей».

Вся их совокупность дает шесть основных разновидностей, то есть в разных областях и индивидуальных вариантах основная музыкальная тенденция песни реализуется по-разному.

1. Полная парная переменность из минора в минор на секунду ниже, в своей наиболее явственной реализации представленная только ленинградскими и псковскими вариантами (см. опубликованные записи Ф. А. Рубцова от А. Полянского и Н. Л. Котиковой от Т. И. Каношиной). Эти высокохудожественные записи являются единственными в своем роде и должны быть оценены как исключительное достижение выдающихся мастеров фольклорной традиции. Перед нами отнюдь не рядовое явление рассматриваемого мелодического типа, что может служить, между прочим, подтверждением нашей гипотезы в данном регионе как родине песни «Скажите, мысли»: миграция в другие регионы не сохранила всю необычность ее композиции в тех случаях, когда мигрировала песня в целом, а не только ее текст, заново распеваемый в новом месте, или же тогда, когда столь сложный напев оказывался недоступным данной местной традиции или данным исполнителям.

2. Парная переменность зафиксирована еще в четырех областях, но больше нигде она не имеет такой последовательной ладовой наполненности: так, в нижегородском и вятском вариантах во второй ладотональности не выявлена терция; в беломорском терция здесь либо не выявлена, либо нейтральная, а в архангельском варианте — парная секундовая переменность из минора в мажор. Эту последнюю можно считать самостоятельной разновидностью напева «Мыслей».

3. Варианты с усеченной композицией: одна переменность из минора в минор (см. вариант ярославский, по Лопатину-Прокунину) или из минора в мажор (см. варианты пермский и Карельского Поморья).

4. Переменность «усеченная» (по схеме 1-2) с дополнениями типа связки или развития (см. варианты угличский и горьковский) — оба поволжские: в первом АВ плюс связка, во втором — А-развитие А-В.

¹⁸ Лапин В., Лобанов М. Предисловие к сборнику «Сто русских народных песен (Материалы студенческих фольклорных экспедиций)». Л., 1970. С. 7.

5. Композиция «зеркальная» (по отношению к типу, принимаемому здесь за основной): по схеме ВА или 2-1, то есть с восходящей на секунду переменностью из минора в минор (см. уфимский вариант).

6. Наконец, композиция без переменности, тип АА, с утверждением исконной для этой песни интонационной основы, сложившейся в форму простой (не протяжной!) песни (см. варианты костромской и рязанский).

Такова реальная картина, весьма не простая и не однозначная, как почти все в фольклоре. Рассмотрим ее пристальней.

Для основных вариантов песни характерна фригийская окраска исходного лада. Она очень органично способствует переменности из минора именно в минор, так как вторая пониженная ступень исходной тональности служит минорной терцией тональности конечной. Возможность этой редкой и ярко выразительной модуляции, заложенная в основном ладу, использована в этих вариантах с подлинным мастерством, творческой свободой и вдохновением.

Все указанные выше варианты могут быть сгруппированы в три своего рода версии одной (по тенденции) композиции.

1. Шесть вариантов с полноценной композиционной схемой АВ АВ или 1-2-1-2: два из минора в минор, три из минора в нейтральный (либо невыявленный) лад и один из минора в мажор.

2. Шесть других вагинитов с «усеченной» композиционной схемой АВ или 1-2: один из минора в минор, два из минора в мажор, два со связками — из минора в минор и из минора в мажор, один с «зеркальной» схемой из минора в минор.

3. Два варианта без ладовой переменности по схеме АА — своего рода «праформа» рассматриваемой структуры, если смотреть на картину с точки зрения подготовленности данной композиции в традиционном фольклоре, в аспекте исторической морфологии данного песенного типа.

По регионам все варианты систематизируются соответственно следующим образом:

1. Ленинградско-псковские; беломорско-нижегородско-вятские; архангельские.

2. Ярославский; карельско-пермский; ярославско-горьковско-уфимский; архангельский.

3. Костромской-рязанский.

Особняком стоят смоленские варианты, до сих пор не опубликованные: им свойственна переменность, но квартовая (некая «втора» к исконной секундовой переменности?). Я предпочитаю рассматривать их как особую музыкальную версию данного песенного типа.

Все варианты могут быть оценены соответственно двум возможностям их исторического генезиса — разумеется, в той мере, в какой вообще можно говорить об этих немногих вариантах в их *условной* связи, которая далеко не обязательно окажется их действительной взаимосвязью!

Подчеркиваю гипотетичность отмечаемой динамики вариантов: их слишком мало, и они слишком несистематичны для восстановления реальной истории песни, однако определенная тенденция при их сопоставлении намечается вполне правдоподобно. Эта тенденция просматривается в соотношении вариантов по композиции напева: на одном полюсе оказываются варианты по схемам АВ АВ, на другом — по схеме АА. Вопрос заключается в том, какой полюс избрать за исходный и можно ли вообще ставить так вопрос. Допуская положительный ответ на последний вопрос, переформулируем первый следующим образом: что могло иметь место — деградация от гениально распетого типа АВ АВ (ленинградско-псковский тип) к примитивной речитации АА (костромской тип) или же восхождение к форме АВ АВ через последовательное развитие АА: АА — отрицание А через АВ — утверждение АВ как новой переменной ячейки в форме АВ АВ, то есть путь от АА через АВ к АВ АВ (см. табл. 1, 1а—2, 2а).

Таблица 1 (первая строфа)

Ленинградский вариант.

Рубцов, № 41.

♩ = 72

Вы ска-жи-те-ка, гу-сли мо-и, про мо-ё не-сча-стье, до-го ли мне бу-дет жить в пе-ча-ли и в на-па-сти?

Псковский вариант.

Из неопубликованных записей Н. Л. Котиковой.

♩ = 72 - 76

Эх, пе-чаль-на-я сер-це мо-ё, ох, би-зо вре-меч-ка ту-жит, ох, то-скует, го-рю-ет о-но все по пре-жней во-да по во-лю-шке.

Нижегородский вариант.

Некрасов, № 36.

♩ = 66

Гу-сли, мы-сли мо-и! Ска-жи-те вы, мы-сли, ой, до-го ли мне жить бу-дет в пе-ча-ли, в на-па-сти.

Т а б л и ц а 1а (последующие строфы)

Ленинградский вариант.

Рубцов, № 41.

[$\text{♩} = 72$]

Дол - го ли мне бу - дет жить в пе - ча - ли, на -
па - сти? Пе - чаль - но - е сер(ы)це мо - е всё бо - лит, бо - лит да ту - жит.

Псковский вариант.

Из неопубликованных записей Н. Л. Котиковой.

[$\text{♩} = 72 - 76$]

Эх, то - ску - ет, го - рю - ет о - но о, всё по пре - жней
по во - ле, ох, как бы мне, мо - ло - динь - каму, нажить прежнее во... преж(ы) - нею волю - шку.

Нижегородский вариант.

Некрасов, № 36.

[$\text{♩} = 66$]

Дол - го ли мне жить бу - дет в пе - ча - ли, в на - па - сти, эх,
раз - не - счаст - но сер - це мо - е бес - пре - стан - но ту - жит.

Вятский вариант.

Абрамычев, № 2.

[Andantino]

Ох! Ка - тень - ка, Ка - тю - шень - ка, пе - чаль - но - е се - рье.
Пе - чаль - но - е сер - де - чус - ю бес - пре - стан - но ту - жит, ох!

Архангельский вариант.

Истомин - Дютш. VI. Песни протяжные, № 19.

Вы ска - жи - те, мы - сли мо - и, про мо - ё те, перь не - сча - стье.
Дол - го ль мне жить - то бу - дет при та - кой бо - льшой на - па - сти.

Таблица 1 (первая строфа) (продолжение)

Ярославский вариант.

Лопатин - Прокунин, № 34.

♩ = 69

Ска - жи - те вы, мы - сли мо - и, про мо - ё не - сча - стье.

Уфимский вариант.

Пальчиков, № 72.

♩ = 76

Мы-сли мо-и, мы - сли, мы-сли до-ро-ги - е, эх,
вар.:

Таблица 1а (последующие строфы) (продолжение)

Ярославский вариант.

Лопатин - Прокунин, № 34.

[♩ = 69]

Не - сча - стье, ох, до - лго ли мне жить - то бу - дет в не - ча - лив на - па - сти!

вар.:

Во на - па - сти

Уфимский вариант.

Пальчиков, № 72.

[♩ = 76]

Ска - жи - те, вы, мы - сли, про мо - ё не - сча - стье, про мо - ё не - сча - стье, ох.

вар.:

Таблица 2 (первая строфа)

Костромской вариант.

Из неопубликованных записей И. И. Земцовского.
Нотировка И. И. Земцовского.


Музыкальная запись в нотном стане с ритмическими знаками. Под ней приведены русские слова, соответствующие нотам.

При - не - чаль - но - е се - рые мо - е, не - пре - ста - нно о - но, ой, ту - жит.

Рязанский вариант.

Оленин, № 9.



Музыкальная запись в нотном стане с ритмическими знаками. Под ней приведены русские слова, соответствующие нотам.

Пе - чально сер - де - чко без - пре - стан - но ту - жит, ту - жит и го - рю - ет все по пре - жней во - ле.

Ярославский вариант (Углич).

УНП, № 2.

♩ = 68



Музыкальная запись в нотном стане с ритмическими знаками. Под ней приведены русские слова, соответствующие нотам.

Ска - жи - ка - те, мы - сли, о мо - ем не - сча - стье, о мо - ем не - сча - стье.

Карельское Поморье.

РНПКП, № 36.

♩ = 44



Музыкальная запись в нотном стане с ритмическими знаками. Под ней приведены русские слова, соответствующие нотам.

Вы - то ска - жи - те, мы - се - л(и)цы мо - и, про мо - е ли да про не сча - стье.

Пермский вариант.

Из неопубликованных записей ИРЛИ (1962 г.).
Нотировка М. А. Лобанова.



Музыкальная запись в нотном стане с ритмическими знаками. Под ней приведены русские слова, соответствующие нотам.

Ка - тень - ка - то, Ка - то - ше - нька, пе - ча - льно - е сер - дце.

Нижегородский вариант.

Из неопубликованных записей ИРЛИ (1971 г.).
Запись и нотировка М. А. Лобанова.

♩ = 104



Музыкальная запись в нотном стане с ритмическими знаками. Под ней приведены русские слова, соответствующие нотам.

Ро - спе - чаль - но - е се - рдце мо - е
бе - спе - ре - ста - нно ту - жит, ой,
то - ску - ет, го - рю - ет о - но все - то по пре - жней во - ле.

Т а б л и ц а 2а (последующие строфы)

Костромской вариант.

Из неопубликованных записей И. И. Земцовского.

Нотировка И. И. Земцовского.



О - но ту - жит и го - рю - ет, не да - ет - то мне да по - ко - ю.

Рязанский вариант.

Олеинц, № 9.



Ка - бы мне, мла - де - ньке, бы - ла пре - жня во - ля, кры - лы - шки си - зы - я, пе - ря зо - ло - ты - я.

Ярославский вариант (Углич).

УНП, № 2.

[♩ = 68]



До - лго ли я жить бу - ду в э - та - кой на - па - сти, в э - та - кой на - па - сти?

Пермский вариант.

Из неопубликованных записей ИРЛИ (1962 г.).

Нотировка М. А. Лобанова.




Пе - чаль - но - е - то се - рде - (е) - чув - ко без - пре - ста - нно ту - жит.

Нижегородский вариант.

Из неопубликованных записей ИРЛИ (1971 г.).

Запись и нотировка М. А. Лобанова.

[♩ = 104]



То - ску - ет, го - рю - ет о - но
 всё - то по пре - жней во - ле, ой,
 ка - бы мне, мо - лод - чи - ку, на - жить бы пре - жно - ю во - лю.

Таблица 2 (первая строфа) (продолжение)

Беломорский вариант
(Мурманская обл., Кандалакша).

Экспедиция ЛГИТМиК - ИЭ (1972 г.).
Запись и нотировка В. А. Лашина.

♩ = 96

Уж вы, мы - спи мо - и, вы ска - жи - те
про не - сча.стье про ма - ё, до - лго ли мне жи.ти - то бу - дёт
в э - ды - кой бе - ды - на - па - сти?

Таблица 2а (последующие строфы) (продолжение)

Беломорский вариант
(Мурманская обл., Кандалакша).

Экспедиция ЛГИТМиК - ИЭ (1972 г.).
Запись и нотировка В. А. Лапина.

[♩ = 96]

Дол - го ли мне жить - то бу - дет пе - ча - льно - е се - р(ы) - це мо - е.

Вэ - да - кой бе - ды - на - па - сти по - сто - я - нно о - но ту - жит.

Для ответа на эти вопросы прежде всего с очевидностью необходимо отграничить анализ конкретных вариантов от гипотез относительно взаимосвязи композиционных схем. Связь схем безусловно может быть изучена, но именно как связь на определенном уровне абстракции: как типологическая связь структур в общей исторической эволюции русской народно-песенной лирики. Что же касается историко-морфологической связи конкретных вариантов, то тут один композиционный анализ явно недостаточен — необходим учет конкретных музыкальных интонаций.

Все варианты «Мыслей» обнаруживают определенное интонационное единство или, точнее, родство, исходя из признания которого формулируется, пожалуй, самая реалистическая из гипотез, а именно — плюрализм воплощения одного замысла в разных музыкальных диалектах *по нормам каждого данного локального диалекта*. Последнее чрезвычайно важно! Разные диалекты отличаются не одними формальными признаками, но и разными эстетическими идеалами. То, что в одном диалекте представляется примитивом, в другом может восприниматься как полноценная песня.

Если учитывать местные традиции и индивидуальные склонности исполнителей, то будто бы примитивные версии нашей песни следует рассматривать как равноценные эквиваленты развитых версий — согласно идеалам местных традиций, их эстетическим и формотворческим ценностям, нормам и канонам. Поэтому *непротяжный* (по форме) костромской вариант и *протяжный* ленинградский равноценны с точки зрения соответствующих локальных традиций, но неравноценны с точки зрения общей истории русской лирической песенности. Эти две точки зрения целесообразно всегда различать.

Интонационное ядро всех вариантов «Мыслей» заключено в кварто-терцовой ячейке *соль—си бемоль—до*, заполняемой либо через *ля*, либо через *ля бемоль*. Наиболее примитивный вариант ядра — в нижегородской записи (терция *соль—си бемоль*). Во всех вариантах с «модуляцией» она осуществляется через терцию исходного лада, переосмысляемую в кварту второй ладотональности. Развитие состоит либо в квинтовости (пермский, костромской, ярославский, беломорский, горьковский варианты), либо в секстовости при той же квинтовости напева — в наиболее богатых по развитию вариантах (типа ленинградского), но интонационное ядро песни сохраняется даже в самом развитом варианте А. Полянского.

Очевидно, факт сохранения интонационного костяка в данной песне как лирической очень важен: на его основе в разных местных традициях как бы воссоздавалась своя версия общего музыкального импульса, ведущего к созданию сходного (но, разумеется, не идентичного) образа.

Тенденция к ладовой переменности, намеченная однажды, в разных версиях песни, реализовывалась в разной степени. Полагаю, что в данном случае целесообразнее говорить о вариантах напева внутри разных его версий, нежели о вариантах в обычном употреблении этого музыковедческого термина. Общая интонационная основа и определенная ладово-композиционная тенденция давали возможность для различных конкретных музыкальных прочтений сходного по содержанию и поэтике текста.

Замечательным фактом представляется нам и то, что одна по сути песня (в текстовом отношении по крайней мере) существует в разных музыкальных диалектах (независимо от происхождения ее «сюжета») в разных формах крестьянской лирической песни — архаичной по истокам квартовой речитативной («напевная речь») и развитой протяжной («распевная речь»). Мало того — эти формы не только не взаимоисключают друг друга, но и сосуществуют! Временная стратиграфия оказывается пространственно развернутой. За этим фактом скрываются серьезные проблемы, выходящие за рамки статьи: становятся загадочными такие, казалось бы, проясненные вопросы, как понятия «одна пес-

ня»; «вариант» или разные песни, «стадиальность» диалекта в связи с судьбой данной «одной» песни и т. п.¹⁹

Если настоящим этюдом мы побудим читателя к размышлениям над этими и многими другими аналогичными вопросами, не спеша с преждевременными выводами, то свою цель мы будем считать выполненной.

Рассмотренный интереснейший пример призван был продемонстрировать многомерную реальную сложность формирования, бытования и соответственно изучения народной песни. Монографическое исследование песни «Скажите, мысли» выполненное на широком фольклорно-историческом фоне, представляется, таким образом, необходимым.

СПИСОК УСЛОВНЫХ СОКРАЩЕНИЙ

Публикации

- Абрамычев — *Абрамычев Н. И.* Сборник русских народных песен. Записал с народного напева и переложил на один голос с аккомпанементом ф.-п. Н. Абрамычев. СПб. [ценз. 1879].
- Истомин-Дютш — *Истомин Ф. М., Дютш Г. О.* Песни русского народа. Собраны в губерниях Архангельской и Олонецкой в 1886 г. Записали: слова Ф. М. Истомин, напевы. Г. О. Дютш. СПб., 1894.
- Лопатин-Прокунин — Русские народные лирические песни. Опыт систематического свода лирических песен с объяснением вариантов со стороны бытового и художественного их содержания Н. М. Лопатина, с положением песен для голоса и ф.-п. В. П. Прокунина и с приложением полной расстановки слов некоторых вариантов по их напеву. [Ч. 1—2]. М., 1956.
- Некрасов — *Некрасов И. В.* 50 песен русского народа для мужского хора из собранных И. В. Некрасовым и Ф. И. Покровским в 1901 г. в Нижегородской губ. Положил на голоса И. В. Некрасов. [СПб.,] 1903.
- Оленин — *Оленин А. А.* Хата (Бабыя доля). 10 деревенских песен (исполняемых в концертах М. А. Олениной-д'Альгейм), положенных на один голос с сопровождением ф.-п. А. Олениным. [М., 190?].
- Пальчиков — *Пальчиков Н. Е.* Крестьянские песни, записанные в с. Николаевке Мензелинского уезда Уфимской губернии Н. Пальчиковым. СПб., 1888.
- РНПКП — Русские народные песни Карельского Поморья. Составители: А. П. Разумова, Т. А. Коски, А. А. Митрофанова. Л., 1971.
- Рубцов — *Рубцов Ф. А.* Народные песни Ленинградской области. М., 1958.
- УНП — Угличские народные песни. Из новых записей русских народных песен / Сост.-ред. И. И. Земцовский. Л.; М., 1974.

Другие сокращения

- ГПБ — Государственная публичная библиотека.
- ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения.
- ИРЛИ — Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской Академии наук.

¹⁹ Подробнее см.: *Земцовский И. И.* Песня как исторический феномен // Народная песня. Проблемы изучения. Сб. науч. трудов. Л., 1983. С. 4—21.

- ИЭ — Институт этнографии Российской Академии наук.
ЛГИТМиК — Ленинградский государственный институт театра, музыки и кинематографии (ныне РИИИ — Российский институт истории искусств).
ЛГК — Ленинградская государственная консерватория.
ОРЯС — Отделение русского языка и словесности.
РГО — Русское географическое общество.
ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы.

БИБЛИОГРАФИЯ. ОБЗОРЫ. РЕЦЕНЗИИ. ХРОНИКА

А. Н. РОЗОВ

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ И ФОЛЬКЛОРНЫЕ МАТЕРИАЛЫ НА СТРАНИЦАХ ЦЕРКОВНОЙ ПЕРИОДИКИ

АННОТИРОВАННЫЕ ТЕМАТИКО-БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ УКАЗАТЕЛИ

1. ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ И ФОЛЬКЛОРНЫЕ МАТЕРИАЛЫ НА СТРАНИЦАХ НЕОФИЦИАЛЬНОЙ ЧАСТИ ЖУРНАЛА «ВОЛОГОДСКИЕ ЕПАРХИАЛЬНЫЕ ВЕДОМОСТИ» (1864—1917). АННОТИРОВАННЫЙ ТЕМАТИКО-БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

Как и другие аналогичные издания, «Вологодские епархиальные ведомости» (далее: ВЕВ)¹ состояли из двух частей: Официальной и Неофициальной.² Последняя служила для приходского духовенства, а также для прихожан в качестве религиозно-просветительского органа, выступала как руководство священнослужителям в их жизни и деятельности.

Содержание, рубрикация неофициальной части во всех епархиальных ведомостях определялись специальной программой, разработанной для них Синодом. Однако большую роль в характере публикаций играли личные интересы, пристрастия либо епархиальных властей, либо редактора. В отношении к ВЕВ можно говорить, что тематика журнала в течение многих лет зависела от бесменного (с 1874 по 1896 г.) редактора Николая Ивановича Суворова,³ преподавателя семинарии, известного историка-краеведа.⁴ То же направление продолжил и новый редактор, сын Николая Ивановича — Иван Николаевич.

В 1865 г., будучи лишь членом редколлегии и активным корреспондентом, Н. И. Суворов, исходя из программы Синода, сформулировал одну из главных задач ВЕВ: знакомство с историей Вологодской епархии.⁵ Для реализации этой задачи в том же 1865 г. в № 12 редакция обращается к вологодскому духовенству с призывом присылать сведения «по народному быту прошлых и настоящих лет». В этом направлении важны материалы «в виде народных сказаний и стихов, не исключая отсюда преданий и рассказов долголетних старцев, для верного изображения духовно-нравственного состояния местных жителей; ибо подобные исторические данные немало помогают объяснению причин развития, укоренения и поддержания тех или иных народных обычаев, поверий, примет и т. п.; они пособят надлежащему, чуждому односторонностей, пониманию светлых и темных сторон в жизни народа и лучшему разоблачению нелепых и

¹ ВЕВ стали выходить с октября 1864 г. (всего за этот год было издано 6 номеров).

² Точнее она называлась так: «Прибавление к Вологодским епархиальным ведомостям. Часть неофициальная».

³ До Н. И. Суворова редакторами были ректоры Вологодской духовной семинарии: с 1864 г. по № 12 за 1865 г. архимандрит Полиевкт; с № 8 за 1867 г. по № 23 за 1868 г. архимандрит Павел; с № 24 за 1868 г. по № 3 за 1874 г.; № 24, в период с № 13 за 1865 г. по № 7 за 1867 г. редакторские обязанности выполнял Н.И. Суворов.

⁴ См.: Николай Иванович Суворов (1816—1896) // ВЕВ. 1896. № 12. С. 199—207. — В том же номере публикуются речи, произнесенные при погребении бывшего редактора (С. 207—220).

⁵ Суворов Н. О начале распространения христианства в пределах Вологодской епархии // ВЕВ. 1865. № 1. С. 20—26.

вредных для народной нравственности обычаев и суеверных действий» (с. 470). Подчеркивалась важность сведений о нравственно-воспитательной деятельности духовенства среди народа, в частности о борьбе со знахарством.

Для активизации деятельности вологодского духовенства редакция не раз публикует заимствованные из епархиальных ведомостей других епархий программы и планы ведения церковных летописей,⁶ в которых наряду с другими сведениями должны содержаться и сведения о народной демонологии, календаре, местном фольклоре, «общее этнографическое описание».⁷ Наконец, некоторые публикации сопровождаются редакционными примечаниями. Например, печатая обстоятельную статью «Этнографические наблюдения в селе Кумзере Кадниковского уезда», включающую в себя тексты частушек, описание молодежных вечеринок, обычаи при строительстве нового дома и т. д., редакция высказывала пожелание видеть больше подобных работ. Помещая в 1912 г. духовный стих «Во славном городе Вифлееме», записанный студентом семинарии, редакция сожалеет, что слишком мало людей собирает этнографические материалы, а «гораздо легче собирать подгородные „частушки“, не имеющие художественной ценности и демонстрирующие снижение эстетического чувства в народе» (1912. № 24. С. 608).

К сожалению, как это свойственно и ведомостям других епархий, подобные обращения не могли побороть инертность местного духовенства, в первую очередь сельского. Однако можно все же отметить ряд материалов, которые довольно полно отразили духовный мир сельских прихожан. В первую очередь следует назвать очерк преподавателя семинарии Н. А. Заварина⁸ «О суевериях и предрассудках, существующих в Вологодской епархии» (1870. № 1, 3, 5). В своей публикации автор рассуждает о специфике народного православия, в частности о любви народа к апокрифам, о почитании святых колодцев, к которым приносятся хлеб, деньги. Заварин рассматривает своеобразные представления о душе и о грехе, бытующие у русских и зырян, описывает похоронные обычаи, языческие праздники Коляды и Масленицы, во время которых якобы оживают души предков. Он отмечает языческие черты в главных народно-церковных праздниках, в заговорах, упоминает о вере в судьбу и вещие сны, рассказывает о своеобразных представлениях крестьян о солнечном и лунном затмениях, о високосном годе, о характере отдельных месяцев и дней (например, в дни святых мучеников не полагалось закладывать новые дома), о боязни полуденных и полуночных часов, в которые действуют страшные духи: «полуденница» и «полуночник». Подробно Заварин описывает способы святочных гаданий. В отдельном разделе публикации, посвященном знахарству и ворожбе, приводятся примеры заговоров, перечисляются знахарские методы «лечения». Наконец, последняя часть работы касается суеверных народных представлений, связанных с церковными таинствами, обрядами, атрибутикой (во время крещения, венчания, елеосвящения и т. д.).

Судя по всему, редакция нуждалась в подобных статьях, об этом свидетельствует перепечатка в качестве образца для вологодского духовенства материала из «Архангельских епархиальных ведомостей»: «Нечто о суевериях и предрассудках в Архангельской губернии» (1895. № 14. С. 246—248).

Любопытные сведения об устройстве распространенных на Русском Севере общинного праздника «братчины» и праздника семейного — «никольщины» — приводятся в очерках священника А. Беляева из Вельского уезда (1900. № 5.

⁶ О заведении при церквях Оренбургской епархии приходских летописей // ВЕВ. 1867. № 3. С. 60—66.

⁷ Заметка относительно описаний уездных приходов и церквей // ВЕВ. 1896. № 23. С. 401—403 (из «Волынских епархиальных ведомостей»).

⁸ К сожалению, этот очень интересный 30-летний корреспондент журнала в тот же год умер. О нем см.: ВЕВ. 1870. № 13. С. 474—475 (Некролог). — Биографические сведения о Заварине см.: ВЕВ. 1869. № 22. С. 836—837.

С. 125 и след.) и священника А. Ильинского из Никольского уезда (1904. № 14. С. 367—375).⁹

О том, что журнал приобрел авторитет среди читателей, свидетельствует тот факт, что известный собиратель А. Д. Неуступов присылает сюда свою заметку «Из народных обычаев и преданий», в которой описывает жизнь крестьян одной из деревень Кадниковского уезда (1902. № 18. С. 546).

Из года в год печатаются в ВЕВ материалы по истории монастырей, городских и сельских храмов, духовно-учебных заведений (семинарии и духовных училищ). Эти темы были наиболее близки Н. И Суворову, опубликовавшему множество исследований, статей, очерков по истории Вологодской епархии. Видимо, ему принадлежит заслуга в том, что многие священники стали присылать описания своих приходов, церквей, часовен. Во многих из них приводились различные предания: топонимические, о местных праведниках, о приплывших некогда по реке иконах, крестах, о первоначальном местоположении несохранившихся церквей, об их строителях, о наказаниях за осквернение храмов, о набегах разбойников, «панов», «чуди» и ихкладах, о посещении этих мест Ермаком, Петром I и т. д.

Надо отметить, что вначале эти описания практически не содержали никаких сведений о жизни прихожан, но затем эти сведения стали появляться. Например, священник Н. Богословский из Вологодского уезда описывает свадебные обряды своих прихожан, публикует местные поговорки (1898. № 462—463). Еще более подробен рассказ о пастве священника Ф. Малевинского из Тотемского уезда (1902. № 16. С. 471—474; № 18. С. 536—541). Здесь кроме топонимических преданий говорится о кулачных боях, об обычае Ильина дня, со всеми деталями рассказывается о свадебном обряде, приведены полные тексты свадебных причитаний и т. д.¹⁰

Еще одна тема интересовала Н. И. Суворова, потом И. Н. Суворова — розыск и публикация старинных документов, хранящихся при храмах, в архивах консистории и т. д. В некоторых из них содержатся сведения о жизни разных слоев населения Вологодчины в XVII—XVIII вв. Так, Н. И. Суворов в заметке «К истории суеверий на Руси в XVII века» (1871. № 14. С. 541) приводит текст челобитной 1661 г., поданной архиепископу Вологодскому и Белозерскому от игумена Спасо-Иннокентиева монастыря со братией. Из этого текста выясняется, что поп приходской церкви Николая Чудотворца Пантелемона Михайлов подал игумену челобитную на одного из крестьян, который «испортил» его и еще одну деревенскую девку, то есть навел на них порчу; тот же крестьянин «пускал лихо» в след священнику, причем сам он признавался другим, что «испортил» попа.

В другой челобитной 1653 г., тоже опубликованной Н. И. Суворовым, один священник жалуется вологодскому архиепископу на своего помещика, который после крещения сына в доме пригласил скоморохов с гусями и гудками, которые «бесчинствовали разными бесовскими играми» (1882. № 21. С. 431—432).

Как это было принято в подобных изданиях, ВЕВ почти в каждом номере публикует разнообразные поучения. В некоторых из них священники убеждали своих прихожан по-христиански проводить праздничные и воскресные дни, покончить с языческими, греховными обычаями, строже относиться к нескромным собраниям молодежи и т. д. Например, в «Поучении к поселянам по поводу святочных гаданий» (1866. № 1. С. 17—20)¹¹ иерей перечислял способы гаданий, бытующих в его приходе, объяснял историю и причины возникновения этого суеверия в языческую эпоху, его греховность. Тот же священник в дру-

⁹ К публикации Ильинского имеется редакционная преамбула, в которой статья, как и публикация Беляева, названа интересной, так как «мало пишут о церковно-приходской жизни».

¹⁰ Позднее эта публикация была опубликована в виде книги.

¹¹ Автор поучений обозначен как А. М. Скорее всего, это священник Александр Малевинский.

гом обращении к пастве (1866. № 2. С. 63—66) призывал ее отказаться от «лечения» у знахарей посредством заговоров, spryskivaniya заговоренной водой и другими перечисляемыми им способами; уговаривал перестать бояться порчи, особенно перед свадьбой. Священник Вл. Образцов осуждал молодежные собрания с играми и плясками («повады») во время поста перед Рождеством, когда полагается душевное воздержание, а не мирские развлечения (1878. № 3. С. 54—57).¹²

Интересные материалы о духовной жизни севернорусских крестьян и воздействии на нее со стороны духовенства содержатся в таких рубриках, как: *О периодических собраниях духовенства Вологодской епархии* или *Журнал периодических собраний духовенства* разных благочиннических округов, существовавших с 1869 г. Здесь публиковались сведения о разных суевериях и предрассудках, существовавших в определенных приходах, с которыми местным иереям предстояло бороться. Это и представление крестьян о том, что таинство елеосвящения сулит скорую смерть, а если человек после него выздоравливал, то он должен навсегда отказаться от мясной пищи, хождения в баню и т. д. Это и широкое распространение веры в знахарей и шептунов. Для борьбы с подобным явлением священникам предлагалось выявить «самозванных эскулапов», познакомиться со способами их «лечения», чтобы более успешно бороться со знахарством. Если же увещевание прихожан не помогало, то предлагалось обращаться к полиции (1869. № 13. С. 487—488. Никольский у.). Особо подчеркивалась важная роль «знахарей», «сторожей» и «дружек» на свадьбах для отвлечения от новобрачных всяких бед и невзгод. Собрание не только постановило убеждать прихожан в греховности и богопротивности приглашения на свадьбы таких лиц, но и призвало отбирать и сжигать их «молитвы» или «статьи» (1869. № 14—15. Кадниковский у.).

Кроме борьбы со знахарством вологодское духовенство повсеместно выступало против молодежных посиделок в предрождественский Филипповский пост, в святки и т. д. Любопытно осуждение обычая устраивать при церквях «народные собрания» с играми и другими вредными обычаями, оскорбляющими святость этих великих для христианина дней, в Тотемском уезде на Пасху (1869. № 16. С. 657).

Немало интересных материалов содержали и отчеты общих собраний членов православных братств, в первую очередь Вологодского православного братства во имя Всемилостивого Спаса. Этот отчет из года в год состоял из нескольких разделов, первый из которых назывался: «внебогослужebные беседования и чтения». Здесь отмечались наиболее активные священники из определенных приходов, неустанно боровшиеся с нарушениями прихожанами норм христианской жизни, с их суевериями и предрассудками. Говорилось о приговорах конкретных сельских сходов, принятых по рекомендациям иереев, запрещающих, порой под угрозой штрафа с родителей, молодежные собрания, и о борьбе самих священников с этим «пагубным для души и тела» развлечением.¹³ Некоторые батюшки брали с девушек честное слово не ходить на посиделки или добивались от родителей письменных обещаний не пускать туда детей. Другие приговоры запрещали любые работы и торговлю в воскресные и праздничные дни.¹⁴ В тех же отчетах священники давали описания языческих обрядов и обычаев в Великий четверг перед Пасхой и во время весенних посевов,¹⁵ указывали на особое почитание и празднование так называемой «Ильинской пятницы».¹⁶

¹² В 1888 г. он же произнес еще более пространное поучение о пагубности и греховности крестьянских посиделок (№ 2. С. 17—25).

¹³ ВЕВ. 1891. № 12. С. 183 и след.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же. 1892. № 12. С. 131—132.

¹⁶ Там же. 1894. № 13. С. 198.

Из года в год настоятели сельских приходских храмов, выдавая подчас желаемое за действительное, отмечали, что под влиянием внебогослужебных чтений и бесед наблюдается ослабление святочных и масленичных разгулов, прекратились посиделки, пропадает доверие к знахарям, а некоторые из них сами бросили свое ремесло, в ряде приходоу приходжане собственноручно сжигали апокрифы типа «Сон Богородицы» и т. д.

Наконец еще одним разделом журнала, содержащим разнообразные сведения о жизни крестьян и священнослужителей на большом временном отрезке, начиная с первой половины XIX в. являются мемуары священников: протоиерея А. Попова «Воспоминания причетнического сына», печатавшихся на протяжении 1910 г.,¹⁷ протоиерея П. Н. Дьякова «Из автобиографических записок», публиковавшихся в 1911—1914 гг.

Уже в последние годы издания ВЕВ предполагают расширить тематику издания. В № 3 за 1913 г. редакция намеревалась начать сбор народных говоров, публикуя выдержки из трудов проф. А. А. Шахматова под названием «Об изучении русского языка». В № 12 за тот же год Вологодская постоянная комиссия любителей истории и древностей предложила всем желающим заняться собиранием этнографических и фольклорных материалов по Вологодской губернии. Для облечения подобного сбора комиссия опубликовала опросный лист Русского географического общества. Однако этим планам не суждено было осуществиться: вскоре началась Первая мировая война, а в марте 1917 г. издание прекратило свое существование.

Заключая обзор «Вологодских епархиальных ведомостей», можно констатировать, что этот журнал за более чем 50 лет своего существования опубликовал материалы, раскрывающие различные аспекты жизни севернорусского крестьянина, и эти материалы должны привлечь внимание исследователей, занимающихся проблемами народной культуры.

Принцип оформления указателя. По тематическому принципу материал делится на 12 рубрик.

В тех случаях, когда один и тот же материал имеет отношение к двум и более разделам, он помещается только в одном разделе, к которому он ближе по тематике, в других же разделах на него даются цифровые ссылки.

После фамилии автора в Именном указателе приводится его порядковый номер по тематико-библиографическому указателю, а далее отмечается место службы автора.

В указатель включены материалы, относящиеся только к русскому населению.

I. ОСОБЕННОСТИ НАРОДНОГО ПРАВОСЛАВИЯ. ЯЗЫЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ В НЕМ

1. Воспоминание о священных шести вселенских соборах // 1866. № 14 (15 июля). С. 511—516 — Перепеч. из «Воскресного чтения» (1838. № 16).

VI собор пригрозил шестилетним отлучением от святого причастия тем, кто занимается волшебством, гаданием; запретил языческие праздники; обличил ряженья, народные сходбища и пляски 1 марта, осудил суеверные обычаи в Святки; напомнил христианам, как должно проводить христианские праздники; запретил в это время публичные мирские зрелища.

2. VIII годичное общее собрание членов Вологодского православного Братства во имя Всемилостивого Спаса и отчет // 1893. № 14 (15 июля). С. 176—178; № 15 (1 авг.). С. 179—185.

¹⁷ В 1913 г. вышли отдельным изданием.

Беседы священника с прихожанами в Крестовоздвиженской Угольской церкви Вологодского у. о «Сне Богородицы» и о «12 пятницах». Священники Богоявленской Пешемской церкви Вельского у. и Богоявленской Яхренгской церкви Никольского у. боролись против неправославного проведения святочных вечеров; священники Пушемской Николаевской церкви Никольского у. и Заручевской церкви Вельского у. обличали суеверия, предрассудки и обычаи, встречающиеся в их приходах; священник Устькулойской церкви Вельского у. убеждал прихожан не работать в некоторые праздники и прекратить вечерние собрания молодежи; в Никольском у. ряд приходов приговорами запретил работать в воскресные и праздничные дни; в Сольвычегодском у. одному священнику удалось полностью уничтожить посиделки; некоторые священники утверждали, что в их приходах падает влияние знахарей.

3. *Заварин Н.* О суевериях и предрассудках, существующих в Вологодской епархии // 1870. № 1 (1 янв.). С. 19—29; № 3 (1 февр.). С. 91—101; № 4 (15 февр.). С. 144—149; № 5 (1 марта). С. 166—179.

О специфике народного христианства, в частности о любви народа к апокрифам: «Сны Пресвятой Богородицы», «Молитва священномученика Никиты», «Беседа трех святителей», «Сказание трудолюбивых мужей, списанное от божественных книг Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Дамаскина о преславных прежде неведомых вещах», «Голубиная книга»; даны обширные цитаты из этих апокрифов; языческие черты в народных заговорах; среди суеверий упоминаются верования в судьбу и в вещи сны; представления крестьян о солнечном и лунном затмениях, о кометах, о високосном годе, о характере отдельных месяцев, дней (например, в день святых мучеников не полагалось закладывать новые дома), о боязни полуденных и полуночных часов, в которые действуют страшные духи: «полуденница» и «полуночник»; подробно описываются способы святочных гаданий, знахарство и ворожба; тексты заговоров, знахарские методы «лечения»; упомянут один причетник из Грязовецкого уезда, который слыл среди прихожан ведуном, приведены тексты его заговоров; вера крестьян в святые колодцы, к которым приносятся хлеб, деньги; народные представления о душе, бытующие среди русских и зырян, о рае; похоронные обычаи и обряды; языческие праздники Коляды и Масленицы, во время которых якобы оживают души предков; суеверные народные представления, связанные с церковными таинствами, обрядами и атрибутикой (суеверия при крещении младенцев, венчании, при таинстве елеосвящения и т. д.); языческие элементы в христианских праздниках в Святки, Крещение, на Троицу и Духов день, в Петров день, на Ивана Купалу и т. д.; обычай опахивания сел; своеобразное народное представление о грехах; священники должны бороться с народными суевериями и предрассудками при исповедании и при проповедовании.

4. О периодических собраниях духовенства в Вологодской епархии в 1869 г. ... в Никольском у., в благочинии священника Подосиновской Богородицерождественской церкви Симеона Петялина при Яхренской Богоявленской церкви // 1869. № 13 (1 июля). С. 487—488.

Из разных народных суеверий и предрассудков обращено внимание на то, что крестьяне считают, что за принятием таинства елеосвящения непременно последует смерть соборованного; если же человек выздоравливал, то он навсегда должен отказаться от употребления мясной пищи, не мыться в бане и т. д.; поэтому многие откладывают принятие данного таинства до последней минуты, другие умирают без соборования. Осуждение знахарей и шептунов. Собрание постановило: рассказывать прихожанам о смысле таинства елеосвящения, выявить всех знахарей и шептунов, узнать об их способах «лечения», попытаться воздействовать на самозванных эскулапов, доказывая им вредность и греховность их «лечения», а в случае их несогласия оставить свою практику пригрозить полицейской властью; кроме того, воздействовать и на пациентов, внушая им опасность их слепой доверчивости.

5. От редакции Вологодскому епархиальному духовенству // 1865. № 12 (15 июня). С. 469—481.

Мало публикаций по народному быту прошлых и настоящих лет; важны местные и частные документы, содержащие народные сказания, стихи, предания и воспоминания стариков. Все это позволит представить духовно-нравственное состояние местного населения. Подобные материалы помогут объяснить причины развития, укоренения и поддержания тех или иных народных обычаев, поверий, примет и т. д.; они же позволяют более объективно понять соотношение темных и светлых сторон народной жизни, способствуют борьбе с нелепыми и вредными для народной нравственности обычаями и суеверными действиями. Важно также сообщать о нравственно-воспитательной деятельности духовенства среди народа, обличать знахарство. Редакция призывает служителей церкви писать в ВЕВ.

6. *Следников Ник.*, свящ.-миссионер. О так называемом собственноручном письме Иисуса Христа // 1906. № 7—8 (1—15 апр.). С. 206—207.

Крестьяне относятся к этому письму, якобы найденному в Почаевской Лавре, с большим уважением, читают и переписывают. Подобная «молитва» 2—3 года назад распространялась в городе.

См. также: № 7, 18, 33, 50, 59—61, 80.

II. СУЕВЕРИЯ, ПРИМЕТЫ, ПОВЕРЬЯ, ТОЛКОВАНИЯ СНОВ. РОЛЬ СВЯЩЕННИКОВ В БОРЬБЕ С ПРЕДРАССУДКАМИ И СУЕВЕРИЯМИ

7. *Ильинский Алексей*, свящ. К вопросу о наречении имен новорожденным (Заметка сельского священника) // 1903. № 10 (15 мая). С. 274—280.

Приметы и поверья, связанные с именами святых; своеобразие народного православия: прихожане коверкают имена, не знают деяний святых, в честь которых названы.

8. *Мал-ский Ф.*, свящ. Из практики внебогослужебных беседований // 1896. № 17 (1 сент.). С. 305—307.

Подобные беседы в домах прихожан — средство к искоренению грубых обычаев и пороков, проявляющихся среди крестьян преимущественно в праздничные дни в виде различного рода безобразий в домах и на улицах, нецеломудренных песен и забав.

9. *Неофит*, архим. Увещание православным не верить, что 25 марта нынешнего года будет второе пришествие Христа // 1912. № 4 (15 февр.). С. 83—86.

Подобная легенда распространяется среди староверов.

10. О периодических собраниях духовенства в Вологодской епархии в 1869 г. ... в Усть-Сысольском у., в благочинии священника подвижной Николаевской церкви Вонифатия Куратова (5—7 февр.) // 1869. № 10 (15 мая). С. 364.

К будущему периодическому собранию двум священникам округа поручено составить описание местных суеверий, предрассудков и раскола в различных его видах.

11. О периодических собраниях духовенства в Вологодской епархии в 1869 г. ... в Усть-Сысольском у., в благочинии священника Небдинской Спасо-преображенской церкви Александра Заварина, при этой самой церкви (25 февр.) // 1869. № 16 (15 авг.). С. 658—659.

В приходах данного округа не наблюдается особенно важных и вредных суеверий; верят в сновидения, во «встречи» и т. п. В праздники крестьяне не работают, а идут в церковь. Собрание постановило всячески искоренять даже маловажные суеверия.

12. Об именах // 1895. № 7—8 (1—15 апр.). С. 117—123; № 10 (15 мая). С. 152—157; № 11 (1 июня). С. 163—166.

Суеверия вокруг имен; из-за веры в силу волшебников, колдунов наслать зло у русских возник обычай давать два имени; первое — крещеное скрывали от злых людей, знахарей и волшебников.

13. Отчет о состоянии и деятельности Вологодского православного Братства во имя Всемилостивого Спаса // 1902. № 14 (15 июля). С. 395—400.

В результате внебогослужебных беседований и чтений исчезают суеверия, ослабляется доверие к ворожеям и знахарям, уменьшается праздничный разгул, веселье и пляски в дни крестных ходов, совершенно выводятся из обихода молодежные собрания в дни поста.

14. *Попов Николай*, свящ. Вологодской градской Антипинской церкви. Слово против тех, которые не прививают детям предохранительной оспы и особенно которые считают прививку оной грехом // 1890. № 20 (15 окт.). С. 305—312.

Некоторые полагают, что это печать антихриста.

15. *Суворов Н.И.* К истории суеверий на Руси в XVII в. Челобитная 1661 г. // 1871. № 14 (15 июля). С. 541.

Из текста челобитной, поданной архиепископу Вологодскому и Белозерскому от игумена Спаса-Иннокентиева монастыря со братией, выясняется, что поп приходской церкви Николая Чудотворца Пантелемон Михайлов подал игумену челобитную на одного из крестьян, который «испортил» его и еще одну крестьянскую девку; тот же крестьянин «пускал лихо» в след священника, причем сам он признавался другим, что «испортил попа».

16. [*Суворов Н.*] Челобитная Вологодскому архиепископу Маркеллу одного сельского священника с жалобой на приходского его помещика. 1653 г. (Найдена в архиве Вологодской консистории) // 1882. № 21 (1 нояб.). С. 431—432.

В доме помещика после крещения его сына бесчинствовали разными бесовскими играми скоморохи с гусями и гудками.

См. также: № 2—5, 41, 50, 58, 62, 105.

III. ГАДАНИЯ

17. *А. М.* Поучение к поселянам по поводу святочных гаданий // 1866. № 1 (1 янв.). С. 17—20.

Методы гадания; история и причины возникновения гаданий в языческую эпоху; гадание как языческий обычай и страшный грех.

18. *М. С.* Обычай гадать на книгах священного писания. (Историко-археологическая заметка) // 1892. № 11 (1 июня). С. 105—113. — Перепеч. из «Донских епархиальных ведомостей».

Данный обычай издавна существует повсюду в России; ныне чаще так гадают особо набожные, полуграмотные старики и старухи; для них подобное гадание — благочестивое времяпрепровождение; описание процесса гадания; данный обычай, возможно пришедший на Русь из Византии, церковь считает суеверным; в нем имеются языческие черты.

См. также: № 1, 3, 27.

IV. НАРОДНАЯ ДЕМОНОЛОГИЯ

См.: № 3, 100.

V. НАРОДНАЯ МЕДИЦИНА. ЗАГОВОРЫ.

19. А. М. Поучение к поселянам по поводу суеверного лечения ими больных // 1866. № 2 (15 янв.). С. 63—66.

Осуждение лечения оговорными «лекарствами»; страх порчи, особенно перед браком; попытка знахарей «отворожить» человека, на которого наслана порча; суеверное лечение лихорадки заговорами, впрыскиванием заговорной воды; другие способы «лечения» разных болезней; знахарство как проявление язычества.

20. *Вонлярлярский*. Простые народные средства для облегчения многих недугов // 1865. № 9 (1 мая). С. 317—322. — Перепеч. из «Земледельческой газеты» (1865. № 33).

21. *Дьяков П.Н.*, прот. Из автобиографических записок // 1911. № 11 (1 июня). С. 271—275.¹⁸

Заболевшего автора домашние лечат знахарскими способами (их описание); автор протестует против такого «лечения».

22. Есть ли порченные? // 1881. № 3 (1 февр.). С. 54—57. — Перепеч. из «Литовских епархиальных ведомостей».

По мнению о. Беллюстина, знахари портят людей какими-то тайными средствами. Приводятся примеры таких средств. Искусственная порча людей существует, и с этим надо бороться.

23. Журнал периодического собрания духовенства IV благочиннического округа Никольского у., бывшего при Халезской Богородской церкви 1869 г. июня 12 дня // 1869. № 17 (1 сент.). С. 689—691.

После напутствования больных святыми тайнами прихожане часто приглашают к себе знахарок и знахарей, которые «лечат» разными «молитвами» и тем самым развивают среди крестьян полуязыческие и полухристианские представления; священники должны бороться с этим явлением и помогать больным; отмечена также любовь прихожан к соблазнительным картинкам и книгам мифического содержания, таким как: Ерусалан Лазаревич, Морской седьмиглавый змей и т. д.; духовенство тоже должно с этим бороться.

24. Заговор XVII века // 1905. № 14 (15 июля). С. 299.

Приведен текст заговора.

25. Н. С. О необходимости в болезни пользоваться помощью врачей // 1905. № 8—9 (15 апр.—1 мая). С. 237—241.

Прибегать к волхованию, нашептываниям и наговорам знахарей, к суеверным обычаям — это грех.

26. Не следует ли противодействовать распространению среди грамотных прихожан встречающейся рукописи молитвы свм. Антипе от болезни зубной? // 1888. № 9 (1 мая). С. 168.

Текст молитвы; молитва очень древняя, она — противовес заговорам от зубной боли.

¹⁸ Записки П. Н. Дьякова печатались: № 3, 5, 8—9, 16—19 за 1911 г.; № 9, 11, 16, 20, 22 за 1912 г.; № 4, 13, 18, 21, 22, 24 за 1913 г.; № 3, 6, 19 за 1914 г.

27. Отчет о состоянии и деятельности Вологодского православного Братства во имя Всемилостивого Спаса // 1904. № 15 (1 авг.). С. 398—406; № 16 (15 авг.). С. 419—423.

Об успешной борьбе священников с наговорами, заговорами, ворожбой.

См. также: № 2—4, 12, 13, 30, 33, 41—43, 50, 70.

VI. ОБРЯДЫ

Свадебные обряды

28. *Богословский Н.*, священник. Ильинская Кубенская церковь Вологодского у. Вологодской губ. // 1898. № 17 (1 сент.). С. 425—429; № 18 (15 сент.). С. 460—466.¹⁹

Разные сведения о прихожанах: статистические, перечень занятий, какие книги читают и т. д.; свадебные обряды, местные поговорки (2 номера).

29. *Малевинский Феодосий.*, священник. Стрелецкая Преображенская церковь Тотемского у. Вологодской губ. // 1902. № 1 (1 янв.). С. 12—15; № 16 (15 авг.). С. 470—474; № 18 (15 сент.). С. 536—541; № 19 (1 окт.). С. 568—577.²⁰

Топонимическое предание; обычай понедельничать и поститься перед Ильиным днем; крестный ход с лета 1865 г. по случаю скотского падежа; кулачные бои; подробно о свадебных обычаях; тексты причитаний невесты.

30. О периодических собраниях духовенства в Вологодской епархии в 1869 г. ... в Кадниковском у., в благочинии священника Устьрецкой Николаевской церкви Пармена Яблокова при Николаевской Флоровской церкви (24 февр.) // 1869. № 14—15 (15 июля—1 авг.). С. 631—632.

О свадебных суеверных обычаях; в ряде приходов крестьяне приглашают на свадьбу так называемых «знахарей», «сторожей» и «друзек», которые должны отвратить от новобрачных всякие беды и невзгоды; данные лица нашептывают на воду и пироги, читают «молитвы» или «статьи». Собрание постановило принять строгие меры против знахарей; убеждать крестьян не приглашать их на свадьбы; знахарские «молитвы» собирать и сжигать; кроме того, публично осуждать этих обманщиков перед своими прихожанами.

См. также: № 3, 19, 33.

Родильные и крестильные обряды

31. Воззвание Союза для борьбы с детской смертностью в России // 1905. № 17 (1 сент.). С. 361—365.

О вреде родильных обычаев.

32. *Литинский И. А.* От чего мрут деревенские дети. Очерк I // 1904. № 19 (1 окт.). С. 523—525.

Суеверные родильные обычаи.

33. Нечто о суевериях и предрассудках в Архангельской губернии // 1895. № 14 (15 июля). С. 246—248. — Перепеч. из «Архангельских епархиальных ведомостей» (1895. № 4).

Обычаи при крещении младенца (в Сумском приходе); «лечение» больного ребенка (Пинежский у.); способы «лечения» взрослых (там же); в Холмогорском у. взрослые де-

¹⁹ Начало публикации см. в № 24 за 1897 г.; продолжение: 1898. № 5—8, 17—19.

²⁰ Статья продолжалась также в № 4, 6, 8—9, 11, 14, 24; 1903. № 1, 6, 8—9, 12, 13.

вицы не ходят в церковь на службу; в другом приходе того же уезда в церковь не ходят вступившие в течение года в брак, так как они «нечистые»; в Шенгурском у. на свадьбу приглашают шептуна-дружку (перечислены его методы борьбы с порчей на свадьбе); в Кольском у. на каждой свадьбе обязательно присутствие отпускателя-знахаря; обряды в Печорском у., связанные с родильницей; перечислены суеверные обычаи и Великий Четверг в Кемском у. Суеверия при первом выгоне скота в поле; пастушеский «отпуск»; жертвоприношение домашнего скота, кровь которого выливают в специально сделанное отверстие в крыльце часовни; в Кемском у. для исцеления от какой-либо болезни кланяются ветру, лесу, воде и т. п.; похоронные суеверные обычаи.

34. Об обычае отворять царские ворота при трудных родах // 1875. № 8 (15 апр.). С. 157—161. — Перепеч. из «Рязанских епархиальных ведомостей». (1872. № 3).

35. Что делать с водою, остающейся после крещения, а также и с волосами, подстригаемыми у младенцев при крещении? // 1875. № 11 (1 июня). С. 226—227. — Перепеч. из «Руководства для сельских пастырей» (1869. Т. 1. С. 479).

36. О суеверном обычае опускать в крещальную купель родимую сорочку // 1875. № 13 (1 июля). С. 251—254. — Перепеч. из «Гульских епархиальных ведомостей» (1874. № 17).

См. также: № 3.

Похоронно-поминальные обряды

См. также: № 3, 33, 104.

VII. ПРАЗДНИКИ НАРОДНО-ЦЕРКОВНОГО КАЛЕНДАРЯ

О сути и назначении праздников и воскресных дней; о христианском и нехристианском их проведении.

37. Замечательное и достойное подражания постановление // 1869. № 1 (1 янв.). С. 43.

На настоянию священника Липецкой Николаевской церкви Вельского у. прихожане составили письменное постановление: 1) закрыть последний кабак; 2) запретить курение во все праздничные и воскресные дни до окончания церковного богослужения; запретить употребление скверных и неприличных слов; 4) не работать в воскресные и в праздничные дни.

38. Л-н А. О прекращении работ по воскресным и праздничным дням // 1886. № 14 (15 июля). С. 217—224.

39. Мнение Московского митрополита Филарета о торговле в воскресные дни // 1883. № 19 (1 окт.). С. 353—355. — Перепеч. из «Душеполезного чтения».

40. Общее очередное годовое собрание членов Вологодского православного Братства во имя Всемиловитого Спаса и отчет // 1897. № 12 (15 июня). С. 211—224.

Перечисляются приходы, в которых прихожане решили после собеседований и бесед не работать в воскресные и праздничные дни, некоторые родители дали священникам письменное обещание не пускать детей на вечерние увеселения в Филипповский пост.

41. Отчет о деятельности Великоустюжского православного Стефано-Прокопиевского Братства за 1889—1900 гг. / 1900. № 20 (15 окт.). С. 38—39 (Часть официальная).

После проведения внебогослужебных собеседований уменьшаются праздничный разгул и работы в праздничные и воскресные дни; происходит ослабление суеверий и предрассудков; знахари и шептуны теряют быллой авторитет.

42. Отчет о деятельности Вологодского православного Братства во имя Всемилоостивого Спаса // 1896. № 6 (15 марта). С. 91—95 (Часть официальная).

В результате внебогослужебной деятельности священников в ряде приходов прихожане стали по-христиански проводить праздники; наблюдается ослабление праздничного разгула в дни общественных молебнов; исчезают некоторые суеверия; ослабляется доверие к знахарям и чародеям.

43. Отчет о состоянии и деятельности Вологодского епархиального православного Братства во имя Всемилоостивого Спаса за 15-й год существования // 1900. № 15 (1 авг.). С. 369—375.

Внебогослужебные собеседования и чтения привели к тому, что прихожане ряда приходов перестали работать в праздничные дни; стали искореняться суеверия и пагубные обычаи.

44. *Покровский Евг.*, свящ. Уличный разгул, нарушающий святость воскресных и праздничных дней до введения собеседований // 1899. № 21 (1 нояб.). С. 800.

45. Святость воскресного дня // 1870. № 18 (15 сент.). С. 618—623. — Перепеч. из «Московских епархиальных ведомостей».

См. также: № 1, 2, 8, 11, 13, 50.

О количестве народно-церковных праздников

46. В защиту церковных праздников // 1882. № 7 (1 апр.). С. 177—178. — Перепеч. из «Церковно-общественного вестника». 1882. № 20—21.

Чем меньше у народа будет нерабочих праздничных дней, тем реже люди будут посещать храмы, а следовательно, меньше освежаться нравственно.

Описание годового круга народно-церковных праздников

Новый год. День Василия Великого

47. Как праздновалось генварское новолетие при Петре Великом // 1889. № 4 (15 февр.). С. 62—65. — Перепеч. из «Воронежских епархиальных ведомостей».

48. *Суворов Н.* О начале празднования в России Нового года с 1 января // 1865. № 1 (1 янв.). С. 17—20.

Крещение (Богоявление), 6 января

См. также: № 3, 69, 74.

Масленица (Мясопустная, или Сырная неделя)

49. *И., иерей.* Пред судом пастырской совести // 1908. № 17 (1 сент.). С. 395—400; № 18 (15 сент.). С. 419—426.²¹

О греховности Масленицы; в приходе не стало лошадиных катаний в этот праздник.

См. также: № 3, 50, 64, 100.

²¹ Этот дневник начал печататься в № 2, 3, 7.

Великий пост; предпасхальные обычаи

50. VII годовичное общее собрание членов Вологодского православного Братства во имя Всемилостивого Спаса и отчет // 1892. № 12 (15 июня). С. 126—142.

Во время внебогосудебных бесед священники говорили о вреде суеверий и предрассудков; например, священник из Преображенской Вотчинской церкви Кадниковского у. осуждал суеверное прохождение утра Великого Четверга с языческими обрядами окуривания себя и домашнего скота вересом, закармливание скота до восхода солнца, умывания с серебра, пересчитывание денег и т. д.; священник Васильевской Шасской церкви Устюжского у. разъяснял крестьянам их заблуждение в почитании «Сна Богородицы» и 12 пятниц; священник Успенской Ухтомской церкви Кадниковского у. убеждал прихожан отказаться от суеверных обычаев и обрядов, сопровождающих засеивание полей; в ряде приходов Сольвычегодского у. составлены приговоры сельских сходов, запрещающие нарушение святости праздничных дней полевыми работами и торговлей; большое внимание обращено на борьбу с молодежными посиделками; перечислены те приходы Устьсысольского у., где приняты приговоры, запрещающие деревенские вечеринки, где ведется борьба с праздничным и масленичным разгулом, где обличается нарушение святости Великого Поста пением мирских песен и игрой на гармошке; отмечено, что в ряде мест благодаря деятельности священников пропадает доверие к ворожеям и некоторые из них сами оставляют свое ремесло; в одном из приходов Устюжского у. некоторые прихожане под влиянием бесед местного священника сожгли имеющийся у них апокриф «Сон Богородицы».

См. также: № 33, 58, 68, 69, 72.

Пасха

51. О периодических собраниях духовенства Вологодской епархии в 1869 г. ... в Тотемском у., в благочинии священника Брусенской Воскресенской церкви Иоанна Суровцева, при Брусенской Христорождественской церкви (25 февр.) // 1869. № 16 (15 авг.). С. 657.

В первые дни Пасхи при церквях устраиваются народные собрания, сопровождающиеся играми и другими вредными обычаями; все это оскорбляет святость великого праздника. Собрание постановило всеми средствами, особенно при исповедании, убеждать прихожан оставить подобные вредные привычки.

См. также: № 54, 57, 58, 74.

Вознесение Господне

См.: № 61.

Троица и Троицкая неделя

52. Наука ботаника о троицких березках 1884. № 12 (15 июня). С. 257—258. — Перепеч. из «Московских ведомостей».

Вред от рубки деревьев на Троицу либо совсем не существует, либо ничтожен.

См. также: № 3, 54, 61.

Духов день

53. *Воронов П.*, прот. Георгиевская часовня // 1865. № 8 (15 апр.). С. 274—286.

Описание празднования Духова дня

См. также: № 3.

Рождество пр. Иоанна Предтечи (день Ивана Купалы), 24 июня.

См.: № 3, 54, 58.

День пророка Илии, 20 июля

См.: № 29, 58, 59, 62—64.

Преображение Господне, 6 августа

См.: № 61.

День Успения Божьей Матери, 15 августа

См.: № 61.

Рождество Христово и Святки, 25 декабря—7 января

54. *Грязнов Е.*, действительный статский советник. Из школьных воспоминаний бывшего семинариста // 1903. № 4 (15 февр.). С. 100—104; № 5 (1 марта). С. 125—138; № 6 (15 марта). С. 154—158; № 8—9 (15 апр.—1 мая). С. 199—202.²²

Святочное и пасхальное христославление; награждение за славенье; игры и развлечения в доме священника; городские вечеринки; народные городские гулянья на Троицу и в Иванов день; сельские пригородные хороводы, игры, в том числе качели и городки.

55. *И. П.* Хождение с вертепом // 1909. № 23 (1 дек.). С. 583—586.

Описание бытовавшего в г. Лальске с первой половины XVIII в. обычая «хождение с вертепом»; описание процесса изготовления вертепа, подготовки к обходу домов; порядок христославления; христославы в доме хозяина.

56. Необычные славельщики (Ученики Устьевской школы Сольвычегодского у.) // 1916. № 11 (1 июня). С. 223—224.

Дети полученные за христославление деньги отослали в действующую армию.

57. О периодических собраниях духовенства Вологодской епархии в 1869 г. ... в Никольском у., в благочинии священника Подосиновской Богородицерождественской церкви Симеона Петялина при Яхренской Богоявленской церкви (10 и 11 февр.) // 1869. № 13 (1 июля). С. 487.

²² Начало публикации в № 18 за 1901 г.; продолжение: № 19—22, 24; 1902. № 1—24; 1903. № 1, 2, 4—6, 8—11, 13—16, 19—23. Полностью воспоминания изданы в Калуге.

О некоторых правилах относительно благоповедения священно-церковнослужителей во время посещений приходов. Принято решение, что причт в Рождество Христово, на Пасху и в храмовые праздники не ходили со «славою» по чужим приходам, чтобы не вызывать неудовольствие со стороны местных служителей церкви и не уменьшать их доходы. Также не ходить со «славою» и по своим приходам в раннее время и после захода солнца, чтобы не мешать домашним занятиям прихожан; даются другие советы для установления нормальных отношений между причтом и паствой.

58. *Попов А.*, прот. Воспоминания причетнического сына // 1910.²³ № 2 (15 янв.). С. 15—26; № 7 (1 апр.). С. 106—107; № 13 (1 июля). С. 220; № 16 (15 авг.). С. 291; № 21 (1 нояб.). С. 403; 1911. № 10 (15 мая). С. 218—220; № 19 (1 окт.). С. 460—464; 1912. № 1 (1 янв.). С. 13—15, № 15 (1 авг.). С. 360—366.

Описание рождественского христославения; молодежное игрище; пасхальное христославение; игры учащихся духовного училища; поговорки на Ильин день; отрывок из народной песни «На калинушке соловьюшко сидит»; текст песни «Я со вечера девушка»; развлечения семинаристов; 1911: пасхальное христославение; крестьянские свадебные обычаи; 1912: перечень некоторых суеверий, предрассудков, примет: подкова, прибитая к полу у порога, обычаи Великого четверга; вера в силу четверговой соли, суеверное представление о пасхальных яйцах; обычаи на Иванов день; Димитров день как день именин овинов; святочные игрища, гадания; вера в «куляшей», бродящих по земле, с 1 янв. до освящения воды на Богоявление; народные песни, исполнявшиеся в домах служителей церкви.

См. также: № 1—3, 17, 58, 68, 69, 72, 74.

VIII. ХОЗЯЙСТВЕННЫЕ ОБРЯДЫ И ОБЫЧАИ

59. *Беляев А.*, свящ. Из церковно-приходской жизни Вельского уезда // 1900. № 5 (1 марта). С. 124—132.

Описание обычая братчины, которая устраивается в том случае, если в приходе происходит уничтожение урожая градом или наблюдается падеж скота и т. п. Братчину совершают не в церкви, а в деревнях; кроме каких-то бед поводом к братчине может служить какой-нибудь местный праздник; братчина может устраиваться в понедельник и пятницу Ильинской недели. Сначала братчине предшествует молебен в часовне, потом совершается молебен на полях, над скотом и в том доме, где устраивается братчина. Начавшись молебнами, братчина заканчивается общей трапезой, на которую приглашаются и члены причта. Общее, братское, на братчинах только пиво, угощение же ставит хозяин дома, где происходит братчина. Братчину устраивает каждый домохозяин по очереди. Пиво варят в храмовые и придельные праздники.

60. *Беляев Н.*, свящ. Описание церкви Рождества Пресвятой Богородицы, что в Банчакове²⁴ // 1905. № 1 (1 янв.). С. 5—8; № 5 (1 марта). С. 123—130.

Топонимическое предание: особенность речи прихожан, их одежда; крестные ходы, общественные молебны; обходы с иконами полей и деревень.

61. *Ильинский Алексей*, свящ. «Никольщины» и «Братчины» в Никольском у. — на «Вохме» // 1904. № 14 (15 июля). С. 357—375.²⁵

²³ Начало воспоминаний с № 23 за 1909 г.; продолжение: 1910. № 2, 4—16, 19—24; 1911. № 1, 4, 7, 10, 12—24; 1912. № 1—9, 11, 13—17, 19; 1913. № 4—13, 15, 19. — Записки вышли отдельным изданием в Вологде в 1913 г.

²⁴ К описанию дана преамбула: «Составлено по плану и руководству „описания церкви Восресения Христова, что в Раслове, Грязовецкого у., Вас. Лебедева”».

²⁵ Публикации предшествует заметка от редакции, в которой упоминается статья о братчинах А. Беляева и говорится о том, что материалы А. Ильинского тоже интересны, так как о церковно-приходской жизни корреспонденты ВЕВ пишут мало.

Крестьяне особо почитают св. Николая; предание о разбойничьих кладах в р. Вохме; никольщина — особый род молебнов с известным, старинным, чисто местным порядком службы; никольщина — домашний праздник с богослужением в честь св. Николая, совершаемый чаще всего при неблагоприятных обстоятельствах — болезни в семье, у скота и т. д., может устраиваться и при радостных событиях: большом урожае, окончании строительства нового дома, возвращения сына домой и т. д.; порядок проведения никольщины; роль приходского священника в празднике; подготовка к празднику: уборка дома, мытье посуды, варка пива; последнюю неделю перед праздником вся семья постится; на никольщину приглашают родственников и знакомых; в дом, где устраивается праздник, вносят иконы; встреча икон в доме; после дома служат молебен святым Власию и Георгию на дворе, затем около овина архангелам и ангелам; в конце богослужения иконы обносят вокруг дома; кроме того, священники кропят святой водой все хозяйственные постройки; служба продолжается полтора-два часа; иконы остаются в доме на ночь; нищие на никольщине — дорогие гости; несколько отдельных столов: для причта, для гостей, для нищих; за столом поминают всех умерших; порядок трапезы и перечень блюд и напитков; раньше гостей было 70—80 человек, теперь — 30—40.

Описание братчины, которая в отличие от семейного праздника никольщины является праздником общинным; местная братчина не имеет церковного характера; братчина — это масленичный пир, который начинается со среды или с четверга, а иногда даже со вторника сырной недели; описание процесса варки пива; неприглядная обстановка братчин, которые в последнее время проводятся реже.

На церковно-религиозной основе совершается особый вид общинных братчин — «мольба», с варкой в складчину «молебного» пива; в этот праздник в селение приносят иконы, служатся молебны на полях, в домах, дворах, около хозяйственных построек; в этот праздник, так же как и на никольщину, почитают нищих; мольбы обычно приурочены к великим праздникам: к Троице, Вознесению, Преображению, Успению; в один и тот же день бывают мольбы в нескольких селениях; под влиянием священников никольщины, братчины и мольбы становятся более трезвыми; не стоит жалеть, что эти праздники уходят из народного быта; их исконный смысл народом забыт, поэтому это дни праздничного разгула; драки и ссоры в эти дни особенно распространены в молодежной среде; хороводы на улицах, гулянья с песнями, гармонью.

62. *Неуступов А. Д.* Из народных обычаев и преданий // 1902. № 18. С. 546.

По преданию, в д. Зарубино Васьяновской волости Кадниковского у. когда-то очень давно червь уничтожил все озимые; для сохранения посевов и скота от падежа крестьяне установили служить в последнюю пятницу перед днем св. пророка Илии молебен св. Параскеве Пятнице и не работать в этот день; крестный ход в этот день по полям; кропление святой водой скота; молодежные развлечения после службы; приметы, связанные с Ильиным днем.

63. *Преображенский Вас.*, свящ. Из дневника сельского священника // 1906. № 14 (1 июля). С. 391—399; № 15 (15 июля). С. 430—434; № 18 (15 сент.). С. 721—724.

Описание молебна, установленного 15 лет назад во время мора скота; коров и лошадей окропляют на площади; общий и частные молебны; особо отмечают день пророка Илии; перед ним установлен недельный пост, жертвуют масло в храм; история праздника: сто лет назад накануне праздника был мор скота, крестьяне дали обет недельного поста и обещали нести масло в храм; общий молебен в д. Дудинской; установлен он семь лет назад по случаю уничтожения посевов червем.

См. также: № 29, 33, 50, 64, 100.

IX. ПОСИДЕЛКИ, ИГРЫ, ХОРОВОДЫ, ТАНЦЫ, РАЗЛИЧНЫЕ РАЗВЛЕЧЕНИЯ
(ГЛАВНЫМ ОБРАЗОМ МОЛОДЕЖНЫЕ)

64. IX годовичное общее собрание членов Вологодского православного Братства во имя Всемиловитого Спаса и отчет // 1894. № 13 (1 июля). С. 192—200.

Священник из Спасо-Преображенской Мужевской церкви боролся с вредным в нравственном отношении обычаем ночных сборищ молодежи; священник Преображенской Тавренской церкви Вельского у. добился того, что в его приходе установился правильный взгляд на некогда особо отмечаемую Ильинскую пятницу, и этот день перестали отмечать; священник Христорожественской Луптюжской церкви беседовал с прихожанами о нехристианском проведении Масленицы, о так называемых «пивных братчинах» и о ночных сборищах молодежи.

65. Из религиозно-нравственной жизни епархии // 1899. № 3 (1 февр.). С. 71—76.

В Грязовецком у. благодаря внебогослужебным беседам священника искореняются гульбища языческого характера во Всехсвятскую неделю; особенно веселое гуляние бывало под самое заговенье (т. е. в последний воскресный день перед Петровым постом). Теперь народ не гуляет, собралось лишь немного молодежи, да и та вскоре разошлась.

66. Историческая записка о состоянии Тотемского духовного училища за последнее 25-летие (1890—1915) // 1914. № 4 (15 февр.). С. 85—90.²⁶

Игры учащихся.

67. *Иустинов Николай*, свящ. Какими путями проникает и распространяется среди простого деревенского народа безрелигиозность и нравственная распущенность // 1888. № 2 (15 янв.). С. 25—31. — Перепеч. из «Руководства для сельских пастырей».

Среди пяти причин автор называет и «поседки», или «беседы», с плоскими шутками, циничными и кощунственными играми. На них приходят не только молодежь, но и взрослые. Другие причины: отходники, приносящие в деревню неуважение к священнику и начальству; негативно влияет на жизнь крестьян сельская интеллигенция; книги, которые интеллигенты пишут для народа (например, «Сказки» Л. Толстого); винные лавки и постоянные дворы.

68. *Образцев Влад.*, свящ. Поучение к простому народу о неприличии и неуместности вечерних собраний молодых людей обоюбого пола для плясок и игр во время Великого поста, пред Рождеством Христовым, особенно в 1877 г., по случаю кровопролитной войны с турками // 1878. № 3 (1 февр.). С. 54—57.

Осуждение так называемых «повад», на которых поют песни, заводят игры и пляски; предрождественское время не предназначено для мирских увеселений; это время душевного воздержания.

69. *Образцев Вл.* Поучение сельского священника против крестьянских «посиделок» или «повад» // 1888. № 2 (15 янв.). С. 17—25.

В предпраздничное время и в святки повсеместно устраиваются молодежные «посиделки», «повады», или «веселые вечера». Особенно их много от Рождества Христова до Крещения. Устраиваются посиделки и в храмовые праздники. Широкое веселье и разгул, разнузданность этих сборищ. Посиделки вредны для духовно-нравственной жизни. Они неприличны и богопротивны. Посиделки устраиваются даже в пост. Далее о сущности христианского праздника, во время которого должна преобладать радость

²⁶ Публикация началась в № 11, 12, 15, 16, 21, 23, 24 за 1912 г. и продолжалась в № 1—5 за 1913 г.

«чистая, святая, восторг священный и возвышенный». Богу угодно, чтобы пелись духовные песни. Святочные бесчинства молодежи. Плохо, что взрослые ходят на посиделки в качестве зрителей. Родители должны следить за детьми.

70. Отчет о состоянии и деятельности Вологодского православного Братства во имя Всемилоостивого Спаса // 1905. № 15 (1 авг.). С. 291—300.

В I благочинническом округе Грязовецкого у. не наблюдалось осенних молодежных собраний с их разгулом; в IV округе Кадниковского у. вышли из употребления заговоры и ворожба.

71. Пастырский взгляд на танцы и пляски // 1894. № 23 (1 дек.). С. 356—359. — Перепеч. из «Пермских епархиальных ведомостей».

Танцы должны быть обличаемы с церковной кафедры; в домах духовных лиц и в духовных учебных заведениях танцев не должно быть.

72. VI годичное общее собрание членов Вологодского православного Братства во имя Всемилоостивого Спаса // 1891. № 12 (15 июня). С. 172—190.

Сельские приговоры не работать в воскресные и праздничные дни; в приходе Введенском Ракульском отменены посиделки; в Покровском Ракульском девушки дали священнику слово не собираться на посиделки; в Космо-Дамиановском Леждомском приходе Грязовецкого у. отменены собрания молодежи в посты и на Святки; в V благочинническом округе Усть-Сысольского у. сельский сход постановил брать штраф с глав семейств, отпускающих молодежь на ночные собрания; в ряде приходов Вологодского у. уничтожены пьяные гульбища.

См. также: № 2, 13, 40, 50, 54, 58, 61, 62, 68, 100.

Х. ПРОИЗВЕДЕНИЯ УСТНОГО НАРОДНОГО ТВОРЧЕСТВА

Духовные стихи

73. Духовный стих [«Во славном городе Вифлееме». Записал ученик I класса Вологодской духовной семинарии Ив. Заболотский] // 1912. № 24 (15 дек.). С. 608.²⁷

Запись в д. Кузьминской Троицкой вол. Кадниковского у. от крестьянки М. С. Максимовой.

Несказочная проза (легенды, предания, былички, анекдоты и т. д.)

74. *Бурцев Евл.* Спас на Кокшеньге (Тотемский у., Вологодской губ.) // 1907. № 23 (1 дек.). С. 559—561;²⁸ 1910. № 16 (15 авг.). С. 387—391.

Предания: о первых поселенцах, топонимическое; 1910: сборы духовенства на рождественскую, пасхальную, крещенскую славы; народные пивные праздники.

75. *Глубоковский Петр*, свящ. Нечто о «городке» при Вохомском Спасо-Преображенском селе Никольского у. Вологодской епархии // 1889. № 10 (15 мая). С. 123—128.

Документ 1629 г. Предание о набегах разбойников.

²⁷ Печата эту запись, редакция выразила сожаление, что мало людей, собирающих этнографические материалы с подобными текстами; гораздо проще собирать подгородные частушки, не имеющие художественной ценности и свидетельствующие о снижении эстетического вкуса в народе.

²⁸ Продолжение публикации: 1908. № 2, 6—9, 14, 22—24; 1909. № 1, 10, 11, 13, 23; 1910. № 8—9, 16, 22; 1911. № 16, 18, 24; 1912. № 3, 4, 7—8, 11.

76. И. Заметка о Михаило-Архангельском Кубеницком приходе Кадниковского у. // 1906. № 17 (1 сент.). С. 687—689.

Предание о наказании за осквернение храма.

77. Казаков Николай, свящ. Ертомской Троицкой церкви. Святой Крест на Удоре и древняя Крестовоздвиженская пустыня // 1901. № 6 (15 марта). С. 143—149.

Предание о том, что данный крест поставил сам св. Стефан Пермский.

78. Краткие сведения о «городках» и «городищах», бывших в старину в Вологодской губ. // 1889. № 22 (15 нояб.). С. 383—388; № 23. С. 397—404.

Топонимические предания, предания о «панах» и о «чуди».

79. Лебедев А. Святой Стефан первый епископ Пермский // 1896. № 6 (15 марта). С. 85—106.

Народные предания о Стефане Пермском; обычай благословения мяса.

80. Лебедев В., свящ. Описание церкви Рождества Христова, что в Раслове, Грязовецкого у. Вологодской губ. // 1897. № 9 (1 мая). С. 153—158.²⁹

Топонимическое предание; обычай среди прихожан жертвовать животных церкви; особенно распространен обычай жертвовать петухом осенью незадолго до праздника Дмитрия Солунского; церковные обычаи.

81. Линьков А. Блаженной памяти преподобного Вассиана Тиксненского чудотворца // 1897. № 19 (1 окт.). С. 400—407.

Народное предание о колодце, якобы вырытом Вассианом в д. Большое Бурцево; сведения о жизни населения Тиксненского прихода.

82. Мерцалов А. Отписка Белозерского десятильника Борисова Вологодскому архиепископу Симону 1673 г. о блазнительном камне // 1900. № 20 (15 окт.). С. 504.

Автор публикации просит знатоков Белозерской старины пояснить, что это за такой загадочный камень, который по указу архиепископа был сброшен в озеро.

83. Мерцалов А. Паны в Вологодском крае в Смутное время (Памятка по историческим данным и народным преданиям). Посвящается А. А. Шустикову // 1902. № 10 (15 мая). С. 265—268; № 11 (1 июня). С. 309—313.

Воспоминания о панах в народных преданиях; приводится содержание преданий, в том числе и о кладях, оставленных «панами»; запись автора.

84. [Матфий, иеромонах] Воззвание настоятеля Троице-Стефановского Ульяновского монастыря Усть-Сысольского у. Вологодской епархии, строителя иеромонаха Матфия, бывшего инока и наместника Соловецкой обители // 1867. № 1 (1 янв.). С. 26—29.

Предание о благочестивой девице Улиянии, утонувшей в р. Вычегде и выброшенной волнами на берег, где затем был основан монастырь, а местность получила название Ульяновки.

85. [Неуступов А.] Из народных преданий // 1902. № 14 (15 июля). С. 409—410.

Материалы взяты из публикации А. Неуступова в «Этнографическом обозрении» (1901. Кн. 1). Приводятся предания, записанные в Кадниковском у., об основании храмов и часовень; христианские легенды (всего 4 номера).

²⁹ Наиболее исчерпывающее полное описание церкви; есть даже раздел «прихожане». Начало публикации в № 1, продолжение — в № 2, 4, 6—9.

86. *П. Ч.* Из народных обычаев и преданий // 1902. № 18 (15 сент.). С. 545.

Кадниковский у. Христорождественская Кубеницкая церковь. Народные предания о том, что у старой церкви (несохранившейся) были похоронены князья Пинковы, предание о кладе, зарытом князьями.

87. *Попов Алексей*, прот. Село Бобровское (Устюжского у.) и его августейшие посетители // 1909. № 6 (15 марта). С. 107—110.

Устное предание о посещении этих мест Петром I.

88. *Попов В. Т.* Предания в Тотемском у. (Вологодской губ.) о Ермаке, завоевателе Сибири // 1899. № 6 (15 марта). С. 154—156.

Приводятся тексты, обращение к читателям: может быть, где-то еще в Вологодской губ. существуют подобные предания.

89. *С.* К вопросу о князьях Пинковых // 1902. № 20 (15 окт.). С. 603—605.

Предания о князьях Пинковых бытуют во многих селениях Кадниковского у.

90. *С. А. Н.* Котовалово, место падения «каменной тучи» в 1290 г. близ Великого Устюга // 1899. № 12 (15 июня). С. 306—310.

Народное предание о св. праведном Прокопии, чудотворце Устюжском.

91. *Следников Николай*, свящ.-миссионер. В местах священных по воспоминаниям о преподобном Агапите Маркушевском // 1905. № 17 (1 сент.). С. 337—346.

Народные предания об Агапите.

92. *Соколов Николай*, свящ. Описание Покровской Углецкой церкви Грязовецкого у. Вологодской губ. // 1904. № 10 (15 мая). С. 255—259; № 16 (15 авг.). С. 432—437; № 18 (15 сент.). С. 498—502.³⁰

Предания: топонимическое, о древнем приходском храме, о местном озере, о первоначальном расположении села, о его владельцах; в № 18 — об одежде, обуви, местном говоре.

93. *Суворов Ив.* Обзорение событий, относящихся к истории Вологодской губернии // 1895. № 1 (1 янв.). С. 16—18.

Автор сетует, что мало записано преданий о борьбе русских с чюдью, о «панах»; он призывает записывать предания; в № 5 (1 марта). С. 85—87 — о народных преданиях о Петре Великом, которому приписывают и перекопы князя Глеба на р. Сухоне в XIII в.

94. *Н〈иколай〉 С〈уворов〉*. Путеводитель по Вологде с указанием на ее церковную древность и святыни и другие достопримечательности // 1874. № 18 (15 сент.). С. 295—296.

Два предания о Соборной горе; в самом древнем из них говорится о существовании внутри горы тайников, в которых при вражеских нашествиях прятали церковные и городские драгоценности; из этих тайников был сделан подземный ход под речку Вологду до Спасоприлуцкого монастыря; второе предание гласит, что, когда Иоанн Грозный решил перенести столицу в Вологду, он велел построить на горе себе дворец; были устроены каменные подвалы для царской казны; археологические раскопки ничего не обнаружили.

95. *Суворов Н.* Сказание о каменном кресте при храме св. пророка Божия Илии, на Обноре рече, в пределах Вологодских // 1879. № 13 (1 июля). С. 287—290.

По народному преданию этот крест некогда приплыл по р. Обноре против течения и сам остановился у правого берега около Ильинской церкви. Это предание до сих пор

³⁰ Кроме перечисленных номеров публикация печаталась еще в № 11, 12, 14, 19, 20.

сохранилось в памяти местных жителей, оно же известно и по рукописному «Сказанию»; текст приводится.

Предание о Поляне, где жители Вологды победили Галицкого князя Дмитрия Шемяку; своей победе они были обязаны двум неизвестным воинам в белых ризах; они погибли в этом бою; в память погибших на этом месте с древности в четверг седьмой пасхальной недели (в Семик) служили молебн, устраивалось народное гуляние.

96. *Товнев Анатолий*, священник. Вассиановская Кубеницкая церковь Кадниковского у. Вологодской губ. // 1915. № 23 (1 дек.). С. 546—551.³¹

Народное предание об истории постройки церкви князем Иваном Васильевичем Пинковым (XVI в.).

97. Церковь св. Живоначальных Троицы, что на Согоже Вологодского у. Вологодской губ. // 1914. № 3 (1 февр.), № 21 (1 нояб.). С. 546—549.³²

Народное предание о месте расположения первоначальной церкви; занятия крестьян, их избы; отходники-«питерцы» приносят в деревню новые привычки, новую одежду, новые песни; кое-кто помнит еще старинные песни, молодежь же поет частушки.

98. *Шадрин И.* Церковь Успения Пресвятой Богородицы, что на Песочном, Вологодского у. (бывший Свято-Успенский песочный монастырь) // 1897. № 16 (15 авг.). С. 319—330; № 17 (1 сент.). С. 333—356.

Предание о явленной иконе, приплывшей на камне по озеру; одежда, промыслы, избы прихожан.

См. также: № 5, 9, 29, 60, 61.

Пословицы и поговорки

Песни

99. *Бартенев П.*, прот. Воспоминания о моей жизни в Печерском краю // 1914. № 23 (1 дек.). С. 611—616.

Зыряне, не говорящие по-русски, поют русские песни.

См. также: № 8, 50, 58, 61, 68, 97, 101.

Частушки

100. Этнографические наблюдения в селе Кумзере Кадниковского у. // 1907. № 11 (1 июня). С. 230—233; № 12 (15 июня). С. 260—263; № 22 (1 дек.). С. 562—566.

Домашняя жизнь прихожан: о внешнем виде и внутреннем устройстве крестьянских домов; одежда; тексты частушек (8 номеров), свидетельствующих об увлечении местного населения современными модами; промыслы и занятия; обычаи при постройке нового дома, при новоселье; вера в домовых, овинника, банника и т. д.; молодежные частушки, в том числе «под драку» (14 номеров); игры и забавы молодежи; молодежные вечера от заговенья на Филиппов пост до масленицы и их описание; частушки (16 номеров).³³

См. также: № 97.

³¹ Материалы публиковались в № 24; в № 5, 9, 10, 16—18, 22 за 1916 г.

³² Статья печаталась еще в № 8, 11, 12.

³³ Есть примечание редакции, желавшей иметь побольше подобных материалов.

XI. ПЕРСОНАЛИИ

101. Мих. Мих. Куклин (Некролог) // 1897. № 3 (1 февр.). С. 56—58.

Куклин — учитель-инспектор Вологодского городского училища; работал в «Вологодских губернских ведомостях», в которых публиковал собранные им народные песни и обычаи Вологодской губ., печатал этнографические статьи. С 1891 г. член-сотрудник имп. Московского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. Под редакцией Ю. Н. Мельгунова издано 70 песенных мелодий, записанных Куклиным.

102. Слово при погребении А. Ф. Гильфердинга, произнесенное ректором СПбДА архимандритом Хрисанфом 4 июля 1872 г. // 1872. № 21 (1 нояб.). С. 609—615 — Перепеч. из «Русской старины» (1872. Окт.).

103. Суворов Николай Иванович (1816—1896) // 1896. № 12. С. 199—207 (Некролог); далее — речи при погребении бывшего редактора (с. 207—220).

XII. VARIA

104. *Заварин Н.* Несколько замечаний о нашей народной благотворительности, о ее светлых и темных сторонах и о наиболее верном способе благотворительности // 1868. № 21 (1 нояб.). С. 611—620; № 23 (1 дек.). С. 661—668; № 24 (15 дек.). С. 690—701.

О нищенстве и нищих; нищие в домах; милостыня по умершим (поминки, полусорочкины и сорочкины); подаяния в пользу узников; осуждение тех, кто промышленяет христовым именем; благотворительность без разбора плодит нищих-промышленников; корпоративное нищенство; меры Петра Первого против нищенства..

105. Заметки об имени «Николай» в Древней Руси и о некоторых других личных именах // 1868. № 24 (15 дек.). С. 701—704.

В древности на Руси имя Николай было очень редким; обзор материалов старого архива Вологодской консистории (XVII в.); самые популярные имена; суеверие вокруг имени Кассиан.

106. Е. М. Паспорт последователя страннической (бегунской) секты // 1902. № 20 (15 окт.). С. 605—606.

Приведен текст «паспорта».

107. *Попов Н.*, свящ. Вологодской градской Антипиевской церкви. Поучение против нищих, злоупотребляющих именем Христовым // 1882. № 7 (1 апр.). С. 175—177.

108. *Суворов Н.* Несколько материалов для первоначальной истории Вологодской духовной семинарии в XVIII столетии, с 1730 по 1754 г. // 1865. № 9 (1 мая). С. 297—309; № 10 (15 мая). С. 380—391.

О пище, одежде семинаристов.

109. *Шляпин В.* Яренско-Устьсысольское духовное училище // 1900. № 17 (1 сент.). С. 437—443.³⁴

Об одежде и обуви учащихся.

³⁴ Начало публикации в № 7—8; продолжение в № 11, 13, 15, 17; 1901. № 2, 3, 6, 9—12, 15.

РАЗНЫЕ ПРОГРАММЫ, СОДЕРЖАЩИЕ СВЕДЕНИЯ ПО ЭТНОГРАФИИ И ФОЛЬКЛОРУ;
СВИДЕТЕЛЬСТВА О ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РАЗЛИЧНЫХ КОМИТЕТОВ, УЧРЕЖДЕНИЙ,
ВЕДУЩИХ СБОР ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ И ФОЛЬКЛОРНЫХ МАТЕРИАЛОВ;
ЦЕРКОВНАЯ ДОКУМЕНТАЦИЯ, СОДЕРЖАЩАЯ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ СВЕДЕНИЯ

110. К исследованию Вологодской губернии // 1912. № 12 (15 июня). С. 355.

Вологодская постоянная комиссия любителей истории и древностей, руководствуясь вопросным листом Русского географического общества, предлагает всем, кто хочет заняться исследованиями по Вологодской губ., программу по этнографии. Узнать в каждом населенном пункте, сохранились ли былины, духовные стихи, старинные обрядовые и необрядовые песни; записать их, сохраняя местный говор; дать описание свадебного обряда с песнями и причитаниями; зафиксировать похоронные и рекрутские причитания; узнать, сохранились ли хороводы и гулянья с песнями (троицкими, семицкими, ивановскими и др.), святочные и масленичные игры, зимние посиделки, старинные музыкальные инструменты; выявить села, деревни, где живут сказители былин, духовных стихов и песен, записать их имена, фамилии, прозвища; сведения по приведенным вопросам необходимо доставлять в редакцию ВЕВ для комиссии.

111. О заведении при церквях Оренбургской епархии приходских летописей // 1867. № 2 (15 янв.). С. 60—66. — Перепеч. из «Церковных летописей».

112. О периодических собраниях духовенства Вологодской епархии в 1869 г. ... в Никольском у., в благочинии священника Подосиновской Богородицерождественской церкви Симеона Петялина при Яхренской Богоявленской церкви (10 и 11 февр.) // 1869. № 13 (1 июля). С. 487.

Летопись при церквях одноклирных должна быть ведена священником, при двуклирных — младшим священником под наблюдением старшего; метрики при одноклирных церквях пишет священник, при двуклирных — оба священника, по «ряду» каждый; в исповедных ведомостях один ряд должен писать священник, а другой — остальные члены причта; клировые ведомости и прочее письмоводство и отчетность должны лежать на ответственности всего причта.

113. О периодических собраниях духовенства в Вологодской епархии в 1869 г. ... в Усть-Сысольском у., в благочинии священника Кажимской Димитриевской церкви Льва Заварина, при Пыедлинской Николаевской церкви // 1869. № 14—15 (15 июля—1 авг.). С. 631.

Священники ведут метрические, обысковые и приходо-расходные книги; прочие же церковные документы возлагаются на обязанность других членов причта: исповедальные летописи, клировые и проч.

114. От редакции // 1896. № 3 (1 февр.). С. 52.

Редакция обращается к служителям церкви с просьбой присылать в журнал сообщения о разных событиях церковно-приходской жизни, в том числе об особенных праздниках, о внебогослужебных беседах, о религиозно-нравственных чтениях для народа, материалы из церковно-приходских летописей и т. д.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

А. М. 17, 19.

Бартенев П. 99, прот.

Беляев А. 59, свящ.

Беляев Н. 60, свящ.

Богословский Н. 28, свящ. Ильинской Кубенской церкви Вологодского у.

Бурцев Евл. 74, свящ. церкви Спаса на Кокшеньге Тотемского у., Вологодской губ.

Вонлярлярский 20

Воронев П. 53, прот.

- Гильфердинг А. А.* 102.
Глубоковский Петр 75, священник. Вохомского Спасо-Преображенского села Никольского у.
Грязнов Е. 54, действительный статский советник.
- Дьяков П. Н.* 21, прот.
- Е. М.* 106
- Заболотский Иван* 73, ученик I класса Вологодской духовной семинарии.
Заварин Александр 11, священник. Небдинской Спасо-Преображенской церкви Усть-Сысольского у.
Заварин Лев 113, священник. Кажимской Николаевской церкви Усть-Сысольского у., благочинный.
Заварин Н. 3, 104, преподаватель Вологодской духовной семинарии
- И.,* 76
И. П. 55.
Ильинский Алексей 7, 61, священник. Никольского у.
Иустинов Николай 67, священник.
И. 49, иерей
- Казаков Николай* 77, священник. Ертомской Троицкой церкви
Куклин Михаил Михайлович 101, учитель-инспектор Вологодского городского училища (Некролог)
Куратов Вонифатий 10, священник. подвижной Николаевской церкви в Усть-Сысольском у., благочинный
- Л-н А.* 38
Лебедев А. 79
Лебедев В. 80, священник. церкви Рождества Христова, что в Раслове Грязовецкого у.
Линьков А. 81
Литинский И. А. 32.
- М. С.* 18
Малевинский Феодосий (Мал-ский Ф) 8, 29, священник. Стрелецкой Преображенской церкви Тотемского у. Вологодской губ.
- [Матфей, иеромонах]* 84, настоятель Троице-Стефановского Ульяновского монастыря Усть-Сысольского у., бывший инок и наместник Соловецкой обители
Мерцалов А. 82, 83
- Неофит,* архим. 9
Неуступов А. Д. 62, 85
- Образцев Владимир.* 68, 69, священник.
- П. Ч.* 86
Петялин Симеон 4, 57, священник, благочинный Подосиновской Богородицерожественской церкви Никольского у.
Покровский Евгений 44, священник.
Попов Алексей 58, 87, прот. с. Бобровского Устюжского у.
Попов Николай 14, 107, священник. Вологодской градской Антипинской церкви
Попов В. Т. 88
Преображенский Василий 63, священник.
- С.* 89
С. А. Н. 90
Следников Николай 91, священник-миссионер
Соколов Николай 92, священник. Покровской Углецкой церкви, Грязовецкого у.
Суворов Ив. 93
Суворов Н. И., (Н.С.) 15, 16, 25, 48, 94, 95, 103 (некролог), 108
Суровцев Иоанн 51, священник. Брусенской Воскресенской церкви, Тотемского у.
- Товнев Анатолий* 96, священник. Вассиановской Кубеницкой церкви Кадниковского у.
- Филарет* 39, Московский митрополит
- Шадрин И.* 98, священник. церкви Успения Пресвятой Богородицы, что на Песочном, Вологодского у.
Шляпин В. 109
- Яблоков Пармен* 30, священник. Устьрепцкой Николаевской церкви в Кадниковском у., благочинный

СПИСОК УЕЗДОВ И СЕЛ, УПОМИНАЕМЫХ В ВЕВ

Архангельская губ.

Кемский у. (33)
Кольский у. (33)
Печорский у. (33)
Пинежский у. (33)
Сумский у. (33)
Холмогорский у. (33)
Шенгурской у. (33)

Вологодская губ. (83, 93, 101, 110)

Великоустюжский у. (41)

С. Бобровское (87)
Котовалово (90)
Г. Лальск (55)
Шасская Васильевская церковь Устюжского у. (50)

Вельский у. (59)

Пежемский приход, Богоявленская церковь (1)
Церковь Заручевско-Ростовского прихода (1)
Тавринский приход, Преображенская церковь (64)
Устькулойской приход, Благовещенская церковь (1)
Шехотско-Липецкий приход, Николаевская церковь (37)

Вологда (54, 94, 95, 108)

Вологодская градская Антипинская церковь (14, 107)

Вологодский у. (72)

Закубенско-Песошенский приход, церковь Успения Пресвятой Богородицы, что на Песочном (б. Свято-Успенский песочный монастырь) (98)
Кубенский приход, Ильинская церковь (28)
Согожский приход, св. Живоначальной Троицы церковь (97)
Угольский приход, Крестовоздвиженская церковь (1)

Грязовецкий у. (2, 65, 70)

С. Банчаково, церковь Рождества Пресвятой Богородицы (60)
Леждомский приход, Космо-Дамиановская церковь (72)
С. Раслово, церковь Воскресения Христова (60, 80)
Углицкий приход, Покровская церковь (92)

Кадниковский у. (70, 85, 89)

Вотчинский приход, Преображенская церковь (50)
Д. Зарубино Васьяновской волости (62)

Кубеницкий приход, Вассиановская церковь (96)
Кубеницкий приход, Христорождественская церковь (86)
Д. Кузьминская Троицкой вол. (73)
С. Кумзеро (100)
Михаило-Архангельский приход (76)
Мужевский приход, Спасо-Преображенская церковь (64)
Устьрецкий приход, Николаевская церковь (30)
Ухтомский приход, Успенская церковь (50)

Никольский у. (1, 61)

Вохомский приход, Спасо-Преображенская церковь и село (75)
Луптюжский приход, Христорождественская церковь (64)
Подосиновский приход, Богородицерождественская церковь (4, 57, 112)
Пушемский приход, Николаевская церковь (1)
Халезский приход, Богородская церковь (23)
Яхренгский приход, Богоявленская церковь (1, 4, 57, 112)

Сольвычегодский у. (1, 50)

Устьевская школа (56)

Тотемский у. (88)

Д. Большое Бурцево Тиксненского прихода (81)
Брусенский приход, Воскресенская церковь (51)
Спасский приход на Кокшеньге (74)
Стрелицкий приход, Преображенская церковь (29)
Г. Тотьма (66)

Усть-Сысольский у. (50, 72)

Кажимская Николаевская церковь (113)
Небдинский приход, Спасо-Преображенская церковь (11)
Пьедлинский приход, Николаевская церковь (113)
Савитноборского прихода подвижная Николаевская церковь (10)
Троице-Стефановский Ульяновский монастырь (84)
Яренско-Устьсысольское духовное училище (109)

Яренский у.

Ергомский приход, Троицкая церковь (77)

Упоминание прихода без уезда

Приход Введенский Ракульский (72)
Приход Покровский Ракульский (72)

Упоминание деревни без уезда

Д. Дудинская (63)

2. ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ И ФОЛЬКЛОРНЫЕ МАТЕРИАЛЫ
НА СТРАНИЦАХ ЖУРНАЛА
«СИМБИРСКИЕ ЕПАРХИАЛЬНЫЕ ВЕДОМОСТИ» (1876—1917).
АННОТИРОВАННЫЙ ТЕМАТИКО-БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

Издававшиеся с 1876 г. «Симбирские епархиальные ведомости» (далее: СЕВ) сначала состояли только из Официального отдела. В нем публиковались важнейшие правительственные документы, касающиеся духовенства, указы и распоряжения Синода и Симбирского епархиального духовно-училищного начальства, а также известия в основном из местной церковной жизни: награды должностным лицам по епархиальному ведомству, сведения об определении и увольнении служителей церкви, извлечения из разных отчетов, разрядные списки учащихся семинарии и духовных училищ, сообщения о вакантных местах для священников, дьяконов и причетников, учителей в церковных учреждениях.

В Официальном отделе печатались и материалы, относящиеся к теме данного указателя. Например, в ежегодных отчетах Симбирского духовно-просветительского Братства отмечались внебогослужебные собеседования с прихожанами, в которых священники обличали языческие, по их мнению, или непристойные обычаи и обряды: прогон скота во время эпидемии через ров, ряженье во время свадебных пиршеств, проводы весны с песнями и плясками, кулачные бои на Масленицу и т. д. (см. № 24, 25). В отчетах обозрения епископа Симбирского и Сызранского епископа церковью вверенной ему епархии рассказывается о борьбе с молодежными посиделками, непристойными детскими играми и т. д. (см. № 52). Деятельность знахарей и знахарок осуждается в статье, посвященной эпидемии дифтерита (см. № 32).

В 1896 г. по ходатайству епископа Никандра Синод разрешил издавать СЕВ в двух разделах: Официальном и Неофициальном.³⁵ В том же году редакция Неофициального отдела обратилась к своим читателям, как служителям церкви, так и мирянам, разъясняя им цели и задачи будущих публикаций.³⁶ Эти публикации должны были освещать с разных сторон интересы и нужды местной церковной жизни, выявлять в ней желательные и нежелательные явления. Всего предполагалось создать в журнале 9 постоянных рубрик: 1) беседы и поучения, слова и речи местных проповедников; 2) объяснение христианских православных догматов и нравственных правил «преимущественно с тех сторон, которые подвергаются изменению в учении местных сектантов и раскольников»; 3) статьи по исследованию местного края церковно-исторического характера; здесь же описания епархиальных монастырей и церквей; сведения о народных обычаях, суевериях и предрассудках; 4) миссионерский отдел; 5) хроника епархиальной жизни; 6) известия и заметки по вопросам пастырской практики; 7) церковно-приходская школа; 8) обозрение духовной периодики и краткие библиографические сведения о новинках духовной литературы; 9) смесь.

В № 1 за 1897 г. редакция констатировала, что главными корреспондентами пока являются преподаватели духовной семинарии. Однако издание Неофициального отдела — это «дело всего духовенства епархии. Только настоятель конкретной церкви может дать исчерпывающе полное церковно-историческое и статистическое описание своего прихода».³⁷ Подобное же описание всех при-

³⁵ Необходимость открытия Неофициального раздела впервые была высказана на съезде симбирского духовенства в июне 1887 г. Однако консистория эту идею не поддержала. К середине 1890-х гг. среди епархиальных ведомостей лишь Симбирские состояли только из Официального раздела.

³⁶ От редакции Неофициального отдела «Симбирских епархиальных ведомостей» // 1896. № 4 (15 февр.). С. 30—34.

³⁷ К Новому году. (От редакции Неофициального отдела «Симбирских епархиальных ведомостей» // 1897. № 1. С. 3.

ходов Симбирской епархии было главной целью нового отдела. Журнал призвал приходское духовенство присылать статьи о религиозно-нравственной жизни прихожан, о взаимоотношениях пастырей и паствы. В этой же части издания публиковались сведения о наиболее выдающихся служителях церкви, некрологи и т. д. Неофициальная часть являлась для симбирского духовенства, а также для прихожан религиозно-просветительским органом, а также руководством священнослужителям в их жизни и деятельности. Кроме сведений о внутри-епархиальной жизни читатели журнала знакомились с наиболее важными событиями, происходящими в других епархиях.

По тематическому принципу весь материал из Неофициального отдела можно разделить на 11 рубрик: 1. Особенности народного православия, языческие представления в нем; 2. Суеверия, приметы, поверья, толкования снов. Роль священников в борьбе с предрассудками и суевериями; 3. Гадания; 4. Народная медицина. Заговоры; 5. Обряды: а) свадебные и б) похоронные; 6. Праздники народно-церковного календаря; 7. Хозяйственные обряды и обычаи; 8. Посиделки, игры, хороводы, танцы, различные развлечения (главным образом молодежные); 9. Произведения устного народного творчества (духовные стихи, сказочная проза, песни, частушки); 10. *Varia*; 11. Разные программы, содержащие сведения по этнографии и фольклору симбирских крестьян, свидетельства о деятельности разных комитетов, учреждений, ведущих сбор этнографических и фольклорных материалов.

Можно констатировать, что корреспонденты СЕВ, в большинстве рядовые приходские священники, в своих публикациях довольно полно отразили разные стороны народного быта местного населения. До сегодняшнего дня эти материалы, представляющие несомненный интерес для специалистов разных гуманитарных дисциплин, еще в недостаточной степени введены в научный оборот.

Несколько замечаний от составителя указателя. Если автор и название материала отсутствуют, то он размещается в зависимости от названия журнальной рубрики. Указание на журнальную рубрику приводится также после ссылки на страницы той или иной публикации.

В том случае, когда один и тот же материал имеет отношение к двум или более рубрикам, он помещается лишь в одной, к которой ближе по тематике. В других же рубриках на него даются цифровые отсылки.

1. ОСОБЕННОСТИ НАРОДНОГО ПРАВОСЛАВИЯ. ЯЗЫЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ В НЕМ

1. *Боголюбов А.* (свящ.). Поучения простому народу. VI. В день Введения во храм Пресвятой Богородицы // 1909. № 3 (1 февр.). С. 69—73.

В сельской церкви в праздник мало прихожан, так как многие уехали из села на ярмарку; там сельчане потешаются, слушая «скоморошные речи» ярмарочных лицедеев или куклы «Петрушки».

2. *Городской священник.* Небольшой ответ на статью о городском духовенстве (СЕВ. 1908. № 19) // 1909. № 2 (15 янв.). С. 56—60.

Автор защищает городское духовенство, которое не менее деятельно, чем сельское. Отмечается непочтительность сельского населения к церковным праздникам.

3. *Мирянин Е.* Пустосвяты // 1910. № 8 (15 апр.). С. 281—282.

О хождении по России «божьих людей» — шарлатанов.

4. *Иванов П.* (свящ.). Село Кармалейский Гарт Алатырского уезда, и как в приходе этого села вводится всенародное пение при богослужении // 1903. № 15—16 (15 авг.). С. 406—414; № 17 (1 сент.). С. 440—450.

Прихожане не знают молитв; религиозные понятия слабы и путанны; христианская легенда; кулачные бои на Масленицу; в них принимают участие даже женщины. Для борьбы с тифом крестьяне вызвали ворожей из другого села; в случаях человеческих эпидемий и падежа скота обращаются к ворожеям; вера в колдунов, которые портят женщин.

5. *К-в Н.* Несколько слов о городском духовенстве // 1908. № 19 (1 окт.). С. 603—608.

Деревня более церковна, чем город; разложение деревенского уклада городом и отходниками.

6. *Колосов Н.* Со страниц жизни. 1. О богослужении // 1909. № 1 (1 янв.). С. 33—35.

Примеры небрежного и даже кощунственного отношения народа к церковным обрядам; да и сами представители духовенства не всегда подают прихожанам хороший пример.

7. *Ламовский Н.* Значение равноапостольского князя Владимира в истории русской церкви и государства³⁸ // 1915. № 20 (15 окт.). С. 767—772; № 21 (1 нояб.). С. 801—807; № 22 (15 нояб.). С. 859—864.

Очень коротко о языческой мифологии и языческих культах.

8. Одна из матушек. Вниманию сельских матушек // 1899. № 6 (15 марта). С. 250—254.

Деревенские суеверия: вор будет обнаружен, если священник отпоет рукавицу, оставленную злоумышленником в амбаре; считают, что богов много, а главный — Николай угодник.

9. *Пазухин Н.* Воспоминания детства // 1896. № 12 (15 июня). С. 399—403.

На могиле священника, умершего в 1848 г., до сих пор служат панихиды перед началом общенародных молебнов с крестным ходом; делается это в случае бездождья, эпидемии и т. д.; народ считает священника Божьим угодником.

10. *Сергиевский Иоанн* (свящ.). Из области суеверий // 1902. № 19 (1 окт.). С. 472—481.

Крестьяне верят в колдунов и оборотней. Рассказ о новом жителе деревни, старике (из бывших солдат), который «отчитывает бесноватых». Священник попросил у старика «чин», по которому тот отгоняет бесов. Быличка о старухе-оборотне. О содержании «чина» отчитывания; характер псалмов и молитв в нем (некоторые тексты являются самосочиненными; примеры); составитель молитв — невежда. Священник запрещает старику «отчитывать». Средства, используемые знахарями.

11. *Сергиевский Иоанн* (свящ.). Отрывки из былого // 1915. № 17 (1 сент.). С. 676—682.

При крепостном праве помещики строго следили за религиозностью своих крестьян. Часто браки между крепостными совершались по принуждению со стороны их хозяев. Полная зависимость сельского духовенства, особенно в XVIII в., от помещиков. Когда-то сельское духовенство и крестьянство были очень близки, теперь же духовенство далеко отстоит от своих прихожан.

12. *Сергиевский Иоанн* (свящ.). Паства и пастырь в их современном состоянии (Из дневника священника) // 1911. № 8—9 (15 апр.—1 мая). С. 329—333.

О падении степени религиозности у сельских прихожан; все меньше людей приходит в церковь в праздники, так как многие работают на железной дороге, на лесопилках

³⁸ Прочитано воспитанникам Симбирской духовной семинарии 1 октября.

и пр. Мало собирают прихожан общественные моления о дожде и крестные ходы на полях. Немного прихожан исповедуются и причащаются. Далеко не все священники исто-во служат в церкви, занимаются проповедованием. От того что крестьяне не получают разумных советов от пастырей, наблюдается уход прихожан в секты, к так называемым «старцам».

13. *Сокольский А.* (протоирей-миссионер). Суеверие, распространяемое под видом молитвы // 1915. № 2 (15 янв.). С. 55—59.

О распространении в г. Симбирске и в пригородных деревнях писем с «молитвой» о даровании России победы над врагом. Каждому, кто получит эту «молитву», надо ее переписать и отослать в течение двух дней девяти лицам. Кто это сделает, будет счастлив, а тому, кто не сделает, грозят разные несчастья. Такую «молитву» надо уничтожать. Впервые она появилась 10 лет назад.

14. *Стернов А.* (ректор СДС, прот.). Значение и смысл русского православия. (Читано на миссионерском вечере 1 окт. 1913 г.) // 1913. № 20 (15 окт.). С. 843—855.

О специфике русского народного православия.

15. *Щербаков Н.* (Москва). Значение Владимира Святого в истории русского искусства. (К 900-летию кончины, 1015—1915) // 1915. № 15 (1 авг.). С. 607—615; № 17 (1 сент.). С. 673—676; № 18 (15 сент.). С. 791—806.

О языческих храмах и жрецах; борьба христианства с язычеством; особенности языческой религии в Древней Руси; языческие божества.

16. *Яхонтов А.* Православное благовестие и участие в нем каждого христианина // 1896. № 24 (15 дек.). С. 272—281.

Роль христианства в становлении русского национального характера; русский дух, воспетый в былинах.

См. также: № 17, 23.

II. СУЕВЕРИЯ, ПРИМЕТЫ, ПОВЕРЬЯ, ТОЛКОВАНИЕ СНОВ. РОЛЬ СВЯЩЕННИКОВ В БОРЬБЕ С ПРЕДРАССУДКАМИ И СУЕВЕРИЯМИ

17. *Б.* О суевериях и борьбе с ними // 1904. № 10 (15 мая). С. 242—250.

Определение понятия «суеверие»; примеры суеверий: вера в несчастливую встречу со священником; перебежавший дорогу заяц — к несчастью; обилие инея в день Нового года сулит хороший урожай; перечислен ряд других примет. Для многих крестьян, особенно крестьянок, все лица на иконах — Боги; христианская легенда. Доверие ворожеям и колдунам, вера народа в слухи. Пример того, как вера в силу колдунов ведет к упадку сельского хозяйства. Те, кто ближе всех к народу, то есть священники, учителя, врачи, должны бороться с суевериями. О способах борьбы с суевериями; пример успешной борьбы священника с суевериями. Описание обычая служить перед Троицей молебн за селом, кропить лошадей святой водой и прогонять их «под землей», чтобы уберечь от падежа. Борьба со знахарями и колдунами.

18. Из дневника священника // 1902. № 5—6 (15 марта). С. 142—146.

О вере прихожан в колдунов; рассказы о колдуне на свадьбе, о способах борьбы с верой в колдунов.

19. К Новому году. (От редакции Неофициального отдела «Симбирских епархиальных ведомостей» // 1897. № 1 (1 янв.). С. 1—7.

Только служители церкви хорошо знакомы с местными народными обычаями, поверьями, предрассудками, поэтому они должны присылать свои статьи в журнал.

20. *Крестовский Алексей* (дьякон с. Рагова Курмышского у.). Священник о. Иоанн Алексеевич Михайловский (Некролог) // 1897. № 16 (15 авг.). С. 662—664.

Беседы и поучения о. Михайловского привели к искоренению исконных суеверий: опахивания села, хождения к ворожеям и др.

21. *Колосов Г.* (свящ.). На молебствиях. (Очерк из жизни раскольников) // 1902. № 22 (15 нояб.). С. 537—549.

Верят, что засуха из-за того, что на кладбище зарыт опойца; его надо вырыть и куда-нибудь отнести. Для того чтобы был дождь, поливали друг друга водой. Ныне этот обычай превратился в забаву.

22. [*Новруцкий Н.*] Не сошлись. Рассказ Новруцкого // 1906. № 23 (1 дек.). С. 739—747; № 24 (15 дек.). С. 766—778.

№ 23: священник сам подвержен суеверию: убежден, что для исцеления жены нужно молоко только от черной коровы; № 24: о пасхальном обходе домов.

23. Описание обозрения Его Преосвященством, Преосвященным Гурием, епископом Симбирским и Сызранским, церковью Симбирской епархии // Отд. офиц. 1905. № 13 (1 июля). С. 268—275; № 16 (15 авг.). С. 336—338.

№ 13: В ряде сел Гурий призывал прихожан прекратить языческий обычай — прогон скота через ров, иначе Бог их накажет; № 16: Один из священников послал Гурию рапорт, в котором сообщил о суеверном обычае, наблюдаемом в приходе: старые девы за плату служат у себя в доме сорокоусты и панихиды; Гурий в своей резолюции на рапорт отметил, что совершаемое мирянами отпевание покойника есть унижение церковной молитвы, так как все это могут совершать только служители церкви; священники должны с этим явлением бороться.

24. Отчет о деятельности Симбирского духовно-просветительного Братства Святых трех святителей за 1893 г. (IX год существования Братства) // Отд. офиц. 1894. № 17 (1 сент.). С. 315—323.

Священник с. Сиявы о. Флоренсов благодаря внебогослужебным беседам и собеседованиям покончил с обычаем опахивания села, который традиционно происходил накануне Вознесения Христова; также прекратились ряженья во время свадебных пиршеств в «разные непристойные костюмы»; ряженные ходили по селу с пляской и гармоникой; не устраивались кулачные бои, обычно имевшие место перед масленичной неделей.

25. Отчет о деятельности Симбирского духовно-просветительного Братства Святых трех святителей за 1895 г. (XI год существования Братства) // Отд. офиц. 1896. № 9 (1 мая). С. 115—116.

Благодаря внебогослужебным собеседованиям священникам удалось искоренить много языческих обрядов; например, прекратились проводы весны с песнями и плясками; почти повсеместно не устраивались кулачные бои.

26. *П. Л.* (свящ.). Заметка из пастырской практики // 1898. № 9 (1 мая). С. 274—281.

Одно из действенных средств борьбы с религиозным невежеством крестьян — внебогослужебные собеседования; на них священник может говорить с прихожанами на простом народном языке, при этом прихожане могут задавать любые вопросы.

27. *Родников В.* Троицко-Куроедовский приход. (К 150-летию приходского храма) // 1904. № 19 (1 окт.). С. 522—526.

Местные суеверия: вера в силу очистительного огня при народных бедствиях; обливание друг друга водой при засухе.

28. *Садовский Вл.* (епархиальный миссионер-проповедник, свящ.). Благословиши венец лета благодати Твоя, Господи! (Новогодние думы пастыря) // 1911. № 1 (1 янв.). С. 1—5.

О врагах христианства, которые объявляют религию суеверием; глумятся над служителями церкви, приравнивают их к «древним языческим колдунам».

29. *Транквилицкий А. Г.* (свящ.). Может ли жена сельского священника влиять на прихожан в религиозно-просветительском (нравственном) отношении? // 1903. № 15—16. С. 414—416.

Жена священника может учить крестьян правильному уходу за детьми и, следовательно, бороться с разными народными суевериями и предрассудками, со знахарством.

См. также: № 8.

III. ГАДАНИЯ

См.: № 17, 20, 30.

IV. НАРОДНАЯ МЕДИЦИНА. ЗАГОВОРЫ

30. *Вознесенский Анатолий* (свящ.). Из пастырского дневника. (Чудодейственная сила таинства елеосвящения) // 1915. № 17 (1 сент.). С. 682—688.

О больной, на которую, по мнению ее родных, напустили «порчу» перед свадьбой. Обращение родных к знахарке; ее снадобье. Автор в церкви произнес проповедь против веры в «гадалок», «знахарей» и «шептунов».

31. *И. С.* Жертва суеверия. (Рассказ) // 1901. № 15 (1 авг.). С. 532—534.

Татарин предложил одной женщине отогнать черную тоску, которую навлекла на нее другая женщина. Описание снадобья, данного татаринном: наговоренное яйцо; текст заговора. Средство не помогло, наоборот, стало еще хуже. Хождение к старику-знахарю, но его «отчитывание» тоже не помогло. Другой старик, постник, «молитвенник», велел больной заказать заздравную молитву и причаститься в церкви; это помогло. Священник советует не верить ни татарам, ни ворожеям.

32. Как уберечься от заразной горловой болезни «дифтерит». (Статья для простого народа) // Отд. офиц. 1894. № 3 (1 февр.). С. 33—37.

Осуждение знахарей и знахарок, которые ничего не умеют делать, смотрят на воду, на бобы и говорят, что им в голову придет.

33. *Цветков С.* Русалочка. (Очерк) // 1906. № 15 (1 авг.). С. 482—490; № 16 (15 авг.) С. 517—523.

№ 15: Портрет народного целителя. № 16: Народные представления о колдунах; поверье: чтобы пошел дождь, надо в открытое окно выставить помело. Крестьяне сжигают заживо «колдуна».

См. также: № 4, 10, 17, 18, 20, 29.

V. ОБРЯДЫ

Свадебные обряды

34. *П.* Поддержите доброе начинание // 1909. № 9 (1 мая). С. 218—220.

О попытках ряда священников отрезать крестьянские свадьбы. Перед венчающимися было поставлено требование приступать к церковному таинству трезвыми, а стало быть, прекратить свадебное гуляние — вечеринки накануне дня свадьбы.

См. также: № 18, 24, 30, 60.

Похоронные обряды

См.: № 60.

VI. ПРАЗДНИКИ НАРОДНО-ЦЕРКОВНОГО КАЛЕНДАРЯ

О сути и назначении праздников и воскресных дней; о христианском и нехристианском их проведении

35. *Боголюбов А.* (свящ.). Вразумление свыше. (Рассказ) // 1899. № 5 (1 марта). С. 193—196.

В результате бесед священника крестьяне перестали работать в праздники; о наказании свыше крестьянину, который в праздник устроил у себя помочи.

36. *Боголюбов А.* (свящ.). Собратьям-пастырям (новогодняя беседа) // 1900. № 1 (1 янв.). С. 4—9.

Внебогослужбные чтения и собеседования учат прихожан по-христиански проводить праздники: без разгула и праздности.

37. *Воскресенский Иоанн* (священник села Болобокова Курмышского уезда о приговоре своих прихожан) // 1899. Отд. офиц. № 13 (1 июля). С. 240.

На сходе крестьяне постановили не работать в церковные праздники и посещать храм; неотложные работы производить только после обедни по соглашению со священником; для нарушителей установили денежный штраф.

38. *Лисовский Иоанн* (свящ.). Пастыри и пасомые // 1916. № 12 (15 июня). С. 304—307.

Описание праздничного обеда у одного священника, где представители духовного сословия много ели, шутили, говорили тосты, льстивые слова, забывая, что в праздник человек должен быть серьезным.

39. Пастырское воззвание Никандра, епископа Симбирского и Сызранского, к словесной пастве — к сопастырям и пасомым Богохранимой Симбирской епархии // 1897. № 9 (1 мая). С. 349—370.

Епископ призывает священников использовать его воззвание в своей пастырской деятельности, объясняя прихожанам истинно христианское «значение праздничного покоя и условия, при которых могут быть допущены работы и в праздничные дни без оскорбления святости праздников. О «помочах». Цель возвания: ограничить мирской труд и обуздать земные заботы о «бранных и преходящих благах»; сельскохозяйственные работы нарушают святость воскресных и праздничных дней, то есть четвертую заповедь Закона Божьего. Не правы те, кто считает, что в России слишком много праздников. Праздничные и воскресные дни назначены Богом для спасения человеческой души.

40. Путевой журнал, веденный при обозрении Его Преосвященством, Преосвященнейшим Никандром, епископом Симбирским и Сызранским, церковей и школ в приходах Симбирского, Карсунского, Сызранского и Сенгилеевского уездов, а равно в городах Карсуне и Сызране в октябре месяце 1895 года // 1896. Отд. офиц. № 10 (15 мая). С. 135.

Наставление епископа о том, что праздники нельзя проводить в разгуле, в неприличных играх и плясках, а надо усердно посещать храмы и заниматься душеспасительными делами.

41. С. В. В. К вопросу об ограждении святости воскресного и праздничного покоя. (Некоторые факты и сопоставления) // 1897. № 18 (15 сент.). С. 709—716; № 19 (1 окт.). С. 745—753.

Изложение сути пасторского воззвания епископа Никандра; обзор различной трактовки смысла воскресных и праздничных дней в церковной и светской периодике. Благодаря деятельности ряда священников сельские сходы составляют приговоры о достойном провозждении этого времени; государственные законоположения о праздничных днях.

См. также: № 53.

О количестве народно-церковных праздников

42. Димитриев В. (свящ.). К вопросу о сокращении праздников // 1915. № 7 (1 апр.). С. 298—302.

Некоторые считают, что у русского народа слишком много праздников. Автор же доказывает, что нерабочих дней всего не более 20. Другое дело, что народ не по-христиански отмечает праздники. Не работают по одному дню на Пасху и в Рождество Христово; в другие же праздники, даже двенадцатые, многие после обедни работают. Церковь требует от прихожан, чтобы праздничные дни были посвящены Богу. Праздники вносят в жизнь человека поэзию, духовность, порядок, облагораживают людей.

43. Ст. М. В. Старый вопрос. (О праздниках; к статье «Среди обывателей» // (Русское слово. № 173) // 1916. № 18 (15 сент.). С. 484—485.

О количестве праздников в России; их число уже уменьшено. Полемика со светской журналистикой, которая приветствует уменьшение праздников. Праздники предназначены для моления, прошения и благодарения.

Описание годового круга народно-церковных праздников

Новый год

См.: № 17.

Масленица

См.: № 4, 24.

Пасха

44. Архангельский Л. (свящ. села Копышевки, Симбирского уезда). Из пасхальных впечатлений // 1915. № 8 (15 апр.). С. 322—326.

Раньше во время пасхального славения причт не входил в дома, а пел «пасху» на дворе; в избах же в это время пили, пели мирские песни, плясали. Теперь же священник добился того, что везде с иконами славильщиков принимают в заранее прибранных домах с почетом. Молебны служатся чинно и благоговейно, как в храме.

45. [Новруский Н.³⁹] Платоново счастье. Рассказ Н. Новруского // 1907 (продолжение). № 8 (15 апр.). С. 257—264.

Пасхальный обход домов.

См. также: № 22, 42, 47, 48, 54.

³⁹ Псевдоним диакона Н. Руновского.

Вознесение Господне (по 40-й день после Пасхи)

См.: № 24.

Троица

См.: № 17.

Введение во храм Пресвятой Богородицы (21 ноября)

См.: № 1.

Рождество Христово (25 дек.) и Святки

46. Вместо елки звезда // 1911. № 3 (1 февр.). С. 129—130 (Раздел «Иное-пархиальное обозрение»).

Херсонский архиерей неодобрительно относится к устройству «елок» для детей на Святки. Вместо этого заимствованного с Запада обычая он предлагает восстановить детское славление Христа (колядование) со звездой. В Херсоно-Одесском епархиальном доме по инициативе архиерея такое славление имело место в 1911 г. По мнению автора раздела, восстановление забытых старинных обычаев отвечает оживившемуся русскому национальному самосознанию.

47. Г. Отживший обычай // 1904. № 5 (1 марта). С. 131—136. — Переп. из «Церковного вестника» (1904. № 7).

О хождении в городах причта в Рождество и на Пасху только по богатым домам для получения мзды.

48. Г. Вл. Наш грех // 1907. № 4 (15 февр.). С. 117—120.

Христославение на Рождество Христово и на Пасху.

49. Реморов А. (свящ.). В защиту елки // 1911. № 5 (1 марта). С. 220—221.

Полемика с заметкой из СЕВ (1911. № 3). Объяснение смысла обычая устраивать на праздник Рождества Христова елку. Не надо уничтожать детский обычай встречи праздника с елкой, считая его языческим, а надо вложить в него христианский смысл. Автор против замены елки звездой.

См. также: № 42.

VII. ХОЗЯЙСТВЕННЫЕ ОБРЯДЫ И ОБЫЧАИ

50. [Баратынский А. (прот.)] Из воспоминаний прот. А. Баратынского (продолжение) // 1905. № 4. (15 июля). С. 347—355.

Крестьяне на помочах у автора.

См. также: № 9, 12, 17, 20, 21, 23, 24, 27, 35, 39.

VIII. ПОСИДЕЛКИ, ИГРЫ, ХОРОВОДЫ. ТАНЦЫ, РАЗЛИЧНЫЕ РАЗВЛЕЧЕНИЯ
(ГЛАВНЫМ ОБРАЗОМ МОЛОДЕЖНЫЕ)

51. Введенский С. (свящ.). Об азартных играх // 1912. № 4 (1 февр.). С. 88—90.

О сверхпопулярности карточных игр в городе и деревне.

52. Описание обозрения Его Преосвященством, Преосвященным Гурием, епископом Симбирским и Сызранским церковью Симбирской епархии. 4-й благочиннический округ Сегилеевского уезда в поездку с 15 по 17 июня сего 1904 г. // Отд. офиц. 1904. № 16 (15 авг.). С. 270—282; № 17 (1 окт.). С. 292—306; № 18 (15 окт.). С. 318—335.

В с. Беклешимове Корсунского уезда священник отметил как нежелательное явление молодежные посиделки, на которых молодежь обоего пола проводит вечера в непристойных забавах. Епископ спросил, не играют ли дети 8—12 лет «в семью» — чрезвычайно растлевающую игру. В ряде сел епископ обличал молодежные посиделки, прося прекратить их (села Белое Озеро, Араповка).

53. *Никольский Иоанн* (свящ.). Освящение в селе Арской Слободе Симбирского уезда нового здания церковно-приходской школы // 1896. № 16 (15 авг.). С. 502—503.

Священник Добролюбский выступил с поучением о воспитании детей; молодежь вечером идет на ночные собрания — своеобразные бесовские сборища; те, кто станет учиться в школе, будут петь священные песни и псалмы, а не пустые и нескромные песни; школа учит детей свято проводить праздники.

54. *П. Л.* Пасхальный вечер в с. Горском. (Очерк с натуры) // 1899. № 11 (1 июня). С. 402—409.

Мать порицает дочь за то, что она поет с подругами на улице церковные песнопения, но не запрещает водить хороводы. Священник пытается вразумить мать, говоря, что в хороводах поются неприличные песни, поэтому надо радоваться, что молодежь оставила хороводные песни и поет божественные песнопения.

55. *Реньев Вяч.* (свящ.). Из епархиальной хроники // 1900. № 7 (1 апр.). С. 211—217.

Священник из с. Князя Гора обличал посиделки, которые ведут к нравственному падению.

56. *Рождественский С.* (свящ.). Опасность сторонних заработков // 1909. № 19 (1 окт.). С. 577—579.

О молодежных «сиденках» в праздничные и предпраздничные дни.

IX. ПРОИЗВЕДЕНИЯ УСТНОГО НАРОДНОГО ТВОРЧЕСТВА

Духовные стихи

57. *А. С.* Письма из Санкт-Петербурга <...> IX. На собраниях баптистов // 1911. № 6 (15 марта). С. 236—240.

Песни баптистов.

58. *Введенский С.* (свящ.). О хлыстах сел Крестникова, Сиуча и Лаишевки Симбирского уезда // 1904. № 6 (15 марта). С. 141—150; № 9 (1 мая). С. 207—217.

№ 6: о кантах, поющих на простонародные напевы; № 9: три текста стихов хлыстов.

59. *Введенский С.* (свящ.). Исторический очерк и характеристика скопческой секты в Симбирской губернии // 1906 (продолжение). № 18 (15 сент.). С. 578—584; № 19 (1 окт.). С. 598—604.

Тексты скопческих песен.

60. *Колосов Гр.* (свящ.). Среди раскольников с. Красной Сосны // 1901. № 15 (1 авг.). С. 519—524.

Надгробные стихи. Похоронные обряды. Свадебные обряды.

Былины

См.: № 16.

Несказочная проза (легенды, предания, былички, анекдоты и т. д.)

61. *Багрянский М.* (свящ.). Село Аксаково (Краткий исторический очерк) // 1897. № 19 (1 окт.). С. 769—772.

Предания о первых жителях, о разбойниках.

62. *Багрянский М.* (свящ.). Сказание о Корсунской местночтимой иконе Божьей матери, находящейся в Крестовоздвиженском соборе города Карсуна // 1901. № 16 (15 авг.). С. 559—561.

Устное предание о чудотворной иконе; о нападении на город Карсун разбойника Фирса, сподвижника Пугачева.

63. Историческая заметка о Благовещенском храме села Кашпирского упраздненного монастыря // 1900. № 6 (15 марта). С. 174—178.

Предания о церкви, о разбойниках.

64. *М-ий.* О[тец] Алексей Гневушев, священник Бортсурманский // 1915. № 23 (1 дек.). С. 932—941.

Народные предания о чудесах на могиле священника (1762—1848 гг.); по мнению народа, о. Алексей обладал даром чудесных видений и откровений.

65. *Сокольский А.* (протоиерей-миссионер). В селе Собакине у жоака хлыстов // 1915. № 24 (15 дек.). С. 955—963.

Топонимическое предание.

66. *Яхонтов Александр.* Из Симбирской старины (Церковно-исторические очерки) // 1904. № 17 (1 сент.). С. 479—488.

Народные предания о кладях, разбойниках и т. д.

67. *Яхонтов Александр.* Историко-археологическое описание церквей города Симбирска // 1897. № 7 (1 апр.). С. 292—315; № 17 (1 сент.). С. 671—678.

Предания о ранней истории храмов, об иконах, о Петре I.

68. *Яхонтов Александр.* Город Симбирск (1648—1898). Историческая заметка // 1898. № 4 (15 февр.). С. 140.

Предания о времени постройки церкви при Петре I, об ели, им посаженной.

69. *Я-кий* (свящ.). Освящение храма в селе Карлинской слободе Симбирской губернии и уезда // 1899. № 1 (1 янв.). С. 23.

Предание о первом деревянном храме.

См.: № 4.

Народный театр

См.: № 1.

Приметы

См.: № 17.

Песни

70. *И. А. Священник и запросы деревни* // 1904. № 1 (1 янв.). С. 16—23; № 3—4 (1—15 февр.). С. 75—81.

Все больше и больше крестьян уходят на отхожие промыслы, а это ведет к значительным изменениям в жизни деревни; в частности, исчезает стыдливость, распространяются скабрзные песни. Автор убежден, что нельзя допускать пение мирских песен. В «Прологе» (в произведении, очень любимом крестьянами) приводятся слова св. Василия Великого, называющего мирскую песню бесовской.

См. также: № 25, 53, 54.

Частушки

71. *Боголюбов Александр* (свящ.). Что нужно теперь для оживления прихода. (Доклад пастырскому собранию духовенства III сызранского округа) // 1916. № 11 (1 июня). С. 277—280.

Частушки о попах.

X. VARIA

72. *Руновский Н.* (диакон). Церковно-гражданское торжество в селе Тереньге // 1911. № 17 (1 сент.). С. 642—648; № 19 (1 окт.). С. 718—723.

Описание села, одежда прежде и теперь, быт, занятия; мода на новые имена, непривычные для прежней деревни.

XI. РАЗНЫЕ ПРОГРАММЫ, СОДЕРЖАЩИЕ СВЕДЕНИЯ ПО ЭТНОГРАФИИ
И ФОЛЬКЛОРУ СИМБИРСКИХ КРЕСТЬЯН; СВИДЕТЕЛЬСТВА О ДЕЯТЕЛЬНОСТИ
РАЗНЫХ КОМИТЕТОВ, УЧРЕЖДЕНИЙ, ВЕДУЩИХ СБОР ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ
И ФОЛЬКЛОРНЫХ МАТЕРИАЛОВ

73. *Яхонтов Александр*. Симбирская ученая архивная комиссия (ее задачи и деятельность) // 1879. Отд. офиц. № 4 (15 февр.); № 5 (1 марта). С. 196—204; № 6 (15 марта). С. 242—250.

О библиотеке комиссии с разными книгами, в том числе и по этнографии; о журналах заседаний, в которых зафиксированы доклады и сообщения членов комиссии, имеющие сведения по этнографии, о специальных изданиях комиссии (книги, брошюры).

74. Программа церковной летописи // 1879. Отд. неофиц. № 4 (15 февр.). С. 58—60.

О происхождении названия прихода, о национальном составе населения, о топонимических и исторических преданиях.

75. Программа Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете // 1879. Отд. офиц. № 12. С. 262—263.

Здесь напечатана Программа по отделению этнографии.

76. Программа полугодичных журналов и донесений благочинных, по поводу обзора ими церквей своего благочиния // 1893. Отд. офиц. № 10 (15 мая). С. 170—173.

Среди собираемых благочинных сведений названы те, которые рассказывают о нравственном состоянии прихожан, о их суевериях.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

- | | |
|--|--|
| <i>А. С.</i> 57 | <i>М-ий</i> 64 |
| <i>Архангельский Л.</i> 44, священник с. Копышевки Симбирского у. | <i>М. В.</i> 43 |
| <i>Б.</i> 17 | <i>Никандр</i> 39, 40, 41, епископ Симбирский и Сызранский |
| <i>Багрянский М.</i> 61, 62, священник. | <i>Никольский Иоанн</i> 53, священник. |
| <i>Баратынский А.</i> 50, протодьякон | <i>Новруский</i> ⁴⁰ <i>Н.</i> 22, 45 |
| <i>Боголюбов Александр</i> 1, 35, 36, 71, священник. | <i>П.</i> 34 |
| <i>Введенский С.</i> 51, 58, 59, священник. | <i>П. Л.</i> 26, 54, священник. |
| <i>Вознесенский Анатолий</i> 30, священник. | <i>Пазухин Н.</i> 9 |
| <i>Воскресенский А.</i> 37, священник с. Болобокова Курмышского у. | <i>Реморов А.</i> 49, священник. |
| <i>Г.</i> 47 | <i>Репьев Вяч.</i> 55, священник. |
| <i>Г. Вл.</i> 48 | <i>Родников В.</i> 27 |
| <i>Гурий</i> 23, 52, епископ Симбирский и Сызранский | <i>Рождественский С.</i> 56, священник. |
| <i>Димитриев В.</i> 42, священник. | <i>Руновский Н.</i> 72, диакон |
| <i>Е.</i> 3 | <i>С. В. В.</i> 41 |
| <i>И. А.</i> 31 | <i>Садовский Вл.</i> 28, епархиальный миссионер-проповедник, священник. |
| <i>И. С.</i> 31 | <i>Сергиевский Иоанн</i> 10, 11, 12, священник. |
| <i>Иванов П.</i> 4, священник с. Кармалейский Гарт Алатырского у. | <i>Сокольский А.</i> 13, 65, протоиерей-миссионер |
| <i>К-в Н.</i> 5 | <i>Стернов А.</i> 14, ректор Симбирский духовной семинарии, протодьякон |
| <i>Колосов Гр.</i> 21, 60, священник. | <i>Транквилицкий А. Г.</i> 29, священник. |
| <i>Колосов Н.</i> 6 | <i>Цветков С.</i> 33 |
| <i>Крестовский Алексей</i> 20, дьякон с. Ратова Курмышского у. | <i>Щербаков Н.</i> 15, Москва |
| <i>Ламовский Р.</i> 7 | <i>Я-ский</i> 69, священник. |
| <i>Лисовский Иоанн</i> 38, священник. | <i>Яхонтов Александр Косьмич</i> 16, 67, 68, 73, преподаватель Симбирской духовной семинарии |

⁴⁰ Псевдоним диакона Н. Руновского.

СПИСОК УЕЗДОВ И СЕЛ, УПОМИНАЕМЫХ В СЕВ

- Алатырский уезд*
С. Кармалейский Гарт 4
- Корсунский уезд*
С. Беклешимово 52
Г. Корсун 62
- Курмышский уезд*
С. Болобоково 37
С. Ратово 20
- Г. Симбирск и Симбирский уезд*
С. Арская Слобода 53
С. Карлинская слобода 69
- С. Копышевка 44
С. Крестниково 58
Лаишевка 58
Симбирск 13, 66—68, 73
С. Сиуча 58
- Населенные пункты
без указания уезда*
С. Аксаково 61
С. Горское 54
С. Кашпирское 63

А. И. ВАСКУЛ

ФОЛЬКЛОРНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ
НА СТРАНИЦАХ «АРХАНГЕЛЬСКИХ ГУБЕРНСКИХ ВЕДОМОСТЕЙ»
(1838—1917)

«Архангельские губернские ведомости» (далее — АГВ), как большинство других «Губернских ведомостей», начали выходить в свет в 1838 г. (1838. 5 янв. № 1¹) и издавались до начала 1918 г. (1918. 25 янв., № 4). Сначала печатались один раз в неделю, с 1 апреля 1867 г. — два раза (по средам и субботам),² с 1 января 1899 г. выпускались каждый день, а с января 1914 г. стали выходить вновь два раза в неделю.

В неофициальной части газеты публиковались разнообразные материалы, касающиеся Архангельской губернии, в том числе этнографического свойства. Заметки фольклорно-этнографического характера на страницах АГВ начинают появляться в конце 1840-х гг., но в основном являются перепечатками из столичной прессы и «Ведомостей» других губерний (15, 77) или схематичными описаниями обрядов и верований Архангельской губернии (32, 59).

В развитии АГВ важную роль сыграл Архангельский губернский статистический комитет³ (далее — АГСК), поскольку «Ведомости» долгое время являлись его единственным печатным органом и нередко сотрудники комитета были редакторами неофициальной части газеты. Несмотря на узкую специализацию комитета в 1840—1850-х гг., некоторые из его сотрудников в АГВ публикуют заметки фольклорно-этнографического содержания. Среди них следует упомянуть Мамонта Григорьевича Заринского (52, 53, 60), делопроизводителя комитета и редактора неофициальной части АГВ, и Павла Ивановича Базилевского (2, 14), действительного члена Статкомитета, коллежского асессора и смотрителя уездного училища в Кеми.

В 1860-х гг. в АГВ заметно увеличивается объем статей местно-описательного характера, содержащих материалы по истории, статистике и этнографии губернии. Это стало возможным благодаря появлению в Архангельске Павла Платоновича Чубинского,⁴ который в 1863 г. становится секретарем АГСК, а в

¹ Описание первого выпуска АГВ и о подготовке Губернской типографии к изданию «Ведомостей» см.: *Ермилов Н.* 1838—1888: Пятидесятилетие издания «Архангельских губернских ведомостей» // АГВ. 1888. 5 янв., № 2. С. 1—5.

² «„Ведомости“ будут выходить два раза в неделю, по средам и субботам, и будут отправляемы иногородним подписчикам с почтою, отходящею из Архангельска в эти же дни» (Объявления. От редакции «Архангельских губернских ведомостей» // АГВ. 1867. 1 апр., № 13. С. 122—123).

³ Комитет образован в 1835 г. и просуществовал до 1917 г., когда был реорганизован в Статистическое бюро Архангельской губернской земской управы.

⁴ П. П. Чубинский в 1862—1869 гг. находился под надзором полиции на Севере: сначала в г. Пинеге, а затем в Архангельске. Биографию и причины ссылки П. П. Чубинского в Архангельскую губернию см.: *Кистяковский А. Ф.* П. П. Чубинский. (Некролог) // Киевская старина. 1884. Февр. С. 343—349; *Иевлев П.* К биографии П. П. Чубинского: (Пребывание в Архангельске) // Киевская старина. 1902. Окт. С. 13—15; *Б[огуславский] Г. П.* П. Чубинский в Архангельской губернии (1862—1869) // Киевская старина. 1903. Июль-авг. С. 228—239; *Полов Ан. П.* П. Чубинский на Севере: (К 30-летию со дня его смерти) // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. 1914. № 3. С. 73—84.

1864 г. занимает место редактора неофициальной части «губернских ведомостей».⁵ Совместно с Петром Саввичем Ефименко⁶ (6, 47, 51, 64, 65, 70, 113, 114) он разворачивает бурную собирательскую и исследовательскую деятельность на базе местного статкомитета. Основательное образование, широта взглядов на происходящие в жизни изменения, организаторские способности позволили П. П. Чубинскому и П. С. Ефименко поставить работу комитета и «Ведомостей» на совершенно новый, более высокий уровень.

Для привлечения новых материалов и корреспондентов в 1864 г. разрабатываются программы по сбору этнографических и статистических материалов и сведений по обычному праву,⁷ на которые откликнулись священники и учителя различных уездов губернии: Михаил Иоаннович Макаров (8), Георгий Кириллович Терентьев (11, 33, 43), Василий Григорьевич Дьячков (5, 27) и др.

Также на страницах АГВ помещаются протоколы заседаний и годовые отчеты о деятельности АГСК (81—108), которые отражают весь спектр его занятий. «В шестидесятые годы содержание отчетов резко меняется. На первый план выдвигается этнографическое изучение. Вместе со статистическими данными в них печатаются материалы по истории, этнографии, народному творчеству, описанию обрядов и обычаев».⁸

Среди действительных членов комитета, опубликовавших статьи в АГВ о народных обычаях и верованиях крестьян Архангельской губернии, следует также упомянуть Александра Кирилловича Шешенина (13, 17, 26), редактора «Ведомостей» в 1865—1866 гг., Александра Петровича Верещагина (50), смотрителя онежского училища, коллежского секретаря, и Степана Федоровича Огородникова (40), члена Императорского Русского военно-исторического общества, почетного члена Архангельского церковно-археологического комитета, действительного члена Архангельского общества изучения Русского Севера.

В 1860-х гг. на страницах «Ведомостей» появляется специальный раздел, посвященный библиографии, в котором помещаются обзоры статей АГВ (125—130) и новой литературы, касающейся Архангельской губернии (120—124).

С отъездом П. П. Чубинского и П. С. Ефименко⁹ из Архангельской губернии деятельность комитета вновь сводится лишь к административной статистике. На страницах АГВ продолжают публиковаться заметки о народных обычаях и верованиях, доставляемые бывшими корреспондентами П. С. Ефименко, но со временем количество фольклорных материалов заметно уменьшается.

В количественном отношении на страницах АГВ преобладают публикации текстов и материалов без их теоретического осмысления. В основном это этнографические очерки, описывающие быт, одежду, обувь, жилище, обряды, верования жителей Архангельской губернии (1, 2, 3 и др.). В некоторых статьях

⁵ Постановление Архангельского губернского статистического комитета, 16 мая 1864 года // АГВ. 1864. 6 июня, № 23. С. 196—197.

⁶ П. С. Ефименко в 1861—1873 гг. находился в ссылке в Архангельской губернии. О биографии и деятельности П. С. Ефименко во время ссылки см.: Автобиография П. С. и А. Я. Ефименко / Публ. В. Н. Ильинской // Из истории русской фольклористики. Л., 1978. [Вып. 1]. С. 93—106; Разумова А. И. Из истории русской фольклористики: П. Н. Рыбников, П. С. Ефименко. М.; Л., 1954; Ефименко П. С. Обычаи и верования крестьян Архангельской губернии. М., 2009.

⁷ Программа этнографии // АГВ. 1864. 6 июня, № 23. С. 199—200; 13 июня, № 24. С. 207—208; Статистическая программа, составленная Архангельским статистическим комитетом // АГВ. 1864. 5 сент., № 36. С. 305—310; Программа обычного права // Там же. 20 июня, № 25. С. 214—217.

⁸ Разумова А. П. Из истории русской фольклористики: П. Н. Рыбников. П. С. Ефименко. С. 99.

⁹ В 1869 г. П. П. Чубинскому было разрешено покинуть Архангельскую губернию, а в 1873 г. уезжает и П. С. Ефименко.

приводятся фольклорные тексты: предания (50, 52—55, 57, 58), легенды (51, 56), лирические песни (59, 61), заговоры (21, 24, 26), частушки (62), приметы (14, 16, 17, 18).

Наряду с описательными заметками в «Ведомостях» помещались статьи, где рассматриваемый фольклорно-этнографический материал подвергался аналитическому осмыслению. Среди таких исследований следует назвать работы П. С. Ефименко, посвященные демонологии крестьян Архангельской губернии (64, 65), А. А. Каменева, подвергнувшего разбору суеверия жителей Поморья (68), и др. Кроме того, на страницах АГВ заметное место занимает цикл статей о народном недуге — икоте (70—75).

Принципы оформления указателя

Материал расположен по тематическим рубрикам. Если подряд встречается несколько статей, принадлежащих одному автору, то они приводятся в хронологическом порядке. В тех случаях, когда один и тот же источник имеет отношение к двум и более разделам, он помещается только в одном, к которому более тяготеет по тематике. Поскольку большинство материалов опубликовано в неофициальной части газеты, при описании указание на нее не дается; если же статьи размещены в официальной части газеты, это отмечается: *Офиц. ч.* В некоторых выпусках АГВ отсутствует пагинация, что отразилось в библиографических описаниях. Аннотации приводятся, как правило, только для тех работ, заглавие которых не раскрывает их полного содержания.

Библиографический обзор снабжен двумя вспомогательными указателями: именованным и географическим.

ТЕКСТЫ И МАТЕРИАЛЫ

СОБРАНИЕ ТЕКСТОВ И МАТЕРИАЛОВ ПО РАЗНЫМ ЖАНРАМ

1. *Анцыферов Г. [И.]* Заметки о нравах и народных обычаях в г. Холмогорах // АГВ. 1862. 10 нояб., № 45. С. 382—384.
Предание о названии жителей Холмогор «заугольниками» при Петре I и описание народных обычаев: переход в новый дом, свадебный обряд (подъезд невесты к венцу); крещение (отцу дается ложка соли); похоронный обряд (на поминки раздаются ложки). Гадания.
2. *Базилевский П. [И.]* Народные обычаи в Холмогорском уезде Архангельской губернии // АГВ. 1862. 20 окт., № 42. С. 355—357.
Родильно-крестильный обряд. Именины. Свадьба. Новинки (есть в первый раз в сезоне что-либо). Отеление коровы.
3. *Дергачев Н.* Этнография Лопской земли. Очерк III // АГВ. 1869. 20 сент. № 76; 27 сент., № 78; 1 окт., № 79; 4 окт., № 80; 11 окт., № 82; 15 окт., № 83.
Мифология. Рассказы о богатырях. Верования. Демонология. Колдуны и колдовство. Напушение по ветру болезней. Лечение болезней.
4. *Дмитриев.* Ижма и ижемцы // АГВ. 1869. 4 окт., № 80.
Приметы. Пословицы. Описание свадебного и похоронного обрядов.
5. *Дьячков В.* (свящ.). Ляницкий приход (в Онежском уезде) // АГВ. 1869. 12 июля, № 56; 19 июля, № 58; 25 июля, № 59.
Предания о кладах. Текст заговора.
6. *Ефименко П. С.* Заволоцкая чужь // АГВ. 1868. 2 нояб., № 88; 6 нояб., № 89; 9 нояб., № 90; 13 нояб., № 91; 16 нояб., № 92; 20 нояб., № 93; 23 нояб.,

- № 94. 27 нояб., № 95; 1869. 23 авг., № 68; 27 авг., № 69; 30 авг., № 70; 3 сент., № 71; 11 окт., № 82; 15 окт., № 83; 18 окт., № 84; 22 окт., № 85; 25 окт., № 86.
- То же: отд. изд. Архангельск, 1869. 147 с.
7. *И...ский К.* Этнографическое описание Ухтоостровско-Богоявленского прихода Холмогорского уезда // АГВ. 1875. 26 июля, № 60. С. 3; 30 июля, № 61. С. 2—3; 2 авг., № 62. С. 2—3; 6 авг., № 63. С. 2—3.
Посиделки молодежи. Рождество. Свадьба, тексты песен. Демонология. Приметы.
8. *Макров М.* (свящ.). Юридические обычаи жителей Шенкурского уезда, Тулгасского прихода // АГВ. 1868. 25 мая, № 42; 29 мая, № 43; 1 июня, № 44; 5 июня, № 45; 8 июня, № 46.
- См.: Сборник народных юридических обычаев Архангельской губернии / Сост. П. С. Ефименко. Архангельск, 1869. 336 с. (Труды Архангельского губернского статистического комитета за 1867 и 1868 гг. Вып. 3. Кн. 1).
9. Нынешнее состояние инородцев Архангельской губернии // АГВ. 1867. 26 апр., № 19. С. 160—161; 27 мая, № 28. С. 208—209; 3 июня, № 30. С. 221—222.
Обычаи и нравы самоедов, лопарей и карелов.
10. *Постников С.* Кеврола (из путевых заметок) // АГВ. 1865. 26 июня, № 26. С. 302—308; 10 июля, № 28. С. 329—331; 17 июля, № 29. С. 339—341; 31 июля, № 31. С. 368—371.
Предание о чуди. Народные праздники. Описание свадебного обряда, тексты свадебных песен. Суеверия и колдовство. Демонология.
11. *Терентьев Г.* [К.] (свящ.). Этнография лопарей // АГВ. 1868. 6 янв., № 2.
Знахарство. Свадьба. Похороны.
12. *Х-в А.* О суевериях и обычаях крестьян Архангельской губернии 50 лет тому назад // АГВ. 1901. 19 мая, № 110. С. 2—3.
Тексты примет и гаданий.
13. *Шешенин А. К.* Историко-этнографические очерки Сумского посада в Кемском уезде Архангельской губернии // АГВ. 1866. 15 окт., № 42. С. 409—410; 22 окт., № 43. С. 418—419; 10 дек., № 50. С. 466—470.
Предание о заселении края новгородцами. Тексты молитв.
- То же: *Шешенин А. К.* Приложение к историко-этнографическим очеркам Сумского посада в Кемском уезде Архангельской губернии // Труды АГСК за 1865 г. Архангельск, 1866. С. 50—59.

МИФОЛОГИЯ И ВЕРОВАНИЯ

Приметы

14. *Базилевский П.* [И.] Приметы, которым верят жители Холмогорского уезда // АГВ. 1849. 6 авг., № 31. С. 235—239.
15. *Кремер А.* Свод народных примет о посеве и уборке хлеба и сена, о пахоте и удобрении земли // АГВ. 1851. [3 марта], № 9. С. 70—72; [10 марта], № 10. С. 76—81.
- То же: Земледельческая газета. 1851. 6 февр., № 11. С. 85—87; 9 февр., № 12. С. 89—96.
- То же: Яросл. губ. вед. 1851. 14 апр., № 15. С. 141—144; 21 апр., № 16. С. 159—160; 28 апр., № 17. С. 169—171; 5 мая, № 18. С. 174—176.
16. *Селиверстов.* Приметы, существующие между жителями города Пинеги и его уезда // АГВ. 1865. 2 окт., № 40. С. 456—457; 9 окт., № 41. С. 461—462; 23 окт., № 43. С. 479—480; 30 окт., № 44. С. 486—488; 6 нояб., № 45. С. 491—492.

17. *Шешенин А. К.* Народные приметы в Сумском посаде Кемского уезда // АГВ. 1865. 11 дек., № 50. С. 545—548.
18. *Шишелова А.* Приметы жителей Кемского уезда // АГВ. 1866. 5 февр., № 6. С. 66.

Заговоры. Народная медицина

19. *Ивановский Ев.* Лечение болезней в простом народе // АГВ. 1872. 19 апр., № 32. С. 3—4; 22 апр., № 33. С. 2—3.
Олицетворение некоторых болезней, их лечение.
20. *И. З.* Крестьянское поверие о том, как узнана целебность трав // АГВ. 1868. 5 июня, № 45.
О вареве из змей и способности слышать голос трав.
21. *Карелин.* Заговор о ловле горностаев // АГВ. 1871. 20 нояб., № 93. С. 2.
22. *Мурманец.* «Сечение утина»: из области народных суеверий // АГВ. 1893. 17 февр., № 14.
Лечение болей в спине с приговорами.
23. Народные молитвы // АГВ. 1869. 28 мая, № 43; 31 мая, № 44.
24. *Попов Ан.* Из Шенкурского уезда: (Из нар(одных) суеверий) // АГВ. 1911. 4 янв., № 2.
Тексты заговоров.
25. Примеры суеверия // АГВ. 1868. 4 дек., № 97.
О выкопанном следе, из-за которого человек тоскует и чахнет.
26. *Шешенин А. К.* Заклинания (в Сумском посаде Кемского уезда) // АГВ. 1866. 22 янв., № 4. С. 47—48.
Тексты заговоров.

ОБРЯДОВАЯ ПОЭЗИЯ

Свадебные обряды

27. *Дьячков В.* (свящ.). Свадьба Лямецкого крестьянина // АГВ. 1868. 6 апр., № 28; 10 апр., № 29.
28. *Ивановский Е.* Свадебные обряды у крестьян Шенкурского уезда // АГВ. 1871. 2 янв., № 1. С. 3—4.
29. Из Холмогор // АГВ. 1869. 4 окт., № 80.
О порче свадьбы.
30. *К.* Из свадебных обычаев в Кемском уезде Архангельской губернии // АГВ. 1911. 14 мая, № 101.
31. Мезенская тундра и ее обитатели (по Кастрену) // АГВ. 1879. 21 февр., № 15. С. 3—4; 24 февр., № 16. С. 4—5; 28 февр., № 17. С. 2—3.
Самоедская свадьба.
32. Очерк крестьянских обычаев по реке Ваге в Архангельской губернии: Свадьба // АГВ. Прибавление. 1843. 21 июля, № 29. С. 108—111; 28 июля, № 30. С. 113—116; 11 авг., № 32. С. 125—128; 25 авг., № 34. С. 135—138.
33. *Герентьев Г.* [К.] (свящ.). Лопская свадьба // АГВ. 1874. 13 марта, № 21. С. 4—5.

Календарно-хозяйственные обряды

34. *Вальнев М.* Онежский Талец // АГВ. 1865. 19 июня, № 25. С. 293—295.
Иванов день. Масленица.

35. *Дмитриев А.* Деревенские святки: (Бытовой очерк) // АГВ. 1889. 27 дек., № 103. С. 3—5.
Реферат: *Н. А.* // ЭО. 1889. Кн. 1. С. 152.
36. *Иванов П. [А.]* Историческая заметка // АГВ. 1868. 24 апр., № 33.
Об обычае устьцилемцев в день св. Николая (6 дек.) делать приношения церкви живыми оленями, быками, коровами и т. п.
37. *И. Х.* Из преданий Мурмана [в Беломорье] // АГВ. 1890. 10 февр., № 12. С. 3.
38. *Костылев Н.* Из села Борка // АГВ. 1868. 13 апр., № 30; 24 авг., № 68.
Храмовые праздники села: день св. Прокопия Устюжского, Покров и Сретение.
Описание обычного дня деревенского жителя.
39. Обычай в губернии не пасти скот // АГВ. 1870. 22 июля, № 57.
40. *Огородников С. [Ф.]* День пророка Елисея // АГВ. 1864. 27 июня, № 26. С. 223—225.
41. *Прежний.* На вечеринке: (Бытовой очерк из воспоминаний о деревне) // АГВ. 1889. 18 янв., № 5. С. 2.
Описание вечеров с. Возога Онежского уезда.
42. *Т...* Из Нижмозера // АГВ. 1873. 17 янв., № 5. С. 4—5.
О святочных увеселениях в Нижмозере.
О праздновании дня св. пророка Или: обычай резать барана.
43. *Терентиев Г. [К.]* (свящ.). Целезеро // АГВ. 1862. 15 сент., № 37. С. 312—313.
Канун Ильина дня.
44. *Шелонин.* Старинное предание // АГВ. 1865. 20 марта, № 12. С. 130—131.
О жертвоприношении оленя в Егорьев день.
45. *Шенкурец М. С.* Черты из нравов и обычаев жителей Шенкурского уезда // АГВ. 1879. 18 авг., № 66. С. 2—3.

Материал по посиделкам, играм, повседневному этикету

46. *Беломорец.* Общий взгляд на промыслы и хозяйственный быт жителей Печорского края // АГВ. 1860. 5 марта, № 10. С. 69—72.
Увеселения и занятия устьцилемцев и ижемцев.

ПОСЛОВИЦЫ, ПОГОВОРКИ, ПРИСЛОВЬЯ

47. *Ефименко П. [С.]* Присловья о жителях и местностях Архангельской губернии // АГВ. 1868. 21 авг., № 67; 28 авг., № 69; 4 сент., № 71; 11 сент., № 73; 18 сент., № 75.
48. Заметки о быте и нравах жителей деревни Товры // АГВ. 1870. 26 авг., № 67.
Поговорки о жителях Товры.

ПРОЗАИЧЕСКИЕ ЖАНРЫ

Предания и легенды

49. Архангельский миф о Машке-Кицке // АГВ. 1872. 20 сент., № 76. С. 3—4.
50. *Верещагин [А. П.]* Беломорские предания // АГВ. 1862. 22 сент., № 38. С. 318—321; 29 сент., № 39. С. 329—330.
51. *Еф[именко] П. [С.]* Самоедская легенда о чуди // АГВ. 1870. 21 янв., № 6.
52. *Заринский [М.] Г.* Ратов Наволок // АГВ. 1860. 5 нояб., № 45. С. 391—392.
Предание о заселении новгородцами края, о чуди и лопарях.

53. *Заринский [М.] Г.* Лука Варфоломеич // АГВ. 1860. 5 нояб., № 45. С. 392—394.
Двинское предание о Луке.
54. *Зуев А.* Югорский шар // АГВ. 1867. 18 нояб., № 78; 29 нояб., № 81; 2 дек., № 82; 6 дек., № 83.
Предания о самоедах.
55. *Коноплин П.* Заволочье от начала новгородского господства на Севере до падения независимости Новгорода // АГВ. 1867. 1 нояб., № 73; 4 нояб., № 74; 8 нояб., № 75.
Предания о первом заселении Заволочья.
56. Легенда, объясняющая, почему перестали убивать стариков, неспособных к работе // АГВ. 1871. 22 мая, № 41. С. 1; 26 мая, № 42. С. 3.
57. *Соловцов К.* Очерки Архангельской губернии: Сорока // АГВ. 1862. 9 июня, № 23. С. 187—190.
Предание о проклятии сороки угодником Божиим.
58. *Сырцов И.* Секирная гора // АГВ. 1867. 25 нояб., № 80.
Предания о подвижниках Секирной горы.

ПЕСЕННАЯ ЛИРИКА

59. *Богословский П. [А.]* Архангельские народные песни // АГВ. 1853. 2 мая, № 19. С. 144—148.
Тексты хороводно-игровых песен и описание танцев.
60. *Заринский М. [Г.]* Народная песня // АГВ. 1853. 19 дек., № 51. С. 413—414.
Текст небывальщины.
61. *Каменев А. [А.]* По нашему краю: Колыбельные песни Тотемского уезда Вологодской губернии // АГВ. 1910. 13 окт., № 219.

ЧАСТУШКИ

62. *А. Р.* Письма из деревни: (Из Холмогор. у.) // АГВ. 1911. 5 мая, № 95.
Тексты частушек.

ИССЛЕДОВАНИЯ, СТАТЬИ, ЗАМЕТКИ

ИСТОРИЯ И ТЕОРИЯ ЖАНРОВ
МИФОЛОГИЯ И ВЕРОВАНИЯ

Верования, суеверия, низшая демонология

63. *Г-в А.* К материалам по этнографии Архангельской губернии // АГВ. 1869. 27 дек., № 104.
Народное православие.
64. *[Ефим]енко [П. С.]* Холмогорские черти: (Отрывок из очерка демонологии крестьян Архангельской губернии) // АГВ. 1868. 17 февр., № 14.
65. *[Ефим]енко [П. С.]* К статье «Холмогорские черти» // АГВ. 1868. 3 апр., № 27.
Подтверждение верований о «черной неделе» (нельзя купаться перед днем святых апостолов Петра и Павла) актом из архива Холмогорского собора.
66. *Иванов П. [А.]* Медведь как фетиш // АГВ. 1870. 3 июня, № 43.
Верование в медведя как в сверхъестественную силу у разных народов.

67. И[вано]в П. [А.] К истории Заволочья // АГВ. 1874. 11 дек., № 99. С. 3.
О чудском божестве-истукане Юмале. Описание из «Памятной книжки Пермской губернии на 1863 г.».
68. Каменев А. А. Из мира поморских легенд и предрассудков. 1. Змея в народной фантазии // АГВ. 1910. 28 окт., № 230.
Обзор суеверий.

Заговоры. Народная медицина

69. Д-в И. Из Малой Корелы: (Арханг. у., Лявлен. вол.) // АГВ. 1890. 21 июля, № 58. С. 4.
Об «отпуске» пастухов.
70. Ефименко П. С. Еще об икоте // АГВ. 1869. 10 дек., № 99; 17 дек., № 101; 20 дек., № 102; 24 дек., № 103.
71. Елеазаровский И. (свящ.). Икота — недуг Архангельской губернии // АГВ. 1868. 2 окт., № 79; 9 окт., № 81; 16 окт., № 83; 23 окт., № 85; 30 окт., № 87.
Развенчание икоты. Объяснение ее наличием болезни (нервное истощение, эпилепсия и т. д.).
72. Икота (кликушество) // АГВ. 1870. 24 июня, № 49; 27 июня, № 50; 1 июля, № 51; 4 июля, № 52.
73. Кенигсфест [Ю. К.] Заметки об икоте в Архангельской губернии // АГВ. 1865. 5 июня, № 23. С. 267—276.
74. Л-ский П. (свящ.). Об икоте // АГВ. 1870. 28 янв., № 8.
*Развенчание икоты как явления.
 В дополнение статьи «Еще об икоте» (см. № 70 наст. указ.).*
75. По поводу статьи док(тора) мед(ицины) С. Штейнберга «Кликушество и его судебно-медицинское значение». Архив суд(ебной) мед(ицины), № 2, июнь 1870 г. // АГВ. 1870. 8 авг., № 62.
Автор поддерживает положения, приведенные в статье, и считает полезным распространение ее в губернии, с тем чтобы бороться с кликушеством.

ОБРЯДОВАЯ ПОЭЗИЯ

Свадебные обряды

76. Калинин И. Веяния времени в свадебных причитаниях невест Онежского уезда // АГВ. 1911. 28 апр., № 89.

Календарно-хозяйственные обряды

77. Скобликов М. ⟨Снегирев И. М.⟩ Нечто о русских складчинах и братчинах, особенно о Никольщине и Михайловщине // АГВ. 1854. 2 янв., № 1. С. 7—9.
 То же: С[негирев И. М.] Нечто о русских складчинах и братчинах, особенно о Никольщине и Михайловщине // Ведомости московской городской полиции. 1852. 5 дек., № 269.
 То же: Отд. изд. [М., 1852]. 7 с.
 То же: Новгородские губернские ведомости. 1853. 3 янв., № 1. С. 1—3.

НЕСКАЗОЧНАЯ ПРОЗА

Легенды, предания, анекдоты

78. Из газетных сообщений о Севере // АГВ. 1890. 17 марта, № 22. С. 4.
О реферате А. И. Пономарева «Из местных народных легенд Олонецкой губ.».

ПЕСЕННАЯ ЛИРИКА

79. С. С. Несколько слов о народных песнях // АГВ. 1854. 23 янв., № 4. С. 30—32.
80. У. Песни Архангельской губернии // АГВ. 1870. 18 нояб., № 91; 1872. 26 апр., № 34; 29 апр., № 35. С. 2—3; 3 мая, № 36. С. 3; 6 мая, № 37. С. 3; 10 мая, № 38. С. 3; 3 мая, № 39. С. 3; 17 мая, № 40. С. 2—3; 20 мая, № 41. С. 2—3.

ИСТОРИЯ РУССКОЙ ФОЛЬКЛОРИСТИКИ

Деятельность научных обществ

81. О действиях Архангельского губернского статистического комитета // АГВ. 1863. 12 янв., № 2. С. 5—8.
О статьях по этнографии для «Памятной книжки».
82. Протокол Архангельского губернского статистического комитета, 4 июля 1863 г. // АГВ. 1863. 6 июля, № 27. С. 240—241.
Зачитывали обращение Русского географического общества с просьбой составлять обзор географических, картографических, статистических и этнографических работ, произведенных официальными и частными лицами в России.
- То же: От ИРГО // АГВ. 1863. 6 июля, № 27. С. 245.
83. Постановления Архангельского статистического комитета, 12 октября 1863 г. // АГВ. 1863. 16 нояб., № 46. С. 397—401.
Обсуждение статей, доставленных для напечатания их в «Памятной книжке» на 1864 г.: Ефименко П. С. 1) Пословицы и поговорки, записанные в Архангельской губернии; 2) Загадки; 3) Обереги и подходы; 4) Демонология жителей Архангельской губернии; 5) Икота и икотницы; Верещагин А. П. Образцы онежских былин и старин.
84. Отчет секретаря Архангельского губернского статистического комитета за 1863 г. // АГВ. 1864. 7 марта, № 10. С. 70—75.
О статьях, которые были определены для напечатания в «Памятной книжке» и «Сборнике материалов для подробного описания Архангельской губернии».
85. Постановления Архангельского губернского статистического комитета, 1 февраля 1864 г. // АГВ. 1864. 21 марта, № 12. С. 90—93.
О «Памятной книжке» на 1864 г.
86. Постановления Архангельского губернского статистического комитета, 7 мая 1864 г. // АГВ. 1864. 30 мая, № 22. С. 186—189.
Доклад секретаря комитета о преобразовании «Памятной книжки» — необходимости печатать ученые статьи, заключающие в себе географическое, топографическое, этнографическое, статистическое или хозяйственное описание губернии и ее частей.
87. Постановления Архангельского губернского статистического комитета, 27 авг., 1864 г. // АГВ. 1864. 26 сент., № 39. С. 337—338.

- О рекомендации к напечатанию «Материалов для подробного описания Архангельской губернии, собранных из отдельных статей, помещенных в различное время в „Архангельских губернских ведомостях“».*
88. Отчет о деятельности Архангельского статистического комитета за 1864 г., составленный секретарем комитета Чубинским // АГВ. 1865. 23 янв., № 4. С. 37—44.
О составлении программ для сбора статистических, этнографических материалов и сведений по обычному праву. О Комиссии, избранной для разработки инструкций. Об издании «Сборника материалов для описания Архангельской губернии».
89. Протокол Архангельского губернского статистического комитета, 30 декабря 1864 г. // АГВ. 1865. 6 февр., № 6. С. 62.
Об избрании П. П. Чубинского в действительные члены комитета.
90. Протоколы Архангельского губернского статистического комитета, 9 марта 1865 г. // АГВ. 1865. 3 апр., № 14. С. 148—149.
О помощи музею Общества любителей естествознания.
91. Протокол Архангельского губернского статистического комитета, 9 марта 1865 г. // АГВ. 1865. 17 апр., № 16. С. 164—167.
Рассматривали статьи для сборника «Труды Архангельского губернского статистического комитета»: Арсеньев. Способ охранения скота от зверей по понятиям крестьян Шенкурского уезда; Шадрин А. В. Летние и зимние гуляния шенкурского народа и околородных крестьян.
92. Протоколы Архангельского губернского статистического комитета, 16 апреля 1865 г. // АГВ. 1865. 12 июня, № 24. С. 280—284.
Слушали мнение Г. О. Минейко и Михайлова о статье П. С. Ефименко «Заклинания жителей Архангельской губернии»; отзыв П. С. Ефименко на статью А. К. Шешенина «Пословицы, поговорки, загадки, байки, прибаутки и заметка в педагогическом отношении».
93. Протокол Архангельского губернского статистического комитета, 20 сентября 1865 г. // АГВ. 1865. 13 нояб., № 46. С. 499—505.
Слушали архимандрита Доната о статье П. С. Ефименко «Заклинания жителей Архангельской губернии».
94. Протоколы Архангельского губернского статистического комитета, 4 октября 1865 г. // АГВ. 1865. 11 дек., № 50. С. 544—545.
Письмо председателя распорядительного комитета по устройству русской этнографической выставки с инструкцией для составления этнографической выставки в Москве.
95. Отчет о деятельности Архангельского губернского статистического комитета за 1865 г., составленный членом и секретарем комитета П. Чубинским // АГВ. 1866. 8 янв., № 2. С. 7—25.
Об этнографической программе, составленной АГСК, и полученных по ней сведениях. О содержании «Трудов Архангельского губернского статистического комитета за 1865 г.».
96. Протоколы Архангельского губернского статистического комитета, 28 декабря 1865 г. // АГВ. 1866. 22 янв., № 4. С. 42—43.
О награждении П. П. Чубинского денежной суммой за работу в комитете. Слушали отчет за 1865 г.
97. Протоколы Архангельского губернского статистического комитета, 9 февр. 1866 г. // АГВ. 1866. 12 марта, № 11. С. 110—113.
Просьба собирать материалы для этнографической выставки в Москве. Мнение Г. О. Минейко о статье П. П. Чубинского «Корелы».
98. Протоколы Архангельского губернского статистического комитета, 9 февр. 1866 г. // АГВ. 1866. 19 марта, № 12. С. 118—120.
О периодичности издания «Памятных книжек»: решено печатать по мере накопления материалов по особому постановлению комитета.

99. Протоколы Архангельского губернского статистического комитета, 15 нояб., 1866 года // АГВ. 1867. 7 янв., № 1. С. 3—5.
Доклад секретаря комитета об издании Архангельского сборника, который должен содержать в себе все статьи, касающиеся губернии, помещенные в разное время в АГВ с начала их издания. П. С. Ефименко берет-ся сгруппировать материалы, касающиеся этнографии русского населения губернии.
100. Отчет о деятельности Архангельского губернского статистического комитета за 1866 г. // АГВ. 1867. 21 янв., № 3. С. 21—22; 28 янв., № 4. С. 29—36.
Об изданиях АГСК. Обзор содержания «Трудов Архангельского губернского статистического комитета за 1865 г.».
О доставленных этнографических сведениях. Сообщение П. С. Ефименко о неопубликованных материалах для составления описания Архангельской губернии в этнографическом отношении.
101. Журналы Архангельского губернского статистического комитета, 10 мая 1867 г. // АГВ. 1867. 29 нояб., № 81; 6 дек., № 83.
О программах РГО и АГСК по сбору сведений о народных юридических обычаях.
П. С. Ефименко об исследованиях Д. П. Европеуса, посвященных чудским названиям.
102. Отчет Архангельского губернского статистического комитета за 1867 и 1868 гг. // АГВ. 1869. 5 марта, № 19.
Работы по составлению описания губернии.
О сборнике народных юридических обычаев Архангельской губернии.
Доклад П. С. Ефименко о составленной им программе по сбору материала о юридических народных обычаях и о сведениях по обычному праву, полученных от сельских приходских священников.
103. Отчет Архангельского губернского статистического комитета за 1867 и 1868 гг. // АГВ. 1869. 8 марта, № 20.
О работе по составлению описания губернии, в частности о деятельности П. С. Ефименко.
104. Отчет Архангельского губернского статистического комитета за 1867 и 1868 гг. // АГВ. 1869. 12 марта, № 21.
Награда от Императорского Общества любителей естествознания за помощь в составлении этнографической коллекции: почетная награда первого разряда (только шесть учреждений, среди них АГСК); секретарь комитета удостоен звания действительного члена общества.
105. Протоколы Архангельского губернского статистического комитета, 28 сентября 1869 г. // АГВ. 1869. 11 окт., № 82.
О награждении лиц, приславших материалы, собранные по программе изучения обычного права и вошедшие в состав сборника П. С. Ефименко «Народные юридические обычаи крестьян Архангельской губернии» (Архангельск, 1869).
106. Протоколы Архангельского статистического комитета, 3 сентября 1870 г. // АГВ. 1870. 30 сент., № 77.
О решении печатать этнографический сборник П. С. Ефименко на страницах АГВ за неимением средств.
107. Протоколы Архангельского губернского статистического комитета, 18 февраля 1871 г. // АГВ. 1871. 6 марта, № 19. С. 1—2.
О работе П. С. Ефименко над этнографическим сборником и сборником по юридическому праву.
108. Протоколы Архангельского губернского статистического комитета // АГВ. 1871. 7 июля, № 54. С. 3—4.
П. С. Ефименко представил 2-ю ч. «Сборника народных юридических обычаев крестьян Архангельской губернии», заключающую в себе обычное

право инородцев. П. С. Ефименко просит издать труд под именем его жены — Александры Яковлевны Ефименко, так как он принадлежит главным образом ей.

109. Н. Я. В Архангельском обществе изучения Русского Севера // АГВ. 1911. 26 авг., № 181.
Пересказ доклада К. Ф. Жакова «О методах изучения северного народного эпоса».

Персоналии

110. Архангельск // АГВ. 1872. 17 июня, № 49. С. 6—7.
Сообщается о предстоящей поездке А. Ф. Гильфердинга в Онежский и Кемский уезды.
111. Архангельск // АГВ. 1872. 2 авг., № 62. С. 3.
Сообщается о смерти А. Ф. Гильфердинга в Каргополе.
- См.: Прокопович В. Кончина и похороны А. Ф. Гильфердинга в Каргополе // Олонецкие губернские ведомости. 1872. 12 июля, № 53. С. 596—597.

ПРОГРАММЫ ПО СОБИРАНИЮ РУССКОГО ФОЛЬКЛОРА

112. Архангельский губернский статистический комитет на основании постановления от 16 июня поручает Волостным правлениям по прилагаемой при сем № программы, составленной Центральным статистическим комитетом, собрать и доставить в Губернский статистический комитет к 20 числу будущего августа месяца сведения о городищах, существовавших в волостях // АГВ. 1873. Офиц. ч. 20 июня, № 49. С. 3.
Про́сьба прислать бытующие в народе предания о том, для чего сооружены сохранившиеся городища или городки, а также сведения о находках, с ними связанных, и о раскопках.
113. Ефименко П. [С.] Вопросы о чуди // АГВ. 1867. 22 апр., № 18. С. 153—154.
В ответ на призыв Д. П. Европеуса, этнографа и археолога, который по поручению Русского археологического общества собирал сведения о происхождении нерусских названий местностей, некогда населенных финскими племенами, П. С. Ефименко составил краткую инструкцию, в основном касающуюся преданий о чуди и сохранившихся вещественных памятниках, приписываемых чудскому народу.
114. Заявление действительного члена Архангельского губернского статистического комитета П. С. Ефименко // АГВ. 1866. 29 янв., № 5. С. 56.
Про́грамма по собиранию примет.
- См.: Ефименко П. С. Программы для собирания сведений о народных суевериях и повериях в Южной России // Приложение к «Известиям ИРГО». 1866. Т. 4. С. 1—10.
115. Инструкция собирания предметов для русской этнографической выставки и Русского музея в Москве, учреждаемых Обществом любителей естествознания, состоящим при Императорском Московском университете // АГВ. 1866. 19 февр., № 8. С. 82—87; 26 февр., № 9. С. 95—97.
116. Программа археологических исследований, по которым ожидается содействие статистических комитетов // АГВ. 1865. 10 апр., № 15. С. 158—159.
Про́сьба присылать предания и рассказы об урочищах, кладах, о различных верованиях, связанных в народной памяти с тем или другим местом или памятником, и т. п.
117. Программа для собирания народных юридических обычаев // АГВ. 1868. 13 янв., № 4; 20 янв., № 6; 24 янв., № 7; 27 янв., № 8; 31 янв., № 9; 3 февр., № 10; 7 февр., № 11; 10 февр., № 12.

Программа составлена в 1864 г. при Отделении этнографии Русского географического общества.

118. Программа медико-топографического описания данной местности // АГВ. 1865. 17 июля, № 29. С. 341—342.
О народной медицине, знахарстве, поверьях, колдовстве.
119. Программа этнографии / Сост. П. С. Ефименко, П. П. Чубинский // АГВ. 1864. 6 июня, № 23. С. 199—200; 13 июня, № 24. С. 207—208.
То же: АГВ. 1866. 13 авг., № 33. С. 333—337.

ОБЗОРЫ НЕДАВНО ОПУБЛИКОВАННЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ,
КАСАЮЩИХСЯ АРХАНГЕЛЬСКОЙ ГУБЕРНИИ

120. Библиография: Материалы для этнографии русского населения Архангельской губернии, собранные П. С. Ефименко. Ч. 2: Народный язык и словесность // АГВ. 1878. 21 июня, № 49. С. 5—6.
Обзор недавно опубликованной работы П. С. Ефименко «Материалы для этнографии русского населения Архангельской губернии, собранные П. С. Ефименко» (М., 1878. Ч. 2).
121. Библиография: Юридические обычаи лопарей, корелов и самоедов Архангельской губернии. А. Я. Ефименко. СПб., 1878 г. // АГВ. 1878. 30 авг., № 69. С. 4; 2 сент., № 70. С. 4—5; 27 сент., № 77. С. 2—3; 30 сент., № 78. С. 3; 25 окт., № 85. С. 2; 28 окт., № 86. С. 3—4.
Обзор работы А. Я. Ефименко «Юридические обычаи лопарей, корелов и самоедов Архангельской губернии».
122. Библиографическая летопись // АГВ. 1870. 21 февр., № 15.
Выпуски из работ Э. Б. Тайлора «Доисторический быт человека» и «Начало цивилизации».
123. Иванов П. [А.] Библиографическая летопись // АГВ. 1870. 25 июля, № 58.
Выпуски из сочинения А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу».
124. Н. Р. Материалы для этнографии русского населения Архангельской губернии, собранные П. С. Ефименко. Ч. 1: Описание внутреннего и внешнего быта // АГВ. 1878. 4 февр., № 10. С. 6—7.
Обзор недавно опубликованной работы П. С. Ефименко «Материалы для этнографии русского населения Архангельской губернии» (М., 1877. Ч. 1).

УКАЗАТЕЛИ СТАТЕЙ,
НАПЕЧАТАННЫХ НА СТРАНИЦАХ АГВ

125. Список статей, помещенных в АГВ, по части истории, географии, этнографии и статистики губернии, с начала издания их в 1838 г. по 1 сентября 1865 г. / Сост. П. Чубинским // АГВ. 1864. 27 февр., № 9. С. 97—101; 6 марта, № 10. С. 108—112.
126. Указатель статей, помещенных в АГВ за 1867 и 1868 гг., относящихся до Архангельской губернии / Сост. П. П. Чубинский // АГВ. 1868. 13 нояб., № 91; 16 нояб., № 92; 20 нояб., № 93; 23 нояб., № 94; 4 дек., № 97; 11 дек., № 99; 18 дек., № 101; 21 дек., № 102.
127. Дополнения к указателю статей, помещенных в АГВ за 1867 и 1868 гг., относящихся до Архангельской губернии / Сост. П. П. Чубинский // АГВ. 1869. 4 янв., № 2.
128. Дополнительный указатель статей, относящихся до Архангельской губернии и помещенных в АГВ за 1865 и 1866 гг. / Сост. А. [Г.] Тышинский // АГВ. 1869. 3 сент., № 71.

129. Полный систематический указатель статей и заметок об Архангельской губернии, помещенных в неофициальной части «Архангельских губернских ведомостей» за 1869—1881 гг. / Сост. З. Ахаткиным, под ред. Н. В. Санчурского // АГВ. 1883. 8 июня, № 46. С. 3—4.

Обзор статей по этнографии.

То же: Отд. изд. Архангельск, 1883. 78 с.

130. Список статей за 1882—1887 гг. / Сост. Н. Ермилов // АГВ. 1888. 5 янв., № 2. С. 5—6; 9 янв., № 3. С. 7—8; 13 янв., № 4. С. 6; 16 янв., № 5. С. 4—5; 23 янв., № 7. С. 5; 27 янв., № 8. С. 5—6; 6 февр., № 11. С. 7; 10 февр., № 12. С. 4; 13 февр., № 13. С. 7—8; 17 февр., № 14. С. 5—6; 24 февр., № 16. С. 4—5; 27 февр., № 17. С. 5—6; 2 марта, № 18. С. 6.

То же: Отд. изд. Архангельск, 1888.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

- | | |
|---|--|
| А. Р. 62 | Кенигсфест Ю. К. 73 |
| Анцыферов Г. И. 1 | Коноплин П. 55 |
| <i>Афанасьев А. Н.</i> 123 | Костылев Н. 38 |
| Ахаткин З. 129 | Кремер А. 15 |
| Базилевский П. И. 2, 14 | Л-ский П. (свящ.) 74 |
| Беломорец 46 | Макаров М. И. (свящ.) 8 |
| Богословский П. А. 59 | Мурманец 22 |
| Вальнев М. 34 | Н. Р. 124 |
| Верещагин А. П. 50, 83 | Н. Я. 109 |
| Г-в А. 63 | Огородников С. Ф. 40 |
| Гильфердинг А. Ф. 110, 111 | Попов Ан. 24 |
| Д-в И. 69 | Постников С. 10 |
| Дергачев Н. 3 | Прежний 41 |
| Дмитриев 4 | С. С. 79 |
| Дмитриев А. 35 | Селиверстов 16 |
| Дьячков В. Г. (свящ.) 5, 27 | Скобликов М. см. Снегирев И. М. |
| <i>Европеус Д. П.</i> 101 | Снегирев И. М. (псевд. — М. Скобликов) 77 |
| Елезаровский И. (свящ.) 71 | Соловцов К. 57 |
| Ермилов Н. 130 | Сырцов И. 58 |
| Ефименко А. Я. 108, 121 | Т... 42 |
| Ефименко П. С. 6, 8, 47, 51, 64, 65, 70, 83, 92, 94, 99—103, 105—108, 113, 114, 119, 120, 124 | <i>Тайлор Э. Б.</i> 122 |
| Заринский М. Г. 52, 53, 60 | Терентиев Г. К. (свящ.) 11, 33 (Терентьев), 43 |
| Зуев А. 54 | Тышинский А. Г. 128 |
| Иванов П. А. 36, 66, 123 | У. 80 |
| Ивановский Е. 19, 28 | Х-в А. 12 |
| И. З. 20 | Чубинский П. П. 88, 89, 95, 96, 97, 119, 125, 126, 127 |
| И...ский К. 7 | Шелонин 44 |
| И. Х. 37 | Шенкурец М. С. 45 |
| К. 30 | Шешенин А. К. 13, 17, 26 |
| Калинин И. 76 | Шишелова А. 18 |
| Каменев А. А. 61, 68 | |
| Карелин 21 | |

ГЕОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Архангельский уезд, Лявленская во-
лость 69
- Борок, с. 38
- Вага, р. 32
- Ижма, д. 4
- Кеврола, д. 10
- Кемский уезд 13, 17, 18, 26, 30
- Лямицкий приход Онежского уезда 5
- Лямицкий уезд 27
- Мезень 31
- Мурман 37
- Нижмозеро, д. 42
- Онежский уезд 5, 76
- Печорский край 46
- Пинега, г. 16
- Пинежский уезд 16
- Ратов Наволок, д. 52
- Секирная гора 58
- Сумский посад Кемского уезда 13, 17, 26
- Товра, д. 48
- Тотемский уезд Вологодской губернии 61
- Тулгасский приход Шенкурского уезда 8
- Ухтоостровско-Богоявленский приход Холмогорского уезда 7
- Холмогорский уезд 1, 2, 7, 14, 29, 62, 64, 65
- Холмогоры, г. 1, 29
- Целезеро, д. 43
- Шенкурский уезд 8, 24, 28, 45

Я. В. ЗВЕРЕВА

*ФОЛЬКЛОРНОЕ СОБРАНИЕ
РУКОПИСНОГО ОТДЕЛА ИНСТИТУТА РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ:
СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ*

Фольклорный архив появился в Пушкинском Доме в 1938 г. и долгое время входил в состав Отдела фольклора наряду с Фонограммархивом и специализированной библиотекой.¹ С 1982 г. он стал Фольклорным собранием или пятым разрядом Рукописного отдела Института русской литературы,² продолжая территориально находиться на прежнем месте. С 2000 г., когда Рукописный отдел получил отдельное здание, фольклорные фонды были перемещены туда, в отдельное специально оборудованное хранилище, отвечающее основным требованиям, предъявляемым к хранению архивных материалов.

На сегодняшний день Фольклорное собрание состоит из 283 фондов, прошедших научно-техническую обработку, и насчитывает несколько сотен тысяч единиц хранения. История архива связана с именами А. М. Астаховой, Г. Г. Шаповаловой, З. И. Власовой, А. Н. Мартыновой, Л. И. Петровой, которые в разное время заведовали этим архивом и пополняли его своими экспедиционными материалами. Основу Фольклорного собрания составляют коллекции записей произведений устного народнопоэтического творчества, собранные различными учреждениями, которые в разное время обладали Фольклорным архивом. В первую очередь следует назвать материалы комплексных (фольклорно-этнографических) экспедиций Института истории искусств в Заонежье 1926 г. (РО ИРЛИ, р. V, кол. 2),³ на Мезень в 1927—1928 гг. (кол. 5), Печору в 1929 г. (кол. 6), Пинегу в 1927 г. (кол. 3), на Волынь в 1928 г. (кол. 7). Эти коллекции положили начало Фольклорному собранию. Значительную часть архива составляют коллекции, собранные сотрудниками ИРЛИ на Русском Севере (кол. 190, 266, 275, 271), в Костромской (кол. 196), Пермской (кол. 229), Горьковской (кол. 263), Астраханской (кол. 269) областях, в Эстонии (кол. 267) и других регионах бывшего СССР. Отметим также материалы Института по изучению народов СССР — экспедиции в Белоруссию (кол. 19), на Северный Кавказ (кол. 18) и Института этнографии — обследование Архангельской области (кол. 90), Восточной Сибири (кол. 31), Бурятии (кол. 42). В собрании отложились материалы, собранные в ходе совместных экспедиций в Полесье, организованных Институтом по изучению народов СССР и Академией наук Белорусской ССР (кол. 30), Институтом этнографии и Карельским научно-исследовательским институтом в Карелию (кол. 29, 57), Институтом русской литературы и Институтом языка, литературы и истории Якутского филиала Сибирского отделения АН СССР в Якутию (кол. 268).

¹ Подробнее об истории Отдела фольклора и Фонограммархива см.: *Горелов А. А., Марченко Ю. А.* Отдел народнопоэтического творчества // Пушкинский Дом: Материалы к истории. 1905—2005. СПб., 2005. С. 205—230. — Об истории Фольклорного собрания см.: *Иванова Т. Г.* Рукописный отдел Пушкинского Дома: Исторический очерк. СПб., 2006. С. 364—400.

² РО ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН, разряд V.

³ Далее в ссылках на материалы фольклорного собрания приводится только номер коллекции.

Кроме того, в фондах имеются собрания и других учреждений и организаций — Ленинградского отделения Союза советских композиторов (кол. 5), Ленинградской государственной консерватории (кол. 9, 10, 23), Ленинградского отделения Государственной академии искусств (кол. 20), Фольклорной секции Общества изучения Ленинградской области (кол. 84), Общества изучения Рязанского края (кол. 55, 56); научно-исследовательских институтов: Института литературы и истории Карельского филиала АН СССР (кол. 92, 93, 94, 240), Института языка, литературы и истории Якутской АН СССР (кол. 205) и многих других.

В собрание включены коллекции фольклорных материалов, собранные в ходе экспедиций студентами Уральского (кол. 272), Саратовского (кол. 21), Новгородского педагогического (кол. 241) институтов, Государственного педагогического института имени М. Н. Покровского (кол. 139), Горьковского государственного (кол. 257) и Мордовского государственного (кол. 264) университетов.

Из коллекций собирателей следует назвать собрания: М. К. Азадовского, фольклор Амурского бассейна (кол. 82), И. П. Еремина, материалы по народному театру (кол. 136), фольклорные записи А. И. Никифорова (кол. 120), записи Пинежского фольклора, сделанные Г. Я. Симиной (кол. 279), материалы по детскому фольклору — собрание О. И. Капицы (кол. 69). Есть в архиве и личные фонды: О. Э. Озаровской (кол. 12), Е. Э. Линевой (кол. 34), Э. Г. Бородинной-Морозовой (кол. 146), И. Д. Фридриха (ф. 280), Б. В. Шергина (ф. 278), А. П. Евгеньевой (ф. 283) и многих других.

Поскольку Фольклорное собрание на протяжении долгого времени входило в состав Отдела фольклора, среди фондов собрания есть коллекция редакционно-издательских материалов отдела (кол. 17). Туда вошли научные исследования, сборники текстов, рецензии, статьи В. П. Адриановой-Перетц, А. М. Астаховой, М. К. Азадовского, П. И. Калецкого, В. Я. Проппа, Н. П. Андреева и других авторов, подготовленные для различных изданий, выпущенных Отделом фольклора. Среди них статьи для коллективной монографии «Русский фольклор»,⁴ для 8-го и 9-го номеров издания «Советский фольклор» (кол. 17, п. 23, № 1—7; п. 24, № 1, 24; п. 33, № 12), сборники «Сталин в творчестве народов СССР» (кол. 17, п. 18а, № 1, п. 18б, № 1), «Песни, стихи, рассказы и письма народов СССР И. В. Сталину к его семидесятилетию» (кол. 17, п. 19, № 1), «Фольклор двух пятилеток» (кол. 17, п. 6, № 1—10), монография М. К. Азадовского «История русской фольклористики» (кол. 17, п. 20, № 21—22), сборник «Избранные пословицы, поговорки и присловия русского народа» (кол. 17, п. 5, № 1), подготовленный В. П. Адриановой-Перетц. В коллекции отложились материалы, дающие представление о фольклористической работе во Франции, Швеции и различных научных центрах Новосибирска, Воронежа, Карелии, а также в союзных республиках: Грузии, Украине, Киргизии (статья Андре Вараньяна «Современное состояние фольклористики во Франции» (кол. 17, п. 24, № 27—28), Д. К. Зеленина «Международная конференция фольклористов-сказковедов в Швеции» (кол. 17, п. 24, № 20), К. Стауберге «Латышский фольклор» (кол. 17, п. 17, № 7), Ф. Лаврова «Институт украинского фольклора» (кол. 17, п. 24, № 22), С. Абрамзона «Работа по фольклору в Таджикистане» (кол. 17, п. 24, № 30), К. Сихарулидзе «Фольклорная работа в Грузии за 1939—1940 гг.» (кол. 17, п. 24, № 38) и многие другие).

В отдельную коллекцию (кол. 221) выделены стенограммы конференций и заседаний фольклорной секции Института антропологии и этнографии АН СССР, заседаний Сектора народного творчества ИРЛИ, проходивших в 1934—1962 гг., на которых обсуждались вопросы современной фольклористики, методики и организации экспедиций, монографии, статьи и доклады, до-

⁴ Подробнее об этом неопубликованном издании см.: Горелов А. А., Марченко Ю. А. Отдел народнопоэтического творчества. С. 208—209.

кладные записки. Среди материалов коллекции: стенограмма заседания отдела сектора народного творчества, посвященного вопросам методики и организации экспедиционной работы, проходившего в 1962 г. (кол. 221, п. 2, № 1—2), обсуждение рукописи сборника «Избранные пословицы, поговорки, присловия русского народа», составленного В. П. Адриановой-Перетц (кол. 221, п. 1, № 4), стенограммы докладов, прозвучавших на «Совещании по вопросам изучения русского народного поэтического творчества», 1953 г. (кол. 221, п. 3, № 1—9), Совещании 1956 г. по обсуждению «Свода русского фольклора» (кол. 221, п. 6, № 1), «Совещании по фольклору народов Крайнего Севера», проходившем в 1961 году (кол. 221, п. 8, № 3—6; 8—10), «Докладная записка профессора Ю. Н. Тюлина о состоянии Фонограммархива на 1951 г.» (кол. 221, п. 14, № 1), письма С. К. Шамбинаго, М. К. Азадовского, А. М. Астаховой различным адресатам.

Небольшие поступления от различных собирателей отложились в коллекции «Отдельные поступления» (кол. 1). Сюда вошли не только записки фольклора из различных регионов страны, но и переписка с собирателями, работы Н. П. Андреева, Б. М. Соколова, Х. Т. Зарифова и других, стенограммы фольклорных совещаний, материалы по изучению народной музыки. Частично эти материалы дополняют документы коллекций 17 и 221.

В результате многолетних экспедиций, которые велись фольклористами на территории всего бывшего СССР, сложилась коллекция фотографий (кол. 106), насчитывающая несколько десятков тысяч единиц хранения. В основном это видовые снимки деревень, храмов, большая часть которых ныне не сохранилась, изображения домов, утвари, традиционной одежды и ремесел, портреты исполнителей. Также сохранились снимки, дающие представление о том, как собирались фольклорные материалы: фотографии рабочих моментов экспедиций, совместные фотографии исполнителей и собирателей, снимки, выполненные во время переездов. В коллекции собраны портреты фольклористов и этномузыковедов, групповые фотографии, сделанные во время фольклорных конференций и совещаний, а также заседаний отдела фольклора ИРЛИ. Эти материалы широко используются при работе над Сводом русского фольклора, привлекаются в качестве иллюстративного материала и к другим изданиям. Часть фотографий была представлена на выставке, приуроченной к 100-летию Фонограммархива (в октябре 2009 г.).

В коллекцию изобразительных материалов помимо фотографий входит лубочное собрание, насчитывающее около двух с половиной тысяч листов разной тематики, среди которых есть песни, народные гуляния, праздники, былины и сказки, народные картинки на историческую тему, батальный лубок. Частично материалы коллекции представлены в альбоме «Пушкинский Дом».⁵ В настоящее время ведется работа над серией, состоящей из нескольких выпусков лубков различной тематики. В 2008 г. вышел в свет первый выпуск лубков «Почему конь не собака?»⁶ вышло два сборника из серии «Батальный лубок XIX—XX вв.»⁷ Несколько лубочных листов наряду с другими материалами, хранящимися в Пушкинодомских собраниях, выставлялись на выставке «Сокровища русского золотого века: от Пушкина до Льва Толстого», проходившей в музее Фонда Мартина Бодмера в Женеве (Женева, Швейцария. Май—сентябрь 2009 г.).

В разное время фольклорный архив пополнялся копиями в виде микрофильмов и фотографий с материалов, хранящихся в других архивах: в Музее

⁵ Пушкинский Дом. Альбом / Глав. ред. Н. Н. Скатов. М., 2005.

⁶ «Почему конь не собака?» / Изд. подгот. Г. Маркелов, Я. Зверева; под ред. А. Некрыловой. СПб., 2008.

⁷ Русский батальный лубок XIX—XX вв. из собраний Пушкинского Дома / Сост. Я. В. Зверева и Г. В. Маркелов. СПб., 2010; Русский батальный лубок середины XIX века. Крымская война 1853—1855 гг. Из собраний Пушкинского Дома / Сост. Г. В. Маркелов, Я. В. Зверева. СПб., 2010.

Л. Н. Толстого в Москве (кол. 175), краеведческих музеях Пскова (кол. 180), Ярославля (кол. 178) и Костромы (кол. 191), Литературного музея имени Ф. Ф. Крейцвальда (Тарту) (кол. 197), Государственной библиотеки имени В. И. Ленина (кол. 260) и др. Собрание микрофильмов насчитывает 18 коллекций.

Фольклорное собрание и сейчас регулярно пополняется за счет даров от различных собирателей, а также материалами, привезенными из фольклорно-археографических экспедиций ИРЛИ последних лет на Терский (2008 г.) и Зимний берег Белого моря (2010 г.), Северную Двину (2009 г.), в Кировскую область (2011 г.).

Более подробную информацию о составе Фольклорного собрания можно получить из обзоров и указателей, последний из которых «Фонды и коллекции Рукописного отдела. Краткий справочник», подготовленный В. П. Бударагиным и М. В. Родюковой.⁸ В «Кратком справочнике по отраслевым архивам АН СССР»⁹ представлены аннотации к коллекциям, поступившим в собрание до середины 1970-х гг. В настоящее время А. Н. Мартынова и Н. Н. Лаврова работают над полным аннотированным указателем по архиву. О новых поступлениях в Фольклорное собрание можно прочитать в рубрике «Новые поступления» в «Ежегодниках Рукописного отдела Пушкинского Дома».

Фольклорное собрание, став частью Рукописного отдела, не теряет своей связи с Фонограммархивом. После разделения двух архивов по формальному принципу — способу носителя информации (бумага и фонозапись) звучащие материалы остались в Фонограммархиве, а все полевые записи, сделанные в ходе тех же самых экспедиций, а также отчеты, дневники, репертуарные списки и фотографии попали в Рукописный отдел. При таком разделении не был учтен комплексный характер фольклорного архива, объединяющего в себе фотографии, рукописные, фонографические записи, а с конца XX в. еще и видеозаписи. Все эти материалы должны храниться вместе. Коллекций, к которым есть фонограммы всего 59 из 283, но это несколько десятков тысяч единиц хранения, среди которых весьма ценные материалы, собранные в первой половине XX в. Со временем число таких разделенных фондов будет только увеличиваться.

Однако необходимо признать, что не все подобные коллекции имеют одинаковый интерес для науки. Записи произведений народнопоэтического творчества, производившиеся с начала и до середины прошлого столетия, велись с помощью фонографа, на который удавалось записать небольшой фрагмент звучащего произведения, все остальное фиксировалось от руки. Естественно, полевые записи фольклора, сделанные в таких экспедициях, более полные, чем фонограммы. Фонозаписи и рукописные материалы в таких случаях не просто связаны, а являются единым целым, их разделение пагубно сказывается на работе с этими материалами. Всего таких коллекций 30. Это прежде всего материалы экспедиций Государственного института истории искусств (кол. 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8), Института по изучению народов СССР в различные районы бывшего Советского Союза (кол. 18, 19, 22), совместной экспедиции Института антропологии и этнографии и Союза композиторов в Ленинградскую и Вологодскую области (кол. 75), Материалы экспедиции бригады Мособлисполкома и Академии наук СССР в Калужскую, Тверскую и Московскую области (кол. 47, 48, 49, 53), экспедиций Ленинградской государственной консерватории в Закавказье (кол. 9) и Узбекистан (кол. 10), собрания Е. Э. Линевой, Русский Север, Средняя Россия, Украина, Австрия (кол. 34), О. Э. Озаровской, Пинега и Кулой (кол. 12), В. М. Жирмунского, фольклор немцев-колонистов (кол. 104), и многие другие.

⁸ Фонды и коллекции Рукописного отдела. Краткий справочник / Сост. В. П. Бударагин, М. В. Родюкова, авт. вступ. ст Т. С. Царькова. СПб., 1996.

⁹ Краткий справочник по научно-отраслевым и мемориальным архивам АН СССР / Отв. ред. Б. В. Лёвшин. М., 1979.

С появлением более совершенных звукозаписывающих устройств появилась возможность более полной фиксации фольклорного произведения, однако записать все услышанные произведения также было невозможно. Как правило, фиксировались наиболее интересные и яркие образцы. Полевые материалы, хранящиеся в Фольклорном собрании, представляют собой либо более полную запись текста, либо запись, сделанную в другое время от того же исполнителя, а также тексты «малых» фольклорных жанров, собранные в ходе экспедиции. Таковы, например, материалы экспедиций ИРЛИ в 1950-е гг. на Печору (кол. 160), Мезень (кол. 190), в Калининскую (кол. 189), Костромскую (кол. 196), Вологодскую (кол. 224), Пермскую (кол. 229) области и Поволжье (кол. 156), собрание Д. М. Балашова, материалы экспедиций в Мурманскую область, Коми АССР (кол. 172), собрание Т. И. Орнатской, записи русского фольклора в Лешуконском районе Архангельской области и Удорском районе Коми АССР (кол. 219).

С появлением высококачественных стереофонических звукозаписей, сделанных в середине 1970-х гг., острая необходимость в создании перебеленных полевых записей отпала. Машинописные или рукописные тексты произведений народного творчества, которые попадали в Фольклорное собрание, представляли собой расшифровки с фонограммы, нередко выполненные уже по приезде из экспедиции. Такие материалы представляют сравнительно небольшую научную ценность. Среди подобных коллекций отметим материалы экспедиций ИРЛИ в Астраханскую (кол. 263), Смоленскую (кол. 273) области и Карелию (кол. 271).

Фонды и коллекции Фольклорного собрания активно используются: на его материалах подготовлены сотни публикаций и исследований, написаны диссертации, собрание — источниковая база для Свода русского фольклора и других крупнейших изданий Отдела фольклора, среди которых издания серии «Памятники русского фольклора». Материалы, собранные в ходе экспедиции Государственного института истории искусств на Русский Север, стали основой изданий, ставших классикой отечественной фольклористики: «Былины Севера» А. М. Астаховой,¹⁰ «Сказки и предания Северного края» И. В. Карнауховой,¹¹ «Севернорусские сказки в записях А. И. Никифорова», подготовленные В. Я. Проппом.¹²

Конечно, не все фольклорные материалы в одинаковой степени востребованы. Так, например, материалы Бурятских и Закавказских экспедиций, записи чукотского, марийского, чувашского фольклора, хранящиеся в Фольклорном собрании, сейчас почти не попадают в поле зрения исследователей. В связи с тем что в Отделе фольклора ведется активная работа над былинами, записанными в различных областях Русского Севера, особую актуальность сейчас имеют и другие фольклорные произведения, записанные на Севере, материалы из других регионов (центр и юг России) в настоящее время используются меньше.

Фольклорное собрание всегда было связано и с Рукописным отделом, но не только территориально. Материалы, хранящиеся в Фольклорном собрании, дополняют фонды основного собрания Рукописного отдела Пушкинского Дома, в состав которого входят 19 личных фондов фольклористов и этнографов: В. Я. Проппа (РО ИРЛИ, ф. 721), Б. Н. Путилова (ф. 848), П. С. Богословского (ф. 690), В. Е. Гусева (ф. 846), В. Г. Базанова (ф. 825), М. О. Скрипиля (ф. 879), Е. А. Ляцкого (ф. 163), Л. Н. Майкова (ф. 166), С. В. Максимова (ф. 565), Н. И. Гаген-Торн (ф. 854), И. С. Левитова (ф. 148) и других. Материалы, которые во время экспедиций собирали А. М. Астахова, М. Я. Мельц и И. В. Зыря-

¹⁰ Былины Севера. Записи А. М. Астаховой. М.; Л., 1938. Т. 1; 1951. Т. 2.

¹¹ Сказки и предания Северного края / Запись, вступ. статья и коммент. И. В. Карнауховой; предисл. Ю. М. Соколова. М.; Л., 1934.

¹² Севернорусские сказки в записях А. И. Никифорова / Изд. подгот. В. Я. Пропп. М.; Л., 1961.

нов попали в Фольклорное собрание, а их личные фонды хранятся отдельно в основном собрании Рукописного отдела (А. М. Астаховой, ф. 724; М. Я. Мельц, ф. 872; И. В. Зырянова, ф. 850).

Одной из главных причин такого раздельного хранения было отсутствие достаточного места в прежнем фольклорном хранилище, не способном вместить большие комплексы материалов. Однако сейчас такое раздельное хранение вызывает затруднения и путаницу у читателей. Тем не менее материалы из обоих хранилищ читатели заказывают и получают в одном читальном зале, подобных пересечений немного.

Основной проблемой Фольклорного собрания по-прежнему остается раздельное хранение звучащих и рукописных материалов. Поскольку Фонограмм-архив и Рукописный отдел находятся в разных помещениях, полного сводного каталога, соотносящего конкретную рукопись с определенной фонограммой, пока нет. Единственный путь преодоления этой проблемы — создание цифрового дубль-фонда, как это уже было сделано с коллекцией В. М. Жирмунского (кол. 104), и сводного каталога, однако отсутствие материальной базы, а также достаточного числа квалифицированных сотрудников не позволяет начать эту работу в настоящий момент. Эта ситуация является одной из главных проблем Фольклорного собрания. Тем не менее нельзя не отметить, что подобная работа сейчас ведется. В ходе работы над иллюстрациями к Своду русского фольклора постепенно создается дубль-фонд коллекции фотографий. Надеемся, что создание электронных копий рукописных материалов из других коллекций — дело недалекого будущего.

СПИСОК ФОНДОВ ФОЛЬКЛОРНОГО СОБРАНИЯ
РУКОПИСНОГО ОТДЕЛА ИРЛИ,
ПРОШЕДШИХ НАУЧНО-ТЕХНИЧЕСКУЮ ОБРАБОТКУ

- РВк. 1. Коллекция отдельных поступлений. 1872—1971 гг.
- РВк. 2. Материалы экспедиции Государственного института истории искусств в Заонежье. Карело-Финской АССР (Комплексная северная экспедиция 1926—1929 гг.). 1926 г.
- РВк. 3. Материал Государственного института истории искусств (Комплексная северная экспедиция 1926—1929 гг. на Пинегу). 1927 г.
- РВк. 4. Материал Государственного института истории искусств (Комплексная северная экспедиция 1926—1929 гг. на Мезень). 1927 г.
- РВк. 5. Материал Государственного института истории искусств (Комплексная северная экспедиция 1926—1929 гг. на Мезень). 1928 г.
- РВк. 6. Материал Государственного института истории искусств (Комплексная северная экспедиция 1926—1929 гг. на Печору). 1929 г.
- РВк. 7. Еврейские песни (собрание С. Д. Магид). Материалы экспедиции Государственного института истории искусств на Вошь. 1928 г.
- РВк. 8. Материал экспедиции Государственного института культуры Бурятии и Государственного института истории искусств в Бурятию. 1929—1930-е гг.
- РВк. 9. Материалы Закавказских экспедиций Ленинградской государственной консерватории. 1927—1928 гг.
- РВк. 10. Материалы Узбекской экспедиции Ленинградской государственной консерватории. 1928 г.
- РВк. 11. Собрание В. Н. Всеволодского-Гернгросса. 1921—1931 гг.
- РВк. 12. Собрание О. Э. Озаровской. 1914—1921 гг.
- РВк. 13. Собрание песен и частушек Н. П. Колпаковой. 1923—1928 гг.
- РВк. 14. Собрание В. Н. Перетца. 1879—1891 гг.
- РВк. 15. Собрание Д. Н. Горбачева. 1920 г.

- PVк. 16. Собрание белорусских песен В. Погорельской. 1929 г.
- PVк. 17. Редакционно-издательские материалы Сектора народно-поэтического творчества. 1931—1965 гг.
- PVк. 18. Материалы экспедиции Института по изучению народов СССР АН СССР на Северный Кавказ. 1931—1935 гг.
- PVк. 19. Материалы экспедиции Института по изучению народов СССР АН СССР в Пропойский район Белоруссии. 1931 г.
- PVк. 20. Материалы по рабочему фольклору. (Записи на ленинградской фабрике «Работница»). 1931 г.
- PVк. 21. Материалы по фольклору и быту рабочих г. Саратова. 1930 г.
- PVк. 22. Материалы по рабочему фольклору (результаты стационарного обследования ленинградских фабрик и заводов, проведенного сотрудниками Института по изучению народов СССР АН СССР). 1927—1932 гг.
- PVк. 23. Материалы по учету массовой песни на демонстрациях трудящихся г. Ленинграда. 1931—1951 гг.
- PVк. 24. Материалы по старой рабочей песне (записи на ленинградских заводах и фабриках). 1932 г.
- PVк. 25. Песни уличных певцов (ленинградский городской фольклор).
- PVк. 26. Материалы Карельской экспедиции Карельского научно-исследовательского института и фольклорной секции Института по изучению народов СССР АН СССР. 1931—1932 гг.
- PVк. 27. Материалы Карельской экспедиции Карельского научно-исследовательского института и фольклорной секции Института по изучению народов СССР АН СССР (Заонежский отряд). М. Б. Каминская, Н. Н. Тяпкина. 1932 г.
- PVк. 28. Материалы Карельской экспедиции Карельского научно-исследовательского института и Фольклорной секции Института по изучению народов СССР АН СССР (Беломорский отряд). 1932 г.
- PVк. 29. Материалы Карельской экспедиции Карельского научно-исследовательского института и Фольклорной секции Института антропологии и этнографии АН СССР. 1933 г.
- PVк. 30. Материалы Полесской экспедиции АН СССР и АН БССР. 1932 г.
- PVк. 31. Материалы по фольклору Гражданской войны в Восточной Сибири (экспедиция Фольклорной секции Института антропологии и этнографии АН СССР). 1932—1933 гг.
- PVк. 32. Фольклор Терского берега Ленинградской области. Собрание Н. П. Колпаковой. 1932—1938 гг.
- PVк. 33. Собрание Г. И. Карпова. Фольклор туркмен и народов других национальностей, проживающих на территории Туркмении. 1933 г.
- PVк. 34. Собрание песен Е. Э. Линевой. 1890—1921 гг.
- PVк. 35. Собрание песен М. Е. Пятницкого. 1912—1920 гг.
- PVк. 36. Собрание П. Гнедича. Фольклор Роменского уезда Полтавской губернии. 1912 г.
- PVк. 37. Копии рукописей И. А. Худякова. 1967—1968 гг.
- PVк. 38. Собрание Ф. Малыгина (фольклор Вятской и Тверской губерний). 1919—1925 гг.
- PVк. 39. Собрание М. Я. Черемных. Фольклор Нижне-Илимского района Восточно-Сибирского края. 1933 г.
- PVк. 40. Собрание М. Ю. Зубова (Белорусские песни). 1906 г.
- PVк. 41. Собрание И. В. Косталовского (фольклор Мышкинского района Иваново-промышленной области). 1895—1934 гг.
- PVк. 42. Материалы экспедиции Государственного института культуры Бурят-Монгольской ССР и Фольклорной секции Института антропологии и этнографии СССР в Тарбагайский район Бурят-Монгольской ССР. 1934 г.
- PVк. 44. Собрание П. К. Симони. 1870—1935 гг.

- PVк. 46. Гурийские песни. Записи Г. З. Чиквадзе. 1933—1934 гг.
- PVк. 47. Материалы экспедиции Фольклорной бригады Мособлисполкома и АН СССР (Рязанский район Московской области). 1934—1935 гг.
- PVк. 48. Материалы экспедиции бригады Мособлисполкома и АН СССР в Тулу и Тульский район Московской области). 1935 г.
- PVк. 49. Материалы экспедиции бригады Мособлисполкома и АН СССР в Калужский и Перемышльский районы Московской области. 1935 г.
- PVк. 50. Колхозные частушки Старожиловского района Московской области. 1934 г.
- PVк. 51. Песенный фольклор Весъегонского, Сандовского и Краснохолмского районов Московской области. 1934—1935 гг.
- PVк. 52. Фольклор Касимовского района Московской области. 1935 г.
- PVк. 53. Материалы экспедиции Фольклорной бригады Мособлисполкома АН СССР (г. Калинин). 1935 г.
- PVк. 54. Фольклор сормовских рабочих. 1935 г.
- PVк. 55. Собрание рязанских песен (Материалы этнологического архива общества изучения Рязанского края). 1897—1930 гг.
- PVк. 56. Частушки Рязанского края (из Архива Общества изучения Рязанского края). 1920—1929 гг.
- PVк. 57. Материалы экспедиции Карельского научно-исследовательского института и Фольклорной секции ИАЭ АН СССР. 1935 г.
- PVк. 58. Собрание В. Н. Егорова (Частушки Куйбышевского края). 1935—1936 гг.
- PVк. 59. Собрание пословиц, поговорок и загадок П. К. Симони. 1743—1900 гг.
- PVк. 60. Собрание Р. С. Липец (фольклор Скопинского района Московской области). 1934—1935 гг.
- PVк. 61. Фольклор рабочих (завод № 7 г. Ленинград). 1936 г.
- PVк. 62. Собрание С. С. Нехорошева. 1915—1969 гг.
- PVк. 63. Сказки о В. И. Ленине и И. В. Сталине. (Собрание С. С. Нехорошева). 1935—1936 гг.
- PVк. 64. Песни донских казаков (собрание А. П. Митрофанова). 1936 г.
- PVк. 65. Частушки Московской области. (Собрание Ю. В. Бунакова). 1923—1928 гг.
- PVк. 66. Собрание М. И. Романова (фольклор Черевковского района Северного края). 1928—1929 гг.
- PVк. 67. Частушки Ленинградской области. 1926—1927 гг.
- PVк. 68. Собрание Н. Дорофеева. 1936—1946 гг.
- PVк. 69. Собрание О. И. Капицы. 1862—1933 гг.
- PVк. 70. Собрание акад. С. Ф. Ольденбурга. XIX в. 1936 г.
- PVк. 71. Собрание В. П. Чужимова (фольклор Курской губернии). 1922—1927 гг.
- PVк. 72. Собрание В. П. Чужимова (былины Зимней Золотицы). 1934.
- PVк. 73. Собрание В. Федоркова (фольклор и этнография Заонежья). 1902—1917 гг.
- PVк. 74. Копии фольклорных записей А. А. Шахматова. 1884 гг.
- PVк. 75. Материалы экспедиции Фольклорного кабинета ИАЭ АН СССР и Союза композиторов. 1937 г.
- PVк. 76. Собрание И. Н. Этиной. 1935 г.
- PVк. 77. Рабочий фольклор. (Записи П. Г. Ширяевой). 1934—1936 гг.
- PVк. 78. Собрание М. В. Красноженовой. 1871—1935 гг.
- PVк. 79. Материалы экспедиции Фольклорной бригады Мособлисполкома и АН СССР (Калининская область). 1934—1935 гг.
- PVк. 80. Собрание Н. Марковой. 1936 г.
- PVк. 81. Собрание А. Авдеева (фольклор Вознесенского района Ленинградской области). 1935—1937 гг.

- PVк. 82. Собрание М. К. Азадовского (фольклор Амурского бассейна). 1913 г.
- PVк. 83. Фольклор рабочих Кировского завода г. Ленинграда. (Материалы экспедиции Фольклорной комиссии при Институте этнографии АН СССР). 1937 г.
- PVк. 84. Материалы Фольклорной секции Общества изучения Ленинградской области. 1917—1939 гг.
- PVк. 85. Фольклор рабочих. 1937—1939 гг.
- PVк. 86. Гесериада. Собрание С. А. Козина. 1932 г.
- PVк. 87. Материалы по фольклору Сибири. Из архива Института этнографии АН СССР. 1910—1914 гг.
- PVк. 88. Собрание В. А. Кравчинской. 1932—1938 гг.
- PVк. 89. Собрание сатирических материалов Д. С. Шилова. 1906 г.
- PVк. 90. Материалы беломорской экспедиции Фольклорной комиссии при Институте этнографии АН СССР. 1937 г.
- PVк. 91. Материалы олимпиады колхозной и рабочей художественной самодеятельности Ленинградской области. 1936 г.
- PVк. 92. Фольклор Ленинградской области. 1937—1938 гг.
- PVк. 93. Материалы экспедиции Фонограммархива фольклорной комиссии ИЭ АН ССР в Петровский район. 1937 г.
- PVк. 94. Материалы экспедиции Фонограммархива фольклорной комиссии ИЭ АН ССР в Северную Осетию. 1937 г.
- PVк. 95. Собрание П. С. Губиной. Архангельская область. 1938 г.
- PVк. 96. Собрание В. И. Кравчинской. Записи от О. Г. Лебедевой. Мало-Вишерский район Ленинградской области (Кравчинская В. И.). 1939—1940 гг.
- PVк. 97. Собрание С. П. Ивасенко. Фольклор Глушковского района Курской области. 1939—1951 гг.
- PVк. 98. Собрание И. А. Лебедева. Фольклор Мало-Вишерского района Ленинградской области. 1923—1945 гг.
- PVк. 99. Собрание Л. В. Домановского. Записи фольклора в Калининской и Мурманской областях. 1936—1940 гг.
- PVк. 100. Собрание О. Г. Мещанинова. 1939—1940 гг.
- PVк. 101. Собрание народных песен А. А. Шахматова. 1895 г.
- PVк. 102. Собрание М. С. Друскина. (Песни революции). 1934—1938 гг.
- PVк. 103. Собрание Н. М. Элиаш. 1933—1948 гг.
- PVк. 104. Собрание В. М. Жирмунского. Материалы экспедиций Института истории искусств. 1926—1930 гг.
- PVк. 105. Фольклор Ленинградской области. 1890—1945 гг.
- PVк. 106. Изобразительные материалы. XIX—XX вв.
- PVк. 107. Собрание В. И. Травкина. 1940—1941 г.
- PVк. 108. Собрание М. И. Шаблыкина. Фольклор и этнографическое описание с. Шожмы Вологодской области. 1926—1929 гг.
- PVк. 109. Собрание песен Всесоюзного дома народного творчества имени Н. К. Крупской. 1936 г.
- PVк. 110. Собрание А. А. Морозова. Фольклор Путиловского района Сумской области. 1939 г.
- PVк. 111. Собрание Л. Домановского. 1937—1939 гг.
- PVк. 112. Собрание В. Ф. Широкого. 1898 г.
- PVк. 113. Собрание П. Г. Ширяевой. Фольклор Великой Отечественной войны. 1942—1946 гг.
- PVк. 114. Собрание А. Т. Полянского. 1941—1953 гг.
- PVк. 115. Собрание В. А. Кравчинской. 1942—1945 гг.
- PVк. 116. Собрание Н. И. Имшенецкого. 1945 г.
- PVк. 117. Собрание Е. А. Орловой. 1942—1947 гг.
- PVк. 118. Фольклор Ленинградской области. 1940—1948 гг.

- РВк. 119. Собрание А. А. Макаренко. 1888—1912 гг.
РВк. 120. Собрание А. И. Никифорова. 1920—1940 гг.
РВк. 121. Материалы экспедиции Института литературы АН СССР. 1939 г.
РВк. 122. Собрание В. Н. Серебренникова. 1942 г.
РВк. 123. Собрание В. К. Ефременкова. 1939—1941 гг.
РВк. 124. Собрание В. В. Данилова. 1900—1947 гг.
РВк. 125. Собрание З. А. Галлай. 1939 г.
РВк. 126. Собрание Э. С. Литвин. Песни и частушки Великой Отечественной войны. 1942—1948 гг.
РВк. 127. Собрание альбомов и тетрадей песен и стихов периода 1941—1948 гг.
РВк. 128. Собрание П. Д. Данилова. Чувашский фольклор. 1936—1948 гг.
РВк. 129. Собрание Т. А. Золина. Марийская АССР. 1922—1941 гг.
РВк. 130. Собрание А. Соболева. 1915—1930 гг.
РВк. 131. Собрание Ф. В. Соколова. Песни Куйбышевской области. 1948 г.
РВк. 132. Сказки о Гитлере. 1946 г.
РВк. 133. Собрание О. А. Черемшановой. 1947—1948 гг.
РВк. 134. Собрание М. М. Прокошевой. 1949 г.
РВк. 135. Собрание О. В. Рисса. 1941—1942 гг.
РВк. 136. Собрание И. П. Еремина. 1880—1924 гг.
РВк. 137. Фольклор рабочей молодежи г. Ленинграда. 1947—1949 гг.
РВк. 138. Собрание В. А. Кравчинской. 1936—1943 гг.
РВк. 139. Материалы экспедиции студентов Государственного педагогического института имени М. Н. Покровского. 1949 г.
РВк. 140. Собрание А. И. Новикова. 1957 г.
РВк. 141. Собрание частушек М. Ф. Георгиевской. 1912—1949 гг.
РВк. 142. Собрание песен А. И. Соколовой. 1950 г.
РВк. 144. Материалы экспедиции ИРЛИ в Вологодскую область. 1950 г.
РВк. 145. Фольклор Великолукской и Псковской областей. 1946—1949 гг.
РВк. 146. Собрание Э. Г. Бородиной-Морозовой. 1938—1944 гг.
РВк. 147. Собрание М. А. Серовой. 1939—1940 гг.
РВк. 148. Собрание А. К. Супинского. 1929—1948 гг.
РВк. 149. Собрание Л. И. Васильевой. 1920—1947 гг.
РВк. 150. Собрание Б. С. Лащилина. 1940—1957 гг.
РВк. 151. Собрание К. И. Орловского. 1939—1951 гг.
РВк. 152. Собрание П. И. Ковешникова. 1941—1970 гг.
РВк. 153. Материалы смотров сельской художественной самодеятельности северо-западной зоны РСФСР. 1965—1967 гг.
РВк. 154. Собрание В. Ф. Лебедева. 1926—1953 гг.
РВк. 155. Собрание О. Е. Распопиной-Бабошиной. 1938—1954. гг.
РВк. 156. Материалы экспедиции ИРЛИ в Поволжье. 1953—1957 гг.
РВк. 157. Собрание В. М. Радионовой. 1954 г.
РВк. 158. Собрание Г. П. Федорова. 1930—1959 гг.
РВк. 159. Собрание Е. А. Филиной. 1955—1957 гг.
РВк. 160. Материалы экспедиции ИРЛИ на Печору. 1955—1956 гг.
РВк. 161. Собрание И. И. Соболева. Ставропольский край. 1955—1969 гг.
РВк. 162. Собрание Н. М. Сумароковой. Фольклор Молотовской области. 1945—1946 гг.
РВк. 163. Собрание В. Г. Орлова. Ярославская область. 1989—1928 гг.
РВк. 164. Собрание В. С. Ивашенко. 1956 г.
РВк. 165. Материалы экспедиций студентов филологического факультета Ленинградского государственного университета. 1939—1965 гг.
РВк. 166. Собрание В. С. Бахтина. 1942—1959 гг.
РВк. 167. Собрание старинных сборников песен. XVIII в.—1809 г.
РВк. 168. Собрание В. М. Смирнова. 1896—1927 гг.

- РВк. 169. Собрание В. Н. Тенишева. 1890—1899 гг.
- РВк. 170. Собрание марийских песен и сказок. 1934—1935 гг.
- РВк. 171. Собрание П. М. Зайцева. 1950—1956 гг.
- РВк. 172. Собрание Д. М. Балашова. Материалы экспедиций в Мурманскую область. Коми АССР. 1963—1964 гг.
- РВк. 173. Собрание А. Д. Титова. 1898—1930 гг.
- РВк. 174. Собрание Г. С. Виноградова. 1843—1950 гг.
- РВк. 175. Копии фольклорных материалов Л. Н. Толстого. 1852—1905 гг. Фото.
- РВк. 176. Фотокопии материалов П. В. Киреевского. Копии материалов Центрального государственного архива литературы и искусств. Микрофильм.
- РВк. 177. Собрание Г. Н. Кованько. 1918—1946 гг.
- РВк. 178. Копии фольклорных материалов Ярославского государственного архива. Микрофильм.
- РВк. 179. Собрание песен Нефедова. Копии материалов Библиотеки Академии наук СССР. Микрофильм.
- РВк. 180. Собрание пословиц и поговорок. Конец XVII—XX в. Материалы Государственной публичной библиотеки имени Салтыкова-Щедрина. Микрофильм.
- РВк. 181. Копии материалов Ярославского музея краеведения. XVIII в. Микрофильм.
- РВк. 182. Фотокопии собрания песен Н. Л. Трефоловой. 1900-е гг.
- РВк. 183. Собрание плясовых песен Ярославской области. 1924—1930 гг.
- РВк. 184. Собрание В. М. Шудзика. 1940—1967 гг.
- РВк. 185. Собрание Г. И. Лебедева. 1924—1966 гг.
- РВк. 186. Собрание А. И. Сарайкина. 1953—1956 гг.
- РВк. 187. Собрание П. Завьяловского. 1957—1958 гг.
- РВк. 188. Собрание В. В. Хрящева. 1940—1955 гг.
- РВк. 189. Материалы экспедиции сотрудников ИРЛИ АН СССР в Калининскую область. 1958 г.
- РВк. 190. Материалы экспедиции сотрудников ИРЛИ АН СССР на Мезень. 1958—1961 гг.
- РВк. 191. Копии фольклорных материалов Костромского музея краеведения. 1877—1948 гг. Микрофильм.
- РВк. 192. Собрание В. Ф. Хотьковского. 1913 г.
- РВк. 193. Особое хранение.
- РВк. 194. Собрание А. С. Кудряшовой. 1920—1958 гг.
- РВк. 195. Копии собрания П. И. Якушкина. Микрофильм. 1840—1860 гг.
- РВк. 196. Материалы экспедиции ИРЛИ АН СССР в Костромскую область. 1959—1960 гг.
- РВк. 197. Копии русских фольклорных материалов, хранящихся в Литературном музее имени Ф. Р. Крейцвальда (Тарту). 1928—1958 гг. Микрофильм.
- РВк. 198. Собрание А. И. Белинского. 1920—1964 гг.
- РВк. 199. Собрание Е. С. Каллистовой. 1912—1959 гг.
- РВк. 200. Собрание З. Г. Арбузовой. Конец XIX—начало XX в.
- РВк. 201. Собрание И. В. Ефремова. 1941—1946 гг.
- РВк. 202. Собрание В. И. Пономарева. 1915—1957 гг.
- РВк. 203. Собрание Н. И. Рубановой. 1960 г.
- РВк. 204. Собрание В. Е. Величутина. Вологодская область. 1935—1961 гг.
- РВк. 205. Материалы экспедиции Института языка, литературы и истории Якутской АССР. 1946 г.
- РВк. 206. Собрание А. Мартынова. Фольклор с. Борского Винницкой области и д. Могилево Ленинградской области. 1957—1965 гг.
- РВк. 207. Записи сотрудников Карельского исследовательского института культуры. 1937—1940 гг.

- РВк. 208. Собрание А. Г. Кирсанова. 1921—1962 гг.
- РВк. 209. Записи русского фольклора на территории Латвийской ССР. Копии материалов Отдела фольклора АН СССР. 1911—1948 гг. Микрофильм.
- РВк. 210. Собрание Г. А. Самарина. 1914—1962 гг.
- РВк. 211. Собрание М. К. Клемана. 1912—1920 гг.
- РВк. 212. Собрание Б. М. Добровольского. 1961 г.
- РВк. 213. Собрание Н. В. Иванова. 1954—1962 гг.
- РВк. 214. Собрание К. А. Полякова. 1880—1941 гг.
- РВк. 215. Собрание С. Е. Елховского. 1890—1968 гг.
- РВк. 216. Собрание Н. П. Колпаковой. 1923—1955 гг.
- РВк. 217. Собрание И. С. Абрамова. XVIII в.—1959 г.
- РВк. 218. Собрание М. Е. Мещаниновой. 1948—1962 гг.
- РВк. 219. Собрание Т. И. Орнатской. 1961 г.
- РВк. 220. Материалы экспедиции ИРЛИ и студентов Архангельского педагогического института в Архангельскую область. 1982 г.
- РВк. 221. Стенограмма фольклорных конференций и заседаний Сектора народного творчества ИРЛИ АН СССР. 1934—1962 гг.
- РВк. 222. Собрание И. Н. Чиркина. XIX—XX вв.
- РВк. 223. Собрание А. Н. Мартыновой. 1954—1955 гг.
- РВк. 224. Материалы экспедиции ИРЛИ АН СССР в Вологодскую область. 1962 г.
- РВк. 225. Собрание А. Н. Галибина. 1915—1963 гг.
- РВк. 226. Собрание Я. А. Богатенко. 1911 г.
- РВк. 227. Собрание А. Я. Михайлова. 1905—1967 гг.
- РВк. 228. Собрание А. А. Горелова. 1955 г.
- РВк. 229. Материалы экспедиции ИРЛИ АН СССР в Пермскую область. 1962—1963 гг.
- РВк. 230. Собрание Е. Н. Сыстеровой. 1925—1962 гг.
- РВк. 231. Собрание М. Н. Мякушина. 1962 г.
- РВк. 232. Собрание И. П. Гуриненко. 1964—1967 гг.
- РВк. 233. Собрание И. В. Зырянова. 1946—1963 г.
- РВк. 234. Собрание В. М. Потявина. 1962—1964 гг.
- РВк. 235. Материалы экспедиции ИРЛИ АН СССР в Новгородскую область. 1963 г.
- РВк. 236. Материалы экспедиции Карельского филиала АН СССР и ИРЛИ АН СССР (Мурманская обл.). 1961—1962 гг.
- РВк. 237. Собрание Я. И. Гудошникова. 1941—1960 гг.
- РВк. 238. Материалы по фольклору советского периода. 1937—1962 гг.
- РВк. 239. Собрание И. Я. Рокачева-Вешенского. 1945—1965 гг.
- РВк. 240. Материалы экспедиции Института литературы и истории Карельского филиала АН СССР (К АССР). 1949 г.
- РВк. 241. Материалы экспедиции Новгородского государственного педагогического института. 1960 г.
- РВк. 243. Собрание В. П. Максимовой. 1960—1962 гг.
- РВк. 244. Собрание И. Е. Бротышенко. 1927—1965 гг.
- РВк. 245. Собрание В. А. Василенко. 1951—1964 гг.
- РВк. 246. Собрание В. П. Владимирцева. 1963 г.
- РВк. 247. Собрание Д. Р. Глушенко. 1964 г.
- РВк. 248. Собрание Н. А. Еременко. 1957—1965 гг.
- РВк. 250. Материалы экспедиции ИРЛИ АН СССР в Новгородскую область. 1965—1967 гг.
- РВк. 251. Собрание туристских песен. 1959—1963 гг.
- РВк. 253. Собрание О. А. Славяниной. 1960—1966 гг.
- РВк. 254. Собрание О. Я. Головневой. 1894—1959 гг.
- РВк. 255. Собрание В. П. Грачева. 1962—1970 гг.

- PVк. 256. Собрание Л. С. Ухова. 1938—1962 гг.
- PVк. 257. Материалы экспедиций студентов Горьковского государственного университета. 1955—1966 гг.
- PVк. 258. Материалы экспедиции Ленинградского государственного института театра и музыки в Саратовскую область. 1949 г.
- PVк. 259. Материалы экспедиций студентов Ленинградского государственного университета в Карельскую АССР. 1965 г.
- PVк. 260. Микрофильм рукописей Сказания о Мамаевом побоище. XVII—XVIII вв.
- PVк. 261. Материалы экспедиции ИРЛИ АН СССР в Новгородскую область. 1968—1983 гг.
- PVк. 262. Материалы экспедиции студентов Мордовского государственного университета. 1965
- PVк. 263. Материалы экспедиции ИРЛИ АН СССР в Горьковскую область. 1969, 1970, 1979 гг.
- PVк. 264. Материалы экспедиции Тверского педагогического института в Тверскую область. 1920—1929 гг.
- PVк. 265. Собрание А. А. Прокофьева. 1910—1932 гг.
- PVк. 266. Материалы экспедиции ИРЛИ АН СССР в Архангельскую область. 1975—1976 гг.
- PVк. 267. Материалы экспедиции фольклорно-археографической экспедиции ИРЛИ АН СССР в Эстонскую ССР. 1976 г.
- PVк. 268. Материалы экспедиции ИРЛИ АН СССР и Якутского филиала АН СССР в Якутию. 1977 г.
- PVк. 269. Материалы экспедиций ИРЛИ АН СССР в Астраханскую область. 1977 г.
- PVк. 270. Собрание А. А. Коляды. 1970 г.
- PVк. 271. Материалы экспедиции ИРЛИ АН СССР в Карельскую АССР. 1977 г.
- PVк. 272. Собрание Н. М. Малечи. 1938—1963 гг.
- PVк. 273. Материалы экспедиций ИРЛИ АН СССР в Смоленскую область. 1974 г.
- PVк. 274. Собрание Г. Л. Венедиктова. 1973—1978 гг.
- PVк. 275. Материалы экспедиции ИРЛИ АН СССР в Онежский район Архангельской области. 1980 г.
- PVк. 276. Собрание Н. П. Колпаковой. Альбомы «Путевые зарисовки на Русском Севере». 1926—1971 гг.
- PVк. 277. Материалы экспедиции сектора народного творчества ИРЛИ АН СССР в Каргополь. 1979 г.
- PVк. 278. Фонд Б. В. Шергина. 1883—1973 гг.
- PVк. 279. Собрание Г. Я. Симиной. 1957—1983 гг.
- PVк. 280. Фонд И. Д. Фридриха. XVIII в.—1975 г.
- PVк. 281. Собрание А. В. Гончаровой. Фольклор Великой Отечественной войны. 1930-е—1976 гг.
- PVк. 282. Собрание В. И. Савченко. 1986—1993.

Е. А. ВАЛЕВСКАЯ

*ФОНДЫ ФОЛЬКЛОРНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ЦЕНТРА
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОЙ КОНСЕРВАТОРИИ
ИМЕНИ Н. А. РИМСКОГО-КОРСАКОВА:
СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ*

Программа экспедиционных исследований и сохранения фольклорного наследия отечественной культуры в Санкт-Петербургской (Ленинградской) консерватории была задумана крупнейшим деятелем русского музыкального искусства и музыкальной науки Б. В. Асафьевым. Его разносторонние взгляды на культурный процесс, основанные на общих концептуальных принципах русской интеллигенции (а именно — внимание к истории, к народу как носителю великих ценностей языка, словесности, народной песни), проявились в стремлении понять и оценить ситуацию с современным ему положением дел в области сохранности и проблем сохранения музыкального фольклора — основы основ национальной культуры. Известно, что предпринятая им в 1925 г. ознакомительная поездка в Заонежье убедила его в необходимости проведения безотлагательных мер по сбору, теоретическому осмыслению, изданию материалов полевых исследований, а следовательно, и в необходимости подготовки для этой работы квалифицированных специалистов. Именно благодаря Б. В. Асафьеву в 1927 г. в Ленинградской консерватории был создан Кабинет музыкальной этнографии, намечены планы экспедиционной работы. Первые экспедиции с участием воспитанников и преподавателей консерватории состоялись в конце 1920-х гг. Это были экспедиции Института истории искусств на Русский Север с участием учеников Асафьева Е. В. Гиппиуса и З. В. Эвальд, а также поездки Гиппиуса и Эвальд в Узбекистан (1928), деятельность Х. С. Кушнарёва в Армении (1927, 1929). Собранные материалы были переданы руководством консерватории в другие учреждения, а с 1931 г. они находятся в Фонограммархиве ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН.

Экспедиционная работа с участием представителей консерватории возобновилась лишь в 1950—1960-х гг., когда Н. Л. Котикова приглашала студентов и аспирантов консерватории в свои экспедиции, проходившие по плану Ленинградского отделения Союза композиторов. В этих поездках впервые познакомились с народными традициями композиторы Г. Г. Белов, Т. А. Воронина, В. А. Гаврилин, И. М. Ельчева, С. М. Слонимский, музыковеды И. И. Земцовский, Т. Г. Знаменская, Ю. Е. Красовская, А. М. Мехнецов, Н. П. Рязанова. Архив Н. Л. Котиковой также находится сейчас в ИРЛИ.

Формирование собственного консерваторского собрания фольклорно-этнографических материалов началось лишь в 1962 г., когда состоялась первая экспедиция студентов консерватории в Лодейнопольский район Ленинградской области. Затем последовали поездки в Вологодскую, Смоленскую области, работа в районах Ленинградской и Новгородской областей. Организаторы первых экспедиций — С. Я. Требелёва, Т. П. Тихонова, М. Л. Мазо, В. А. Лапин. В экспедициях тех лет приняли участие Д. М. Балашов, Б. М. Добровольский, а также звукорежиссер А. И. Гомартели. Научный руководитель экспедиционных групп 1962—1975 гг. — Ф. А. Рубцов. Среди основных руководителей экспедиционных групп, работавших в эти годы, следует выделить М. Л. Мазо, С. В. Пьянкову, Ю. И. Марченко, А. Ю. Кастрова, В. Н. Буракову (Осадчую), А. Б. Сушко

(Афанасьеву), О. И. Туричину. К 1976 г. фонд записей составляли 18 коллекций: 557 катушек (около 13 000 записей), 900 рукописных тетрадей участников экспедиций.

С 1976 г. фольклористическую деятельность консерватории (а затем совместную работу консерватории и Фольклорно-этнографического центра)¹ возглавил А. М. Мехнецов. Под его научным руководством и при непосредственном участии состоялись широкомасштабные экспедиции 1976—2008 гг. За эти годы сменилось много руководителей экспедиционных групп. Преемственность в работе осуществили Ю. И. Марченко, Е. И. Мельник (Якубовская), А. Ю. Кастров, Н. М. Светличная, А. Б. Сушко (Афанасьева), участвовавшие в экспедициях конца 1970-х—начала 1980-х гг. Большой вклад в формирование фондов в последующие годы (в разное время) внесли преподаватели, студенты, аспиранты консерватории, сотрудники Фольклорно-этнографического центра: Г. В. Лобкова, И. Б. Теплова, А. Н. Захаров, Н. Н. Камнева (Артеменко), О. В. Шишкова (Смирнова), Е. А. Неудачина (Зилотина), Г. П. Парадовская, Е. А. Валевская, А. А. Мехнецов, К. А. Мехнецова, И. С. Попова, И. В. Королькова, Г. А. Дорджиева, С. Р. Балакшина (Кулева), С. В. Булкин, М. С. Голубева, И. А. Голышева, О. В. Ивашина, Е. А. Кирилюк (Склярова), Л. П. Махова, Е. А. Панова, Е. А. Пархомова, С. В. Подрезова, А. В. Полякова, Е. Л. Попок, Е. С. Редькова, Е. В. Самойлова, И. В. Суханова (Светличная), К. В. Сысоева, Ю. Ю. Толстикова (Калмыкова), Г. Н. Щупак и другие участники экспедиций.

Продолжив традиции, сложившиеся в полевой практике консерватории в прошлые годы, учитывая опыт собственной многолетней собирательской работы в Западной Сибири и Алтайском крае, А. М. Мехнецов принял за основу экспедиционной деятельности концепцию комплексного исследования культурных традиций. «Характерной чертой предпринятых полевых исследований, — писал он, — стала разработка методов последовательного и многомерного изучения традиций народной культуры при фронтальном охвате изучаемых территорий с максимально полной фиксацией всего круга явлений народной традиционной культуры».²

Работа приобрела интенсивный характер, увеличилось количество экспедиций, их продолжительность, состав участников. Большое внимание отводилось профессиональной подготовленности руководителей экспедиционных групп, их способности и желанию работать по единой методике. Ряд экспедиций был осуществлен совместно с ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН, Вологодским педагогическим институтом (университетом), областными научно-методическими центрами народного творчества, представителями других научных институтов, вузов, общественных организаций.

Помимо записи образцов музыкально-поэтического фольклора большое значение в экспедициях придается записи бесед с местными жителями (исполнителями песен, музыкантами-инструменталистами, рассказчиками), хорошо знающими традиции. От них записываются подробные рассказы об обрядах календарного и жизненного циклов, трудовых обычаях, престольных праздниках, святых местах, старинных захоронениях, сведения о народной медицине. Запись ведется в полном объеме, что позволяет не только не потерять ни одной информативной детали, но также сохранить живую народную речь — все осо-

¹ Фольклорно-этнографический центр был учрежден в 1991 г. как структурное подразделение консерватории, с 1996 г. получил статус самостоятельной организации федерального уровня, в 2005 г. стал именоваться «Российский фольклорно-этнографический центр». С 2007 г. вновь вошел в состав Санкт-Петербургской консерватории.

² Мехнецов А. М. Введение // Народная традиционная культура Псковской области: Обзор экспедиционных материалов из научных фондов Фольклорно-этнографического центра. [В 2 т.] / Автор проекта, сост., науч. ред. А. М. Мехнецов; авт. коллектив: Е. А. Валевская, И. В. Королькова, Г. В. Лобкова, А. М. Мехнецов, К. А. Мехнецова, А. Ф. Некрылова, А. В. Полякова, И. С. Попова, И. Б. Теплова. СПб.; Псков, 2002. Т. 1. С. 10.

бенности местного диалекта, произносительные нормы, интонацию, мелодику речи. Особое внимание уделяется записи словесных форм фольклора — сказок, быличек, преданий, поверий, заговоров, поговорок и др.

В общей сложности с 1962 по 2009 г. работа проведена в 22 областях, 3 краях, 4 республиках в составе России, состоялись также экспедиционные выезды в Беларусь, на Украину и в Словению. Традиционен интерес к народной культуре Северо-Запада (Псковская, Новгородская, Ленинградская, Вологодская области), Севера (Архангельская область), а также центральных областей — Тверской и Смоленской. Наибольшее количество экспедиций предпринято в районы этих областей, и соответственно фонд записей из этих мест самый обширный.

Расширение границ исследования идет на восток — состоялись экспедиции в Костромскую и Кировскую области. Постоянная работа в течение последних лет ведется в Краснодарском, Пермском краях, в республиках Карелии, Башкортостане, Удмуртии, недавние экспедиции посетили Липецкую, Свердловскую области. Экспедиции 1995—начала 2000-х гг. работали в 4 районах Тюменской области. Такой разброс объясняется как интересами сотрудников и студентов (выходцев из этих мест), так и предложениями местных организаций участвовать в совместных экспедициях, просьбами оказать необходимую методическую помощь в проведении полевых исследований.

Всего в основном фонде на 20 октября 2009 г. содержалось 258 коллекций. Из них — материалы 194 экспедиций консерватории и Фольклорно-этнографического центра, остальные коллекции — это стационарные записи, архивные материалы; кроме того, в основной фонд включены записи выступлений этнографических коллективов на концертах, которые проводились Фольклорными комиссиями РСФСР и СССР и Ленинградским домом композиторов в 1970—1980-х гг. Аудиоматериалы составляют более 8000 единиц хранения (кашкет, кассет, дисков), видеоматериалы — около 1700 кассет (видеозаписи проводятся с 1989 г.). В основной фонд входят также фотоархив (альбомы, папки с фотографиями, негативы, диски), коллекция музыкальных инструментов (гусли, гармоники, рожки), материальный фонд (народный костюм, образцы вышивки и ткачества, орудия труда, предметы быта). Неотъемлемой частью основного фонда являются рукописные материалы экспедиций — более 3500 экспедиционных дневников, рабочих тетрадей и других документов. Особый интерес представляют тетради народных исполнителей с записями песен, духовных стихов, историями жизни. В рукописный фонд входят журналы с описаниями коллекций, архивы Б. М. Добровольского, Ф. А. Рубцова, А. М. Мехнецова.

Аудио- и видеозаписи музыкальных и словесных текстов, музыкальные инструменты, фотоматериалы, рукописные документы, образцы материальной культуры составляют в целом около 400 000 единиц содержания коллекций

Научное значение и художественная ценность собранных материалов служат основанием для подготовки самых различных изданий,³ среди которых —

³ Среди основных изданий по материалам фондовых коллекций см.: Сто русских народных песен (материалы студенческих фольклорных экспедиций Ленинградской консерватории) / Под общей ред. Ф. В. Соколова. Л., 1970; Народные песни Вологодской области: Песни Средней Сухоны / Сост. А. Мехнецов. Л., 1981; Устьянские песни / Сост. А. Мехнецов, Ю. Марченко, Е. Мельник. Л., 1983, 1984. Вып. 1, вып. 2; Народные песни Ленинградской области: Старинная русская свадьба Сланцевского района Ленинградской области / Сост. А. Мехнецов, Е. Мельник. Л., 1985; Балашов Д., Марченко Ю., Калмыкова Н. Русская свадьба: Свадебный обряд на Верхней и Средней Кокшеньге и на Уфтоге (Тарногский район Вологодской области) / Музыкальный ред.-сост. А. Мехнецов. М., 1985; Песни Псковской земли. Вып. 1: Календарно-обрядовые песни / Сост. А. Мехнецов. — Л., 1989; Русская народная песня: Стиль, жанр, традиция. Сборник научных трудов / Сост. А. Мехнецов. Л., 1985; Народная традиционная культура Псковской области...; Народная традиционная культура Вологодской области. Т. 1: Фольклор и этнография среднего течения реки Сухоны. Ч. 1: Песни, хоро-

сборники песен, музыкально-этнографические публикации, монографии, научные статьи, диссертации, а также дипломные работы студентов Отделения этномузыкологии Петербургской консерватории.

В последние годы активизировался процесс передачи материалов из личных коллекций собирателей, из фондов областных научно-методических центров, музыкальных училищ для оцифровки с последующим возвращением оригиналов и оцифрованных копий авторам и оставлением в фонде Центра копий этих материалов, которые могут быть использованы для учебной и научной работы по согласованию с авторами записей. Копии составляют особый, параллельный фонд. В нем сейчас содержатся копии записей А. М. Мехнецова (Западная Сибирь, Алтайский край), Новосибирского областного научно-методического центра (Западная Сибирь), материалы К. М. Скопцова (Красноярский край, большая часть коллекции — это оригиналы), записи из фондов Кабинета звукозаписи Петербургской консерватории, фольклор казачьих традиций (записи В. Н. Скунцева, коллектива «Казачий круг», Ю. Е. Чиркова), записи С. А. Олёнкина (пограничье Латвии и Псковской области), материалы экспедиций Тверского и Новгородского музыкальных училищ и другие материалы.

Важные материалы содержатся также во вспомогательных аудио- и видеофондах, в состав которых входят более 1500 единиц хранения. Это записи концертных выступлений (в том числе этнографических коллективов), фестивалей, конференций, открытых лекций, видеофильмы; изданные диски и кассеты с аудио- и видеозаписями русского фольклора, фольклора народов России и зарубежных стран; коллекция грампластинок, а также монтажи, подготовленные к экспедиционным отчетам, тематические подборки, учебно-методические материалы. Есть также большой лекционный фонд — записи, сделанные на лекциях для студентов Отделения этномузыкологии Петербургской консерватории по различным дисциплинам учебного курса: основы этномузыкологии, теория музыкального фольклора, теоретические проблемы современной фольклористики, история фольклористики и этномузыкологии, история русской культуры, этнография восточных славян (лекции Б. Н. Путилова, В. Е. Гусева, А. М. Мехнецова, Т. Г. Ивановой, А. Ф. Некрыловой, О. В. Лысенко, А. А. Шенникова, С. В. Жарниковой). Эти материалы расшифровываются и будут подготовлены к печати, в настоящее время изданы лекции Б. Н. Путилова и А. А. Шенникова.⁴

Основные проблемы, которые стоят сейчас перед коллективом Фольклорно-этнографического центра, сводятся к решению организационных и финансовых вопросов, которыми, по всей видимости, озабочены практически любые архивы, фонды, музейные собрания. Это **размещение, техническое оснащение, программное обеспечение, создание страховых фондов, сохранение и увеличение кадрового потенциала, издание материалов, юридические вопросы защиты авторских прав.**

Остальные задачи, связанные с собирательской, научно-исследовательской, издательской деятельностью, с вопросами хранения материалов, с организа-

воды, инструментальная музыка в обрядах и праздниках годового круга / Сост., науч. ред., автор проекта А. М. Мехнецов; авт. коллектив: А. М. Мехнецов, Г. В. Лобкова, И. В. Королькова, И. Б. Теплова, Г. П. Парадовская, Е. А. Валевская, Е. А. Пархомова, А. А. Мехнецов, Е. С. Редькова, И. С. Попова. СПб.; Вологда, 2005; *Лобкова Г. В.* Древности Псковской земли. Жатвенная обрядность: Образы, ритуалы, художественная система. СПб., 2000; *Мехнецов А. А.* Кирилловская гармонь-хромка в традиционной культуре Белозерья. Вологда, 2005; *Мехнецова К. А.* Лирические и балладные песни Духовщинского района Смоленской области. Смоленск; СПб., 2009.

⁴ *Путилов Б. Н.* Теоретические проблемы современной фольклористики: Курс лекций для студентов Музыкально-этнографического отделения Санкт-Петербургской государственной консерватории (1995—1996 годы). СПб., 2006; *Шенников А. А.* Длинный дом и крытый двор: Из истории строительной культуры лесной зоны Европы конца XIX—начала XX в. СПб., 1992.

цией условий доступа к коллекциям, с созданием баз данных, зависят от решения вышеназванных проблем.

В настоящий момент все аудиозаписи основного фонда оцифрованы благодаря многолетней работе научного сотрудника Центра А. А. Мехнецова (при участии Г. Н. Щупак). Но, поскольку электронная форма хранения звуковой и видеoinформации находится в стадии постоянного обновления, требуются все новые и новые усилия для того, чтобы материалы фонда были доступны для пользования. Беспокойство вызывают вопросы надежности такого вида хранения, совместимости новейших версий компьютерных программ с уже действующими. Не решены пока проблемы оцифровки видеозаписей, сделанных в конце 1980-х и в 1990-х гг. на любительских камерах (тогда это была единственная возможность проведения видеосъемок). Сейчас эти уникальные видеоматериалы полностью законсервированы, судьба их вызывает серьезнейшие опасения, так как пленка стареет и теряет свои качества. Современные видеозаписи также требуют технических условий для их оцифровки.

Большие усилия тратятся на подготовку сопутствующей документации к аудио- и видеозаписям. Поскольку в экспедициях записываются с очень подробной степенью все обстоятельства функционирования художественных форм в системе обрядов и обычаев праздничной и повседневной жизни, процесс фиксации этих сведений в момент описания коллекций, составления реестров записей оказывается весьма длительным. Реестр к аудио- или видеозаписи представляет собой краткую расшифровку всего, что записано на соответствующем носителе (кассете, диске, флэш-карте). В такой же форме сейчас ведется работа со старыми фондами, в которых запись в реестрах в большинстве случаев делалась очень лаконичной. Возникает необходимость больших затрат времени для прослушивания и просмотра записей, и силы сотрудников, даже с привлечением студентов Отделения этномузыкологии консерватории (участников экспедиций), оказываются недостаточными.

Важнейшей проблемой в плане обеспечения сохранности фондов является вопрос создания страховых копий — дублирование записей на нескольких винчестерах (что требует прежде всего понимания руководства организаций в острой необходимости подобных затрат), а также дистанционное хранение копий. Один из выходов — копирование материалов для региональных культурных учреждений при условии гарантий их правомерного использования. Так, ряд материалов вологодских коллекций передан Центром (на основе соответствующих договоров и соглашений) в Вологодский областной научно-методический центр культуры и повышения квалификации, материалы сибирских коллекций — в Сургутский колледж русской культуры. Планируется передача копий звукозаписей к опубликованным материалам в общедоступный фонд Российской национальной библиотеки.

Задача, которая на протяжении многих лет стоит перед фольклористикой и этномузыкологией, — это систематизация коллекций, в настоящее время — создание баз данных (при больших объемах и специфичности материалов в разных собраниях создание общей базы данных кажется весьма проблематичным и нецелесообразным даже на уровне одного фонда).

При подготовке коллективной монографии «Народная традиционная культура Псковской области. Обзор экспедиционных материалов из научных фондов Фольклорно-этнографического центра»⁵ была предпринята попытка комплексного описания локальных культурных традиций Псковщины и систематизации всех материалов экспедиций Центра в Псковскую область (40 000 записей, сделанных в 1978—2000 гг.). Особо следует обратить внимание на то, что в любые публикации (сборники ли это, монографии, научные статьи и т. п.) входят только отдельные образцы, остальной материал оказывается порой не толь-

⁵ Библиографические сведения см.: сноска 2.

ко не представленным, но даже не описанным. В лучшем случае приводятся статистические сведения о количестве песен того или иного жанра. Здесь же каждый текст содержит абсолютно все сведения об имеющихся фонограммах.

По сути дела это издание представляет собой базу данных по псковским коллекциям Центра, сделанную вручную и на бумаге. Ставилась задача — обобщить имеющийся материал, дать систематизацию по обрядовым комплексам, отдельным жанрам, по типам напевов и наигрышей, сюжетным мотивам, поэтическим образам песен и причитаний. Как писал во «Введении» к изданию автор данного проекта А. М. Мехнецов, «предложенная форма соотнесения конкретного материала с необходимым (в целях наблюдения общих закономерностей жизни фольклорной традиции) уровнем обобщения служит достижению именно той степени отвлеченности, при которой связь с исходным материалом не теряется и легко восстанавливается. На таком уровне исследования и формируются совокупность опознавательных признаков фольклорной традиции, а значит, и предпосылки решения задач группировки материала и картографирования».⁶

Проведенная систематизация позволяет значительно облегчить работу исследователям по любой избранной теме, а также создает благоприятные предпосылки для «перевода» этих наработок в электронную базу данных.

Данная публикация знаменует лишь один из этапов издания псковских материалов. Дальнейшее предполагает погружение в конкретный материал, а именно: подготовку сборников по жанрам, по отдельным «кустам» деревень, по отдельным деревням, подготовку самых различных аналитических работ. Такие работы сделаны по жнивному обряду и связанным с ним музыкальным формам северных традиций Псковщины — это кандидатская диссертация Г. В. Лобковой и ее же монография «Древности Псковской земли».⁷ Небольшой фрагмент обряда и несколько образцов «допесенных» форм дали основу для серьезной научной работы, которая, на мой взгляд, является серьезным вкладом в отечественную фольклористику. Материнский и детский фольклор стал основой для кандидатской диссертации Е. С. Редьковой.⁸

Попытка создания базы данных по одному из разделов фонда была предпринята сотрудниками Центра при подготовке мультимедиа программы по сибирским коллекциям А. М. Мехнецова (1966—1977 гг., Западная Сибирь) с включением материалов экспедиций Центра 1995—2001 гг. в Тюменскую область.⁹ Этот опыт, как нам представляется, достаточно успешный (хотя и требующий дополнительной организации большого объема материалов), может служить хорошим ориентиром для последующей работы в данном направлении.

Многие вопросы могла бы решить специальная государственная программа по реставрации фондов, по созданию условий содержания и обеспечения их долговременного и ответственного хранения, по подготовке к широкому использованию с учетом авторского права фольклорных архивов. Подобные фонды (а их всего несколько в России) по классификации ЮНЕСКО относятся к категории «культурное наследие», им необходима адресная государственная поддержка, которая в настоящее время отсутствует.

⁶ Народная традиционная культура Псковской области... С. 12.

⁷ Лобкова Г. В. 1) Древности Псковской земли...; 2) Архаические основы обрядового фольклора Псковской земли: Дис. ... канд. иск. наук. СПб., 1997.

⁸ Редькова Е. С. Жанрово-стилевые особенности детского музыкального фольклора (по материалам экспедиций в Псковскую область): Дис. ... канд. иск. наук. СПб., 2009.

⁹ Народная традиционная художественная культура русских старожилов Западной Сибири / Науч. рук. проекта А. М. Мехнецов; исполнители проекта Е. А. Валевская, Г. В. Лобкова, А. Ю. Петров, А. А. Мехнецов, Л. П. Махова, Е. С. Редькова (проект РГНФ 03-04-12043в). Мультимедиа. СПб., 2004.

ПЕРЕЧЕНЬ ТЕРРИТОРИЙ, ГДЕ ПРОВОДИЛИСЬ
ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ И СТАЦИОНАРНЫЕ ЗАПИСИ
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОЙ КОНСЕРВАТОРИЕЙ
ИМЕНИ Н. А. РИМСКОГО-КОРСАКОВА
И ФОЛЬКЛОРНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИМ ЦЕНТРОМ КОНСЕРВАТОРИИ
(194 ЭКСПЕДИЦИИ ЗА ПЕРИОД С 1962 ПО 2009 г.)

Архангельская область: Вельский, Верхнетоемский, Виноградовский, Каргопольский, Коношский, Красноборский, Лешуконский (запись в СПб.), Пинежский, Устьянский, Холмогорский, Шенкурский районы.

Республика Башкортостан: Архангельский район.

Белгородская область: Алексеевский, Валуйский, Красногвардейский районы.

Брянская область: Клетнянский, Красногорский, Новозыбковский районы.

Вологодская область: Бабаевский, Бабушкинский, Белозерский, Вашкинский, Великоустюгский, Верховажский, Вожегодский, Вологодский, Вытегорский, Грязовецкий, Кадуйский, Кирилловский, Кичменгско-Городецкий, Междуреченский, Никольский, Нюксенский, Сокольский, Сямженский, Тарногский, Тотемский, Усть-Кубинский, Устюженский, Харовский, Чагодощенский, Череповецкий, Шекснинский районы.

Воронежская область: Новоусманский район.

Калужская область: Куйбышевский район.

Республика Карелия: Беломорский, Кемский, Олонецкий, Прионежский, Пудожский районы.

Кировская область: Афанасьевский, Лебяжский, Немский, Нолинский, Подосиновский, Сунский, Уржумский районы.

Костромская область: Макарьевский, Нерехтский, Чухломской районы.

Краснодарский край: Белореченский, Ейский, Каневской, Приморско-Ахтарский районы.

Ленинградская область: Бокситогорский, Волховский, Гатчинский, Кингисеппский, Киришский, Лодейнопольский, Лужский, Подпорожский, Сланцевский, Тихвинский районы.

Липецкая область: Добровский, Красненский, Липецкий, Усманский районы.

Нижегородская область: Богородский район.

Новгородская область: Боровичский, Валдайский, Волотовский, Демянский, Крестецкий, Любытинский, Маловишерский, Марёвский, Мошенской, Окуловский, Парфинский, Пестовский, Поддорский, Старорусский, Хвойнинский, Холмский районы.

Пензенская область: Никольский район.

Пермский край: Берёзовский, Косинский, Кочёвский, Куединский, Чайковский районы.

Псковская область: Бежаницкий, Великолукский, Гдовский, Дедовичский, Дновский, Красногородский, Куньинский, Локнянский, Невельский, Новоржевский, Новосокольнический, Опочецкий, Островский, Палкинский, Печорский, Плюсский, Порховский, Псковский, Пустошкинский, Пушкиногорский, Пыталовский, Себежский, Стругокрасненский районы и пограничные русские деревни Пыльвасского района Эстонии и Лудзенского района Латвии.

Ростовская область: Каменский, Цимлянский (запись в СПб.) районы.

Свердловская область: Артинский, Ачитский, Красноуфимский, Нижнесергинский районы.

Смоленская область: Велижский, Вяземский, Глинковский, Демидовский, Дорогобужский, Духовщинский, Ельнинский, Ершичский, Кардымовский, Краснинский, Монастырщинский, Новодугинский, Починковский, Рославль-

ский, Руднянский, Сафоновский, Смоленский, Сычевский, Угранский, Хиславичский, Холм-Жирковский, Шумячский, Ярцевский районы.

Ставропольский край: Левокумский район.

Тверская область: Андреапольский, Бельский, Бежецкий, Бологовский, Весьегонский, Вышневолоцкий, Жарковский, Западнодвинский, Кувшиновский, Лесной, Максатихинский, Молоковский, Нелидовский, Оленинский, Рамешковский, Ржевский, Сандовский, Селижаровский, Торопецкий, Удомельский, Фировский районы.

Тюменская область: Кондинский, Сургутский, Уватский, Ханты-Мансийский районы.

Республика Тыва: Каа-Хемский район.

Республика Удмуртия: Балезинский, Кезский, Красногорский районы.

Ульяновская область: Инзенский район.

Челябинская область: Нагайбакский район (запись в СПб.).

Ярославская область: г. Ростов, Некрасовский район.

Беларусь, Витебская область: Городокский, Лиозненский районы.

Украина, Полтавская область: Пирятинский район.

Словения: г. Любляна, отдельные населенные пункты.

В. П. КУЗНЕЦОВА

*ОПЫТ СОЗДАНИЯ ЭЛЕКТРОННОЙ ВЕРСИИ
ФОЛЬКЛОРНОГО АРХИВА ИЯЛИ КарНЦ РАН¹*

В Институте языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН имеется одно из крупнейших в стране фольклорных собраний. Оно состоит из «рукописного» фонда и фонда фонограмм. В «рукописном» архиве хранятся 202 коллекции русского фольклора и 167 коллекций прибалтийско-финского фольклора (карельского, вепсского, финского).

«Рукописный» фонд, который хранится в Научном архиве КарНЦ РАН, составляют записи, производившиеся от руки в 1910—1950-е гг., и расшифровки магнитофонных записей, производившиеся фольклористами института с конца 1950-х гг.

Данный фонд является энциклопедическим собранием жанров фольклора северно-русского населения (Заонежье, Пудожье, Поморье, Терский берег Белого моря) и прибалтийско-финских народов Карелии. В нем широко представлена область эпоса, обрядовая поэзия, фольклорная проза, песенное творчество и т. д. В фонде русского фольклора имеются записи таких фольклористов, как А. М. Астахова, К. В. Чистов, А. Н. Нечаев, М. М. Михайлов, И. В. Карнаухова, В. Г. Базанов, Д. М. Балашов, а также краеведов, например И. М. Дурова и В. П. Дуровой, современных исследователей, в основном — сотрудников Института ЯЛИ КарНЦ РАН.

Большую ценность представляют коллекции фольклора финно-угорских народов. Значительный вклад в дело создания фондов внесли В. Я. Евсеев, У. С. Конкка, А. С. Степанова, Р. Ф. Никольская, Э. С. Киуру и другие исследователи. Среди записей есть уникальные образцы произведений устного творчества финнов-ингерманландцев, саамов, вепсов. Т. Г. Иванова, автор недавно вышедшей монографии об истории русской фольклористики XX в., отметила архив Института языка, литературы и истории КарНЦ РАН наряду с рукописным архивом Пушкинского Дома и Государственного литературного музея как один из самых значительных в России.²

Фонд звукозаписей, находящихся на хранении в Фонограммархиве Института ЯЛИ, состоит из гибких грампластинок и магнитофонных записей. С 1996 г. фонограммы переводятся на CD-диски, в 1996 г. появился фонд видеозаписей. Фонотека начала формироваться в конце 1930-х гг. В Фонограммархиве (ранее называвшемся «Кабинет звукозаписи») хранятся полевые научные материалы, собиравшиеся сотрудниками института. Это образцы речи, произведения фольклора, сведения о культуре и быте народов, проживающих на территории Карелии, Республики Коми, Архангельской, Мурманской, Вологодской, Ленинградской, Тверской областей, Эстонии, Латвии. Записи произво-

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда в рамках проекта «Создание информационной системы по фольклорному рукописному архиву Института ЯЛИ КарНЦ РАН», проект № 08-04-12144в.

² Иванова Т. Г. История русской фольклористики XX века: 1900—первая половина 1941 г. СПб., 2009. С. 571.

дились на диалектах северно-русского наречия, карельского, вепсского, финского (ингерманландского), ижорского, саамского языков. Общий объем фонда — около 4000 часов звучания.

К 1938—1941 гг. относятся первые грамзаписи фольклора, производившиеся на использованной рентгеновской пленке. Гибкие грампластинки составляют особо ценную коллекцию северно-русского и карельского фольклора: они хранят голоса последнего поколения северно-русских сказителей П. И. Рябина-Андреева, П. Г. Горшкова, М. Е. Самылина, Н. В. Кигачева, Ф. А. Конашкова, М. М. Коргуева, И. Т. Фофанова, известных карельских мастеров исполнения фольклора А. Ф. Никифоровой, Т. Е. Туруева, А. В. Ватчиевой, М. И. Михеевой и др. Основная часть записей была сделана в отрывках, поскольку пластинка позволяла записывать всего несколько минут звучания. В настоящее время весь фонд грампластинок оцифрован.

В 1998 г. в Институте ЯЛИ совместно с сотрудниками Института прикладных математических исследований КарНЦ РАН была создана группа, поставившая перед собой задачу сохранения звукового фонда и создания в сети интернет информационной системы по Фонограммархиву. Были написаны 2 проекта: один представлен в Институт «Открытое общество», другой — в РГНФ, оба получили поддержку. С 1999 г. началась работа над проектами. Были разработаны методы и подходы создания электронного архива, изучена технология оцифровки звукозаписей. За 10 лет было выполнено несколько проектов, в результате которых была оцифрована и переписана на CD-диски значительная часть фонда фонограмм, разработана программа электронного каталога, создан сайт в сети Интернет «Фонограммархив ИЯЛИ КарНЦ РАН», адрес: <http://phonogr.krc.karelia.ru> (web-программист Н. Б. Луговая, редактор В. П. Кузнецова).

На сайте размещены информация о проектах, описание фондов Фонограммархива, история его создания, краткая информация с картами о каждом народе, проживающем на территории Карелии и сопредельных областей, география экспедиций, фотографии исполнителей и собирателей, музыкальные образцы фольклорных произведений карел, вепсов, русских, финнов, саамов.

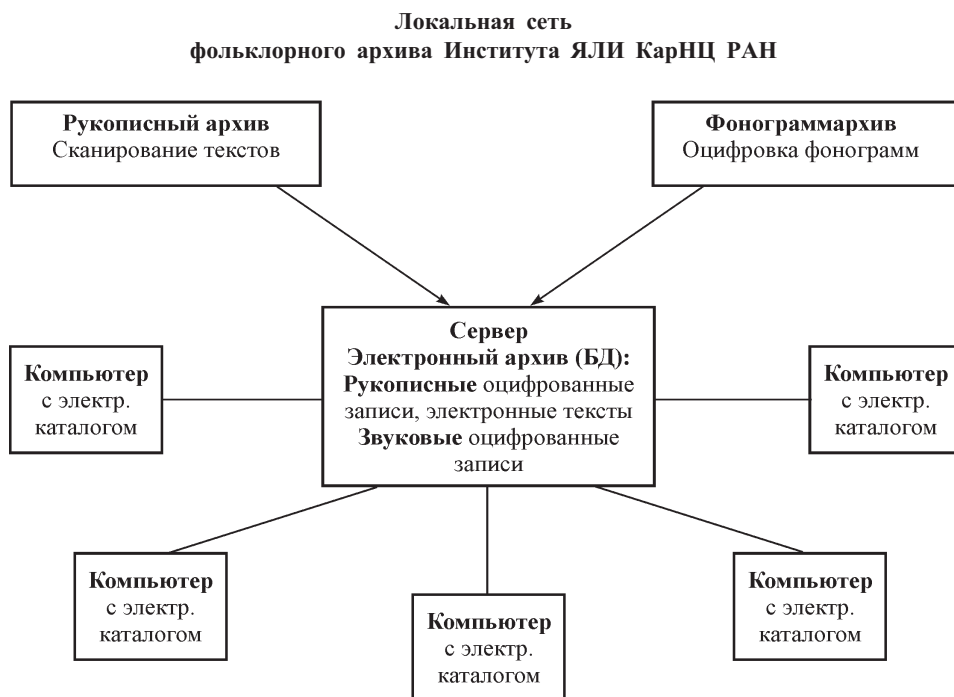
В 2006—2008 гг. в рамках проекта, выполнявшегося по Программе фундаментальных исследований Президиума РАН «Русский язык, литература и фольклор в информационном обществе. Формирование электронных научных баз», был создан новый сайт «Звуковая коллекция русского фольклора Карелии» (web-программист Н. Б. Луговая, web-дизайнер Н. В. Вдовицына, редактор В. П. Кузнецова). Впервые в сети Интернет были размещены образцы из фольклорного академического фонда, позволяющие познакомиться с оригиналами записей былин, баллад, песен и других жанров северно-русского фольклора.

На сайте размещена база данных, состоящая из звуковых образцов русского фольклора и поисковой системы. Здесь можно прослушать произведения разных жанров и распечатать тексты произведений. Здесь же есть и портреты исполнителей, сведения, когда, где и кем записано произведение.

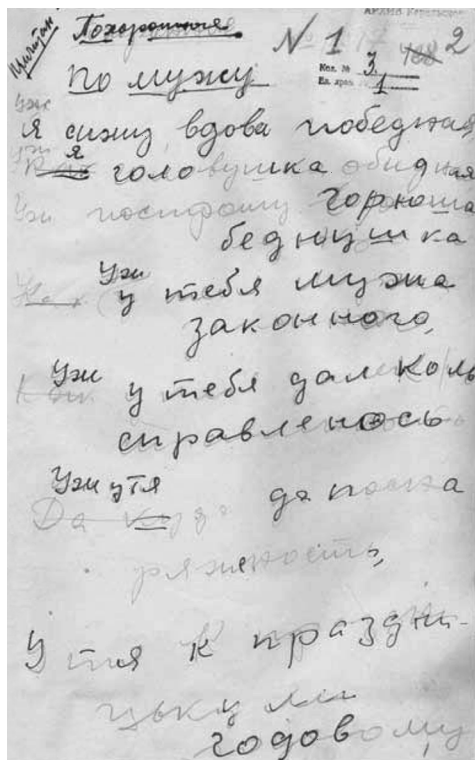
С 2008 г. проводится работа по оцифровке рукописного фонда, поскольку угроза утраты старых записей ощущается все сильнее, к тому же назрела необходимость перехода на новый, современный уровень работы. Актуальной задачей является создание электронной версии фольклорного архива. В рамках проекта «Создание информационной системы по фольклорному рукописному архиву ИЯЛИ КарНЦ РАН» (рук. В. П. Кузнецова, исполнители: Е. В. Марковская, Н. Б. Луговая, В. Б. Бовин, Е. А. Ломанова, Ф. С. Герасимов), поддержанного РГНФ (№ 08-04-12144в), выполнялись работы по трем основным направлениям: перевод в электронный вид рукописных коллекций, создание электронного каталога; создание сайта в сети Интернет по фольклорному рукописному архиву.

В настоящее время завершена доработка электронного каталога. Он обеспечен функциями ввода и поиска данных о каждом фольклорном произведении, содержащемся в архивных рукописных коллекциях и Фонограммархиве.

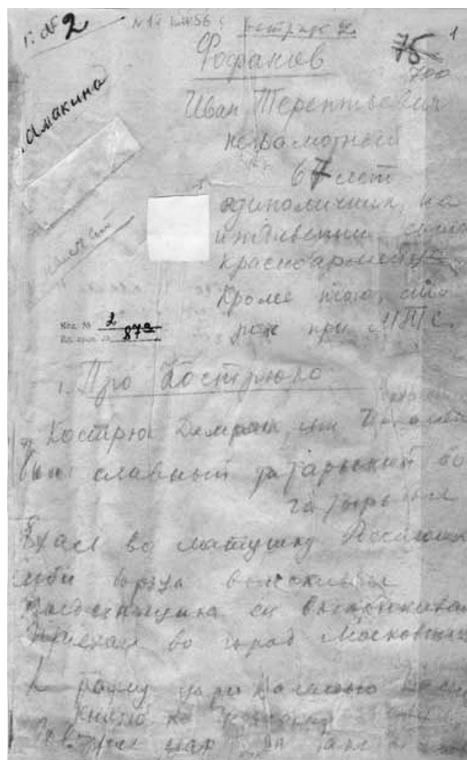
Разработана функция электронного каталога, позволяющая производить не только ввод и хранение данных, описывающих фольклорные тексты, но и работу непосредственно с самими текстами (просмотр растровых изображений текстов, открытие и чтение набранных электронных текстов). Кроме того, возможен ввод и оцифрованных фонограмм, т. е. пользователь сможет прослушать звуковой оригинал и получить его текстовую расшифровку. Исполнителями проекта создана локальная сеть в фольклорном архиве. Отсканированные тексты из рукописных коллекций, набранные на компьютере расшифровки и оцифрованные фонограммы поступают на сервер. С ним соединены 5 компьютеров Фонограммархива, с каждого есть доступ к электронному каталогу. Через него осуществляется поиск нужных материалов и производится запрос выбранного произведения или звукового файла с сервера. Локальная сеть позволяет объединить фонды рукописного архива и Фонограммархива и значительно облегчает работу пользователей.



Электронный архив позволяет не столь интенсивно использовать оригиналы и дает возможность работать с ними на компьютере, что значительно улучшает качество работы исследователя (быстрота поиска, возможность производить различные операции с текстами и т. д.). Цифровые документы не подвержены влиянию времени, их состояние не будет ухудшаться — фактор, чрезвычайно важный для обеспечения их сохранности. Оцифровка облегчает и задачу копирования необходимых текстов в электронном виде или путем печати на принтере. Сканирование документов производилось на двух сканерах Mustek A3 USB (две модели 600 Pro, одна модель 1200). Были выбраны наиболее подходящие параметры сканирования: 300 точек на дюйм, обеспечивающие оптимальное соотношение скорости и качества сканирования.



Koll-3_004.jpg*



Koll-2_725.jpg

Рис. 1. Образцы отсканированных листов архивных коллекций.

Создание электронной версии рукописной коллекции ставит новые задачи. Оцифрованная рукопись должна отражать полную информацию, то есть не только сами листы с записью фольклорных произведений, но и номера томов, тетрадей, изображения обложек, титульных листов, листов учета использования коллекции и т. д. Поэтому в названиях файлов отражены номер коллекции и порядковый номер листа (рис. 1); определены единообразные названия файлов, содержащих изображения обложек, описей, вспомогательных документов. Например, koll-7_oblozhka (кол. 7, обложка), koll-2_list ucheta (кол. 2, лист учета). Имена файлов даются без пробелов для того, чтобы можно было просматривать материалы не только на компьютерах, но и на других устройствах.

К электронной версии каждой коллекции прилагается текстовый файл, содержащий описание проделанной работы: номер коллекции, дату записей, район записи, имена собирателей, фамилии основных исполнителей, сведения, имеется ли копия коллекции, какие листы отсутствуют, заметки о техническом состоянии листов, сведения о проекте, по которому выполнено сканирование, дату выполнения оцифровки и фамилию исполнителя работы.

Завершающей частью работы по созданию электронной версии рукописной коллекции является составление описи. Форму внутренних описей коллекций см. в табл. 1.

* Шифр листа в электронной коллекции.

Таблица 1

Номер единицы хранения	Название или первая строка произведения	Жанр, тема произведения	Листы в оригинале	Листы в копии	Примечания
1	Старик и ветры	Сказка волшебная	1—12	1—10	Нет карточки в картотеке
2	За Дунаем за рекой	Песня солдатская	13—14	11	—

Новая форма описи дополнена сведениями об исполнителе, месте и дате записи, собирателе, о публикации, в нее вносятся имена электронных страниц (файлов), по которым можно найти нужный материал в электронном фонде, хранящемся на сервере (табл. 2). Пример: Научный архив КарНЦ РАН, ф. 1, оп. 1.

Таблица 2

Опись коллекции № 2. Ед. хр. 1-86. Пудожский район Карелии

№ п/п	Номер единицы хранения	Название или первая строка	Жанр, тема произведения	Ф.И.О. исполнителя, возраст, национальность, место рождения, род занятий	Место записи: деревня, сельсовет, район, область
1	1	Про Добрыню (Неудачная женитьба Алеши)	Былина	Шпагина Домна Андреевна, 78 лет, неграм.	Д. Заозерье Колдозерского с/с
2	2	Про царя да Огапеевича (Егорий и змей)	Духовный стих	—	—

Таблица 2 (продолжение)

№ п/п	Ф.И.О. собирателей	Дата записи	Листы в оригинале	Листы в копии	Листы в электр. версии коллекции	Примечания
1	Дмитриченко В. Р.	Июль 1938 г.	1—6	2—3а	001—007	Опубл.: Былины Пудожского края. № 67
2	—	—	7—9	4—5	008—011	

При составлении новых описей нередко находятся неучтенные произведения, поэтому введена первая графа, дающая сведения об их количественном составе. Только после выполнения этой трудоемкой работы можно считать завершенной создание полной электронной версии архивной коллекции, производить ее запись на DVD-диск и размещать на архивном сервере для хранения и использования в работе. Полная опись дает возможность вносить содержащиеся в ней данные в электронный каталог.

Одной из задач проекта 2008—2010 гг. являлось расширение информации о фондах в сети Интернет. Создан новый сайт по рукописному фольклорному архиву Института ЯЛИ КарНЦ РАН (рис. 2). Это актуальное направление деятельности, поскольку пользователи могут получить через Интернет необходимую информацию об одном из крупнейших в стране фольклорных фондов. Ис-

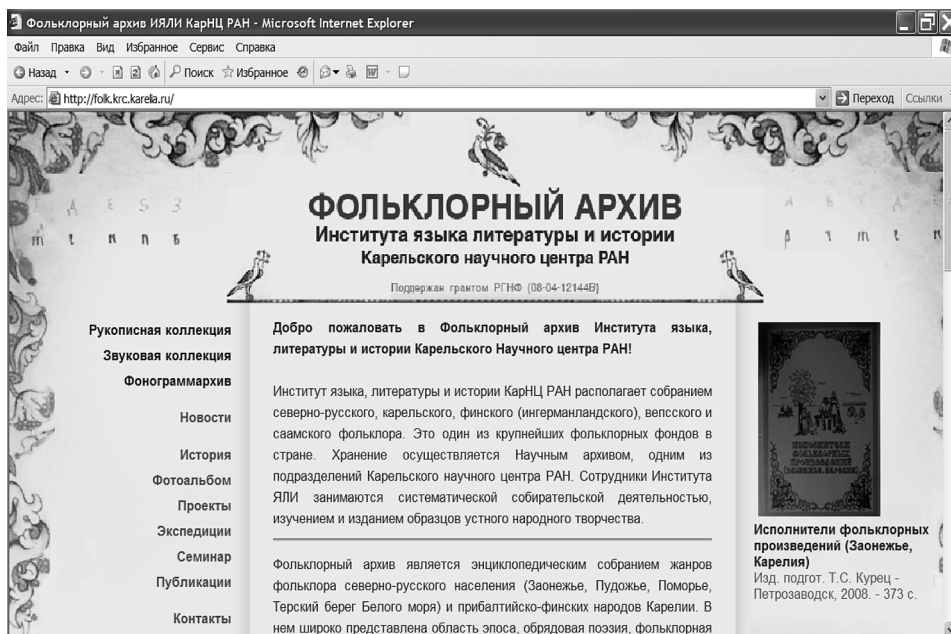


Рис. 2. Главная страница сайта «Фольклорный архив Института ЯЛИ КарНЦ РАН» <http://folk.krc.karelia.ru>.

полнители проекта (редактор В. П. Кузнецова, web-программист Н. Б. Луговая, web-дизайнер Н. В. Вдовицына) разработали структуру и дизайн сайта фольклорного архива.

Подготовлены тексты для разделов по истории архива, описанию фондов, список публикаций материалов (новые издания представлены подробно: с обложкой, аннотациями и выходными данными). На сайте предусмотрено размещение сведений об экспедициях, выполняющихся проектах, архивных новостях и о семинаре по полевым работам. Меню сайта позволяет найти образцы фольклорных произведений в разделах «Рукописная коллекция» и «Звуковая коллекция», а также выйти на сайт Фонотипархива. И звуковая, и рукописная коллекции имеют одну общую базу данных. Поисковая система позволяет находить по выпадающим спискам нужный жанр и район, где записано произведение. При поиске в Звуковой коллекции выпадает список только тех материалов, которые имеют звуковую запись, при поиске в Рукописной коллекции пользователь находит сведения обо всех имеющихся в БД материалах. Каждое выбранное произведение содержит паспортные данные, ссылку на публикацию, шифр научного архива. Есть версия для печати. В базу введены произведения разных жанров: былины, баллады, духовные стихи, сказки, песни, причитания, новины, былички, календарный фольклор и т. д. Представлены пока только северно-русские материалы, записанные в Заонежье, Пудожье и Поморье. База данных постоянно пополняется, наша задача развивать ее дальше, дополнить разделами по карельскому, вепсскому и ингерманландскому фольклору.

В. Б. БОВИН

*ОПЫТ СКАНИРОВАНИЯ ФОЛЬКЛОРНОГО РУКОПИСНОГО АРХИВА
ИЯЛИ КарНЦ РАН¹*

В рамках проекта по созданию информационной системы фольклорного архива Института языка, литературы и истории КарНЦ РАН были выполнены работы по сканированию некоторой части рукописных документов научного архива. Целью работы было создание архива нового поколения, существенно упрощающего процессы хранения, поиска и работы с информацией. В связи с этим потребовалась выработка определенной методики, связанной с техникой сканирования и хранения информации. Наличие таких документов в электронном виде предоставляет быстрый поиск и обеспечивает удобную для исследователя работу с материалами архива. Копирование электронных документов происходит достаточно быстро и без потерь качества. Отсканированные материалы можно отправлять по электронной почте, публиковать в сети Интернет или распечатывать на печатающем устройстве. Например, поиск необходимых документов среди стопки папок внушительных размеров отнимет несколько рабочих дней. Пролистывание электронных документов займет несколько часов работы. Интегрирование электронных документов в базу данных позволит отыскать необходимые исследователю материалы в течение нескольких минут.

Как правило, исходные документы (фольклорные коллекции) представляют собой различной толщины подшивки, тетради с записями от руки или машинописные листы. Преобразование в электронный вид такого документа подразумевает создание электронной копии высокого качества, чтобы при печати или при издании документа изображение было бы не хуже оригинала. Существует два вида электронного представления такого рода информации: графическое и текстовое.

Под графическим видом представления понимают перевод в электронную форму всего изображения документа. Это можно сравнить с микрофильмированием книг, которое выполнялось в советское время. Например, в Российской национальной библиотеке в таком виде хранятся «Народные произведения Олонецкого края. Вып. 11. Стихотворения Д. А. Мошинского 1918 г.».² Документ представляет из себя специальную, позитивную (слайдовую) фотопленку с кадрами всех страниц книги.

Текстовое же представление лишь по содержанию повторяет исходный документ, визуально же не имеет ничего общего с первоисточником. Например, при подготовке к печати словаря поморского языка И. М. Дурова преследовались две цели. Первая — компьютерный набор текста словаря. Вторая — сохранение оригинала рукописи в электронном виде. Для целей набора качество картинки должно обеспечить лишь хорошую читаемость букв и слов. Если же потребуется печатать фотографии исходных тетрадей, то такого качества уже недостаточно.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда в рамках проекта «Создание информационной системы по фольклорному рукописному архиву ИЯЛИ КарНЦ РАН», проект № 08-04-12144в.

² РНБ. Л30-В-8/20 | 37.59.6.89.

При планировании работ по сканированию оригиналов рукописного архива ИЯЛИ процесс выполнения представлялся четким и ясным. Единицы хранения (листы тетрадей) пропускаются через сканер. Затем полученные файлы собираются в каталогах жесткого диска компьютера. Наконец графические файлы записываются на электронные носители, например DVD+R. Однако позже возникли вопросы, которые потребовалось решать уже в процессе выполнения проекта. По причине того что страницы тетрадей имеют разный размер, автоматически изменяются и расчетные цифры конечного объема электронного архива. Та же картина возникает в случае, если в тетрадях листы заполнены с обеих сторон. Некоторые страницы, подлежащие сканированию, со временем обветшали, и сейчас они уже не такие ровные и гладкие, а это влечет за собой дополнительное время на подготовку документов к сканированию. Тетрадь в отсканированном виде может потребовать более одного DVD+R диска для размещения электронных страниц, в результате чего количество «болванок» DVD+R возрастет. Сканирование одной страницы при высоком разрешении увеличивает время преобразования документа в электронный вид. Наконец при многодневной, многочасовой и монотонной работе неизбежны пользовательские, программные и аппаратные ошибки, поэтому стоит учитывать необходимость обслуживания техники и программного обеспечения. В таких условиях нужно проявлять ответственный подход и работать добросовестно, так как документы с годами истлевают, ветшают и работа по сканированию, осуществляемая в наши дни, может оказаться последним шансом сохранить архив.

Сотрудники архива бережно относятся к документам, тем не менее для качественного сканирования тетради рекомендуется расширять, продельвая это с величайшей осторожностью. Дело в том, что книгу на стекле планшетного сканера всей поверхностью не разместить. В местах изгиба сканирование края листа затруднено и потому будет произведено с потерей резкости. Разумеется, речь идет о машинописных листах XX в., находящихся в хорошем состоянии. Для более ценных рукописей, где расширение документов недопустимо, используются дорогостоящие планетарные сканеры, оптика которых позволяет сохранять резкость изображения на всем протяжении листа в оговоренных инструкцией пределах.

Сканирование всегда производится в цвете для того, чтобы сохранить подлинный вид документа. Если в дальнейшем цвет не потребуется, электронный документ всегда можно обработать в графическом редакторе, обесцветив. Разрешение (количество точек рисунка по вертикали и горизонтали) для типографской печати обычно составляет 300 dpi (англ. dots per inch — количество точек на дюйм). Для архивных целей в зависимости от ценности документа можно использовать значения от 600 до 1200 и даже более точек на дюйм. Однако чем выше значение dpi, тем дольше производится сканирование страницы, тем больше объем графического файла. На практике в зависимости от значения dpi сканирование листа формата А4 может занять от 1 до 6 минут. Хочется отметить, что опираться необходимо не на значение dpi, а на размеры получаемого со сканера изображения (разрешение рисунка). Однако не все сканеры оперируют такими цифрами. Поэтому в результате пробного сканирования и получении информации об изображении можно произвести несложный расчет. Каждая сторона изображения, допустим 3500×4000 точек, делится на значение dpi, предположим 300, и умножается на дюйм (2.54 см). Согласно вышеизложенным данным при печати 300 dpi можно получить качественно отпечатанный лист размером 29.6×33.8 см. При печати этого документа на бумаге с размерами 59.2×67.6 см (т. е. в два раза больше) получившееся изображение будет выглядеть как отсканированное при 150 dpi, что безусловно ухудшит характеристики распечатанного документа. Таким образом, параметры сканирования документа рекомендуется увеличить вдвое. Для указанного образца следует произвести сканирование с размерами сторон 7000×8000 точек и так далее.

В зависимости от возможностей фольклорных архивов, подавляющее большинство которых не имеют ни государственного статуса, ни штата сотрудников, не говоря уже про достойное финансирование, для сканирования можно использовать планшетные сканеры наподобие Mustek ScanExpress A3, Canon CanoScan, Epson Perfection и другие, приемлемые по стоимости. Уровень качества определяется при сканировании специальных настроечных страниц (тестовых мир). При подборе рабочего разрешения (размеров картинки) ориентируются на результаты, полученные после сканирования тестовой миры. Для архива большого объема потребуется высокопроизводительный сканер, способный выдержать многочасовую ежедневную нагрузку. Использование других типов сканеров, например ручных, или же фотографирование качественным цифровым фотоаппаратом не рекомендуется. При покупке компьютера, входящего в состав сканирующего комплекса, необходимо уделить внимание объемам жесткого диска, оперативной памяти и видеопамяти. Во избежание случайных потерь информации и последующего восстановления создание дисковых массивов типа RAID исключается.

В процессе работ по сканированию документов рукописного архива сотрудник укладывал страницу с изображением на стекло сканера таким образом, чтобы строчки текста по возможности были параллельны краям стекла, и производил оцифровку. При сканировании нами использовалась графическая программа IrfanView (<http://irfanview.com>) и сканирующее программное обеспечение из комплекта сканера. IrfanView позволила выполнить работу быстрее, при этом не внося в изображение ничего лишнего. Для профессионального сканирования приобретается специальное программное обеспечение, соответствующее высокому уровню выполняемых работ.

При сохранении документов выбирается тип файла. Электронные архивные документы рекомендуется хранить в неупакованном виде, например в формате TIFF-Uncompressed (несжатое растровое изображение). При незначительном повреждении носителя (в данном случае диска DVD+R) пропадет лишь часть видимых точек изображения. При применении графических форматов с использованием различных алгоритмов сжатия (JPEG, PNG, TIF-Compressed) такое повреждение губительно практически для большей части всего файла. Однако при использовании страховочного фонда применения этих форматов допускается. Наконец хотелось бы упомянуть о схеме сжатия графики, присущей формату JPEG2000 (<http://www.openjpeg.org>), PNG и традиционному JPEG, так называемый прогрессивный режим сжатия (Progressive). При сохранении в JPEG указывается параметр Progressive, и результирующий файл уже менее подвержен разного рода повреждениям. Кроме того, JPEG2000 в отличие от традиционного JPEG позволяет сохранять документы без потерь качества, приближаясь к TIFF. Повреждения исходного файла в объеме 20—30 % почти незаметны на глаз. Для традиционного JPEG это в некоторых случаях равнозначно почти полной потере изображения.

Другая сторона вопроса касается быстро меняющейся техники и устаревания форматов. Если формат JPEG2000 устареет и исчезнет из пользования (другие форматы также не являются исключением), то потребуются искать программу, которая «умеет читать» JPEG2000, в противном случае доступ к архиву будет невозможен.

При сканировании документов рукописного архива мы использовали формат JPEG с коэффициентом сжатия 95—100 %, которое обеспечивает оптимальное качество картинки при значениях dpi от 1200 до 2400. Перед началом выполнения проекта производят пробное сканирование документа и последующее сохранение результата в JPEG Progressive (качество высшее — 100 %), для того чтобы выяснить, соответствует ли полученный электронный документ требуемым расчетным размерам (двукратный размер по сравнению с оригиналом).

В электронном архиве графическим файлам даются имена, которые набираются латинскими буквами, что позволяет безошибочно читать эти файлы программами типа СУБД (система управления базами данных) и работать с ними в разных операционных системах, которые обычно ставятся на компьютеры пользовательского класса. На сегодняшний день формирование структуры файлового дерева научного архива ИЯЛИ практически завершено.³

После того как архив отсканирован, создается пользовательский фонд (фонд использования). В электронном архиве сотрудники и посетители работают только с фондом использования, основной же фонд «беспокоят» при создании страховочного фонда и при оценке технического состояния носителей информации. При создании фонда использования исходное изображение посредством графического редактора или специальных программ уменьшается до таких размеров, при которых остается возможность свободного прочтения текста. Полученная картинка сохраняется на диске с применением любых графических форматов, использующих высокие алгоритмы сжатия (рекомендуется JPEG). Полученные документы занимают небольшой объем на внешних накопителях, они могут быть использованы при составлении презентаций и публикаций на страницах сети Интернет. Печать пользовательских документов в типографии практически невозможна из-за небольшого значения dpi и низкого качества картинки, что отчасти может служить своеобразной защитой авторского права.

Наряду с преимуществами электронный архив имеет и недостатки. Во-первых, это недолговечность материала, из которого изготовлен диск DVD+R. Кроме того, информация на диске хранится в рабочем слое, который с двух сторон закрыт бесцветными дисками (пластинами). Если заливка лаком стыка двух пластин произведена некачественно, то внутрь диска попадет воздух, кислород, входящий в его состав, может со временем разрушить отражающий слой алюминия. В результате диск перестанет «читаться». Во-вторых, высокая чувствительность DVD+R к механическим повреждениям. Продольные (по ходу лазерного луча) царапины на бесцветной пластине ведут к ошибкам во время считывания информации. В ходе эксперимента в кабинете звукозаписи ИЯЛИ было также установлено, что две-три глубокие, перпендикулярные царапины, оставленные на рабочей поверхности DVD+R, приводят к отказу чтения диска приводом DVD. При этом сами данные были предварительно подготовлены к легкому восстановлению информации, утилитой для проверки и восстановления поврежденных файлов ICEECC (<http://ice-graphics.com/ICEECC/IndexR.html>).

Быстрое копирование всего диска решает проблемы, связанные с разного рода износами оптических дисков формата DVD+R. Учитывая это, необходимо запланировать резервное сохранение всего электронного архива через утвержденное количество лет. Из-за того что выполнить такую задачу за один-два дня невозможно (в зависимости от объема архива), для электронного архива имеется специальная тетрадь, в которой отмечены даты записи дисков. Например, через 15—30 лет необходимо создать дополнительный страховочный фонд путем копирования всех дисков архива. Каждый год диски проверяются на чтение. В зависимости от объема проверяется либо весь архив, либо по несколько дисков из всех коллекций. На основании состояния страховочного фонда можно планировать дату следующего резервного сохранения. Оригинальные документы выбрасывать недопустимо, поскольку в случае утраты электронных носителей основного фонда (при отсутствии страховочного) рукописи потребуются повторно сканировать.

Например, в Фонограммархиве ИЯЛИ КарНЦ планируется следующая методика работы с электронным рукописным фондом. Отсканированные доку-

³ Образцы имен файлов и каталогов для отсканированных документов размещены на сайте <http://rst.krc.karelia.ru>.

менты записываются на DVD+R, при этом оригиналы с жесткого диска не удаляются. По истечении 6 месяцев все диски DVD+R проверяются на предмет чтения документов специальной программой (например, приложение Nero DiscSpeed). В случае успешного чтения создается страховочный фонд в том же объеме. Диски DVD+R, вышедшие из строя, изымаются из архива и документы записываются повторно (источник — жесткий диск), при этом в тетради ставится соответствующая отметка. Через полгода проверяются уже оба фонда. Как правило, лазерные диски приходят в негодность в течение первых трех-шести месяцев использования. В 2011 г. при довольно низких ценах на жесткие диски было принято решение не удалять электронные документы, применяя жесткий диск в качестве фонда использования, а также источника информации для базы данных рукописного архива.

Методики, рекомендации и форматы, используемые для хранения документов, важны не только при планировании и выполнении работ по сканированию бумажных документов. Готовый электронный архив необходимо грамотно использовать, преподнести пользователю-исследователю, подготовить материалы для публикации. Полученные сведения заметно облегчают работу, систематизируют данные и позволяют сохранить архив для будущих поколений исследователей. С рекомендациями по технике сканирования можно ознакомиться в сети Интернет по адресу <http://rst.krc.karelia.ru>. На сайте освещаются дополнительные вопросы, требующие детального рассмотрения: проверка сканирующего оборудования, подготовка вычислительной техники, формирование и организация каталогов, именование и запись полученных файлов на диск.

Хочется отметить, что работа по сканированию рукописного архива выполнялась в Фонограммархиве ИЯЛИ впервые. В настоящее время совместными усилиями фольклористов, архивистов и инженеров проводится работа по перепроверке, систематизации полученных файлов; намечаются сроки резервного копирования и проверки данных.

К. А. ФЕДОСОВА

*ПРИНЦИПЫ ОРГАНИЗАЦИИ ИНФОРМАЦИИ
В ЭЛЕКТРОННОМ АРХИВЕ ЛИЦЕЯ № 1553
(«ЛИЦЕЯ НА ДОНСКОЙ»)*

Архив «Лицея на Донской» состоит из записей, сделанных старшеклассниками (8—11 классы), выпускниками и педагогами Лицея в ходе экспедиционных выездов. Лицейские экспедиции проводятся ежегодно с 1993 г. География поездок обширна: Русский Север (Кенозерье, Беломорье, Архангельская обл.), русско-украинское пограничье (Белгородская обл.), Урал, Забайкалье. Большая часть архива хранится в виде аудиозаписей — кассет с описями и их оцифрованных копий. В электронном виде (как база данных) архив существует с 2004 г. Именно этим материалам посвящена данная статья.

Для того чтобы логика организации разработанной нами базы данных стала понятной, необходимо сказать несколько слов об организации экспедиционной работы в целом. Лицейская группа «Комплексное исследование деревни» реализует одно из направлений в составе большого ежегодного экспедиционного проекта Лицея и Московского городского дворца детского (юношеского) творчества. Параллельно с ней выезжают группы «Геология», «Астрономия», «Биогеохимия», «Этнопсихология» и еще некоторые другие. Группы работают вне непосредственного контакта, но в одном регионе. Это обстоятельство определяет выбор дислокации каждой конкретной поездки: необходимо подыскать такое место, которое представляло бы интерес для всех групп, причем каждый год — разное. В этих условиях фольклористико-этнографическое направление ориентировано не на пролонгированное обследование, когда год за годом планомерно обследуется один и тот же регион, а на создание законченного исследовательского продукта в ходе каждой экспедиции. Такими продуктами становятся:

- сайты, созданные непосредственно в ходе полевой работы;
- доклады, которые школьники из разных групп представляют друг другу сразу по окончании полевого этапа на внутренней конференции;
- курсовые работы, которые пишутся в течение года;
- отдельная база данных с архивными материалами.

Экспедиционная группа состоит в среднем из 25—30 человек, работает 12—15 дней. В качестве базового обычно выбирается достаточно крупное поселение — около сотни дворов. В идеале это село, сочетающее традиционный уклад (в частности, достаточно удаленное от трассы) с относительной жизнеспособностью (в частности, имеющее действующую школу). В ходе экспедиции могут совершаться выходы в одно-два близлежащих поселения.

Собиратели ориентированы на сплошное обследование, т.е. на работу с жителями разных возрастов. Но так как фиксация наиболее традиционного пласта является приоритетной, то начальный этап работы предполагает интервьюирование старожил. Каждый информант опрашивается последовательно по нескольким темам — по большинству или даже по всем из тех, на которых сосредоточена группа. Ясно, что это возможно лишь в итеративном режиме, когда собиратель записывает серию интервью от одного исполнителя соответственно, запись ведется несколько дней, в течение которых зачастую устанавливает-

ся достаточно доверительный контакт, предполагающий своего рода погружение собирателя в жизненный контекст собеседника.

Диапазон основных тематических направлений, по которым происходит сбор информации, достаточно широк.

— это традиционная обрядность (в первую очередь календарная) и современные формы ее бытования;

— топонимическая система как отражение местных форм хозяйствования и происходящих с ними изменений;

— устная история края, в том числе семейная история и XX в. в воспоминаниях, особые люди в истории села;

— духовная жизнь сообщества — история церкви/часовни, священника и его семьи, местночтимые святые, текущее положение дел;

— местная система мифологических представлений;

— народная медицина;

— ряд этнографических тем — конструктивные и декоративные особенности местного жилища в их динамике; сельский некрополь; промыслы; местная кухня.

Перечисленные темы связаны с жизненными и научными интересами старших участников экспедиции — фольклористов, диалектологов, историков архитектуры. Содержательно далекие друг от друга, все они объединены общим подходом: материал по каждой из тем собирается таким образом, чтобы стала очевидной локальная культурная специфика, причем в динамике. Иными словами, основным результатом экспедиционной деятельности и ее конечной целью становится не столько сам материал, сколько проступающий сквозь него «культурный портрет» конкретной деревни, в которой довелось поработать, и ее жителей как специфического сообщества.

Выше уже говорилось о том, что каждый выезд воспринимается как отдельный и самостоятельный — по организационным причинам. Такое отношение связано еще и с воспитательно-образовательным значением поездок, которое по необходимости определяется возрастом и опытом их участников — московских старшеклассников. Лицейсты, как и подавляющее большинство школьников в крупных городах, имеют достаточно скудный опыт общения с традиционной культурой и, как все обычные школьники, совсем не имеют опыта культурологической рефлексии. И даже если кто-то едет в экспедицию второй или третий раз, даже если он в течение года писал курсовую работу по специальности «Фольклористика» и/или прошел специальную подготовку, нельзя считать, что он имеет достаточную *теоретическую* основу для *осмысленной* экспедиционной работы.

Я говорю об этом так подробно для того, чтобы прояснить разницу между академической традицией полевой работы и подходом, который сложился в Лицее. Академические традиции полевой работы выстроены дедуктивно: они предполагают, что собиратель владеет некоторой теоретической моделью описания традиции, которая задает направление собирательской работы в целом и в каждом интервью в частности. Соответственно задачей полевого этапа является сбор материала *под концепцию*. Запись качественных текстов (песен, обрядов и т. д.) является самоцелью. В экспедиции с участием школьников более адекватным оказывается индуктивный путь — от информанта, от конкретного записанного материала к его интерпретации и обобщению. Таким образом, акценты естественным образом смещаются с записанных текстов на их статус, контекст, на то, о чем они могут свидетельствовать. Экспедиция становится живой встречей с миром иной культуры, увиденным в его уникальности, в его «здесь и сейчас», ценной вне дополнительных построений, фольклористических, этнографических, культурологических или иных.

Важно, что наше исследовательское понимание локальной культуры складывается не когда-то позже, при камеральной обработке материала, его основа закладывается уже в ходе полевого этапа. Совместное (групповое) выстраива-

ние такого понимания — это дополнительная работа, которая требует отдельного места и времени, специфических форматов изучения и систематизации материала непосредственно в экспедиции. Они могут быть разными: ежедневные тематические обсуждения; написание статей — в последние два года мы практикуем создание википедий отдельных деревень — открытых энциклопедий, посвященных разным аспектам местной традиционной культуры;¹ электронная разметка расшифровок интервью и описей аудиозаписей, т. е. по сути создание архива в поле, подготовка докладов для внутренней конференции, которой завершается экспедиция.

При подобном подходе к систематизации материала невозможно применение жесткой классификации, которая по умолчанию использовалась бы независимо от локальных особенностей традиции и была бы единой для всех архивных материалов. Изначально в наших поездках в роли такой универсальной матрицы выступала жанровая классификация: мы пытались выстроить свои записи аналогично архиву кафедры русского устного народного творчества филологического факультета МГУ. Этот архив, хорошо знакомый руководителям экспедиции, использует в качестве основного классификационного критерия жанровую принадлежность текста (фрагмента интервью). Но после нескольких попыток стало ясно, что система жанров не может быть продуктивно использована как матрица для описания традиции в ее актуальном состоянии. Многие, если не большинство, классических жанров давно ушли из живого бытования, другие можно записать лишь в виде фрагментов, да и то только если собиратель достаточно профессионально выстраивает опрос. С другой стороны, многое из того, что сегодня является активно бытующим, не находит определенного места в жанровой системе, начиная от описаний обрядов и поверий, которые традиционная фольклористика относилась к сфере этнографии, и кончая разнообразными воспоминаниями и рассуждениями (о колхозе и ВОВ, о судьбе, власти, церкви), которые фольклористы старшего поколения обычно воспринимают как не заслуживающий внимания «пустой» материал. Сегодня за системой жанров стоит не реальность устной традиции, а теоретическая концепция, научная модель. Поскольку в задачи нашей экспедиции входит не освоение той или иной научной модели, а организация события встречи культур, открывания для себя мира иной культуры, хотя и средствами научного исследования, то от жанровой классификации пришлось отказаться.

Не смогли мы использовать и апробированное фольклористами описание на основе отдельных лексем — выборки ключевых слов, значимых для данной культуры и отражающих ее специфику. Этот принцип хорошо зарекомендовал себя при описании отдельных культурных зон, например в формате диалектных словарей.² Технически поиск по ключевым словам очень удобен для организации базы данных, он применяется, например, в базе данных лаборатории фольклористики историко-филологического факультета.³ Но сам подход (выяв-

¹ Сами продукты — энциклопедии — доступны в сети Интернет. Электронная энциклопедия с. Варзуга Терского района Мурманской обл., 2004 г.: <http://e-project.redu.ru/virtual/varzuga/index.htm>. Более подробно о ней можно прочитать: Демин И. С., Федосова К. А. Электронная энциклопедия истории и культуры с. Варзуга Терского берега Белого моря: принципы организации // Актуальные проблемы полевой фольклористики. Сыктывкар, 2008. Вып. 4. С. 79—85; Википедия с. Азаполье Мезенского района Архангельской обл., 2009 г.: <http://www.1553.ru/projects/azap/cath.htm>. — Разработка 2010 г., википедия д. Адамово Баргузинского района Республики Бурятия, на данный момент находится в закрытом доступе, по вопросам ознакомления можно обращаться по мейлу bigl2005@bk.ru.

² См., например: Морозов И. А., Слепцова И. С., Гилярова Н. Н., Чижикова Л. Н. Рязанская традиционная культура первой половины XX века. Шацкий этнодиалектный словарь. Рязань, 2001.

³ Мороз А. Б. Фольклорный архив Лаборатории фольклористики Российского государственного гуманитарного университета. Интернет-библиотека «Славянская этнолингвистика». [М., 2008]. URL: <http://www.rastko.rs/projekti/etnoling/delo/12045> (дата обращения: 18.IX.2010 г.).

ление ключевых слов) осмыслен для обработки больших массивов более-менее однородных текстов, другими словами, для архивации материалов, записываемых в течение многих лет на территории одного региона. В нашей же ситуации, когда принципиальным является разнообразие мест проведения экспедиции и их удаленность друг от друга, его использование не позволило бы выстроить целостного описания локальной культуры.

Для наших целей наиболее пригодной оказалась *тематическая классификация*. Созданная нами база данных представляет собой своего рода тематическую тетрадь, оснащенную ресурсами электронной базы данных: гипертекстовую, с возможностью модификации, не ограниченную по объему.

Особенность тематической классификации заключается в том, что она открыта. Это позволяет формировать гибкую матрицу. Такая база не содержит пустых разделов — тех тем, опрос по которым был запланирован, но которые не вызвали у местных жителей ничего, кроме общих откликов, скупых, кратких упоминаний. В качестве примера можно назвать нашу провалившуюся попытку записать сказки в поморском с. Варзуга, где за полвека до того Д. М. Балашовым были записаны прекрасные тексты. Соответственно, несмотря на наши планы и подготовительную и собирательскую работу, раздел «Сказки» в базе не появился.

С другой стороны, по мере сбора материала в реестр добавляются темы, не запланированные ранее, но оказавшиеся актуальными для самих информантов. Те же варзужане, уже не помнящие сказок, очень интересно рассказывают о приездах самого Дмитрия Михайловича и С. Н. Азбелева и съемках этнографического фильма, о выездах местного хора в Ленинград на его просмотр. Рассказы о собирателях фольклора стали особой темой в варзужском локальном тексте,⁴ они очень значимы для местных жителей, так как подчеркивают статус своеобразной культурной столицы края, на который претендует село. Как следствие в базе данных с варзужскими материалами есть особые разделы «Хор» и «Собиратели» в Варзуге.

Возможность корректировать набор тем по мере обработки записей принципиально важна — она делает базу данных не просто формой архивации материала, но также и инструментом его исследования. Технически этот подход реализуется так: корпус тем формируется по мере сбора материала, в текстовом файле с описью или расшифровкой интервью расставляются примечания, в которых указываются затронутые в интервью темы и подтемы. Приведу конкретный пример. В д. Азаполье Мезенского района Архангельской обл. бытуют любопытные сюжеты, связанные с большим камнем, который лежит в р. Мезень. Местные жители называют его Никольским — по престольному празднику существовавшей когда-то часовни. По своей жанровой принадлежности они различны: исторические предания (в текстах о перевозе часовни в соседнюю деревню), поверья (о том, что камень растет); приметы (по камню определяют уровень воды в реке); топонимические предания (о названии камня). Но для тематического описания этот критерий не является релевантным, таким образом, все эти тексты попадают в раздел «Никольский камень». Он входит в рубрику «Азаполье», которая в свою очередь относится к рубрике «История». Соответственно в описи текст о Никольском камне будет рубрицирован так: «История» *«Азаполье» *«Никольский камень» (звездочки обозначают переход с одного уровня иерархии на другой).

⁴ Под локальным текстом здесь понимается «система устойчивых предметных позиций, стереотипных суждений, объяснительных моделей, повествовательных мотивов и сюжетов, ментальных и речевых клише и т. п., которые имеют хождение в местной культурной традиции и посредством которых сообщество, ассоциирующее себя с данным местом, выстраивает образ этого места, характеризует его по временным, пространственным, социокультурным, аксиологическим параметрам» (Алексеевский М. Д., Жердева А. М., Лурье М. Л., Сенькина А. А. Материалы к словарю локального текста Могилева-Подольского // Антропологический форум. 2008. № 8. С. 419—442).

Размеченные подобным образом файлы обрабатываются в программе Continent, созданной И. С. Деминым, педагогом Лицея. Программа преобразует их в базу данных, а указанные в описях темы выстраиваются в иерархически организованное дерево, по которому и производится поиск. Скажем, все тексты об истории села попадают в раздел «История» * название села. В рассматриваемом примере кроме Никольского камня здесь оказались еще два: Пожар 1931 г. и Самосожжение. Речь идет о двух событиях: во-первых, о большом пожаре, произошедшем в Азаполье в 1931 г., и, во-вторых, о самосожжении старообрядцев, в память о котором один из местных жителей поставил камень с памятной надписью. Если говорить о пожаре, то он действительно сильно изменил уклад жизни деревни: лишившись жилья, многие уехали, изменилась планировка деревни, сгорели и не были восстановлены старые хозяйственные постройки, изменился тип дома (государство не поддерживало строительство традиционных домов, а, наоборот, давало дотации на двухквартирные). Причины пожара не выяснены, и возможные виновники активно обсуждаются до сих пор, по крайней мере с собирателями как с внешними людьми. Эта ситуация, конечно, способствует порождению большого числа фольклорных текстов — помимо разнообразных объемных меморатов была записана даже частушка о пожаре. Самосожжение, которое имело место, по всей видимости, в XVII в., не имеет непосредственного отношения к жизни села (никто из нынешних азаполов не считает себя потомками старообрядцев и не интересуется старообрядчеством), но установка памятного камня закрепила восприятие этого события как исторически значимого для Азаполья, и нам оно было предъявлено в качестве своеобразной визитной карточки.

Дерево поиска для рассмотренного раздела будет выглядеть так:

История *Азаполье *Никольский камень

*Пожар 1931 г.

*Самосожжение

Таким образом, описание материалов, сама классификация не привносится извне, она является производной от их содержания. Она в свернутом виде содержит в себе весь набор тем, значимых для сообщества, так сказать, модель локального текста, дискурсивный срез. Повторюсь, такая классификация становится инструментом исследования. Скажем, в приведенном примере с историей Азаполья с ее помощью можно получить срез представлений азаполов о собственной истории — о том, какие события и артефакты входят в локальный текст деревни, т.е. осознаются как значимые.

Помимо этой принципиальной содержательной установки, о которой шла речь, у базы есть несколько технических параметров, на которых хотелось бы остановиться отдельно. Возможности базы данных таковы, что одной и той же единице (тексту, а точнее — фрагменту интервью) может быть присвоено сразу несколько примечаний, соответственно она будет доступна из разных разделов. Для примера можно вернуться к разобранному выше материалу. Те исторические предания о Никольском камне, в которых он упоминается в связи с рассказом о перевозе азапольской часовни в соседнее село, попадут не только в раздел «История» *«Азаполье» *«Никольский камень», но и в раздел «Церковь» *«История церкви». Рассказы о том, как село горело и как отстраивалось после пожара (об изменении планировки), можно будет найти по запросу не только «История» *«Азаполье» *«Пожар» 1931 г., но и «Этнография» *«Дом». Такой способ описания очень удобен не только для пользователя, он дает возможность проследивать реально существующие гипертекстовые связи между разными темами, сюжетами.⁵

⁵ Подробнее об этом феномене см.: Дианова Т. Б. Гипертекстовые единства в живой фольклорной традиции // Актуальные проблемы полевой фольклористики. М., 2002. Вып. 1. С. 68—74.

Важно, что при работе с базой данных тематические фрагменты не «вырезаются» из интервью: при запросе программа выдает не отдельные тексты, а интервью целиком. Искомые фрагменты выделяются цветом. Соответственно пользователь, если ему это необходимо, всегда имеет возможность восстановить непосредственный контекст записи или всю ситуацию беседы целиком.

У базы данных Continent есть еще одна особенность, оказавшаяся важной в нашей работе. Это ее иерархичность и возможность организовать поиск по любому из узлов иерархии. В качестве примера приведу фрагмент раздела «Календарь»:

«Календарь» *«Зима» *«Святки» *«Гадания»
*«Ряжение»
*«Выпечка»

Если пользователь запросит материалы из раздела «Календарь» *«Зима» *«Святки» *«Гадания», то база данных выдаст все записи, касающиеся гаданий. Если же он поднимется на один иерархический уровень выше и введет запрос «Календарь» *«Зима» *«Святки», то сможет работать с материалами по гаданиям, ряжению, славлению, но также и с теми материалами, которые не попали ни в один из разделов, хотя относятся к Святкам. Например, если было записано единичное упоминание о святочных бесчинствах, то не имеет смысла создавать раздел для одной записи. При этом сам материал очень важен. Он падает как раз в раздел «Календарь» *«Зима» *«Святки» без дальнейших уточнений. Если пользователь выйдет еще на один уровень иерархии выше и запросит «Календарь» *«Зима», то там он тоже найдет записи, которых нет ни в одном из более мелких подразделов. Это тексты, связанные с зимой как таковой, скажем, рассуждения о том, что зимой весело — по льду можно чаще ходить в гости за реку. Таким образом, иерархичность описания и поиска дает возможность отфильтровывать информацию разной степени детальности в зависимости от того, какой именно материал нужен.

В качестве заключения хотелось бы сказать следующее. Представленный в статье формат организации материала, скорее всего, не может быть в неизменном виде перенесен в другие условия экспедиционной работы. Ведь открытость и гибкость базы Continent реализуют именно те целеустановки, которые сложились в экспедиционной группе Лицея, где база используется как инструмент для анализа дискурсивного пространства, сложившегося в конкретном сообществе. Но как совокупность технических параметров разработанная база может быть переосмыслена и переориентирована под иные задачи. И если у кого-то из коллег после знакомства со статьей возникнет интерес к этой разработке, то мы готовы сделать попытку предоставить ее в пользование. Думается, это было бы интересно и полезно как для нас (внешняя оценка нашего инструментария), так и для коллег (новые информационно-технические возможности).

В. И. ЩИПИН

ПО СЛЕДАМ ЭКСПЕДИЦИИ Е. Э. ЛИНЁВОЙ НА УСТЬЮ

В ряду деятелей русской музыкальной культуры почетное место принадлежит выдающейся собирательнице народной песни Евгении Эдуардовне Линёвой (1854—1919). Современная фольклористика и хоровое искусство во многом обязаны гигантской работе, проделанной Е. Линёвой по внедрению новых принципов и методов собирания песни.

Экспедиции собирательницы в целом подробно изучены и нашли отражение в научных трудах: по средней полосе России (1897), по Новгородской губернии (1901), по Украине (1903), по Кавказу (1910) и др. Но странным образом от внимания исследователей ускользнула ее экспедиция на р. Устью в Вельском уезде Вологодской губернии (сегодня это Устьянский и Вельский районы Архангельской области). Об этом путешествии в литературе можно найти только отрывочные сведения. Лишь недавно Д. В. Смирнов опубликовал в журнале «Живая старина» фрагмент дневника Евгении Эдуардовны об экспедиции по селам Вологодской губернии.¹

Эта публикация во многом помогла выяснить ряд неясных вопросов, в том числе уточнить часть маршрута Е. Линёвой и окончательно определить место записи песен от братьев Копыловых. Дело в том, что Е. В. Гиппиус в сборнике «Двадцать русских народных песен»,² в целом верно назвав дореволюционное название места записи — д. Фоминская Сольвычегодского у. Вологодской губернии, ошибся в современном его наименовании, определив местом записи Сойгинский сельсовет Ленского района Архангельской области, где тоже есть д. Фоминская. Но расстояние между этими двумя пунктами составляет 250 км и уводит экспедицию от пути на Устью прямо в противоположном направлении — далеко на Вычегду.

Ю. И. Марченко в одной из своих работ справедливо указал на эту досадную ошибку: «...в паспорте собирателя помечено: Едома, д. Фоминская, Сольвычегодский у. Вологодской губ.... Из полевого дневника Е. Э. Линёвой ясно, что эта деревня находилась недалеко от тракта, соединяющего с. Черевково с Сеницкой вол. Вельского у. (Сеницкий сельсовет Устьянского района Архангельской области)».³ Но только сейчас, после публикации дневника Е. Линёвой, все стало на свои места и маршрут стал соответствовать логике движения экспедиции: Черевково—Фоминская (Едома)—Сеницкое (Синники) и далее на Устью.

Но публикация все же оставила ряд серьезных вопросов открытыми. Неизвестно, когда же, в каком году, была предпринята эта экспедиция. Д. В. Смир-

¹ Экспедиция Е. Э. Линёвой на Устью / Предисл. публ. и примеч. Д. В. Смирнова // *Живая старина*. 2009. № 1. С. 43—46.

² Двадцать русских народных песен в звукозаписях Е. Линёвой, М. Пятницкого, З. Эвальд, Е. Гиппиуса. 1897—1935 / Сост., нотирование и общая редакция Е. В. Гиппиуса. М., 1979. С. 66. Примеч.

³ *Марченко Ю. И.* Исторический ракурс изучения севернорусской песенной культуры и современное состояние местных фольклорных традиций // *Из истории русской фольклористики*. СПб., 1998. Вып. 4—5. С. 336. Примеч. 13.

нов подверг серьезному сомнению принятое время совершения путешествия Е. Э. Линёвой — 1901 г. Во-первых, в июне этого года она находилась в поездке по Новгородской губернии и не могла практически в одно и то же время оказаться в Вологодской. Во-вторых, а каков был полный маршрут экспедиции и где она была закончена? Мы попытались найти ответы на эти вопросы.

По поводу сроков проведения экспедиции логично было бы предположить, что Е. Э. Линёва, познакомившись в 1901 г. с песнями Череповецкого и Кирилловского уездов, которые тогда входили в состав Новгородской губернии, захотела следующим летом двинуться дальше, на север. Д. В. Смирнов отмечает, что в «Вологодской губ. Линёва, как свидетельствуют ее рукописи, оказалась в мае—июне».⁴ Кроме того, в опубликованных дневниковых записях упоминается, что старик, у которого она остановилась в Синицком, уговаривал ее отвезти на лошадах до д. Лихачево, а затем предлагал на его же лодке плыть вниз по Устью до с. Бестужева. «Он зарабатывал деньги и получал большое удовольствие — подходили праздники, Троицын день и Духов день, и ему хотелось их получше справить».⁵ В 1902 г. праздник Троицы приходился на 2 июня, что косвенно подтвердило наше предположение о времени экспедиции.

В Музее музыкальной культуры им. М. И. Глинки, в фонде Е. Э. Линёвой, удалось обнаружить четыре письма, адресованных ее мужу А. Л. Линёву и датированных маем 1902 г.⁶ Все они написаны в период поездки на Двину и Устье: первое — 23 мая из Вологды, второе — 24 мая на пароходе во время плавания по Сухоне в Великий Устюг, третье — 26 мая тоже на пароходе, но уже во время движения вниз по Северной Двине в с. Черевково, и, наконец, в четвертом Е. Э. Линёва пишет 30 мая: «Мы приехали в д. Лихачево на берегу Устья... Сегодня же едем дальше на лодке до Прокопия Праведного»⁷ (моги местночтимого святого Прокопия Устьянского находились в церкви с. Бестужево). Таким образом, был получен ответ на первый вопрос — экспедиция проходила в мае—июне 1902 г.

Письма прояснили и вопрос о маршруте экспедиции. Оказалось, эта поездка делилась на две самостоятельные части: Е. Э. Линёва первоначально отправилась из Вологды в Кирилловский уезд Новгородской губернии, то есть туда, где она побывала годом раньше. Но на этот раз экспедиция посетила Пунемскую волость на озере Воже, которое расположено в 170 км на северо-запад от Вологды. В письме от 23 мая Линёва пишет мужу: «...песен я записала мало, всего 25... Но цикл свадебных песен Новгородской губернии теперь очень полный».⁸ Маршрут складывался достаточно стихийно. В запланированных местах остановок неожиданно не находилось интересных песен и исполнителей. Кто-то посоветовал пробираться на р. Устье, в один из совершенно не исследованных уголков Вологодской губернии. Экспедиция направилась вниз по Сухоне и Северной Двине, для чего потребовалось преодолеть около 700 км.

23 и 24 мая были заняты плаванием из Вологды в Великий Устюг, где Е. Э. Линёва пробыла один день. В письме она пишет: «Проехали Великий Устюг, не захав ни в одну деревню. Не стоит. Всюду цивилизация. Устюг нас очень разочаровал. Здесь старину представляют главным образом церкви, да и то всюду старина „починена“ испорчена».⁹

26 мая Е. Э. Линёва отплыла из Великого Устюга на пароходе и 27 мая прибыла в Черевково. Здесь они только переночевали.

28 мая — переезд в Фоминскую (Сидорова Едома), где она сделала записи песен от братьев Демида и Василия Андреевичей Копыловых.

⁴ Экспедиция Е. Э. Линёвой на Устье... С. 43.

⁵ Там же. С. 45.

⁶ ГЦММК им. М. И. Глинки, ф. 95, инв. № 1009—1012.

⁷ Там же, инв. № 1012.

⁸ Там же, инв. № 1009.

⁹ Там же, инв. № 1011.

29 мая экспедиция вечером прибыла в Синицкое, где тоже было записано несколько песен, а на следующий день Линёва отправилась в Лихачево. К этому моменту помимо 25 песен, записанных в Пунемской волости, ей удалось записать еще 18. По ее словам, «понемногу наклеиваются хорошие песни — хотя идет всего 43 номер... Так что считаю, что еще мало».¹⁰

В тот же день исследовательница на лодке покинула Лихачево в направлении с. Бестужева, но по дороге сделала остановку в д. Михалево. Здесь также были произведены записи.¹¹

В Бестужеве Линёва предположительно провела праздничные дни 2 и 3 июня. Накануне она писала: «С нами едет старик, кот⟨орый⟩ знает здесь всех и вся, и мы буд⟨ем⟩ под хорошей опекой».¹²

Наиболее вероятно, что следующей остановкой была д. Прилуки.¹³

Спускаясь вниз по Устью, экспедиция достигла с. Шангалы, где были сделаны последние известные сегодня записи песен, привезенные Линёвой из этой экспедиции.

Дальнейший маршрут был до сих пор неизвестен. Но с большой степенью вероятности можно предположить, что Е. Э. Линёва отправилась в Вельск, а затем из Вельска на станцию Коноша Архангельской железной дороги, откуда уже можно было добраться до Москвы поездом. О таких намерениях исследовательницы говорит набросок маршрута, сделанный ею в письме от 24 мая.¹⁴ В нем она сообщает мужу, что это ее план путешествия. В письме Линёва схематично изобразила Устью, обозначив Вельск, а также показала Архангельскую железную дорогу, в которую упирается стрелка от Вельска с надписью «100 в⟨ерст⟩». Именно на таком расстоянии западнее Вельска находится станция Коноша. В письме от 30 мая она сообщает: «Поедем на Вельск, а там на Арханг⟨ельскую⟩ жел⟨езную⟩ дорогу, если запишем здесь валиков».¹⁵

Только по Устью экспедиция Линёвой прошла до станции железной дороги около 400 км, большую часть пути следуя по верхнему и среднему течению реки. Предположительно это путешествие заняло около месяца. В общей сложности в экспедиции 1902 г. две хрупкие женщины прошли пешком, проехали на крестьянских телегах, проплыли на пароходах и лодках около 1500 км.

В ходе работы над материалами об экспедиции открылся один любопытный факт, о котором хотелось упомянуть. Пытаясь найти какие-нибудь сведения о братьях Копыловых, удалось разыскать правнука Демида Копылова, который живет в Калининградской области, и внучку Демида Екатерину Васильевну, проживающую в Черевкове. Они сообщили, что знаменитая черевковская сказительница Олимпиада Васильевна Антропова, имя которой было хорошо известно далеко за пределами Архангельской области, никто иная, как родная дочь одного из братьев Копыловых — Василия. Олимпиада Антропова, выступавшая с Государственным академическим Северным русским народным хором на сцене Большого театра, песни которой пели многие северные хоровые коллективы, от которой только в 1963 г. экспедиция Московской консерватории записала 34 песни, не только сохранила, но и преумножила, обогатила новыми красками творчество своего отца и дяди, воочию продемонстрировала преемственность поколений и песенной традиции на берегах Северной Двины.

¹⁰ Там же, инв. № 1012.

¹¹ Марченко Ю. И. Из ранних записей групповой причеты на Русском Севере // Из истории русской фольклористики. СПб., 1990. Вып. 3, С. 144—147.

¹² ГЦММК им. М. И. Глинки, ф. 95, инв. № 1012.

¹³ Экспедиция Е. Э. Линёвой на Устью... С. 43.

¹⁴ ГЦММК им. М. И. Глинки, ф. 95, инв. № 1010.

¹⁵ Там же, инв. № 1012.

М. Н. ВЛАСОВА

*ФОЛЬКЛОРНЫЕ ЭКСПЕДИЦИИ НА ТЕРСКИЙ БЕРЕГ БЕЛОГО МОРЯ
(2008—2011 гг.)*

Экспедиции 2008—2011 гг. — возвращение спустя 20 лет в тот регион, где я работала в 1981—1987 гг., записывая произведения прозаического фольклора, а также «сопутствующий материал», выявляющий семантику и специфику бытования сюжетов, — сведения о местных поверьях, о календарных и семейных обрядах, обычаях.¹

Сохранность прозаического фольклора Терского Берега Белого моря во второй половине XX в. неравномерна. Он представлен прежде всего сказками, которые известны по сборнику Д. М. Балашова,² а также легендами, преданиями, быличками.

Несмотря на блестящие результаты своих экспедиций, проводившихся с 1957 по 1964 г., Д. М. Балашов полагал, что застал сказочную традицию Терского Берега «в очень разрушенном состоянии».³ Быстрое разрушение сказочной традиции на фоне сравнительно устойчивого бытования других прозаических жанров продолжалось и в последней четверти XX в. Многих исполнителей, которых «открыл» Д. М. Балашов, в то время уже не было в живых. Одаренные рассказчицы, варзужанки Е. Д. Конева и Е. И. Мошникова (в сборнике Балашова опубликовано 23 сказки Е. Д. Конева, предание и 2 сказки Е. И. Мошниковой), помнили и охотно, талантливо излагали одни лишь былички. Репертуар Тамары Владимировны Дьячковой (дочери Марины Поликарповны Дьячковой — в сборнике Балашова опубликовано 14 записанных от нее текстов) содержит не сказки матери, а мифологические сюжеты, впрочем, блестяще интерпретируемые.⁴

По наблюдениям, сделанным в экспедиции 2008 г., такое положение можно охарактеризовать как тенденцию, поскольку и другие дети сказочников (Авдотья Петровна Стрелковой из Стрельны, Парасья Ерофеевна Поповой из Умбы) — одаренные повествователи, однако сказки из материнского репертуара к ним не перешли.

В 1981—1987 гг. на Терском Берегу записаны былички, относящиеся к основным традиционно выделяемым тематическим группам: о домовом и нечистой силе в доме и в бане; о лешем и нечистой силе в лесу (в тундре); о русалках и нечистой силе в воде;⁵ о колдунах, колдуньях и знахарках (бабках) и о свадебной порче; о гаданиях и предсказаниях.

¹ Состав собранных коллекций охарактеризован в следующих работах: Прозаический фольклор Терского Берега Белого моря // Русский фольклор. СПб., 2004. Т. XXXII. С. 349—383; «Знающие люди» в фольклоре Терского Берега Белого моря // Мифология и повседневность: Гендерный подход в антропологических дисциплинах. Материалы научной конференции 19—21 февраля 2001 г. СПб., 2001. С. 166—178.

² Сказки Терского Берега Белого моря / Изд. подгот. Д. М. Балашов. Л., 1970.

³ Там же. С. 10.

⁴ Несколько быличек Т. В. Дьячковой содержится в публикации «Прозаический фольклор Терского Берега Белого моря» (с. 358, 359—360, 363).

⁵ Название «водяной» на Терском Берегу вообще не звучит; в одном тексте был упомянут донный; о русалках рассказывают почти исключительно в Кузомени.

Группы быличек о лешем и «вождении» в лесу; о знахарках (бабках-лекарках) и о свадебной порче, о гаданиях, а также отдельные сюжеты о домовом обнаружены в живом бытовании во время экспедиций 2008—2011 гг. Удалось выявить небольшой цикл повествований о сновидениях-предвестьях, ранее не записывавшийся. Традиция мифологического рассказа является на Терском Берегу если не развивающейся, то и не затухающей.

Экспедиции 2008—2011 гг. были не очень длительными (10—14 дней) и локальными. Местом их проведения избирался поселок Лесной и деревня Умба.⁶ За минувшие двадцать лет социально-бытовая обстановка в регионе сильно изменилась. Деревня Умба стала по преимуществу дачным поселком, а район — на 90 % дотационным, что сказалось на самоощущении местных жителей, многие из которых балансировали в 90-е гг. XX в. на грани выживания.⁷

Произошла смена поколений. В 80-х гг. XX в. основной контингент исполнителей составляли терчане 1906—1920 г. р. Старейшей из местных уроженок, записанных в 2008—2011 гг., стала Евдокия Матвеевна Долгих, 1919 г. р. (д. Умба). Ее блестящей, несмотря на возраст, памяти, ясному уму мы обязаны многими ценными сведениями о быте и обычаях края.

При трансформировании либо исчезновении традиционных фольклорных жанров на Терском Берегу хорошо помнятся и даже бытуют вплоть до начала XXI в. некоторые обряды и обычаи календарного цикла, сопровождающие святки, Пасху, Иванов, Петров дни. Именно на сборе этого материала и сконцентрировались экспедиции 2010—2011 гг., что позволило сформулировать и в отдельных случаях прояснить вопросы о специфике хозяйственно-праздничного и промыслового календаря Терского Берега.⁸

Непривычное для тех, кто занимается традиционным фольклором, хотя в сущности закономерное явление, инспирированное развитием туристического бизнеса, — возникновение обычаев и праздников, несвойственных крестьянскому календарю, придуманных работниками культуры либо экскурсоводами. К подобным действиям относится «Праздник козули», который отмечается в д. Кузрееке в середине августа, несмотря на то что из века в век обычай изготовления козуль и одаривания ими приурочивали на Русском Севере исключительно к Рождеству и святкам. Столь вольное обращение с традициями своего народа — не безобидный казус: фальсифицированный обычай — шаг к фальсифицированной истории и культуре.

Небезоблачно и состояние поморских сел. Значительная часть домов в д. Умбе выкуплена под дачи людьми, постоянно проживающими в Мурманске, Кандалакше, Мончегорске. Согласно документам, предоставленным инспектором по работе с недвижимостью при администрации городского поселения Умба,⁹ из 65 домов, расположенных на двух улицах, лишь 39 принадлежат коренным жителям.¹⁰ Многие избы ремонтируются либо перестраиваются. Стремление к обновлению, более комфортному образу жизни естественно, однако

⁶ Материалы 1981—1987 гг., 2009—2011 гг. собраны М. Н. Власовой, 2008 г. — М. Н. Власовой и Я. В. Зверевой, научным сотрудником ИРЛИ РАН.

⁷ Д. Умба, расположенная на правом берегу р. Умбы, — одно из старейших поселений края, постоянные упоминания о котором относятся к XV в. Поселок Лесной (ныне районный центр — городское поселение Умба) возник значительно позже и разросся в начале XX в., с появлением лесозавода промышленника Беляева. Еще в 80-х гг. прошлого столетия население Умбы было многочисленным, активным и трудоспособным: на реке велся сплав, в поселке работали лесозавод и рыбзавод, ныне не функционирующие.

⁸ Эта работа подытожена в статье: Терский Берег Белого моря: Хозяйственно-промысловый и праздничный календарь. Поверья и обычаи (по записям 1981—1987 и 2008—2010 гг.) // Русский фольклор. СПб., 2011. Т. XXXIV. С. 225—263.

⁹ Уяснить логику происходящих в районе переименований, в частности, и то, почему не имеющая ни одного каменного строения деревня называется «городским поселением», не представляется возможным.

¹⁰ Эти сведения зафиксированы Я. В. Зверевой во время экспедиции 2008 г.

большое количество «дачных новоделов», возводимых в стиле финских коттеджей, разрушает традиционный облик северной деревни.¹¹

Этот никем не контролируемый и «не замечаемый» процесс находится в явном противоречии со стремлением развивать в районе туристический бизнес. Конечно, сказочно прекрасные пейзажи Терского Берега, его природные богатства будут привлекать туристов и далее. Но знакомство с местной историей и культурой в дальнейшем может ограничиться посещением Музея поморских промыслов и быта и демонстрацией единственного памятника архитектуры, более ли менее профессионально отреставрированного, — церкви Успения Пресвятой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии в деревне Варзуга.¹²

Не исключено, что экскурсию в поморскую деревню Умбу в недалеком будущем придется переименовать, назвав (по примеру петербургских туристических фирм) «Финские коттеджи на реке Умбе». Более удаленные и труднодоступные села (например, Тетрино, где уже сейчас зимой живет всего несколько человек), по-видимому, ждет постепенное умирание, сопровождаемое возникновением туристических баз — сугубо современных либо отстроенных «под старину» (при самой широкой и произвольной трактовке понятия «старина»).

Очевидно, что основа сохранения своеобразия, самобытности Терского Берега — не эксплуатация туристических маршрутов, не превращение Русского Севера в некий эклектический «экспонат», который демонстрирует заезжим гостям обслуживающий персонал, а возрождение трудовых традиций поморов, развитие местной экономики, бережное отношение к подлинным историко-культурным ценностям.

¹¹ В сходном, если не в более критическом состоянии находится деревня Кузомень, некогда (в конце XIX—начале XX в.) административный и торговый центр побережья.

¹² Успенская церковь построена в 1674 г. «На храмозданном деревянном восьмиконечном кресте была сделана надпись: „Освятися алтарь Господа Бога и Спаса нашего И[суса] Христа и воздружен бысть крест сий в церкви Успения Богородицы в лето 7182 м-ца августа в 9 день, при благочестивом царе и В[еликом] Кн[язе] Алексие Михайловиче всея Великия и Малыя и Белья России Самодержце, меж патриаршеств, и при Митрополите Иоакиме Великаго Нова-града и Великих Лук”» (Краткое историческое описание приходов и церквей Архангельской епархии. Архангельск, 1896. Вып. 3. С. 250—251). Прочие церкви Терского Берега профессионально не реставрируются. Трудно также сказать, подвергались ли проекты новопостроенных храмов и часовен всесторонней оценке каких-либо авторитетных экспертных советов.

Е. И. ЯКУБОВСКАЯ

«ПИНЕЖСКАЯ ПЕСНЯ. ТОМ I».
ИЗДАНИЕ: CD-AUDIO. М.: CAMEL STUDIO, ВЫРГОРОД. 2011. —
(ЗВУКОВОЕ МЕДИЙНОЕ ИЗДАНИЕ)

В 2011 г. число этнографических звуковых изданий пополнилось новым диском, посвященным пинежской песне. Аудиодиск с параллельной публикацией дополнительных материалов в Интернете издан совместными усилиями CAMEL Studio и издательства «Выргород». Здесь представлены отреставрированные многоканальные записи этнографического коллектива д. Шотогорка, сделанные А. С. Кабановым и его студентами в 1976 г. Лирические песни, принадлежащие к национальной классике протяжной песни, исполняют замечательные шотогорские мастера многоголосного распева: А. А. Воробьева, А. П. Лисицина, Д. П. Подшивалов, А. В. Скоморохов, Л. Ф. Скоморохова, Е. П. Усова, Е. А. Харина, Е. М. Харина, Ю. И. Харина, А. Р. Широкая.

Для характеристики особенностей рецензируемого диска нелишне будет подчеркнуть, что работа эта авторская. Реставрация фонограмм, сведение многоканальной записи, мастеринг,¹ вводная статья, дизайн, а также запись современного исполнения одной из песен (2009 г.) — все это сделано одним человеком: режиссером, оператором и продюсером Львом Наумовым, которому представился счастливый случай близко познакомиться с заповедным Пинежским краем и его песенной культурой. Это знакомство перевернуло его представления о фольклоре. «Когда я услышал это живьем, — пишет он в статье, открывающей диск, — понятие „фольклор” в моей голове было уничтожено и воздвигнуто заново. Трудно поверить, что никто из исполнителей не знает нот».

Культура Русского Севера обладает еще одной особенностью, также поразившей европейски образованного «новичка»: тонкость выражения мысли и эмоций сочетается с архаически-жестким звучанием, вызывающим ассоциации с петроглифами — свидетелями седой древности. И еще одно: катастрофическое, буквально «на глазах», исчезновение этой культуры, уходящей вместе с ее носителями. Во вступительной статье Лев Наумов признается, что задачи издания «вовсе не эстетические. Они, смеем надеяться, если не исторические, то по крайней мере документальные. Это один из последних шансов ухватить, запечатлеть уникальный наскальный рисунок, который прямо сегодня исчезает навсегда, а скала становится надгробным камнем». В качестве неопровержимого доказательства верности этих слов «на диск также помещена запись современных певцов — хора посёлка Ясный, сделанная Л. Наумовым в 2009 году», почему-то заявленная в роли *бонуса*.² Она ярко демонстрирует факт потери современными пинежанами неповторимого лица своей песенной традиции.

Проект задуман широко — как антология. Первый том сопровождается вводной статьей, где дается эмоциональная характеристика пинежской песни,

¹ *Мастеринг* звукозаписей — это процесс подготовки и переноса записанной и сведенной фонограммы на какой-либо носитель для последующего тиражирования, в ходе которого из исходных материалов создается экземпляр продукта, который является в производстве тиража главным и потому называется также мастер-копией.

² *Бонус* — премия, подарок. *Бонус-трек* — дополнительная («подарочная») композиция на компакт-диске.

кратко излагается история ее «открытия» собирателями. Мы оставляем на совести автора пассажи о том, что «местный песенный фольклор самобытен и не похож ни на что другое» только лишь потому, что Пинежского края «не коснулись катаклизмы, терзавшие другие регионы: многочисленные вторжения, от Татаро-Монгольского ига до Второй Мировой Войны, обходили эти места стороной».³ Смею заметить, что все войны, которые вела Россия, по крайней мере с петровских времен, отбирали у Пинеги лучших из лучших мужчин, а те, что возвращались, приносили с собой дух иных земель и народов. Превращение же этого края в XX в. в один из островов «архипелага ГУЛАГ» может быть приравнено к жесточайшему нашествию и привело к фатальным для местной культуры последствиям.

Обозначив свой диск в качестве первого тома будущей антологии, автор проекта, очевидно, пребывал в уверенности, что он первый, кто публикует звукозаписи песен Пинежья. Он пишет: «...о фольклоре иных регионов страны написаны тома, песни разных городов и весей изданы на компакт-дисках, тогда как долина реки Пинега, одна из самых интересных и аутентичных областей, несправедливейшим образом обойдена вниманием».

Число опубликованных звукозаписей пинежского фольклора в аутентичном исполнении хоть и не так уж велико, но такие грампластинки и компакт-диски все же имеются. Они изданы по материалам экспедиций Института русской литературы РАН (Пушкинского Дома) и входят в серию «Из собрания Фонограммархива Пушкинского Дома». Одна грампластинка и два диска полностью посвящены Пинежью; правда, в основном изданные записи сделаны в районе среднего течения р. Пинеги, в деревнях Кеврола, Ваймуша, Кушкопала, Шотова Гора (не путать с Шотогоркой), Марьяна Гора. Сюда вошли песни разных жанров: лирические, свадебные, хороводные, календарные, а также причитания.⁴ Отдельные образцы пинежского эпоса представлены в звуковых сборниках, посвященных эпосу.⁵ Аудиозаписи пинежских былин, в числе которых уникальные архивные фонограммы, выполненные еще на восковых цилиндрах (фонографических валиках), готовятся к выпуску на компакт-диске, прилагаемом к тому былин Пинежья из серии «Былины в 25 томах» Свода русского фольклора, который в скором времени должен быть выпущен в свет издательством «Наука».

Так или иначе пинежские песни в стереозаписи, выполненной на студийной аппаратуре, с 1987 г. доступны для специалистов и любителей народной песни. Об этом говорит присутствие всех указанных нами изданий в различных подборках звуковых альбомов аутентичного фольклора, которые можно скачать в Интернете. Почему же для диска, открывающего заявленную серию звуковых публикаций CAMEL Studio и издательства «Выргород», избраны именно лирические песни д. Шотогорка в записи 1976 г.? На этот вопрос автор проекта от-

³ В цитате сохранено авторское написание слов.

⁴ Грампластинка: Традиционные песни Пинежья / Аннотация А.Ю. Кастрова. Запись 1983—1985 гг. Мелодия, 1987. С 20 26311 009; Компакт-диски: Из собрания Фонограммархива Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН: Свадебные песни Пинежья / Записи выполнены А. Ю. Кастровым, Г. В. Матвеевым, Н. И. Хомчук и В. П. Шиффом в 1983—1986 гг. Оцифровка и реставрация произведена В. П. Шиффом. Редактор А. Ю. Кастров. Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской Академии наук. 2008; Из собрания Фонограммархива Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН: Песни Пинежского мечища: Пинега-Кеврола / Записи выполнены А. Ю. Кастровым, Г. В. Матвеевым, В. П. Шиффом в 1983—1985 гг. Оцифровка и реставрация произведена А. В. Осиповым и В. П. Шиффом. Редактор А. Ю. Кастров. Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской Академии наук. 2008.

⁵ Например: Из собрания Фонограммархива Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН: Музыкальный эпос Русского Севера / Записи 1965—1991 гг. Оцифровка и реставрация произведена В. П. Шиффом. Редактор А. Ю. Кастров. Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской Академии наук. 2008.

вечает так: «Волею судеб к нам в руки попало множество материалов, в том числе и старые записи, запечатлевшие пинежскую песню в ее „золотой век”. Это и послужило причиной для начала нашей деятельности в данной сфере и помимо прочего для инициирования антологии „Пинежская песня”».

Трудно сказать, что нужно понимать под «золотым веком» пинежской песни и насколько его отражают «самые старые» записи 1944 г., которые попали в руки автора проекта. Наиболее ранние звукозаписи пинежских песен, сделанные в 1920-е гг. и отражающие состояние пинежской песенной традиции до момента вторжения в нее катаклизмов XX в., хранятся в Фонограммархиве Пушкинского Дома. Тем не менее любая архивная запись представляет для исследователя, а также для любителя несомненный интерес. Но только в том случае, если она снабжена комментарием, который помогает поставить ее в ряд иных, уже известных записей.

Свое решение открыть серию записью 1976 г. Лев Наумов объясняет тем, что в отличие от «простых стереозаписей» она «не просто хоровая, но и многоканальная. Перед каждым исполнителем (количество которых достигало девяти) стоял микрофон и бытовой бобинный магнитофон», «что дало беспрецедентные возможности по восстановлению картины исполнения».

Что ж, пора обратиться к самой записи. Вставляю диск в дисковод, с волнением ожидая встречи с голосами великолепных исполнителей, которых в начале восьмидесятых годов прошлого века (через 5 лет после А. С. Кабанова) записывала в составе фольклорной экспедиции Ленинградской (тогда еще) консерватории. Начинается дивная протяжная песня «Между реченькой, между быстрою», но звучит она странно: тембр голоса запевалы неестественно искажен, при вступлении других певцов «не строит» с ними. Видимо, «севшие» батарейки, бобина бытового магнитофона раскручивается постепенно! Да, это были общие проблемы полевых звукозаписей того времени. А если таких магнитофонов девять и у каждого скорость немного отличается?

Реставратор звукозаписей «поднял» огромный труд по их сведению. Что такое — свести «многоканальную» запись 1976 г., выполненную на девяти случайно собранных бытовых бобинниках, знает только тот, кто это пытался сделать тогда, в 1970-е годы! И конечно, за 35 лет, прошедших со времени записи, техника далеко шагнула вперед. Но для того чтобы сделать реставрацию корректно, нужен живой слуховой опыт, а он — не по вине автора, а объективно! — ограничивается звучанием, представленным в последнем треке, том самом, что дается в качестве «бонуса». В результате те песни, которые так великолепно звучали там, на Пинеге: в Шотогорке (а также в Чешегоре, Пиринеме, Кевроле, Ваймуше, Церкове, Айнове, Лохнове, Верколе, Суре и еще десятке деревень, обследованных нашей экспедицией), в записи, звучащей с диска, словно полиняли, «пожухли» ладовые краски, стали плоскими голоса, а тембры неестественными. Да простят меня авторы проекта, но это правда. Просто автор данной рецензии — живой свидетель чуда, которым в 1970—1980-е гг. было исполнение пинежской песни ансамблем мастеров, состоявшим из шотогорских певцов и певиц. Поэтому-то и стремились в те годы записать изредка приезжавших на этнографические концерты народных исполнителей на лучшей аппаратуре студии фирмы «Мелодия», в Доме радио, в лаборатории звукозаписи Пушкинского Дома. И издавать для «широкого слушателя» только такие записи.

Я не против публикации полевых звукозаписей! В наш век безудержной информации обо всем и для всех находятся слушатели и для таких, сугубо служебных, не предназначенных для широкой аудитории, фонограмм. Есть десятки фольклорных ансамблей — любительских и профессиональных, которым запись, где слышен каждый отдельный исполнитель, импровизирующий свою линию в сложной фактуре пинежской песни, необходима, как воздух. Да и при нотации (расшифровке) таких многоголосных образцов, если исполнителей бо-

лее трех, даже в стереозаписи уверенно проследить импровизационный путь каждого голоса трудно, а если их более пяти, то почти невозможно. Многоканальная полевая запись, выполненная на бытовых записывающих устройствах 1970-х гг., и производилась прежде всего для облегчения процесса расшифровки или разучивания песни. «Делая эту запись, — пишет Л. Наумов, — никто не предполагал, что удастся воспроизвести ее так, чтобы все голоса снова зазвучали вместе». Добавлю, не только по причине отсутствия технических возможностей.

Дело в том, что народных исполнителей, как и любого человека, не прошедшего специальный тренинг, смущает и сковывает микрофон, даже если прибор один и стоит где-то в отдалении. А уж если микрофон стоит прямо перед певцом, то свободно отдаваться творческому процессу он уже не может, что мы и наблюдали не раз в экспедиции. Мало того, присутствие индивидуального микрофона создает психологическую преграду для общения с партнерами по исполнению, а это влечет за собой невольную детонацию (отдельный певец вслушивается в свое пение, а не в пение других, как это происходит в естественных условиях исполнения). Так что полевая «многоканальная» запись собственно предназначена лишь для прослушивания каждого канала отдельно (на фоне общего звучания). При этом о творческом процессе варьирования нужно судить с учетом сказанного о скованности исполнителей.

Итак, сводить каналы очень трудно. По существу достичь удовлетворительного чистого, согласного звучания всех голосов невозможно, так как причина детонации не техническая, а психологическая. Художественный эффект такого звучания попросту недостижим. В качестве «документальнейшего документа» такая запись, разумеется, востребована, только она не отражает главного — души песни. Гораздо важнее было бы опубликовать именно запись «каналов». Но где же найти пространство для этого? Даже на DVD его будет маловато? Для таких публикаций, не ограниченных рамками диска или даже книги, существует другое информационно-техническое благо, освоенное обществом за 35 лет, прошедших со времени записи шотогорских певцов и певиц, — Интернет. Авторы проекта так и сделали — на сайте CAMEL Studio опубликовали фонограммы «каналов», хотя, к сожалению, лишь выборочно.

Еще одна важная возможность для пользователя при знакомстве с песней в Интернете — предоставление слушателям поэтических текстов звучащих песен. Речь на местном диалекте, а тем более пение в звукозаписи почти недоступны пониманию неподготовленного человека. Здесь мешает не только непривычная лексика и интонация — ведь слова в песне распеты и соединить их в осмысленную фразу очень и очень нелегко. О каком же понимании культуры, поэзии, языка, смысла может идти речь, если слушателю попросту недоступно содержание песен? Остается довольствоваться смутным ощущением чего-то «дикого» и «ершистого». Первоначально звуковые издания Пушкинского Дома снабжались не только текстами, но и нотными образцами. Из-за издательских сложностей — размер диска в отличие от виниловой пластинки заставляет искать более сложные и дорогостоящие способы разместить слова песен — они ушли с конвертов и приложений к дискам. Издатели диска «Пинежская песня. Том I» обещают «вывесить» тексты песен на сайте, и это нужно сделать обязательно.

«Первый том» медиапроекта вышел в свет. Что же дальше? Очевидно, его создатели полны энтузиазма для издания дальнейших выпусков. Хотелось бы высказать несколько пожеланий заинтересованного потребителя данного информационного продукта. Первое — и дальше выпускать издание одновременно в Интернете и на диске, причем на сайте должны быть размещены дополнительные материалы; притом хорошо бы параллельно вести диалог с пользователем. Второе — тексты песен должны быть доступны слушателю. А вот ноты прилагать необязательно, это весьма условный способ фиксации звучащего

произведения. Третье — нужно постараться познакомить слушателя с личностями и судьбами исполнителей, найти их фотографии (для этого нужно потрудиться — поискать у родственников, в архиве). Современные фото — пейзажи и портреты можно бы тоже собрать на этом сайте, а их, судя по различным фотофорумам, где появляются пинежские фотографии, сделанные членами группы Льва Наумова, немало. И наконец главное: нужно постараться помочь слушателю представить, что это была за жизнь, в которой звучали песни. Как и на скальные рисунки, с которыми сравнивает пинежские песни Лев Наумов, они — часть живой жизни и интересны неспециалисту в этом самом главном качестве. А специалисту — тем более. Все это, конечно, нелегко, но не тяжелее, чем свести многоканальную запись.

Пинежская песня действительно способна «перевернуть представления о русской народной песенной традиции». Особенно если эти представления сформированы нашими СМИ и сводятся к тому, что русское народное творчество — нечто скучное и официальное (спасибо «народным хорам»!). На глазах автора этих строк студенты университета и творческих вузов, пораженные красотой и величием пинежской песни, исполненной последними мастерами старой традиции, становились не менее страстными адептами **настоящей** народной песни, чем автор рецензируемого проекта. Немалую роль в этом сыграли рассказы пожилых пинежан о своей жизни, общение с ними, позволившие молодежи почувствовать глубину и неповторимость их характеров, трагизм судеб и проникнуться их великой любовью ко всему, что в мире живет и дышит.

Вовсе не «ершистость», а тончайшая вязь оттенков единой мысли, высказанной-пропетой ансамблем людей, каждый из которых личность и способен вести разговор и выстроить эту мысль **самостоятельно, но согласно с другими**, — вот что важно в пинежской песне, которая на самом деле является одной из вершин народной культуры. И интересна она вовсе не своей «нетроутостью цивилизацией», а именно этим единением индивидуальностей. Верно сказано в предисловии к диску о труднодоступности заповедных пинежских мест **для случайных людей**. Люди, которые сюда попадают, не «случайные». Если проект задумать по-настоящему, как широкий, действительно документальный, достойный великой песенной культуры, необходимо предварительное конструктивное обсуждение его с теми, кто не является для пинежской земли ни чужими, ни случайными людьми, — фольклористами, этнографами, историками, просвещенными любителями, например участниками Фольклорного ансамбля Петербургского государственного университета. Этот коллектив в течение 25 лет ежегодно приезжает на Пинегу, чтобы перенять эту традицию, и последние 10 лет они уже в свою очередь сами отдают благодарный долг пинежанам, морально поддерживая людей, которые стараются сохранить культуру на месте, приобщить к ней детей. Задача людей, публикующих какие бы то ни было документальные материалы о народной культуре, — дать объективное представление о предмете. Тогда ценность данной конкретной публикации возрастает в разы и она будет востребована не только узкими специалистами.

Не хотелось бы, чтобы, прочитав этот отзыв, авторы проекта грустно вздохнули: «Ну да, у нас в России не дожدهшься благодарности за доброе дело. Особенно от специалистов». Нет, специалистам, а также всем многочисленным любителям аутентичной народной песни есть за что поблагодарить энтузиастов — автора проекта Льва Наумова, издательство «Выргород» и творческое объединение «CAMEL Studio»: за их большой труд и нечасто встречающееся ныне желание воплотить свое увлечение и любовь к пинежской песне в доброе дело. Вышедший диск знакомит с редкими, ранее неизвестными архивными материалами. В особенности интересное, полезное и новое о пинежской песне можно почерпнуть в «интернетном» варианте данного проекта, где опубликованы записи отдельных каналов и, надеюсь, появятся поэтические тексты песен.

История — жестокая вещь. Против нее невозможно и не нужно бороться. Она себе идет, как Бог велел. А вот перенять и принять в себя лучшее из уходящего в прошлое — дело достойное и нужное. Невольно вспоминаются слова героя Василия Шукшина по прозвищу Горе, звучащие в финале фильма «Калина красная»: «Не грусти, Любушка! Не надо. <...> Надо жить. Надо бы только умно жить...» Это наказ тем, кто берет на себя труд сохранить для будущего Мудрость и Красоту, возвращенные прошедшими поколениями.

*ХРОНИКА ВЫЕЗДНОГО ЗАСЕДАНИЯ
ОТДЕЛА РУССКОГО ФОЛЬКЛОРА ИРЛИ (ПУШКИНСКИЙ ДОМ) РАН.
(К 180-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ А. Ф. ГИЛЬФЕРДИНГА
(1831—1872))*

5 декабря 2011 г. в Большом зале Комиссии по этнографии Русского географического общества в Санкт-Петербурге состоялось выездное расширенное памятное заседание Отдела русского фольклора Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, посвященное 180-летию со дня рождения первого председателя Этнографического отделения Русского географического общества, этнографа-фольклориста, собирателя русских былин Александра Федоровича Гильфердинга (1831—1872).

На заседании присутствовали сотрудники Отдела русского фольклора, а также гости — представители вузов и культурных сообществ Петербурга и Архангельской области.

Вступительное слово произнес исследователь биографии А. Ф. Гильфердинга кандидат технических наук В. А. Калитин. Приветствуя участников юбилейного заседания, он обратил особое внимание на то, что праздник 180-летия со дня рождения великого ученого одновременно есть праздник 140-летия со дня выступления в РГО певцов русских былин, приглашенных А. Ф. Гильфердингом в столицу. Символично, что певцы выступали в зале, где происходило нынешнее торжественное мемориальное заседание.

В докладе научного сотрудника Отдела русского фольклора ИРЛИ (Пушкинского Дома) РАН кандидата филологических наук М. Н. Власовой «Значение подвига А. Ф. Гильфердинга для русской фольклористики» был подробно освещен жизненный путь А. Ф. Гильфердинга, его деятельность на государственной службе (Министерство иностранных дел, Государственная канцелярия, должность цензора Главпочтамта). Центральное место в докладе М. Н. Власовой было отдано раскрытию многообъемного научного труда А. Ф. Гильфердинга в качестве члена-корреспондента Академии наук, Председателя Этнографического отдела РГО, Председателя Санкт-Петербургского отдела Славянского благотворительного комитета. Жизнь А. Ф. Гильфердинга предстала как яркий пример бескорыстного служения Отечеству. Говоря об авторах-исполнителях былин, певших собирателю, докладчица продемонстрировала слушателям впечатляющие фонографические записи былин, осуществленные в 1926—1928 гг. в местах существования эпических традиций, прежде обследованных А. Ф. Гильфердингом.

Заведующий Отделом доктор филологических наук А. Н. Власов посвятил доклад «Свод русского фольклора» итогам многолетней работы Института русской литературы (Пушкинского Дома) РАН по созданию 25-томной серии былин. Серия открыла пути новых многостадийных исследований, нацеленных на создание единой национальной сокровищницы народной поэзии. Необходимость этой работы становится очевидной сегодня и в России, и для ученых Запада. В докладе получили освещение результаты трудов по выпуску 1—5-го томов серии «Былины» и в подготовке очередных серийных 6—8 и 13—15-го томов.

Доклад В. А. Калитина «Биографические сведения об А. Ф. Гильфердинге. Задача восстановления могилы фольклориста на Новодевичьем кладбище в

Санкт-Петербурге» состоял из двух частей. В первой части экспонировались новые документальные обретения, пополняющие жизнеописание А. Ф. Гильфердинга. Данные генеалогии ученого, а также семейств Ге, де-Витте, Риделя, Рафальских, Анисимовых становятся известными науке. Ценные архивные открытия сделаны в хранилищах документов Санкт-Петербурга и Москвы (докладчик демонстрировал редкие старинные фотографии, литографии, рисунки, ксерокопии документов). Процесс открытий имеет коллективный характер. Так, поисками историка А. С. Дубина было установлено местожительство А. Ф. Гильфердинга в 1870—1872 гг., когда шла подготовка к экспедиции за былинами в Олонецкую губернию, а затем тексты готовились к типографской печати. Это дом № 83 по улице Чайковского. Калитину удалось установить места погребения отца Гильфердинга — Федора Ивановича на Выборгском католическом кладбище в Санкт-Петербурге и матери — Амалии Яковлевны (Гильфердинг-де-Витте) на Вольском кладбище Варшавы.

Во второй части доклада внимание аудитории было обращено на то, что надгробия самого А. Ф. Гильфердинга и его жены Варвары Францевны (урожд. Ридель) на Новодевичьем кладбище в Санкт-Петербурге требуют неотложного восстановления. Докладчик просил участников заседания поддержать это требование и равным образом высказаться за необходимость установления мемориальной доски на упомянутом доме на ул. Чайковского в Санкт-Петербурге. Предложение вызвало аплодисменты присутствующих и было поддержано всеми дальнейшими выступлениями.

Проект восстановления мраморного креста на постаменте могилы А. Ф. Гильфердинга детально изложила ведущий архитектор института «Ленпроект-реставрация» Т. Н. Ознобишина. Ее доклад дополнила информация В. А. Калитина «Проведение историко-культурной экспертизы надгробия на могиле А. Ф. Гильфердинга».

С интересом было воспринято «Предисловие к музею „Исландия русского эпоса”» — доклад заместителя директора по науке Кенозерского Национального парка М. Н. Мелютиной (г. Архангельск) о позитивных сдвигах в расширении зоны памятных территорий культурной истории Русского Севера. Автор познакомила участников заседания с уникальной природной и историко-культурной территорией Кенозерья, представила иллюстрации старинного крестьянского дома 1861 г. в деревне Вершинино, где планируется организация будущей экспозиции. Дом был подарен парку семьей Шишкиных, проживающих в Санкт-Петербурге. На заседании в зале присутствовал хозяин дома — Шишкин Эдуард Владимирович.

Музей, по мнению докладчика, должен представить «Кенозерский эпический кладезь», сбереженный локальным сообществом и исследованный плеядой русских ученых. Важно, чтобы экспозиция не только давала возможность посетителям получить информацию об эпических традициях Русского Севера, но и смогла стать своеобразной научной лабораторией для студентов, российских и зарубежных исследователей. Марина Николаевна предложила обсудить предложенное название музея.

Священник Н. Н. Мочалкин в комментариях к этому докладу подчеркнул озабоченность названием планируемого музея русского народного эпоса. Тут будут, говорил он, представлены сведения о сказителях былин, а это знаменитый Кенский волок на Кенозере. Здесь проходит линия водораздела между Балтийским и Белым морями, то есть между Атлантикой и Северным Ледовитым океаном. Село Вершинино, где планируется создание музея, является как бы символической верхней точкой океанического водораздела. А. Ф. Гильфердинг, собирая былины, нашел их именно в этом месте. В то время эпическая традиция сохранения былин была практически на вершине развития. Поэтому название музея подлежит дальнейшему обсуждению.

Кандидат исторических наук, член совета Русского генеалогического общества (СПб.), сотрудник Музея истории Санкт-Петербурга А. С. Дубин познакомил присутствующих с этапами и перипетиями создания его книг («Новодевичье кладбище // Исторические кладбища Петербурга: Справочник-путеводитель» (СПб., 1993); «Улица Чайковского» (М.; СПб., 2003)), внесших существенный вклад в установление забытых фактов биографии великого фольклориста.

Высокой певческой и этнографической культурой было отмечено выступление участников Фольклорного ансамбля Санкт-Петербургской государственной консерватории им. Н. А. Римского-Корсакова (руководитель Г. В. Лобкова — зав. кафедрой этномузыкологии консерватории, кандидат искусствоведения; соорганизатор выступления преподаватель, научный сотрудник К. А. Мехнецова) с песнями, разнесшими по залу РГО живой голос Северной Руси.

Советник Отдела русского фольклора ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН доктор филологических наук А. А. Горелов поблагодарил участников встречи за плодотворную, содержательную работу, отмеченную новизной поисков, вдумчивой трактовкой документальных пополнений, а также волнующей эстетической программностью оценки материалов. Основное русло деятельности фольклориста-этнографа А. Ф. Гильфердинга стало поистине фарватером для новых поколений ученых и деятелей культуры. Наиболее очевидное свидетельство тому — подготовленные на сегодня Институтом русской литературы РАН тексты 10 томов академического Свода русского фольклора.

Завершилось памятное заседание словом его инициатора В. А. Калитина, призвавшего современных фольклористов, географов и историков к подобным мемориальным актам, творчески обновляющим нашу историческую память.

В. А. Калитин

ХРОНИКА СИМПОЗИУМА В НОВИ-САД (СЕРБИЯ)

На философском факультете в Нови-Сад с 28 по 30 августа 2012 г. был проведен третий BNN, ISFNR Симпозиум:¹ *Believe Narrative Genres*, организованный ISFNR, Центром исследования фольклора и кафедрой сербской литературы философского факультета. В работе симпозиума приняли участие 30 ученых-исследователей из 12 стран: Болгарии, Эстонии, Индии, Латвии, Республики Сербской (Боснии и Герцеговины), Румынии, России, Сербии, Словении, Украины, Нидерландов и Чехии, которые изложили свои доклады на английском, русском и сербском языках.

Работа Симпозиума началась обращением президента секции BNN Вильяма де Блекура (Willem de Blecourt) к участникам встречи. Свое изложение «*Belief Narratives and Genre*» докладчик сосредоточил на проблеме возможных жанровых определений рассказов о верованиях.

На пленарном заседании свои доклады также представили: Нада Милошевич-Джорджевич из Сербии, член ISFNR с момента его создания, William de Blecourt, президент BNN, ISFNR, из Нидерландов, и Юло Валк (Ulo Valk), из Эстонии, вице-президент ISFNR. Затем доклады были продолжены на секционных заседаниях, по ходу которых возникали плодотворные дискуссии. 29 сентября был организован «круглый стол» на тему «Предания как категория повествования» (*Legend as a Genre category of Narration*), который вел Иасиф Эли (Eli Yassif) из Израиля. На заключительном заседании были подведены итоги работы Симпозиума и приняты основные принципы подготовки будущего заседания сессии BNN.

Нада Милошевич-Джорджевич в своем пленарном докладе «Обзор исследований преданий в сербской науке» (*A survey of approaches to legends in Serbian scholarships*) представила ситуацию исследования народных преданий в сербской науке, начиная с самых ранних высказываний Вука Стеф. Караджича и до современных эссе. Автор доклада выделяет два основных подхода в определении жанра предания. По ее мнению, с одной стороны, предания рассматриваются как категория устной прозы и «их изучение осуществляется посредством двух фаз исследования сербского фольклора». На первом этапе предания предстают как короткие рассказы, которые со временем могли бы составить особую категорию фольклорных жанров. С точки зрения литературно-эстетической, предания также подвергаются исследованию и классификации (литературную основу их в свое время установил Вук Караджич). Дальнейшие исследования в области преданий были посвящены обнаружению их сюжетно-тематические основ, параллелей и вариации, а также поиску самобытных мотивов. Во второй половине XX в. была создана так называемая «Будапештская категоризация преданий», ставшая, по выражению автора доклада, «фиксированным знаком различия между жанрами преданий» (кстати, весьма близкая к класси-

¹ Первое научное совещание BNN проведено в Афинах в 2008 г. в рамках конгресса ISFNR, второе — в Петербурге в 2010 г.

фикации Караджича второй половины XIX в.). Исследования, по мнению Н. Милошевич-Джорджевич, рассеялись, как и соображения, связанные с типологией, структурой, морфологией, социальными функциями, стилизацией преданий. Предпринимаются междисциплинарные исследования, которые «связаны со словесной устной традицией относительно культуры и истории». Автор подчеркивает значение этнографии и этнологии, которые пользовались преданиями в качестве источника легенд и их подтверждения в сербской исторической науке, где культурно-исторические предания занимают важное место независимо от того, рассматриваются ли они как историческая правда или художественное транспонирование. В своей рецензии на научные исследования и запись преданий Нада Милошевич подводит итоги многолетней плодотворной традиции этих преданий, которая у сербов продолжается на протяжении последних двух веков. Это стало основой для дискуссий на Симпозиуме.

Виллем де Блекур в своем пленарном докладе «*Fairy tales as belief narratives*» (*Сказки, как повести о верованиях*) рассматривает определенные типы рассказов, которые входят в индекс АТ (300—750) волшебных сказок. Он доказывает, что некоторые из них не являются сказками, так как действия, которые их герои предпринимают (АТ 330), похожи на реальные легенды, истории или предания о миграциях (АТ 409). Обратив внимание на фигуру дьявола, введенного в эти истории как часть стратегии рассказчика, редактора или возможных цензоров, которые представляли католическое духовенство, В. де Блекур стремится показать, что речь идет о религиозных сюжетах (АТ 551). Было отмечено, что нелегко выяснить, являются ли они изначально историями или трансформировались из сказки благодаря «последующим» интервенциям. Докладчиком был поставлен вопрос о динамической жизни народных сказок. Такая постановка проблемы явилась хорошей основой для дальнейших презентаций и дискуссий.

Юло Валк в докладе «*Legends of narratives of alternative beliefs*» (*Предания как рассказы об альтернативных убеждениях*) понимает предания как самостоятельную жанровую категорию, в основе которой лежат разногласия и напряжение между официальным и неофициальным дискурсом религии, а также убеждения, представленные в различных религиозных системах и в различной социальной среде, времени и пространстве.

После его выступления последовали доклады и дискуссии, которые касались вопросов веры и верований, отраженных в преданиях. Исходя из множества определений и понятий других категорий народной прозы, географического распределения общих тем и их содержания, реальности и вымысла, веры и религии в устной традиции решались проблемы, связанные с определенными темами, героями, рассказчиками и их отношением к наследию.

Вопрос о пересмотре основной идеи о том, что раньше считалось преданием, и то, что сейчас может включать в себя это понятие, обсуждался в ряде работ (Валк, Квартич). Широко обсуждалось мнение о месте предания в рамках *bealive narratives*. В своем докладе **Хеда Иасон** (Израиль) сосредоточил внимание на географическом распространении «общих тем» и на содержании этнопоэтических жанров. По мнению автора, предания складываются и сосредоточиваются в крупных религиозных системах, в христианской Европе, мусульманской Северной Африке и Западной, Центральной и Южной Азии. В этом контексте необходимо их изучать.

В связи с религиозными элементами в преданиях обсуждались понятия веры и верований и отражение их в поэтической традиции. **Дилип Кумар Калите** (Индия) на материале историй и верований, которые по сей день в устной и письменной форме встречаются в Ассаме (штат Индии), показал, что в них содержатся сведения о происхождении некоторых этнических групп, о появлении местных правителей, о священных предметах, связанных с божественной природой. На этом основании он сделал вывод, что эти тексты относятся к своего

рода гибридного жанру, представляющему собой конгломерат мифических историй и того, о чем говорит официальная религия.

Отдельная группа работ состояла из повестей о верованиях и христианских легенд. Презентация **Андрея Власова** (Россия) была посвящена проблеме манифестации нарратива о святых и чудотворных иконах в письменной и устной традициях. Взаимопроникновение устной и письменной легенды о святых обусловлено особенностями исторической памяти места, прагматикой фольклорного и литературного текста в культуре, приемами стилистической инверсии. В докладе дана характеристика устного нарратива в литературном тексте и авторского текста в устных преданиях и легендах. Источниками исследования стали письменные и устные тексты житий и сказаний Устюжского края XVI—XX вв. о юродивых Прокопии и Иоанне, преподобных Лонгине, Христофоре, Симоне, Леониде, чудотворных иконах Нерукотворному Спасу, Богородице, Николе и др.

Соня Петрович (Сербия) в своем исследовании показала типологическое сходство легенд начиная с ранних записей XII в. и до наших дней, о чудесах Богоматери, связанных со святой Екатериной на горе Синай, монастырем Великой Лавры на Афоне и монастырем Мрзеница в Сербии. Доминирующей парадигмой в этих рассказах является утверждение того, как высшая сила превращает нищету в изобилие и таким образом позволяет монахам оставаться в монастыре.

Проблема отношений между «личным» текстом и традиционной матрицей была поставлена в сообщении **Людмилы Фадеевой** (Россия) на примере нарративов о чудотворных иконах, бытующих на территории России. **Снежана Маркович** (Сербия) в своем докладе о преданиях из Левча попыталась охарактеризовать индивидуальную манеру рассказчика и указала вместе с тем влияние коллективного сознания на формирование текста повествования.

Одной из обсуждаемых проблем явилась проблема многообразия жанровых разновидностей предания: этиологические, исторические, предания о миграции, предания о месте. Речь шла о возможных взаимопроникновениях этих повествовательных форм и их поэтических особенностях (Блекур, Лайме, Маркович, Фадеева, Каранович). **Даниела Попович** (Сербия) на основе анализа текстов демонологических преданий показала, что проявление нечистой силы зависит от временной кодировки в равной степени как по отношению к годовому, так и суточному циклам. С большим интересом было встречено сообщение **Сандис Лайме** (Латвия), в котором докладчик представил текст рукописи начала XX в., где содержалось сразу несколько демонологических преданий, рассказывающих о реальном событии конца XIX в. Речь шла о человеке по имени Петеритис из Кенчия, который был убит таинственным образом. Как свидетельствуют разные истории об этом несчастном случае, убийство Петеритиса совершили феи и дьяволы, так как его отец обещал отдать его дьяволу, чтобы получить во владение землю.

Котельникова Наталья (Россия) в своем докладе, посвященном анализу повествований с сюжетным мотивом о сохраненном сокровище, обнаружила их принадлежность к разным жанровым формам, видам, размерам: легенде, преданию, бытине, анекдоту, указав наличие в них рефлексов священной магии, психосоциальных элементов, а также исторических реминисценций. Презентация **Неманьи Радуловича** (Сербия) была посвящена преданиям о судьбе (AT 930, 931A, 934, 735 +460 V +737 V*), которые бытовали в разных тематических и жанровых модификациях, автор предложил свою классификацию этих повествований. **Николина Зобеница** (Сербия) предложила исследование преданий с известным международным сюжетным мотивом о рыцаре и лебеди, включая ранние записи на латинском языке до поздних следов этого сюжета в современной культуре (ирландской литературе, его реинтерпретации во Франции и Германии).

Некоторые доклады были посвящены решению проблемы веры и жанра предания и их связей с мифом, ритуалом и танцем. Так, **Татьяна Вујнович** (Сербия) при анализе этиологических преданий показала, что происхождение различных растений метафорически подобно частям тела сверхъестественных существ и людей. **Галина Лозаннова** (Болгария) вновь обратилась к фольклорным преданиям с библейской темой Всемирного потопа, при этом особенно выделив мотивационный комплекс легенды о последствиях вступления дьявола в Ноев ковчег (АТ 825). В докладе был затронут вопрос об отношении этой легенды к этиологическим легендам о происхождении животных. **Ясмينا Йокич** (Сербия) рассказала о целебных свойствах монастырских источников в Сербии в контексте прасловенской веры и христианской реинтерпретации. **Оксана Микитенко** (Украина) в своем выступлении о формах повествования во время ритуального бдения над мертвыми показала, что предание в соответствии с традицией может быть связано с ритуалом. А **Рабиндранат Шарма** (Индия) на примере мифов о создании танцев *сарангела чао* и *пурулия чо* установил, что мифологические повествования объясняют историю создания танцев.

Особое внимание на Симпозиуме было уделено обсуждению отношений между преданиями и исторической реальностью. Эту проблему специально в своем докладе попытался решить **Эли Иасиф** (Израиль). На обширном материале средневековой еврейской культуры им сделан вывод о том, что предания не отражают реальность как таковую, но только фиксируют отношение к ней. Ту же мысль высказал **Неделько Радосавлевич** в несколько ином виде, обратившись к легендам о том, как Степан Вукчич причастил воинство, когда оно отправлялось в Косово. При этом заметил, что эти легенды до настоящего времени привязаны к конкретным местам в Ужицкой Черногории (Западная Сербия). В большинстве своем они содержат фантастические элементы, но притом являются подтверждением пути миграции народов из Герцеговины в Западную Сербию в XVIII—XIX вв. **Борис Стойковски** (Сербия) на основании средневековых исторических свидетельств и до сих пор живых преданий в своем докладе рассматривает возможный идентитет святого Дмитрия Солунского, тем самым поставив под сомнение широко распространенное мнение о его происхождении. Так, он предположил, что Дмитрий Солунский являлся, возможно, другим лицом, а именно скромным дьяконом, который вместе с епископом Иринеем и другими верующими был убит в Сирмиуме в начале четвертого века. Презентация **Еленки Пандуревич** (Республика Сербская) была посвящена недавним историческим событиям. В рассказах и воспоминаниях «побежденных», по терминологии автора, «устная история» Второй мировой войны и ее официальное изложение говорят о сложности корреляции этих повествований.

В ряде докладов была поднята проблема функциональной значимости преданий в самоопределении и самосохранении сообщества. **Габриэла Бонажиу** (Румыния) показала на конкретном материале, что предания о местностях способствуют укреплению и сохранению самобытности румынской деревни Арэф. **Зоя Каранович** (Сербия) представила местные предания о Святом Савве и проиллюстрировала, что бытование их совпадает с демографической картой расселения сербского народа, в то же время представляет священное пространство, обозначенное строительством храмов, расположением рек, гор, пещер и других священных объектов. **Валентина Питулич** (Сербия) в своем докладе подчеркнула, что самобытность предания непосредственно связана с важными явлениями для поддержания жизнедеятельности сербского народа в Косово и Метохии. Они остались в живой памяти сербского народа, несмотря на происходившие в конце XX в. события на своих исконных территориях.

В некоторых докладах была отмечена роль преданий в разрешении различных социальных конфликтов (Лайме). В выступлениях отмечалось использова-

ние преданий в политических конфликтах и потрясениях. Этому был посвящен доклад Анастасии Астаповой (Эстония) о неопубликованном романе Владимира Короткевича.

Докладчики неоднократно в своих выступлениях обращались к результатам предыдущих исследований (Милошевич-Джорджевич). Речь шла о сказителях, которые хранили предания, обращенные к детям. Эта тема явилась предметом специального исследования **Яны Поспишиловой** (Чешская Республика). Отражению предания в письменной форме литературы была посвящена работа **Софии Кошничар** (Сербия). Она установила, что диалоги в романе Грегори Мекваер (Gregory Maguire) связаны с этиологическими и демонологическими преданиями.

Участники Симпозиума отметили, что жанр предания является «живой» традицией и до настоящего времени его можно записать (Маркович, Попович, Пандуревич, Фадеева, Питулич, Астапова, Поспишилова). Более того, они указали, что предания составляют огромный архивный фонд, который еще в полном объеме не выявлен (Лайме, Блекур), было также сказано, что не существует даже приблизительного указателя опубликованных текстов в разных изданиях (Каранович, Петрович, Иасиф, Власов), в газетных статьях (Иокич), в различных веб-сайтах (Квартич) и тому подобное. Следует отметить, что кроме заявленных докладов вне программы выступили с сообщениями **Хеда Ясон** (Израиль), **Шармиста де Басу** (Индия), **Смолина Ольга** (Украина), **Снежана Самарджия** (Сербия), **Бошко Сувайджич** (Сербия).

Выступления, дискуссии и «круглый стол» показали, что народные предания представляют собой разнообразную, динамичную и живую категорию в традиционной культуре и художественной литературе, которая требует дальнейшего разностороннего изучения и фиксации. На Симпозиуме были предложены принципы и основные критерии для дальнейших исследований в этом направлении.

Зоя Каранович
(перевод на русский: *Снежана Живкович*)

**СЛОВАРНЫЕ СТАТЬИ
К БИОБИБЛИОГРАФИЧЕСКОМУ ПРОЕКТУ
«РУССКИЕ ФОЛЬКЛОРИСТЫ»**

*ИЗ ПОРТФЕЛЯ БИОБИБЛИОГРАФИЧЕСКОГО СЛОВАРЯ
«РУССКИЕ ФОЛЬКЛОРИСТЫ»¹*

(редактор Т. Г. Иванова)

В 2009 г. по инициативе А. Л. Топоркова (Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН) и Т. Г. Ивановой (Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН) в рамках программы Отделения исторических и филологических наук РАН «Текст во взаимодействии с социокультурной средой: уровни историко-литературной и лингвистической интерпретации» была развернута работа над изданием «Русские фольклористы: Биобиблиографический словарь». Проект получил многостороннее освещение в книге «Русские фольклористы: Биобиблиографический словарь. Пробный выпуск» (отв. ред. Т. Г. Иванова и А. Л. Топорков. М., 2010), где представлены иницирующие и методические статьи руководителей проекта, Словник фольклористов XVIII—XIX вв. и Инструкция по написанию словарных статей, а также 23 пробные статьи, посвященные фольклористам XIX и XX вв.

Ниже печатается блок словарных статей о фольклористах XVIII—XIX вв. В соответствии с широким пониманием термина «фольклорист», что специально оговорено в «пробном выпуске», в данную подборку включены в основном статьи о лицах, для которых фольклористика не была основным полем деятельности, то есть имеющих косвенное отношение к изучению устной культуры русского народа. Это прежде всего писатели XVIII—начала XIX в., осваивавшие в своем творчестве произведения народной словесности в тот период, когда наука фольклористика еще только складывалась (А. О. Аблесимов, И. И. Дмитриев, В. Л. Пушкин, А. С. Грибоедов). Среди деятелей культуры XVIII—начала XIX в. представлены имена, которые не «на слуху» у современных фольклористов: Иоганн Вернер Паузе — первый известный по имени собиратель русских пословиц; П. А. Радищев, сын А. Н. Радищева, запечатлевший в мемуарно-эпистолярном наследии фольклористические факты.

В нашей подборке дан также ряд статей о краеведах XIX в., имена которых плохо известны фольклористам (нижегородец П. А. Альбицкий, новгородец Н. И. Ахутин, псковитянин Н. П. Быстров, рязанец Д. Т. Воздвиженский, вятчанин Н. М. Васнецов, оренбуржец М. Н. Ястребов). Как правило, фольклористическая деятельность (собираение фольклорно-этнографических материалов) для провинциальных краеведов была лишь малой составляющей в их работе по изучению местного края. В этом ряду мы попытались представить статьи, в которых нередко отчетливо просматривается методика собирания материала о том или ином лице. Так, статьи об оренбуржце В. Т. Аманацком и жителе Архангельской губернии В. И. Васильеве построены на архивном материале. Биография симбирского краеведа М. В. Арнольдова восстановлена на сведениях, почерпнутых из «Памятных книжек Симбирской губернии». Опыт работы над Словарем показал, что оба пути в воссоздании биографий краеведов могут

¹ Работа выполнена при поддержке программы фундаментальных исследований Отделения историко-филологических наук РАН «Язык и литература в контексте культурной динамики», проект «Биобиблиографический словарь русских фольклористов».

быть одинаково плодотворными. В словарной статье о ярославском краеведе Алексее Архангельском не удалось найти ни отчества собирателя, ни дат его жизни, а также достаточно твердо атрибутировать собирателю опубликованные в «Ярославских губернских ведомостях» статьи. Тем не менее руководители словарного проекта считают возможным и такого рода статьи включать в Словарь. В качестве примера статьи о музыканте, интересовавшемся фольклором, дается статья о К. П. Галлере. В публикуемом блоке даны также словарные статьи о лицах, внесших весомый вклад в развитие фольклористики, но не бывших при этом профессиональными фольклористами (В. А. Дашков, Н. М. Лопатин, П. М. Языков).

Библиографический «подвал» словарной статьи включает следующие разделы: Справочники и некрологи; Исследования (труды автора, не названные непосредственно в статье); Сочинения (для писателей); Литература (работы об авторе); Архивы.

В представленном блоке приняты следующие сокращения для изданий справочного характера:

Брокгауз-Ефрон — Энциклопедический словарь / Изд. Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон. СПб., 1890—1904. Т. 1—41. Кн. 1—82.

Брокгауз-Ефрон. Нов. — Новый энциклопедический словарь / Изд. Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон. СПб., Пг., [1911—1916]. Т. 1—29.

БСЭ. 2-е изд. — Большая советская энциклопедия. 2-е изд. М., 1950—1957. Т. 1—51.

Венгеров — *Венгеров С. А.* Критико-биографический словарь русских писателей и ученых (от начала русской образованности до наших дней). СПб., 1889—1904. Т. 1—6.

КЛЭ — Краткая литературная энциклопедия. М., 1962—1978. Т. 1—8, 9 доп.

РБС — Русский биографический словарь / Изд. под наблюдением имп. Рус. ист. о-ва. СПб., 1896—1918. [Т. 1—25].

Сл. ОЛРС — Словарь членов Общества любителей российской словесности при Московском университете. 1811—1911. М., 1911.

Черейский — *Черейский Л. А.* Пушкин и его окружение. Л., 1988.

В каждой из статей впервые встречающиеся названия Губернских и Епархиальных ведомостей даются полностью («Оренбургские ведомости»); при повторном назывании без всяких оговорок дается сокращение (ОГВ).

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ ДЛЯ НАЗВАНИЙ АРХИВОВ

БАН	—	Отдел рукописей Библиотеки Академии наук (Санкт-Петербург)
ГЦТМ	—	Государственный центральный театральный музей им. А. А. Бахрушина (Москва)
ИРЛИ	—	Рукописный отдел Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург)
ОПИ ГИМ	—	Отдел письменных источников Государственного исторического музея (Москва)
РГАЛИ	—	Российский государственный архив литературы и искусства (Москва)
РГИА	—	Российский государственный исторический архив (Москва)
РГБ	—	Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (Москва)
РНБ	—	Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (Санкт-Петербург)

Аблесимов Александр Онисимович [27.8(7.9).1742, Галичский у. Костромской губ. — 1783, г.Москва] — поэт, драматург.

Из мелкопоместных дворян. Получил домашнее воспитание. В 1756—1758 служил копиистом в только что открытом Российском театре, что в дальнейшем определило его интерес к драматургии. В 1758—1766 состоял в армии: солдатом в артиллерии, затем подпрапорщиком (1759), сержантом (1762), фурмейстером (1765). Уволен в чине прапорщика. В 1770—1772 в качестве адъютанта ген.-майора А. Н. Сухотина участвовал в турецких походах. Вышел в отставку в чине капитана и поселился в Москве, где служил мелким чиновником в Управе благочиния.

А. печатал лирические и сатирические стихотворения в журналах А. П. Сумарокова «Трудолюбивая пчела» (1759, июнь, сент.), «Трутень» (1769; некоторые под псевдонимом «Азазез Азазезов»). Опубликовал сборник стихотворных басен «Сказки Александра Аблесимова» (СПб., 1769; 2-е изд. М., 1787), сочинил несколько комедий и комических опер: «Подъяческая пирушка» (1771, не сохранилась), «Счастье по жеребью» (М., 1780), «Поход с непременных квартир» (сыграна впервые в 1782; опубл. П. Н. Берковым в 1956), «Диалог „Странники“» на открытие Нового Петровского театра (М., 1780). В 1781 А. анонимно печатал в типографии Н. И. Новикова сатирический еженедельный журнал «Разкашик забавных басен, служащих к чтению в скучное время, или когда кому делать нечево», в котором публиковал главным образом свои сочинения, напечатанные ранее, а также стихи И. Коростовцева и В. И. Майкова и некоторые переводы.

Громадный успех имела комическая опера А. «Мельник — колдун, обманщик и сват» (М., 1779, 1782, 1785, 1792; муз. М. М. Соколовского), изображавшая быт и нравы крестьянства. Представленная впервые на Московском театре 20 янв. 1779, пьеса шла в нем 22 раза подряд; в вольном театре К. Книппера — 27 раз. А. включил в пьесу несколько народных песен — «Как вечер у нас со полуночи» (вариант песни о казни Степана Разина), «Земляничка ягодка» — и вокальные номера, исполнявшиеся «на голоса», т. е. на мотивы народных песен: «Как ходил, гулял молодчик», «Кабы знала, кабы ведала, мой свет», «Ах, на что ж бола, ах, к чему ж бола», «При долинушке гуляли». Эти песни знакомы зрителям с внутренним миром персонажей — крестьян. В 3-м действии девушки за рукоделием поют хоровые свадебные песни: «Что без бури, без вихоря», «Тошнехонько мне младой в девках быть», «Вечор-та мне косоньку матушка плела». В пьесе также изображается обряд гадания с зеркалом, а в финале мельник Фаддей сочиняет загадку, ответ на которую и разрешает интригу.

Изображение на сцене народных обрядов и исполнение народных песен получили осуждение некоторых литераторов: Н. П. Николева (*Николев Н. П. Творении*. М., 1796. Ч. 3. С. 383), В. В. Капниста (*Тупиков Н. Сатира на Аблесимова // Ежегодник императорских театров. Сезон 1893/94*. СПб., 1894. Прил., кн. 2), Д. П. Горчакова (Ода похвальная автору «Мельника» // *Русская стихотворная пародия (XVIII—начало XX в.)*. Л., 1960. С. 112—114). Однако «Мельник...» вызвал к жизни многочисленные подражания. Анонимные комические оперы «Вечеринки, или Гадай, гадай, девица, отгадывай, красная» (СПб., 1788; муз. Е. И. Фомина), «Невеста под фатою, или Мещанская свадьба» (М., 1790), комическая опера И. Юкина «Колдун, ворожея и сваха» (СПб., 1789; муз. Е. И. Фомина) отчасти повторяют сюжет оперы А., уступая ей в художественном отношении. Фольклорный материал включался в них механически, не выполняя характеристические или сюжетные функции. Это типично и для комической оперы Екатерины II «Федул с детьми» (СПб., 1790).

«Мельник...» А. периодически ставился на сценах петербургских и московских театров до середины XIX в. В. Г. Белинский, будучи гимназистом, участвовал в постановке этой оперы, исполняя роль мельника, а позже назвал ее «прекрасным народным водевилем». В 1993 «Мельник...» шел в Московском

драматическом театре на Малой Бронной (реж. С. Женовач). Музыкальная версия была составлена В. Галицким на основе русских песен Дона, Владимирской и Курской губ.

Справ.: Венгеров; РБС; Кукушкина Е. Д. Аблесимов Александр Онисимович // Словарь русских писателей XVIII века. Л., 1988. Вып. 1. С. 18—19.

Соч.: Сочинения Аблесимова. СПб., 1849; Русская комедия и комическая опера XVIII века / Ред. текста и коммент. П. Н. Беркова. М.; Л., 1950; Стихотворная комедия. Комическая опера. Водевиль конца XVIII—начала XIX века. В 2 т. / Вступ. статья, биогр. справки, сост., подгот. текстов и прим. А. А. Гозенпуда. Л., 1990. Т.1.

Лит.: Белинский В. Г. Полн. собр. соч. М., 1953. Т.1. С. 53, 551; т. 3. С. 288; Ливанова Т. Н. Русская музыкальная культура XVIII века в ее связях с литературой, театром и бытом. М., 1953. Т. 2. С. 136—138; Берков П. Н. История русской комедии XVIII века. Л., 1977.

Е. Д. Кукушкина

Альбицкий Петр Александрович [10(22).11.1862, с. Кладбищи Сергачского у. Нижегородской губ. — 22. 9. 1922, Нижний Новгород] — нижегородский краевед, собиратель фольклорно-этнографических материалов.

Родился в семье сельского дьякона. Детство прошло в с. Кладбищи Сергачского у. Нижегородской губ. Отец рано умер, троих детей поднимала мать, сестры стали сельскими учительницами. А. окончил Арзамасское духовное училище, затем Нижегородскую духовную семинарию и Казанскую духовную академию (1886), получив звание кандидата богословия. По окончании ее работал учителем церковнославянского и русского языков в церковноучительской школе Ниж. Новгорода.

В 1888 А. переезжает в Самарскую губ., где первые годы (1888—1891) живет в Бугуруслане, затем в Самаре (1891—1903). Служит на разных должностях, иногда сразу на нескольких. Работает учителем церковнославянского и русского языков в Бугурусланском духовном училище, законоучителем в городском начальном училище Самары, в школе Общества взаимного вспоможения приказчиков, в женском двухклассном Александровском училище, в Самарской гимназии и других учреждениях. Приняв сан, стал священником Покровской, затем Ильинской церковью в Самаре, исполнял обязанности военного священника при Борисоглебском резервном батальоне. Выполнял поручения по руководству учебными заведениями, был секретарем Самарского уездного отделения епархиального училища, наблюдал за преподаванием закона Божия в городских училищах, был делопроизводителем самарского епархиального комитета Миссионерского общества и т. д.

По возвращении в 1903 в Ниж. Новгород был определен на настоятельское место Петропавловской кладбищенской церкви, состоял затем старшим священником Крестовоздвиженского женского монастыря, протоиереем и настоятелем Трехсвятительской церкви. А. был также членом Миссионерского совета и делопроизводителем Братства Святого Креста. Как и в Самаре, занимался педагогической деятельностью: работал законоучителем в ряде учебных заведений (Благовещенском приходском училище, Среднетехническом училище и др.).

На протяжении всей своей жизни А. активно участвовал в общественной жизни как Нижнего Новгорода, так и Самары. Сразу по окончании Казанской духовной академии стал действительным членом и первым делопроизводителем Нижегородского губернского статистического комитета, возглавляемого тогда известным нижегородским этнографом А. С. Гациским, а после создания Нижегородской губернской ученой архивной комиссии ее членом. С ней он не

порывал, живя в Самаре, а вернувшись на родину, принял самое активное участие в ее работе.

А. много печатался. Им опубликованы книги, множество брошюр, статей, заметок, библиографических обзоров; только в «Нижегородских губернских ведомостях» — около 40 публикаций (см.: *Драницын Н. И.* Систематический указатель к нижегородским периодическим органам. Часть I. «Нижегородские губернские ведомости». 1838—1902. Рукопись. Без даты. — Нижегородская гос. обл. универсальная науч. библиотека). Тематика работ А.: история края («К истории крестьянских переселений» и др.), в том числе история церквей и монастырей («Крестовоздвиженский первоклассный женский монастырь в Н. Новгороде», в соавторстве с Н. Мамонтовым), история местного народного образования («Народное образование в Нижегородской губернии» и др.), этнография («На сельском празднике. Этнографический очерк», «Этнографические наброски. У мишарей. Из записной книжки» и др.), литература («Нижегородский период в жизни А. С. Пушкина...» и др.), вопросы философии и богословия («Христианство и социализм. Критический разбор „социализма“ с точки зрения науки и Евангелия»).

Собирание фольклора было частью общей краеведческой работы А. К собиранию он обратился в первый год по окончании учебы (1887), записи вел у себя на родине — в с. Кладбищи Сергачского у., фольклорную традицию которого хорошо знал с детства. На страницах неофициальной части «Нижегородских губернских ведомостей» А. опубликовал большую подборку песен (Народные песни, записанные в селе Кладбищах Сергачского у. // НГВ. 1887. 16 сент., № 37. С. 2—3; 30 сент., № 39. С. 4—5; 7 окт., № 40. С. 5; 28 окт., № 43. С. 5; 4 нояб., № 44. С. 4; 18 нояб., № 46. С. 3—4; 2 дек., № 48. С. 3—4), где представил тексты песен свадебных, лирических, балладных и исторических. Тогда же А. опубликовал очерк «Сергачские медвежатники. Из истории отживших отхожих промыслов» (НГВ. 1887. 7 янв., № 1. С. 3—5), в котором привел описание медвежьих представлений и дал приговоры медвежатников. Заговоры («молитвы»), полученные от крестьянина-пчеловода, включил в этнографический очерк (Народные верования, относящиеся к пчеловодству // НГВ. 1887. 11 марта, № 10. С. 7). Одним из первых среди нижегородских собирателей фольклора он обратил внимание на фольклорные процессы в полиэтнической среде, в частности на исполнение мордвий русских песен и сказок на русском языке (Два дня среди мордвы Сергачского уезда // НГВ. 1887. 14 окт., № 41. С. 3—4).

Справ.: Люди Нижегородского Поволжья. Краткий словарь писателей-нижегородцев / Под ред. В. Чешихина (Ч. Ветринского). Ниж. Новгород, 1915. Вып. 1. С. 2.

Исслед.: Вопросы о народном образовании. I. Библиотеки и читальни для простого народа. II. Из области простонародной литературы / Сост. П. Альбицкий. Казань, 1886; Сто лет назад. (К характеристике религиозно-нравственного состояния русского общества и отношение к нему пастырей русской церкви во второй пол. XVIII в. Самара, 1896; Христианство и социализм. (Критический разбор «социализма» с точки зрения науки и Евангелия). Ниж. Новгород, 1907; Крестовоздвиженский первоклассный женский монастырь в Н. Новгороде. Столетие его существования (1813—1913 гг.). Историко-статистический очерк. Ниж. Новгород, 1913. Вып. 1. — В соавт. с Н. Мамонтовым.

Лит.: *Драницын Н. И.* Адрес-календарь Нижегородской епархии на 1904 г. Ниж. Новгород, 1904. С. 154; *Хореев М.* Священник Петр Александрович Альбицкий // Нижегородская старина. 2002. № 3/4, март-апрель. С. 10—14.

К. Е. Коренева

Аманацкий Владимир Терентьевич [1816—?] — оренбургский собиратель фольклорно-этнографических материалов.

По архивным материалам историко-статистического описания церквей Оренбургской епархии, А. с 1845 по 1857 служил священником Петропавловской церкви Миасского завода Троицкого у. Оренбургской губ. (в настоящее время г. Миасс Челябинской обл.) (Гос. архив Оренбургской обл., ф. 173, оп. 3, д. 5262). А. принадлежал к большой семье священнослужителей этого же уезда: брат Гавриил положил начало летописанию Свято-Троицкого храма и прихода, оставил заметный след в истории образования и культуры г. Троицка; племянник Иоанн Михайлович окончил курс в Уфимской духовной семинарии в 1877 и с 1886 также служил в Миассе. Сам А. имел сына Михаила. Указанное в основной массе краеведческой литературы место захоронения А. (в ограде Петропавловской церкви) архивными материалами не подтверждается.

А. являлся корреспондентом Русского географического общества, куда в 1856 прислал рукопись «Миасский завод и золотые промыслы в его округе, Троицкого уезда» (Архив РГО, XXVI, Оренбургская губ., № 16; 506 с.), разделы которой составили исторические сведения по Миасскому медеплавильному заводу с первых лет его основания, а также этнографические материалы (описание жилища, одежды, быта некогда приписанного к заводу населения) и фольклорные тексты: сказка на сюжет СУС 303 (Два брата), мифологическая проза (рассказы о домовых, русалках и пр.), поговорки, загадки (58), песенная лирика (3 хороводные песни, 6 святочных, 22 свадебные).

В 1868 этнографическая часть труда А. была рассмотрена членами РГО на предмет публикации во 2-м томе «Записок Русского географического общества по Отделению этнографии». Д. К. Зеленин цитирует отзыв Л. Н. Майкова, возглавлявшего в эти годы Этнографическое отделение. В отзыве замечено, что рукопись при ближайшем рассмотрении оказалась «по большей части не самостоятельной, а выписанною из печатных источников». Сам Д. К. Зеленин, напротив, дает положительное заключение: «Статья вообще толковая и полезная» (Зеленин Д. К. Описание рукописей Ученого архива императорского Русского географического общества. Пг., 1915. Вып. 2. С. 949).

Справ.: Королева Е. Д., Наумова Г. М. Аманацкие // Челябинская область: Энциклопедия. Челябинск, 2003. Т. 1. С. 123.

Лит.: Гусева М. В. Род священнослужителей Аманацких // Сплетались времена, сплетались страны...: Сб. статей Уральского генеалогического общества. Екатеринбург, 1999. Вып. 4. С. 63—72; Кузнецов В. М. «Проезжие» и краеведы-любители у истоков изучения традиционной культуры русского населения Южного Урала в дореволюционный период // Историк в меняющемся пространстве российской культуры. Челябинск, 2006. С. 355—364.

Т. И. Рожкова

Арнольдов Михаил Васильевич [18(30).10.1834 — не ранее 1870] — симбирский краевед, собиратель фольклорно-этнографических материалов.

Высшее образование получил в Казанском университете (1858). С этого же года — преподаватель русской словесности Симбирской мужской гимназии (Трофимов Ж. А. Арнольдов Михаил Васильевич // Ульяновская-Симбирская энциклопедия / Ред. и сост. В. Н. Егоров. Ульяновск, 2000. Т. 1. С. 39). С 1862 секретарь Симбирского губернского статистического комитета (Памятная книжка Симбирской губернии на 1862—1863 годы. Симбирск, 1863. С. 92). В 1861 состоял в чине титулярного советника (Памятная книжка Симбирской губернии на 1861 год. Симбирск, 1861. С. 23), а с 1868 — надворного советника (Памятная книжка Симбирской губернии на 1868 год. Симбирск, 1868. С. 39). В конце 1863—первой половине 1864 оставляет службу в Симбирской гимна-

зии (его фамилия отсутствует в списках преподавателей, см.: Памятная книжка Симбирской губернии на 1864 год. Симбирск, 1864). С 1864 наряду с исправлением должности секретаря Симбирского губернского статистического комитета становится редактором неофициальной части «Симбирских губернских ведомостей» (Памятная книжка Симбирской губернии на 1864 год. Симбирск, 1864. С. 2). В 1868 получает назначение учителем словесности в Саратовскую гимназию и покидает г. Симбирск (Симбирские губ. вед. Ч. неофиц. 1868. 17 сент., № 99). Одной из возможных причин его ухода из Симбирской гимназии могла стать недостача на большую сумму книг из гимназической фундаментальной библиотеки, которой заведовал А. (Гос. архив Ульяновской обл., ф. 101, оп. 1, ед. хр. 1, л. 2, 2 об. — Сборник протоколов педагогического совета гимназии).

В 1870 преподает русский язык и словесность в 5-м и 6-м классах Закавказского девичьего института г. Тифлисса (Кавказский календарь на 1871 г. Тифлис, 1870. С. 78). Однако уже в «Алфавитном списке особ, помещенных в Кавказском адрес-календаре», изданном в 1871, его фамилия отсутствует (Кавказский календарь на 1872 г. Тифлис, 1871).

Преподавательскую работу А., по-видимому, любил. Один из его учеников, друг известного русского провинциального актера В. Н. Андреева-Бурлака, Н. И. Богдановский в своих воспоминаниях называет А. «наш учитель русской словесности, незабвенный Михаил Васильевич Арнольдов» (*Богдановский Н. И. (Мерянский Нил)*). Сцена — мой крест. Ниж. Новгород, 1914. С. 101). А. и сам выступал на сцене в любительских спектаклях и вечерах (СГВ. 1862. 24 марта, № 12; 7 апр., № 14). Вместе с Н. А. Гончаровым, братом писателя, он был одним из инициаторов открытия в здании Симбирской мужской гимназии Воскресной школы для «местных ремесленников и прочих городских обывателей» (Хронологический перечень памятных дат Симбирского-Ульяновского края на 2010 год // Календарь знаменательных дат: Ульяновская область. 2010 год. Ульяновск, 2009. С. 69).

Деятельность А. на посту секретаря Симбирского губернского статистического комитета подняла его работу на принципиально новый организационный и научный уровень. В 1865 он составляет программу для описания Симбирской губернии, готовит и издает 4 выпуска «Материалов для истории статистики Симбирской губернии», в которых помещены 44 различных исторических, этнографических и фольклорных материалов 7 авторов, причем самым активным публикатором был сам А. (29 статей; первый выпуск весь состоял только из его публикаций). Он также ввел в практику специальные командировки секретаря по губернии для сбора сведений на местах и привлечения к работе комитета новых лиц, «знающих губернию» (*Дуновский В.* Краткий очерк деятельности Симбирского губернского статистического комитета со времени преобразования его по 1869 год // Симбирский сборник. Симбирск, 1870. Т. 2. Отд. 2. С. 3).

Круг интересов А. был чрезвычайно широк, его перу принадлежит большое количество статей по истории, этнографии, статистике и фольклористике, в которых порою вкраплены очень интересные факты и сведения по особенностям диалектной речи, народному религиозному обиходу и проч. Только за два года с 1865 по 1867 он написал и опубликовал почти 40 статей.

В фольклорно-этнографических публикациях А. обращался к самым разным областям народной жизни и творчества. Он описывал свадебную обрядность (Село Шумовка (Симбирского уезда) // СГВ. 1865. 18 дек., № 79; Несколько слов о нашей народной поэзии // Там же. 1867. 4 нояб., № 114. — Без подп.), окказиональный обряд опахивания на четвертой неделе Поста (Село Игнатовка (Сенгилеевского уезда) // Материалы для истории и статистики Симбирской губернии. Симбирск, 1866. Вып. 3. С. 70—84), отмечал распространенность кулачных боев в Симбирске на масленицу (Симбирские хроники: Из симбирской старины // СГВ. 1868. 25 мая, № 56).

Среди фольклорных жанров его интересовали предания, былички и поверия (Село Астрадамовка // СГВ. 1866. 29 янв., № 11; Разные известия // Там же. 12 июля, № 74; Село Шумовка (Симбирского уезда) // Там же. 1865. 18 дек., № 79), духовные стихи и, как пишет сам А., «апокрифические молитвы» (Несколько слов о нашей народной поэзии // Там же. 1867. 4 нояб., № 114. — Без подп.).

Большой интерес представляет его сообщение о традиции «черничек» и «келейниц» — девушек, выбирающих безбрачие и служение Богу, весьма распространенной среди раскольников в г. Сызрани Симбирской губ. (Из путевых заметок по Симбирской губернии секретаря Симбирского губернского статистического комитета М. Арнольдова. II. Дер. Батраки, г. Сызрань // СГВ. 1866. 17 дек., № 137).

В статье «Несколько слов о нашей народной поэзии» А. не только приводит образец свадебной песни, но и описывает эмоциональное воздействие свадебной песни «Отставала лебедушка прочь от стада лебединого» на женщин и приводит высказывание одной из них, произнесенное в ответ на его вопрос, отчего она, слушая эту песню, плачет: «Ах, батюшка-барин, отвечала мне женщина, разве ты не слышишь, что поется? Ведь в песне-то голая правда; замужняя жизнь — кому радость, а кому и горе, да горе не минутное, не на год, не на два, а на целый век» (Несколько слов о нашей народной поэзии // СГВ. 1867. 4 нояб., № 114. — Без подп.). Здесь же он отмечает, что в культурном обиходе «торговых» сел под воздействием «городской цивилизации» принципиально меняется песенный репертуар.

В статье «Что стоит собирать статистику» А. на примере из собственной собирательской практики показывает, какую роль в жизни народа играли утопические легенды, слухи и толки о «крестьянском рае» и как полевая деятельность этнографа могла неожиданно вступать во взаимодействие с этими представлениями и верованиями: в одном селе его приняли за чиновника, который переписывает девок и мужиков, чтобы отправлять их на «Муру» (Амур). Тут же он пересказывает «планцию» — редкий народный документ, представляющий собою описание маршрута в «Муру» (в Амурскую область): «Чего тут не написано: и море Хвалынское, и река Дарья, и какие-то горы Вознесенские, и святой град Киев» (Что стоит собирать статистику // СГВ. 1868. 26 марта, № 335). Приводит и саму легенду о «Муре»: «Там рыбы всякой страсть, руками ловят. Пойдет баба на реку белью полоскать, станет на сома. Там мостков и не делают, выловит леща, да и колотит им по белью, словно вальком. Леса, слышь, страшные, деревья большущие, там и изб не рубят, а долбят словно колоды из цельного дерева. Винограду, всякой ягоды — ешь не хочу, его и не собирают, а носят из леса коровы. <...> К рогам ей, корове-то, привязывают начевки, она, значит, и пасется по лесу, об которое дерево стукнется али нагнет тростинку, виноград-то в начевки и посыпется. Вот она домой и несет полны начевки».

Помимо русского фольклора А. обращался и к чувашской традиционной культуре (Чувашские поверья в Курмышском уезде // СГВ. 1867. 23 февр., № 21; 28 февр., № 22; Чувашский праздник «Учюк» // Материалы для истории и статистики Симбирской губернии. Симбирск, 1867. Вып. 4. С. 93—98. — В соавт. с И. Я. Яковлевым).

М. Г. Матлин

Архангельский Алексей [деятельность: 1850—1880-е] — ярославский краевед, собиратель фольклорно-этнографических материалов.

В «Именной росписи начальствующих и служебных лиц Ярославской епархии» (Ярославль, 1861), составленной А. Крыловым, назван священник Алек-

сей Архангельский церкви с. Давшино Пошехонского у. О нем говорится: «Кончил семинарский курс в 1834 году, того же года был и рукоположен во Священника; 1835-го определен Депутатом. Им(еет) крест в память 1853—56 гг.» (с. 337). Предположительно это краевед А.

В статье «Село Давшино Ярославской губернии, Пошехонского уезда» А. упоминает, что он родился верстах «в 25 от Давшинского прихода, по дороге к Череповской границе» (Вестник имп. Русского географического общества. СПб., 1853. Ч. 7. Разд. 3 «Этнографические материалы». С. 3) и часто посещает Череповецкий у. (С. 8). По-видимому, в зрелом возрасте А. был священником сначала Давшинского, а затем Дмитровского приходов Пошехонского у. Ярославской губ. В этой же статье он пишет: «Впрочем, в *продолжение 14 лет, во всю бытность мою здесь* (имеется в виду Давшинский приход. — Н. К.), мне, благодаря Бога, никогда не случилось видеть больших пожаров» (С. 27). Следовательно, на 1849, когда была написана статья, А. жил в Давшино уже 14 лет.

В «Ярославских губернских ведомостях» 1862 печатались стихотворения А.: «Песнь Богу» (№ 5), «Гаданье» (№ 7), «К изменнице» (№ 8), «Дума» (№ 9) (см. атрибуцию: *Головщиков К. Д.* Деятели Ярославского края. Ярославль, 1899. Вып. 2. С. 220). В 1863 в ЯГВ публикуется статья «Уставные грамоты (Письмо в редакцию Ярослав. губ. вед.)» (ЯГВ. 1863. 17 янв., № 3. С. 11—13), в которой А. защищает мировых посредников. В публикации указано, что письмо было прислано из Пошехонского у. Ярославской губ.

Для фольклористики представляет интерес названная статья «Село Давшино Ярославской губернии, Пошехонского уезда» (Вестник имп. Русского географического общества. СПб., 1853. Ч. 7. Разд. 3 «Этнографические материалы». С. 1—80). Исходя из структуры очерка, можно прийти к выводу, что материалы были собраны по этнографической программе РГО. Написанный в февр. 1849 очерк включает сведения о наружности жителей, языке, домашнем быте, жилище, занятиях и промыслах, одежде, пище, обрядах и обычаях. Среди последних описываются обряды и обычаи при крещении, браке (помещен диалог дружки и «продавца невесты», приметы в церкви во время венчания), похоронах и поминках, помочах, пожарах, падеже скота, повальных и обыкновенных болезнях (характеризуются народные рецепты и суеверные средства лечения лихорадки и др.). В разделе «Народное веселье» описываются хромовые и «обещанные» праздники, святки (ряженье, ритуальные бесчинства молодежи, гадания, обходы домов, включен текст колядки «Каледда, каледда! Выходила Каледда из Новагорода!...»), масленица. Дана характеристика всего народного календаря начиная с Нового года, перечислены дни, в которые гадают. Отдельно выделены «Приметы» (с. 51—61), «Пословицы и поговорки» (с. 61—75), «Простонародные загадки» (с. 75—79) и «Задачи» (с. 79—80).

В 1880-е на страницах «Ярославских губернских ведомостей» публикуются материалы, подписанные: «*А. Архангельский*» — и записанные в Дмитровском приходе Пошехонского у. Вопрос атрибуции данной публикации остается открытым: мог ли А., активно работавший в 1860-е, собирать материалы и в 1880-е в другом приходе Пошехонского у.? С большой долей вероятности мы предположили, что это один и тот же человек. Статья «Песни и причеты Дмитровского прихода, Пошехонского у.» (ЯГВ. 1888. 14 июня, № 46. С. 2—3; 17 июня, № 47. С. 3—4; 21 июня, № 48. С. 4; 24 июня, № 49. С. 2—3; 5 июля, № 52. С. 4—5; 19 июля, № 56. С. 5—6; 23 авг., № 66. С. 5—6; 1889. 31 янв., № 9. С. 3—4; 8 февр., № 10. С. 4; 3 марта, № 18. С. 4; 21 апр., № 30. С. 5; 4 июля, № 51. С. 4; 1 сент., № 68. С. 4; 31 окт., № 85. С. 4—5; 19 дек., № 99. С. 5—6; 1890. 30 янв., № 9. С. 3; 2 февр., № 10. С. 4; 6 февр., № 11. С. 3—4; 27 февр., № 17. С. 4—5; 20 апр., № 30. С. 4; 1 мая, № 33. С. 4; 4 мая, № 34. С. 4; 25 мая, № 40. С. 3—4; 29 мая, № 41. С. 4; 3 июля, № 51. С. 3—4; 16 июля, № 53. С. 6; 21 июля, № 57. С. 6; 21 авг., № 65. С. 4—5; 4 сент., № 69. С. 4; 2 окт., № 77. С. 4; 30 окт., № 85. С. 4; 6 нояб., № 87. С. 3; 1891. 4 янв., № 2. С. 4;

18 янв., № 6. С. 4; 5 апр., № 28. С. 3—4) — наиболее значительная публикация песен на страницах ЯГВ, представляющая традицию одного прихода. Она служила дополнительным источником для исследований по лирической песне и частушке Ярославской губ. А. В. Балова. Публикатор «Песен и причетов Дмитровского прихода, Пошехонского у.» предлагает свою классификацию песен и в дальнейшем пользуется ею при структурировании материала. Он выделяет следующие жанры: 1) песни и причеты свадебные, 2) песни хороводные (плясовые), 3) игровые, 4) песни, которые поются на беседах (а) коротенькие, б) протяжные (долгие), 5) рекрутские, 6) песни колыбельные, 7) великопостные псалмы. Публикатор указывает, что песни были им записаны от крестьянки с. Гривы Ольги Яковлевой, беседные — на беседе от девиц, псалмы и протяжные — от 60-летней девицы Александры Беляевой. Подробное описание свадебного обряда включает в себя тексты песен и причитаний. При публикации хороводных, плясовых и игровых песен собиратель указывает, под какой танец исполняется та или иная песня (кадриль, лансье, «вальца», «шен» и др.), или описывает игру (например, «игра в свадьбу»). Кроме того, собирателем были опубликованы песни городского и литературного происхождения, частушки, называемые им «коротенькие». К сожалению, нередко в публикации песен встречается сокращение повсеместно распространенного текста до одной строчки («Уж как по мосту, мосту», «Улица, улица моя» и др.).

Н. Г. Комелина

Ахутин Никифор Иванович [ок. 1860—1914, г. Санкт-Петербург] — новгородский краевед, собиратель фольклорно-этнографических материалов.

В 1878—1882 учился в Санкт-Петербургском учительском институте. В 1883—1884 являлся сверхштатным учителем городского училища при Санкт-Петербургском учительском институте, а затем учителем русского языка Учительской семинарии в г. Вытегра Олонецкой губ.; впоследствии был переведен в Череповецкую учительскую семинарию Новгородской губ.; одновременно преподавал в местной Мариинской женской гимназии. Несколько лет жил с семьей в Пскове, откуда в 1909 переехал в Петербург, где работал в Земской учительской семинарии.

А. был в дружеских отношениях с Федором Сологубом, с которым учился вместе в Учительском институте. В Рукописном отделе Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН сохранилась их переписка (10 писем А. к Сологубу — РО ИРЛИ, ф. 289, оп. 3, № 41). В бумагах Сологуба имеется характеристика А.: «Привычки: торжественно ковырять нос, тыкать пальцем в собеседника, почесывать в затылке, делая гримасу, произносить „хе-хе-хе” раньше своего смешного рассказа. Человек, желающий взять все проценты с своих хороших качеств и всем своим говорящий о том, что он очень хорош. Голова вверх — вид деревянного человека. Самоуверенность непоколебимая. Привычка косить глазами в подражание К⟨арлу⟩ К⟨арловичу⟩ С⟨ент⟩-И⟨леру⟩, особенно когда снимает очки. Некоторые привычки порядочности: не надоедает расспросами, но не всегда однако. Хитер, из породы „себе на уме”, но недалек» (Письма Ф. Сологуба к О. К. Тетерниковой / Вступ. статья, публ., коммент. Т. В. Мисникевич // Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 1998—1999 год. СПб., 2003. С. 234).

В годы работы в Череповецкой Мариинской женской гимназии А. был составлен очерк первого этапа деятельности этого учебного заведения за 1865—1890 (50-летие Череповецкой Мариинской женской гимназии. Исторический очерк развития гимназии (1865—1915). Череповец, 1915).

В 1895—1896 на страницах неофициальной части «Новгородских губернских ведомостей» А. опубликовал серию статей, где помещены народные песни

и частушки. Тексты классифицированы по тематическому принципу: Современные русские песни // НГВ. 1895. 3 дек., № 94. С. 2—3; 7 дек., № 95. С. 1—2; Современные народные песни. I. Частушки «о милом» // Там же. 24 дек., № 99. С. 6; 1896. 11 янв., № 3. С. 4; 14 янв., № 4. С. 4; 18 янв., № 5. С. 4; 21 янв., № 6. С. 4; 28 янв., № 8. С. 4; Современные народные песни. II. Влияние города // Там же. 1896. 15 февр., № 12. С. 4; 18 февр., № 13. С. 4; Современные народные песни. III. Осмеяние щегольства // Там же. 7 марта, № 18. С. 3; 7 апр., № 25. С. 3; 21 апр., № 29. С. 2; Современные народные песни. IV. Рекруты и гуляки // Там же. 11 июля, № 50. С. 3; 18 июля, № 52. С. 3; Современные народные песни. V. Девичье горе // Там же. 15 авг., № 60. С. 3; Современные народные песни. VI. Семейное положение // Там же. 10 авг., № 59. С. 2—3.

Сын А. — Михаил Никифорович (1898—1948), известный хирург, доктор медицинских наук, член-корреспондент Академии медицинских наук СССР, заслуженный деятель науки РСФСР (см. о нем и самом А. в кн.: *Беркутов А. Н., Леонов И. Т.* 1) Михаил Никифорович Ахутин (1898—1948). Л., 1972; 2) М. Н. Ахутин. М., 1973).

А. И. Васкул

Быстров Николай Петрович [деятельность: 1894—1901] — псковский собиратель фольклорно-этнографических материалов.

Преподаватель Архангельской духовной семинарии, кандидат богословия; с 16 марта 1894 учитель русского языка в 1—3-м классах Псковского епархиального женского училища (Псковские епархиальные ведомости. 1894. 1 апр., № 7. С. 103), помощник ревизора, коллежский секретарь (Памятная книжка Псковской губернии на 1899 год. Псков, 1899. С. 49), член Псковского археологического общества (Памятная книжка Псковской губернии на 1903 год. Псков, 1903. С. 73), коллежский ассессор, младший ревизор Псковской контрольной палаты (Памятная книжка Псковской губернии на 1905 и 1906 годы. Псков, 1905. С. 128).

Автор статей религиозно-нравственного содержания. Среди них — «Религиозно-нравственные беседы в Ильинской церкви погоста Муравейна Островского уезда» (ПЕВ. 1896. 15 нояб., № 22. С. 386—388), «Неудачный опыт обеспечения одного причта» (Там же. 1897. 15 нояб., № 22. С. 390—394; 1 дек., № 23. С. 422—425; 15 дек., № 24. С. 452—453), «Елинская икона св. великомученицы Праскевы, нареченной „Пятница“» (ПЕВ. 1896. 15 нояб., № 22. С. 388—391).

Первые фольклорно-этнографические работы Б. напечатаны в неофициальной части газеты «Псковские губернские ведомости». Им были описаны предания о Елинских могильниках (Островский у. Псковской губ.), о поисках клада в них, ритуал поминовения усопших в могильниках в поминальные дни и Троицу, представления о целебных свойствах воды в углублении могильного камня (Намогильные кресты Елинского прихода и его окрестностей (Островский уезд) // ПГВ. 1898. 11 марта, № 11. С. 1—3), предания о Борзовском могильнике в том же уезде (Покровская церковь погоста Елин, Островского уезда, Псковской губернии и Елинский приход. Историко-статистический очерк // ПГВ. 1901. 27 окт., № 43. С. 2).

Его работа «Свадебные обычаи, обряды и песни в Елионском приходе (в юго-западной части) Островского уезда (этнографический очерк)» опубликована в «Памятной книжке Псковской губернии на 1899 год» (Псков, 1899. С. 54—78), а также отдельным изданием (Псков, 1899). В ней Б. описывает такие элементы свадебного обряда, как сватовство, «рукобитие», «закладины», катание на лошадях, «краса», «переводины» и др., а также фиксирует свадебные тексты дружки и песни «подружек» невесты. Отдельным изданием вышел

очерк «Народное творчество по песням Островского уезда Псковской губернии» (Псков, 1901).

Н. Ф. Лищенко

Васильев Александр Иоаннович [28.5(9.6).1838, Куростровской приход Холмогорского у. Архангельской губ. — 25.2(10.3).1903, г. Холмогоры Архангельской губ.; похоронен в Курострове, в 5 верстах от Холмогор] — архангельский собиратель фольклорно-этнографических материалов, корреспондент П. С. Ефименко.

Сын священника Куростровского прихода Архангельской губ. В 1859 окончил Архангельскую духовную семинарию со званием студента. 8 авг. 1859 принял сан священника; первым местом его служения стал Кушерецкий приход Онежского у. С 13 июля 1860 по 12 авг. 1863 состоял учителем и законоучителем Кушерецкого сельского училища. В 1860 В. был назначен наставником училища для крестьянских мальчиков с. Кушерека (Гос. архив Архангельской обл., ф. 104, оп. 1, д. 930, л. 10 об. — Ведомости о числе лиц духовного звания и их семейств, о церквях и числе родившихся, бракосочетавшихся и умерших по Кушерецкому пр(иходу)).

12 авг. 1863 после смерти отца и по прошению прихожан В. был переведен в Куростровский приход Холмогорского у., где прослужил 32 года. С 13 авг. 1863 по 3 окт. 1868 состоял законоучителем и помощником учителя Ломоносовского училища, там же с 4 окт. 1868 по 31 окт. 1892 исполнял обязанности законоучителя и заведующего классом резьбы по кости. С 26 апр. 1881 до 30 нояб. 1897 был помощником благочинного Первого Холмогорского благочиния. В нояб. 1886 назначен наблюдателем церковно-приходских школ того же благочиния, 2 авг. 1888 — председателем Холмогорского отделения Епархиального училищного совета, 28 сент. 1891 — наблюдателем за церковно-приходскими школами по Второму Холмогорскому благочинию.

4 сент. 1895 В. был переведен настоятелем в Холмогорский собор с возведением в сан протоиерея. С 1 июля 1896 по 1 марта 1898 состоял наблюдателем за церковно-приходскими школами по всему Холмогорскому у. В конце 1897 получил назначение на должность благочинного Первого Холмогорского благочиния с исполнением обязанностей председателя Холмогорско-Пинежского училищного отделения. По прошению был освобожден от должности наблюдателя 1 марта 1898.

Благодаря стараниям В. был произведен капитальный ремонт Куростровского Дмитриевского храма, при Ломоносовском училище была учреждена библиотека-читальня. Архангельский губернский статистический комитет, в ведении которого находилась хозяйственная часть училища, ценил труды В. по заведованию училищем и печатно в «Архангельских епархиальных ведомостях» выражал ему благодарность (АЕВ. Ч. неофиц. 1903. 30 апр., № 8. С. 262—273).

За ревностную службу В. неоднократно был награжден: 30 нояб. 1865 набедренником, за школьные труды ему была объявлена благодарность попечителя Петербургского учебного округа; 8 апр. 1869 награжден скуфьей. В 1875 он получил благословение Святейшего Синода, 1 апр. 1879 награжден камилавкою, 13 авг. 1881 ему объявлена благодарность епархиального начальства за ведение внебогослужебных бесед; 20 марта 1883 В. отмечен наперсным крестом; 11 марта 1891 от Святого Синода награжден Библией «за особую ревность и усердие на пользу церковно-приходских школ» (АЕВ. Ч. неофиц. 1903. 30 апр., № 8. С. 265); 15 мая 1892 получил орден св. Анны 3-й степени; в 1894 В. получено Архипастырское благословение с выдачей грамоты; 28 сент. 1899 за работу по благоустройству церковно-приходских школ он получил вознаграждение — 200 руб.; 6 мая 1900 был награжден орденом св. Анны 2-й степени (Гос.

архив Архангельской обл., ф. 29, оп. 34, д. 78; д. 77. — Справочные листки о протоиерее Александре Васильеве).

В. активно сотрудничал с «Архангельскими губернскими ведомостями» и «Архангельскими епархиальными ведомостями», публикуясь в неофициальных частях этих изданий. Статьи В. посвящены приходской жизни Архангельского края: Из памятной книги Рождественской церкви, что в Архангельске // АГВ. 1877. 21 сент., № 76. С. 2—3; Закладка храма на хуторе в лесной даче Холмогорского женского монастыря // АЕВ. 1900. 30 мая, № 10. С. 277—282. Одна из статей представляет собой некролог Алексея Иудина Петровского, псаломщика Куростровского прихода Холмогорского у. (АЕВ. 1892. 15 дек., № 24. С. 486—487). Часть публикаций В. посвящена открытию церковно-приходских школ (Постройка Челмохотской церковно-приходской школы и освящение ее // АЕВ. 1894. 15 нояб., № 21. С. 601—604; Устройство и освящение здания для церковно-приходской школы в Ваймужском приходе, Холмогорского у. // Там же. 1896. 15 нояб., № 21. С. 617—620; Новоустроенный дом для церковно-приходской школы в Ровдогорском приходе Холмогорского уезда // Там же. 1895. 15 дек., № 23. С. 562—564).

По материалам АГВ известно, что В. предоставил действительному члену Архангельского губернского статистического комитета А. Г. Тышинскому документы, связанные с М. В. Ломоносовым: подрядную запись по постройке Куростровской церкви с подписью М. В. Ломоносова и написанную его рукой службу великомученику Дмитрию (Празднование столетней памяти М. В. Ломоносова на месте его родины, в деревне Денисовке // АГВ. 1865. 1 мая, № 18. С. 190). Перу В. принадлежат статьи, связанные с историей Холмогорско-Пинежского края и Кемского у.: Красногорский монастырь. Историко-статистическое описание // АГВ. 1874. 3 янв., № 1. С. 2—3; 10 янв., № 3. С. 2—3; 12 янв., № 4. С. 2—3; 16 янв., № 5. С. 2—3; История Сумского посада Кемского уезда // Там же. 1889. 1 февр., № 9. С. 4—5; Из Сумского прихода Кемского уезда // АЕВ. 1889. 1 авг., № 14—15. С. 262—264; Празднование в г. Холмогорах 200-летия со дня посещения этого города Петром Великим // Там же. 1893. 15 авг., № 16. С. 360—362.

Материалы В. по описанию Куростровского прихода Холмогорского у. отмечены П. С. Ефименко в «Материалах по этнографии русского населения Архангельской губернии» (М., 1877. Ч. 1). В книге отражены сведения, касающиеся Курейско-Сергиевского прихода: его история, описание быта населения, поверий, гаданий, примет, обычаев жизненного цикла человека. Сведения В. не выделены П. С. Ефименко отдельно, а помещены в ряду с материалами других корреспондентов.

Для фольклористики наибольший интерес представляют две заметки В. Первая публикация (Нечто о суевериях и предрассудках в Архангельской епархии // АЕВ. 1895. 28 февр., № 4. С. 123—125), по мысли В., должна была вызвать «большее участие в сообщении сведений этого рода» (с. 123). Собранные В. сведения относятся к Сумскому, Нюхченскому, Надвоицкому, Шуерецкому, Панозерскому приходам Кемского у., Кузоменскому приходу Пинежского у., Никольскому приходу Холмогорского у., Клоновскому приходу Шенкурского у., Печенскому приходу Кольского у., Устькожвинскому приходу Печорского у. Приведенные данные касаются обрядов жизненного цикла человека, хозяйственной деятельности крестьянства. В очерке о жителях поморского села Сумской Посад (Сумляне (Бытовые картинки) // АГВ. 1891. 23 марта, № 24. С. 4—5; 27 марта, № 25. С. 2—3; 3 апр., № 27. С. 2—3) В. подробно описал их внешность, занятия, промыслы, развлечения, игры, календарные обряды и обряды жизненного цикла человека.

Лит.: А. Ш. Юбилей 35-летнего служения в свящ. сане священника о. А. И. Васильева // АЕВ. 1894. 30 авг., № 16. С. 411—429; *Перовский Вс.* Про-

тоиерей Александр Иоаннович Васильев (Некролог) // АЕВ. 1903. 15 апр., № 7. С. 232—236; 30 апр., № 8. С. 262—273.

О. Н. Болгова

Васнецов Николай Михайлович [23.11(5.12).1845, с. Лопьял Пилинской вол. Уржумского у. Вятской губ. (ныне Уржумский р-н Кировской обл.) — 11(23).4.1893, г. Вятка] — собиратель и публикатор вятского говора и фольклора.

По отцовской и материнской линии родом из семьи потомственных священников: отец — Михаил Васильевич Васнецов, мать — Аполлинария Ивановна (в девичестве Кибардина). Из их шестерых детей российскую известность приобрели четверо: Виктор и Аполлинарий стали знаменитыми художниками, Николай — составителем словаря вятского говора, Александр — автором самого полного собрания вятских песен. Николай был старшим сыном. 4 янв. 1850 семья Васнецовых переехала из с. Лопьяла в с. Рябово Вятского у. (ныне Зуевский р-н Кировской обл.), куда отец В. был определен священником Предтеченской церкви и по совместительству сельским учителем. Здесь, как впоследствии вспоминали братья, они провели лучшие свои годы. В письме к В. М. Васнецову в Москву от 19 сент. 1901 Ал. М., проживавший в это время в Вятке, писал: «Хорошо, что имение (речь идет о приобретенном В. М. Васнецовым имении. — *А. И.*) названо „Рябовым”. От этого слова чем-то родным веет, вспоминается тихое безмятежное детство, согретое теплом родного гнезда... Все впечатления детства святы в моем воспоминании» («Помыкал я в своей жизни горя!») Письма Александра Васнецова из Вятки братьям Виктору и Аполлинарию // Герценка: Вятские записки. Киров, 2004. Вып. 7. С. 139). В Рябово 16 мая 1866 в возрасте 39 лет скоропостижно скончалась мать В.; отец не надолго ее пережил (умер 22 марта 1870). К этому времени В. успел окончить Вятское духовное училище (1856—1862), семинарию (1862—1868; последнюю — по I разряду, т. е. с отличием) и работал наставником народного училища в родном Лопьяле. Как старшему в семье ему пришлось взять на себя заботу о младших осиротевших братьях — Аркадии, Петре и Александре (все они по примеру Николая впоследствии стали учителями).

В сент. 1872 В. как одного из лучших учителей Уржумского у. перевели в с. Шурму на должность заведующего заводским двухлетним училищем, в котором он помимо заведования преподавал русский язык, арифметику, историю, естествознание, землемерие, черчение, Закон Божий и по собственной инициативе дополнительно к программе — географию и историю Вятского края. При его активном участии было выстроено новое здание училища с надворными службами и колодцем, разбит сад, обустроена пасека. В. придавал большое значение трудовому воспитанию детей: под его руководством ученики занимались огородничеством и пчеловодством. Сам он был страстно увлечен черчением и архитектурным моделированием, с большим искусством делал макеты древних крестьянских изб, школьных зданий, церквей и других построек. Некоторые из них были представлены в 1890 на выставке в Казани и удостоились медали.

С 1873 по 1883 В. заведовал книжным складом в Шурме, занимаясь оптовой закупкой книг для возглавляемого им училища и розничной продажей литературы жителям села. Полагая, что крестьянину нужна доступная по цене книга, популярно излагающая сведения по хозяйствованию и воспитанию детей, он, не довольствуясь каталогом центрального склада в Вятке, выписывал книги из книжного и музыкального магазина Николая Гавриловича Мартынова, расположенного на Невском проспекте Санкт-Петербурга.

В 1889 В. переехал с семьей в Вятку и с 12 авг. до самой смерти работал учителем пригготовительного класса Вятского реального училища. Был дважды

женат, оставил после себя вдову и девять человек детей без всяких средств к существованию.

В историю отечественной филологии В. вошел как составитель областного словаря вятского говора. Когда и почему он начал работу над ним, точно не известно. Словарь, скромно названный «Материалами», начал печататься частями в «Памятных книжках Вятской губернии» еще при жизни В. (Материалы для объяснительного областного словаря Вятского говора // Календарь Вятской губернии на 1892 год. Вятка, 1891. С. 228—277; Календарь... на 1893 год. Вятка, 1892. С. 124—150; Календарь... на 1894 год. Вятка, 1893. С. 383—407; Календарь... на 1903 год. Вятка, 1902. С. 1—18). Отдельной книгой он был издан в Вятке в 1907 (репринт. переизд.: Киров, 1995; 2010). Вятские диалектизмы собирались и до В. (см. об этом: *Долгушев В. Г.* Собиратели вятских слов: Пособие по курсу «Лингвистическое краеведение». Киров, 2009). Наиболее авторитетным считался сборник областных слов и выражений «Особенности русского говора в Уржумском уезде Вятской губернии» (Казань, 1885), составленный В. К. Магницким. Словарь В. превзошел предшественников по числу словарных статей (более двухсот тысяч слов) и объему прилагаемой к ним этнокультурной информации, что делает его интересным не только для диалектологов, но и для специалистов по традиционной народной культуре. По данным известного вятского краеведа Л. В. Дьяконова, в словаре приведено 130 отрывков из народных песен, 5 отрывков из «пропевов» (так называли в некоторых уездах Вятской губ. духовные стихи), 13 цитат из сказок, а также пословицы, поговорки, загадки, заклинания, присловья и образцы детского фольклора. В совокупности они дают возможность восстановить фольклорный репертуар центральной и южной части Вятского края последней трети XIX в. (именно на этой территории — в Вятском, Нолинском, Уржумском уездах — записывал диалектизмы В.). Не меньшую ценность представляет материал по народным верованиям, календарным и семейным обрядам — дожиночному, свадебному и др. Особенно подробно в собрании В. представлена свадьба, фрагменты которой разбросаны по нескольким словарным статьям. Например, толкование слова «бешеные» он сопроводил описанием следующего ритуала: «В некоторых местностях на юге Вятской губернии есть один свадебный обычай, насколько, с одной стороны, оригинальный, настолько, с другой стороны, безобразный. На другой день брака свахи и сватья наряжаются черемисками, цыганками и пр.; берут сорочку невесты и полупьяные с песнями, пляскою, дикими прыжками, неистовыми движениями отправляются с нею к родителям невесты, если, конечно, они в той же деревне или смежно. Женщинам сопутствуют некоторые поезжане, тоже пьяные. Это-то вот и есть все бешеные. Дорогой каждый творит свое, кто во что горазд. Случается, что бешеные издеваются и над встречными. Приходят бешеные к родным невесты и пред ними развертывают сорочку. Бешеные возвращаются обратно в дом молодого еще с большими безобразиями, уластившись на готовый хмель у свата» (Календарь Вятской губернии на 1892 год... С. 253—254).

Словарь В., содержащий лексику бытовую, сельскохозяйственную (полеводство, пчеловодство), а также относящуюся к лесным промыслам, смолокурению, рыболовству, ткачеству и др., по праву можно назвать региональной энциклопедией народного быта.

Справ. и некрологи: Н. М. Васнецов: [Некролог] // Вятские губ. вед. Ч. неофиц. 1893. 29 апр., № 33. С. 3; П. А. Е. Слово, сказанное при погребении учителя приготовительного класса Александровского Вятского реального училища Николая Михайловича Васнецова // ВГВ. 1893. 24 апр., № 33. С. 3—4. — Авт.: Протоиерей А. М. Емельянов; *Мальшева Т.* Васнецов Николай Михайлович // Энциклопедия земли Вятской. Т. 6: Знатные люди. Биогр. словарь. Киров, 1996. С. 72—73.

Лит.: К-ов С. К. Рецензия на «Материалы для объяснительного областного словаря вятского говора» // Этногр. обозрение. 1909. № 2/3. С. 220—223; Кузнецова О. Вятский словарь Н. М. Васнецова // Русская речь. 1975. № 1. С. 97—100; Двинанинова Н. Д. Этнографические реалии по «Материалам для объяснительного словаря вятского говора» Н. М. Васнецова // Вятский родник. Киров, 1997. Вып. 3. С. 16—19; Доронина Н. Вятский педагог-просветитель Николай Михайлович Васнецов // Вятка. 1998. № 3. С. 43—44; Виноградов О. Н. 1) Вятский род Васнецовых. Киров, 1998. С. 33—36; 2) Село Рябово и Васнецовы // Памятная книжка Кировской области и календарь на 2009 год. Киров (Вятка), 2009. Вып. 6. С. 282—285; Николаева Т. К. Н. М. Васнецов — учитель: его судьба и профессиональная деятельность // Васнецов Н. М. Материалы для объяснительного областного словаря вятского говора. — Репринт. воспроизведение изд. 1907 г. Лобань; Киров, 2010. С. 358—384; Коришунков В. А. Словарь Н. М. Васнецова: каковы его особенности и чем он нам сейчас интересен // Васнецов Н. М. Материалы для объяснительного областного словаря вятского говора. — Репринт. воспроизведение изд. 1907 г. Лобань; Киров, 2010. С. 385—423.

А. А. Иванова

Воздвиженский Дмитрий Тихонович [2(13).9.1797, г. Рязань — 23.8(4.9). 1846, г. Ярославль] — рязанский краевед, собиратель фольклорно-этнографических материалов.

Старший сын учителя гимназии Тихона Яковлевича Воздвиженского. Служебную деятельность начал подканцеляристом в Рязанской казенной палате. Получил направление в Санкт-Петербургский Учительский институт, который окончил в 1816. В этом же году назначен учителем в Рязанскую гимназию. Преподавал восточные языки, естественную историю, технологию, географию и статистику (до 1833). С февр. 1834 занял должность профессора естественной истории Демидовского лицея в г. Ярославле. Получил степень магистра, утвержден в звании профессора (1840). Пожалован чином статского советника (1840). Вышел в отставку в 1841. Награжден бриллиантовым перстнем (1832) и орденом св. Станислава (1834).

По заданию Московского университета В. занимался изучением природных богатств Рязанского края, обследовал окрестности Пронска, Раненбурга, Рязска, Скопина и описал найденные полезные ископаемые. В. составил программу для учителей «О собирании естественных произведений царств природы», в которой давались рекомендации, как отыскивать руду и минералы, собирать гербарий, изучать фауну и флору. Он считал необходимым делать записи народных названий растений и их свойств. Издал брошюру о мерах борьбы с вредителями сельского хозяйства (О вредных насекомых для полей и лугов и о средствах отвращать вред, от сих животных происходящий. М., 1839). Большое внимание уделял оценке развития кустарных промыслов, истории памятников археологии и культуры.

В компактной работе «Исторические и археологические достопамятности по Рязанской губернии» (Исторический, статистический и географический журнал, или Современная история света на 1827 г. Ч. 2, кн. 3. С. 206—223; ч. 2, кн. 7. С. 54—71), посвященной описанию древних городов, курганов и городищ, приведено несколько преданий и легенд: о целебном источнике, о вертепах (ямах) разбойника Кудеяра и спрятанных им сокровищах, о топонимике г. Перевицка, возникшего там, где «протекающая здесь Ока перевивается дугою». Представляет интерес предание о происхождении из с. Киркина Михайловского у. матери Петра I, царицы Натальи Кирилловны Нарышкиной; цитируется выражение местных жителей: «Если бы не удавилась девка в Киркине, то бы не быть на свете Петру Великому».

Справ.: Добролюбов И. В., Яхонтов С. Д. Библиографический словарь писателей, ученых и художников, уроженцев (преимущественно) Рязанской губернии. Рязань, 1910. С. 25. (Репринт. переизд.: Рязань, 1995); Рязанская энциклопедия. Рязань, 2002. Т. 1. С. 192; Рязанская книга. 1848—1917 годы. Сводный каталог-репертуар. Рязань, 2002. С. 366.

Лит.: Макаров М. Почетному рязанскому археологу Д. Т. Воздвиженскому // Вестник Европы. 1827. № 17. С. 3; *Селиванов А.* Столетие основания народных училищ в Рязанской губернии // Труды Рязанской ученой архивной комиссии. Рязань, 1886. Т. 1, вып. 2. С. 50.

В. А. Сёмин

Галлер Константин Петрович [5(17).7.1845, г. Санкт-Петербург — 15(27).4.1888, г. Санкт-Петербург; похоронен на Смоленском кладб.] — музыкальный критик, композитор, педагог, составитель первого и единственного до-революционного нотного сборника песен Петербургской губ.

Происходил из семьи обрусевших немцев. Первым учителем игры на фортепиано была его мать, затем некий Паули. Образование получил в Первом Кадетском корпусе, по окончании его с 1863 служил в Кирасирском ее величества и Лубенском гусарском полках. Чувствуя призвание к музыке, обнаружившееся еще в детстве, вышел в отставку; в 1867 поступил в Петербургскую консерваторию. Его учителями были И. К. Воячек, Ю. И. Иогансен, Н. И. Заремба, Н. А. Римский-Корсаков (теория композиции), Ф. Ф. Черни (фортепиано), Ц. Чиарди (флейта), А. Г. Рубинштейн (класс ансамбля) и др. В годы учебы Г. впервые попробовал себя как педагог, преподавая некоторое время теорию в младших классах консерватории, однако диплома об окончании консерватории не получил. Музыкальную деятельность начал в 1870-х. В первую очередь он посвятил себя композиции. Им написаны более двух десятков романсов, хоры, струнные квартеты, фортепианная и симфоническая музыка, опера «Марьяна роща». Оркестровал «Картинки с Востока» Р. Шумана (исп. в 1880). В концертах Русского музыкального общества с успехом были исполнены отрывок из кантаты «Пир Валтасара», гимн «Родина», написанный к 25-летию царствования Александра II.

Большую известность Г. принесли забота о возрождении охотничьего дела в России, а также критическая и педагогическая деятельность в области музыки. Интерес к охотничьему делу проявился у Г. еще во время его воинской службы в Херсонской губ. и на Кавказе. Будучи страстным охотником, писал о жизни и нравах охотничьих птиц (Соколиная охота за границей и у нас в России: Сост. по историческим документам. М., 1885). Его статьи публиковались в журнале «Природа и охота», английском охотничьем журнале «The Field», в охотничьем календаре В. Г. Лаврентьева (1884). Г. вел активную переписку с иностранными орнитологами. Стал организатором Общества соколиных охотников (1884), куда вошли представители царствующей фамилии — великий князь Николай Николаевич-младший, герцоги Георгий и Евгений Лейхтенбергские, принц А. П. Ольденбургский. Был одним из первых пропагандистов таксы как охотничьей собаки (Первые заводчики такс в России: 160-летию со дня рождения К. П. Галлера посвящается // Российская охотничья газета. 2005. 16 нояб., № 1911).

Как музыкальный критик Г. сотрудничал с 1874 в «Биржевых ведомостях», «Молве», «Сыне Отечества» (1876—1877, «Очерки литературы русской музыкальной критики»), «Всемирной иллюстрации» (1874—1883, биографические очерки о композиторах и знаменитых артистах), «Баяне» (1888), «Eugore Artiste» и других изданиях. Как музыкального критика его отличала консервативная направленность и резкость суждений.

С не меньшим усердием Г. отдавал себя педагогической работе. Его волновали проблемы образования на основе русской музыки — церковной и народной. В 1880—1882 в «Русском начальном учителе» он напечатал несколько работ по музыкальной педагогике (Об обучении хоровому пению в городских и народных школах // Русский начальный учитель. 1880. № 2. С. 37—45; О преподавании пения в учительских институтах и семинариях // Там же. № 9. С. 15—26). В 1882 вышли «Учебник хорового пения и теории музыки, приспособленный к школьному обучению» и «Указатель к нормальному курсу фортепианной игры и пения», составленный вместе с В. Н. Николаевым. Эти работы Г. явились результатом его активной деятельности в Санкт-Петербургском Учительском институте (с 1879) и в общедоступных музыкальных классах Педагогического музея Военного министерства (с 1880).

В 1886 Г. издал «Рай детей. Сборник 50 русских народных и детских песен». Уже после его смерти в 1889 вышел «Сборник русских народных песен С.-Петербургской губ. (Лугского уезда)». Из краткого предисловия следует, что песни были записаны в 1887 в Перечицкой вол. Лужского у., в д. Влешковичи и окрестных деревнях (сейчас — Оредежское муниципальное образование Лужского р-на Ленинградской обл.). В состав сборника вошли свадебные, круговые, «беседные» (лирические) песни (всего 21). Следуя прогрессивным идеям своего времени, Г. соединил научную и художественную цели издания. Большинство песен содержит разные мелодические варианты строф, при этом Г. старался сделать слуховые записи максимально точными: «Верхняя строчка каждой песни представляет ее основную мелодию в том виде, как мне ее пели (...) при этом я не раз проверял их, сличая варианты. При записывании я придерживался и тех ладов, в коих чаще всего мне приходилось слышать ту или иную песню» (с. 2). Мелодии первых строф всех песен даны в сопровождении фортепиано, варианты других — одnogолосно. Сам автор подчеркивает, что «гармонизация условная». В одних случаях это плотная 4-голосная фактура («Соколы вы, соколы»), в других 2-голосная по типу подголосочной полифонии («Что ж ты Ванюшка печальный», «Не долго веночку»). Часть песен была позже переиздана без аккомпанемента (*Рубцов Ф. А.* Народные песни Ленинградской области. М., 1958. № 51, 57, 60, 67, 84, 87, 91, 94—97).

Справ. и некрологи: П. В. Некролог. Константин Петрович Галлер // Баян. 1888. 24 апр., № 16. С. 144. — Авт.: П. П. Веймарн; В. Б. Некролог // Музыкальное обозрение. 1888. № 16. С. 127. — Авт.: В. В. Бессель; Брокгауз—Ефрон; Брокгауз—Ефрон. Нов.; РБС; Музыкальный словарь: Энцикл. справ. сб. / Сост. П. Д. Перепелицын. М., 1884. С. 73; *Риман Х.* Музыкальный словарь / Пер. с 5-го нем. изд. Б. Юргенсона, доп. рус. отд., сост. при сотрудничестве П. Веймарна, В. Преображенского, Н. Финдейзена и др.; пер. и все доп. под ред. Ю. Энгеля. М.; Лейпциг, 1901—1904. С. 283; *Ямпольский И. М.* Константин Петрович Галлер // Музыкальная энциклопедия. М., 1973. Т. 1. С. 888; *Бернандт Г. Б., Ямпольский И. М.* Кто писал о музыке: биобиблиографический словарь музыкальных критиков и лиц, писавших о музыке в дореволюционной России и СССР. В 4 т. М., 1979. Т. 1. С. 188—189.

Лит.: История музыки в России с древнейших времен и до наших дней: Учеб. руководство и пособие П. Д. Перепелицына: С 66 портр. известнейших деятелей на поприще музыки в России и 31 рис. в тексте. СПб.; М., 1888. С. 212, 213, 236, 268; *Кремлев Ю.* Русская мысль о музыке: Очерки истории русской музыкальной критики и эстетики в XIX веке. Л., 1958. Т. 2. С. 524—525; *Федоров В.* 5 июля 2010 года исполнилось 165 лет со дня рождения К. П. Галлера // Сокольничий вестник. 2010. № 2. С. 3—13.

Т. С. Молчанова

Грибоедов Александр Сергеевич [4(15).1.1795 (по другим сведениям 1790), г. Москва — 30.1(11.2).1829, г. Тегеран (Персия, ныне Иран); похоронен в Тифлисе (ныне Тбилиси, Грузия), в монастыре св. Давида] — поэт, драматург, дипломат; фиксировал народные песни, сказки, игры.

Родился в дворянской семье. Начальное образование получил дома под руководством библиотекаря Московского университета И. Б. Петрозилиуса и профессоров Б. И. Иона и И. Ф. Буле. С 1803 учился в Благородном пансионе при Московском университете. В 1806—1812 студент Московского университета. В 1808 закончил словесный факультет со званием кандидата; затем занимался на юридическом и физико-математическом факультетах. Владел французским, английским, немецким и итальянским языками, знал греческий и латинский, позднее обучился персидскому, арабскому и турецкому языкам. Обладал музыкальными дарованиями. В пансионе и университете общался со многими будущими декабристами.

В начале Отечественной войны 1812 г. поступил добровольцем в Московский гусарский полк. В 1814 дебютировал в «Вестнике Европы», поместившем две его корреспонденции из армии. В 1816 ушел в отставку и поселился в Петербурге, поступив на службу в Коллегию иностранных дел; был знаком с А. С. Пушкиным, В. К. Кюхельбекером, сошелся с театральным кружком А. А. Шаховского и П. А. Катенина, сотрудничал в журналах, писал пьесы и критические статьи.

В 1818 получил назначение на должность секретаря русской дипломатической миссии в Персии; добился освобождения из плена 150 русских солдат. В ходе следствия 1825—1826 по делу декабристов был арестован, освобожден с «очистительным» аттестатом, назначен полномочным министром в Персию. Сыграл значительную роль в заключении Туркманчайского мира (1828). Энергичная деятельность Г. в качестве российского посла в Персии вызвала агрессивное противодействие местных властей и части иностранных миссий. 30 янв. 1829 Г. погиб при нападении фанатиков на русское посольство.

В 1822—1824 написал комедию «Горе от ума», которая при жизни автора не увидела сцены, но активно распространялась в списках и устным цитировании (около 60 стихотворных выражений из «Горя от ума» вошло в сборники крылатых слов). Художественные взгляды Г. близки идеям «младоархаистов», противопоставлявших деспотическое и порочное новоевропейское общество древней героике и народным нравам и облекавших гражданскую проблематику в «одежды» национального, библейского и восточного стилей. В сатире «Лубочный театр» (1817), опубликованной полностью в «Сборнике, изданном студентами Санкт-Петербургского университета» (1860. Вып. 2. С. 242—243), Г. стилизована речь раешников: «Эй! Господа! || Сюда! сюда!.. || Есть тьма у нас okazji разных: || Есть дикий человек, безрукая мадам... || Извольте видеть — вот || Рогатый, нерогатый || И всякий скот».

В замысле трагедии «1812 год» (план и небольшой отрывок опубликован: Русское слово. 1859. № 5. С. 67—69, 80—81) контрастно соединены темы национального подъема и крепостнического произвола, картины «зверского распутства, святотатства и всех пороков» иноземных захватчиков в Кремле и мысли Наполеона о «юном, первообразном сем народе, об особенностях его одежды, зданий, веры, нравов». В обращении Петра Андреевича к дочери использованы образы народных песен: «Бывало, посетишь и ты меня, отца, || Обнимешь, все осмотришь... угол мой || На полгода весельем просветится».

В стихотворении «Хищники на Чегеме» (Северная пчела. 1826. 30 нояб., № 143) романтическая поэтизация воинственности и свободолюбия кавказских горцев сочетается с серьезным интересом к своеобразию чужого этнического характера. Фрагменты трагедии «Грузинская ночь» (Русское слово. 1859. № 5. С. 89—95, 115—116) указывают на стремление Г. активно использовать «мест-

ный колорит» и фольклорную фантастику для характеристики национального характера героев.

Путевые заметки разных лет (Полн. собр. соч. СПб., 1917. Т. 3. С. 30—88) свидетельствуют об интересе Г. к персидскому и русскому фольклору: здесь фиксируются образцы «персидской учтивости», местные пословицы, рассказы пленных русских, песенный и сказочный репертуар солдат («Как за реченькой слободушка», «В поле дороженька», «Солдатская душенька, задушевный друг», «Сказка о Василье-царевиче — шелковые повода, конь златогривый, златохвостый, золотая сбруя, золотые кисти по земле волочатся, сам богатырь с молодецким посвистом, с богатырским покриком, в вицмундире, с двумя кавалериями...» — 5 сент. 1819). Здесь находит место и образная рефлексия иностранного путешественника на Кавказе: «Хозяин представился мне в виде добродушного московитянина, угощающего приезжего из немцев... сам я — Олеарий... и даже в англичанине я видел Маржерета и всякого другого бродящего иностранца того времени, который в наших теремах пил, ел, разживался и ругательством платил за русское хлебосольство» (Эривань, 4 февр. 1819).

В письмах П. А. Катенину высказываются суждения о роли фольклорно-мифологического компонента в построении драматических произведений: проводится аналогия между поэтикой катенинских драм и персидского религиозного театра (февр. 1820), указывается на искусственность мотивировок действия в «Золотом руне» Ф. Грильпарцера: «...чудно, что немец и, следовательно, ученый человек не воспользовался лучше преданиями о зверских нравах древней Колхии» (17 окт. 1824).

Особый интерес для фольклористики представляет статья «Загородная поездка (Отрывок из письма южного жителя)» (Северная пчела. 1826. 26 июня, № 76), которая является иронической парафразой болгаринского «письма» годичной давности к П. П. Свиньину «Поездка в Парголово, 21 июня 1825 года» (Северная пчела. 1825. 27 июня, № 77). План болгаринского очерка — застава, дачи и дачники, озеро и церковь, виды с возвышенности, песни и пляски крестьян, поездка верхом на местных лошадях — сохранен с незначительными вариациями; возможно, что и грибоедовская дата «21 июня» является не столько реальной, сколько литературной деталью, подчеркивающей «преемственность» двух публикаций. Общность композиции и сентиментально-романтических штампов жанра путевых картин оттеняет принципиальную разницу пафоса двух статей: бытоописательного болгаринского и философско-полемического грибоедовского. В центральной сцене своего очерка Ф. В. Булгарин рисует забавы крестьянских детей «на показ» и «на продажу»: «Громкие песни раздавались на Парнасе; пели и плясали не Музы, а русские крестьянские девушки. Деревенские мальчики забавляли городских весельчаков своими уловками и проказами. По данному знаку человек двадцать мальчиков бросались с горы вниз головой и кубарем катились во всю прыть... Француз улыбнулся, увидев, как проворно мальчики подбирали деньги, бросаемые сверху в награду их ловкости». Г. выносит в центр иное, возможно, единственное реальное впечатление своей поездки (остальные сцены подчеркнута «списаны» у Булгарина): «Песни не умолкали; затянули „Вниз по матушке по Волге“; молодые певцы присели на дерн, дружно грянули в ладоши, подражая мерным ударам весел; двое на ногах оставались: Атаман и Есаул». Если Булгарин, «собирая изустные предания у русских крестьян, живущих в двух деревнях по обеим сторонам мызы», выяснил их суздальские и вологодские корни полувековой давности, то мысль Г. обращена в глубь отечественной истории: «Родные песни! Куда занесены вы со священных берегов Днепра и Волги?» Образы народной драматической игры «Лодка» ассоциируются у него с походами Степана Разина, в том числе с описанным в «Путешествии в Персию» Ж. Шардена (*Jean Chardin. Voyage en Perse. Paris, 1811*) разорением разинцами Фируз-Абата (Ферах-Абада) в 1669. «Смелые черты и вольные движения» певцов резко контрастируют со скован-

ным изумлением слушателей-«полуевропейцев», каким-то «черным волшебством сделавшихся чужими между своими... Народ единокровный, наш народ разрознен с нами, и навеки!».

Свидетельством серьезного интереса Г. к этнографии, истории и археологии служат его комментарии к «Необыкновенным похождениям и путешествиям русского крестьянина Дементия Иванова Цикулина в Азии, Египте, Восточной Индии с 1808 по 1821 год, им самим описанным» (Северный архив. 1825. № 8. С. 348—362; № 9. С. 47—67), а также мелкие заметки 1824—1825, объединенные заглавием «Desiderata» (Полн. собр. соч. СПб., 1917. Т. 3. С. 92—100).

Справ.: Брокгауз—Ефрон; КЛЭ; Гришунин А. Л., Маркович В. М., Мелихова Л. С. Грибоедов Александр Сергеевич // Русские писатели: Биограф. словарь. М., 1992. Т. 2. С. 22—28; Фомичев С. А. Грибоедов. Энциклопедия. СПб., 2007.

Биогр.: А. С. Грибоедов в воспоминаниях современников / Под ред. В. Э. Вацура, Н. К. Гея, С. А. Макашина и др. М., 1980; Пиксанов Н. К. Летопись жизни и творчества А. С. Грибоедова, 1791—1829 / Отв. ред. А. Л. Гришунин. М., 2000.

Библиогр.: А. С. Грибоедов. Библиографический указатель произведений А. С. Грибоедова и литературы о нем. 1814—1889 / Под ред. Н. М. Лисовского. СПб., 1889.

Лит.: Азадовский М. К. История русской фольклористики. М., 1958. С. 198—199; Винокур Г. О. «Горе от ума» как памятник русской художественной речи // Винокур Г. О. Избранные работы по русскому языку. М., 1959. С. 257—300; Гусев В. Е. Русский фольклорный театр XVII—начала XX в. Л., 1980; Дубровин А. А. А. С. Грибоедов и художественная культура его времени. М., 1993; Елеонский С. Ф. Литература и народное творчество. М., 1956. С. 103—113; Крупянская В. Ю. Народная драма «Лодка» (Генезис и литературная история) // Славянский фольклор. М., 1972. С. 258—302; Лемке Г. Античность, фольклор и Библия в творчестве А. С. Грибоедова // II Крымские чтения. Симферополь, 1993. Ч. 2. С. 58—60; Савушкина Н. И. Русский народный театр. М., 1976; Черных Л. В. Роль фольклора в развитии русской драмы // Русская литература и фольклор. Первая половина XIX в. Л., 1976. С. 416—420.

Арх.: РГАЛИ, ф. 136; ИРЛИ, Р. I, оп. 5, д. 118—126 и др.; РГБ, ф. 178; РНБ, ф. 221; ГЦТМ, ф. 78.

С. В. Алтатов

Дашков Василий Андреевич [2(14).5.1819, Рязанская губ. — 8(20).1.1896, г. Москва] — этнограф, музейный деятель и коллекционер.

Происходил из старинного дворянского рода, известного с XVI в. Его отец, А. В. Дашков (1790—1865), был участником Отечественной войны 1812 г. и заграничных походов 1813—1814 гг., был ранен, из-за последствий ранения уволен из армии в 1819 в чине подполковника, в 1826 был принят на гражданскую службу и с мая 1836 по декабрь 1839 занимал пост губернатора Олонецкой губ. Не менее интересен дядя Д. — Д. В. Дашков (1784—1839), в 1832—1839 годах — министр юстиции Российской империи.

В марте 1832 Д. поступил кадетом в Институт инженеров путей сообщения, но в июне 1837 был уволен из этого института «по неспособности к математическим наукам и по слабости здоровья». Затем он переехал в отца в Петрозаводск и в сент. 1837 поступил учиться в петрозаводскую губернскую гимназию (Национальный архив Республики Карелия, ф. 17, оп. 5, д. 7/14, л. 26—30. — Дело по прошению дворянина Василия Дашкова о принятии его в число своекоштных воспитанников гимназии). Летом 1837 Д. совершил путешествие по маршруту Петрозаводск — Повенец — Сумский посад — Соловецкий мона-

стырь — Кемь — Ругозеро — Повенец — Петрозаводск. Впечатления об этой поездке легли в основу первой публикации Д. о Карелии «Путь из Соловецкого монастыря в Петрозаводск», опубликованной в газете «Литературные прибавления в „Русскому инвалиду“» (1838. 17 дек., № 51. С. 1007—1008. — Подп.: В. Д. Шк-в). 17 июля 1839 Д. окончил гимназию и уехал из Петрозаводска. С 28 июля 1841 он находился на государственной службе. Занимал различные чиновничьи должности в Москве. В 1860—1867 был помощником попечителя Московского учебного округа. В мае 1867 получил должность директора Публичного и Румянцевского музеев. В 1881 дослужился до чина действительного тайного советника.

В апреле—июне 1867 при содействии Д. в Москве была организована Всероссийская этнографическая выставка, на проведение которой он пожертвовал 40 тыс. руб. По окончании выставки ее экспонаты (коллекции костюмов, манекенов, предметов домашнего быта, моделей, рисунков и фотографий) по инициативе Д. были переданы Московскому Публичному музею и легли в основу «Дашковского этнографического музея», ставшего частью Румянцевского музея в Москве. Впоследствии В. Ф. Миллер на средства Д. подготовил и издал описание его коллекций (*Миллер В. Ф.* Систематическое описание коллекций Дашковского этнографического музея. М., 1887—1895. Вып. 1—4). В 1882 Д. пожертвовал Румянцевскому музею свое собрание портретов русских деятелей (243 портрета). Издавал на свои средства научные труды, путеводители и каталоги. Член Академии художеств и ряда научных обществ и комиссий.

В ряде трудов Д. содержится фольклористическая составляющая. В 1839—1840 в петербургской печати он опубликовал ряд статей, посвященных обычаям и фольклору олонецких жителей. В заметке «Народная песня» (Невский альбом. Литературный сборник, издаваемый Н. Бобылевым. СПб., 1839. С. 159) помещен текст девичьей песни о разлуке с любимым «молодцем». В статье «Нравы, обычаи и одежды жителей Олонецкой губернии» (Маяк. 1840. Ч. 3. С. 90—96) Д. впервые приводит «рассказ одного дряхлого старика» о посещении А. В. Суворовым Петрозаводска. Отметив популярность среди местных крестьян танца «вьюн», он публикует слова песни, под которую исполняется этот танец. Раздел статьи, посвященный народным песням, Д. завершает так: «Имея случай собрать народные песни олонецких жителей, я бы готов был показать их многим нынешним поэтам, пусть бы они посмотрели, сколько тут чистой народной поэзии!.. Если бы я мог быть уверен, что немалый труд — привести собранные мною песни в порядок и издать их — не бесполезен, я бы исполнил его с охотой и в скором времени». Здесь же он дал обоснование необходимости такой работы и отметил ее основную трудность: «Если мы, русские, желаем сохранить нашу народную поэзию, то непременно должны спешить собиранием песен, иначе с переменою нравов и обычаев народная поэзия исчезнет. Собирать песни по губернии одному делу весьма трудное, ибо сперва нужно записывать со слов, а потом уже проверять их с голоса, потому что, напевая песню, песельники скорее припоминают ее, нежели тогда, когда сказывают». В описании похоронных обрядов Д. отмечает «плачи родных при гробе покойника», исполненные «глубокой горести и тоски по умершему». В качестве примера он привел «плач детей при гробе матери». В статье отмечено, что среди жителей Олонецкой губ. есть профессиональные плакальщицы: «...тотчас по смерти покойника являются плакальщицы, которые произносят плачи (мирологи), оплакивают покойного до его погребения и потом заходят в дома родных и знакомых покойника и своими мирологами напоминают про жизнь его, рассказывают все его привычки, обыкновения и даже любимые кушанья». Завершая статью, Д. упоминает о существовании в губернии поверий о лесовиках, водяных, домовых и т. д. и кратко излагает одно из таких поверий о том, что в Ивановскую ночь на Иванцов остров для сбора трав прилетают из Киева ведьмы в виде сорок.

В петербургских «Отечественных записках» Д. напечатал статью «Свадебные обряды олончан» (Отечественные записки. 1839. Т. 5, № 9, Смес. С. 61—67. — Подп.: В. Д. Шк-в). Целый ряд статей Д. был опубликован в «Олонецких губернских ведомостях»: Девичья гора // ОГВ. 1841. 9 окт., № 41; Свадебные обряды олончан // Там же. 1842. 1 янв., № 1; 8 янв., № 2; 15 янв., № 3; Посещение Петрозаводска Суворовым // Там же. 1843. 25 марта, № 12; Поверья и предания олончан // Там же. 1843. 1 июля, № 24; Похоронные обряды олончан // Там же. 1844. 3 февр., № 5; Девичий остров // Там же. 1845. 1 февр., № 5.

Самым значительным трудом Д. стало «Описание Олонецкой губернии в историческом, статистическом и этнографическом отношении», опубликованное сначала в «Журнале Министерства внутренних дел» (1841. Ч. 42, № 11. С. 176—263; № 12. С. 303—438), а затем вышедшее отдельным изданием (СПб., 1842). Здесь содержатся различные данные о населении и экономике, городах и уездах, истории края. «Описание» можно считать одним из лучших статистико-экономических описаний губерний первой половины XIX в. Много места в нем было отведено фольклору русского населения Карелии. Приведены предания о посещении Петром I Святозера и о пребывании в Петрозаводске А. В. Суворова, о Девичьем острове (события Смутного времени) и о д. Одиноце (крестьянин за золото продал душу дьяволу), свадебные и похоронные песни и другие фольклорные произведения, впоследствии многократно переизданные в фольклорных и краеведческих изданиях. По поводу преданий о Петре I Д. писал: «Рассказы о Петре, о местах им посещенных, о пребывании на Марциальных водах, о пути его из Архангельска в Повенец со свитою и яхтами хранятся между народом как святыня» (с. 175). Пересказав предание о посещении Петрозаводска А. В. Суворовым, Д. добавляет, что олончане «долго помнят своих благодетелей» и готовы рассказать о пребывании здесь наместников Т. И. Тутолмина и П. П. Коновницына и губернаторов Г. Р. Державина и А. И. Рыхлевского. В книге приведены также несколько хороводных песен. Издание труда Д. вызвало большой интерес общественности. В газете «Олонецкие губернские ведомости» за 1842—1845 было помещено более 20 выдержек из «Описания» Д., среди которых были и публикации, посвященные русскому фольклору Олонецкой губ. Выдержки из книги Д. под названием «Олончане» поместил также «Журнал для чтения воспитанникам военно-учебных заведений» (1843. Т. 42, № 168. С. 519—524).

Обширные рецензии на «Описание Олонецкой губернии» появились в ведущих журналах того времени (Библиотека для чтения. 1842. Т. 55, отд. 5. С. 1—24; Сын отечества. 1842. № 9, отд. 6. С. 1—38; Современник. 1842. Т. 28. С. 67—68; Отечественные записки. 1842. Т. 24, отд. 6. С. 13). А. Е. Студитский, отметив наличие в книге описаний народных игр, свадебных и похоронных обрядов и 17 народных песен, по поводу публикации песен писал: «Дело исполнено добросовестно, но нельзя не заметить, что автор не изучал простонародного языка как следует». В рецензии отмечены и другие недостатки сочинения Д.: «Автор исполнил свое дело добросовестно, как мог и как умел, хотя, впрочем, видно, что он не имеет в этом деле ни навыков, ни достаточных энциклопедических сведений, отчего и произошли главнейшие недостатки, извинительные для первого опыта. Принадлежа по своему рождению к нашему высшему обществу, автор естественно не изучал простонародного быта. Мы не ставим этого в вину ему одному, потому что трудно одному отделиться от всех». Но в целом А. Е. Студитский дает высокую оценку работе Д., завершая свою рецензию словами: «...если бы такие книги явились у нас для каждой губернии, — мы могли бы легко и довольно основательно ознакомиться из них с нашим Отечеством со многих сторон» (*Студитский А. Е.* [Рец.] // Москвитянин. 1842. Ч. 5, № 10. С. 522—529).

«Описание» Д. оказало большое влияние на последующие поколения исследователей Карелии. Е. В. Барсов признавался, что интерес к фольклору Русско-

го Севера и желание «собрать это поэтическое богатство» пробудились у него под влиянием этой работы Д. (Барсов Е. В. О записи и изданиях «Причитаний Северного края» / Публ. О. Б. Алексеевой // Русская литература. 1975. № 3. С. 128—139).

Справ. и некрологи: В. А. Дашков. [Некролог] // Исторический вестник. 1896. № 2. С. 741—743; Миллер В. Ф. Василий Андреевич Дашков. [Некролог] // Этнографическое обозрение. 1896. № 1. С. 149—151; В. А. Дашков. [Некролог] // ОГВ. 1896. 27 янв., № 7; Кутьков Н. П., Пашков А. М. Дашков Василий Андреевич // Карелия: Энциклопедия. Петрозаводск, 2007. Т. 1. С. 289.

Исслед.: Сборник антропологических и этнографических статей о России и странах, ей принадлежащих, издаваемый В. А. Дашковым. М., 1868—1873. Кн. 1—2; Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском этнографическом музее / Под ред. В. Ф. Миллера. М., 1886—1888. Вып. 1—3.

Лит.: Празднование 50-летнего юбилея В. А. Дашкова. М., 1893; Пашков А. М. Историческое краеведение в Олонецкой губернии в первой половине XIX века // Историография дореволюционной Карелии. Петрозаводск, 1988. С. 76—78.

А. М. Пашков

Дмитриев Иван Иванович [10 (21).9.1760, с. Богородское Сызранского у. Симбирской губ. — 3(15).10.1837, г. Москва; похоронен в Донском монастыре] — поэт, переводчик, мемуарист.

Происходил из старинного рода князей Смоленских. Учился в частных пансионах в Казани и Симбирске, занимался самообразованием. С 1774 Д. служил в Семеновском полку в Петербурге; в 1788 участвовал в походе во время русско-шведской войны на территории Финляндии; там же был в 1790. С 1777 «между строев и караулов» стал писать стихи. В 1783 встретился в Петербурге с Н. М. Карамзиным (их семьи еще в Симбирске были связаны дружескими и отдаленными родственными отношениями). Эта дружба, сохранившаяся на всю жизнь, была плодотворна для творчества каждого из них. Они вели многолетнюю переписку. Большое воздействие на Д. оказал также Г. Р. Державин, в доме которого он встречался со многими другими писателями. В нояб. 1796 Д. вышел в отставку в чине полковника, переехал в Москву, но вскоре возобновил службу в московском департаменте Сената. С 1810 стал членом Государственного совета, министром юстиции и поселился в Петербурге. Окончательно выйдя в отставку в 1814, снова уехал в Москву, где общался с широким кругом литераторов. Был попечителем «Беседы любителей русского слова» и почетным членом «Арзамаса».

Многие стихи Д. публиковались в изданиях Н. М. Карамзина («Московский журнал», 1791—1792; альманах «Аониды», 1796—1799) и других журналах. Вслед за сборником Н. М. Карамзина «Мои безделки» (1794) Д. выпустил сборник своих стихов «И мои безделки» (1795). В 1798 он издал «Басни и сказки». При жизни поэта вышло шесть изданий его стихотворений; 6-е издание (1823), «исправленное и уменьшенное», предварялось статьей П. А. Вяземского «Известие о жизни и стихотворениях Ивана Ивановича Дмитриева». Большой известностью пользовались его стихотворные сказки («Модная жена», 1792; «Картина», 1792; «Причудница», 1794) и басни (большой частью вольные переводы и подражания французским авторам). Современники называли его «русским Лафонтеном». Д. способствовал осуществлению в поэзии языковой реформы Н. М. Карамзина: читателей привлекал его свободный, изящный слог, противостоявший тяжеловесному славянизированному стилю. Ироническое отношение Д. к штампам одической поэзии проявилось в его стихотворной сатире «Чужой толк» (1794). Новые образцы высокой поэзии представляли собой такие стихи

Д., как «Ермак» (1794), «Освобождение Москвы» (1795). В 1820-е Д. написаны мемуары — «Взгляд на мою жизнь» (опубликованы посмертно в 1866).

Фольклорная стилизация проявилась в песнях Д. Особенно популярна была его песня «Стонет сизый голубочек...» (1792), положенная на музыку Ф. М. Дубяньским и впоследствии неоднократно фиксированная в фольклорном репертуаре (*Бацер Д., Рабинович Б.* Русская народная музыка: Нотографический указатель (1776—1973). М., 1981—1984. Ч. 1—2). Образ тоскующего «голубочка», очевидно, был воспринят Д. из народной песни «Ах, что ж ты, голубчик, невесел сидишь...», встречающейся в печатных и рукописных сборниках 1780—1790-х гг. Публикацию песни (стихотворения) «Ах! Когда б я прежде знала...» (1794) поэт сопроводил примечанием: «Эта песня есть точное подражание старинной простонародной песне».

Д. выступил как собиратель и публикатор народных песен. Им был издан «Карманный песенник, или Собрание лучших светских и простонародных песен» (М., 1796. Ч. 1—3). Этот замысел появился еще в 1792, судя по письмам к нему Н. М. Карамзина. В «Карманном песеннике» собраны тексты как народных песен, так и созданных литераторами (самим Д., Н. М. Карамзиным, А. П. Сумароковым, Ю. А. Нелединским-Мелецким, В. В. Капнистом, Н. П. Николевым и др.) без указания их имен. Особые разделы составляют «Песни, подражаемые простонародным» («Ты проходишь, дорогая, мимо кельи...» и др.) и «Во вкусе простонародных» («Не бушуйте вы, ветры буйные...», «Двигнем, храбрые солдатушки...» и др.). Пытаясь тематически классифицировать народные песни, Д. выделил песни «воинские», «нежные», «темничные», «былевые» (исторические). Это разграничение в ряде случаев достаточно условно; особенно зыбка грань между «былевыми» и «воинскими» песнями, среди которых есть, например, песня «На Полтавскую победу» («Кто не слыхивал у нас таковыя славы...»). Многие народные песни, опубликованные Д., находят соответствие в собраниях Н. Г. Курганова, М. Д. Чулкова, Н. А. Львова, И. Прача, М. И. Попова, в «Солдатском песеннике» (1791) и других сборниках первой половины 1790-х. В некоторых случаях тексты Д. представляют новые варианты по сравнению с другими публикациями, например песни «Сказать ли вам, братцы, про диковинку...» (о казачьем атамане И. М. Краснощекове), «Ах, ты, батюшка, светел месяц...», «По Московской, по широкой по дороженьке...». Стремясь придать народным песням большую ритмизацию, Д. обычно делил длинную строку с цезурой на две короткие. Кроме того, он иногда вносил и некоторую стилистическую правку, чтобы сделать слог более литературным. Многие обрядовые песни («святошные» и «свадебные») взяты Д. из сборника М. И. Попова «Российская Эрата» (1792) и так же, как в этом собрании, предваряются краткими указаниями на их предназначение в обряде: «На отрицание невесты от замужества», «На думу невестину с подругами», «На пригожество жениха, прельщающего свою невесту», «На совет тещин зятю» и т. д. В «Карманном песеннике» напечатаны отдельные тексты воинских народных песен, отсутствующие в других более ранних сборниках: «Что под славным было городом под Шлюшеном...», «У дородна добра молодца...», «Красно солнце закатилось...» («На завоевание Крымской линии») (включены в академическую антологию: Исторические песни XVIII века / Изд. подготовили О. Б. Алексеева и Л. И. Емельянов. Л., 1971. № 104, 279, 280). Это свидетельствует о том, что Д. пользовался не только печатными сборниками песен, но и записями, сделанными для него, а возможно, и им самим во время походов.

Справ.: Макогоненко Г. П. Дмитриев Иван Иванович // Словарь русских писателей XVIII века. Л., 1988. Вып. 1. С. 269—272; *Песков А. М.* Дмитриев Иван Иванович // Русские писатели. 1800—1917: Биограф. словарь. М., 1992. Т. 2. С. 122—125; *Крюков А. Н.* Дмитриев Иван Иванович // Музыкальный Петербург: Энциклопедический словарь. Т. 1. XVIII век. СПб., 2000. Кн. 1.

С. 310—313; Сукайло В. А. Труды и дни Ивана Дмитриева: В 2 кн. Ульяновск, 2010. Кн. 1: Хроника.

Соч.: Сочинения. СПб., 1895. Т. 1—2; Полное собрание стихотворений. Л., 1967.

Лит.: Письма Н. М. Карамзина к И. И. Дмитриеву. СПб., 1866; Ливанова Т. Русская музыкальная культура XVIII века в ее связях с литературой, театром и бытом. М., 1952—1953. Т. 1—2 (по указателю); Кочеткова Н. Д. Карамзин и литература сентиментализма // Русская литература и фольклор (XI—XVIII вв.). Л., 1970. С. 362—368; Силинская Г. Г. «Карманный песенник» И. И. Дмитриева // Русская литература. 1982. № 3. С. 143—149.

Н. Д. Кочеткова

Лопатин Николай Михайлович [4(16).2.1854, г. Москва — 1(13).8.1897, г. Москва; похоронен в Новодевичьем монастыре] — певец-любитель, собиратель и исследователь русских народных песен.

Родился в семье, принадлежавшей к старинному дворянскому роду. Отец его, Михаил Николаевич, юрист-цивилист, был известен в Москве как человек многостороннего образования. Мать, Екатерина Львовна (урожд. Чебышева), сестра знаменитого математика П. Л. Чебышева, слыла хорошей пианисткой, обладавшей тонким музыкальным вкусом. Она обучила сына грамоте и игре на рояле. После нескольких лет домашнего образования (уроки музыки, немецкого и французского языков) Л. в 1867 поступил в 4-й класс Московской 4-й классической казенной гимназии. В 1872 он был зачислен на математический факультет Московского университета. Не выдержав экзамена по окончании первого года учебы, Л. перешел на юридический факультет. Будучи музыкально одарен, начал учиться пению сначала у профессора Московской консерватории Ю. К. Арнольда, а затем у артистки Большого театра А. Д. Александровой-Кочетовой. Одним из толчков, побудивших Л. впоследствии заняться изучением народной музыки, стало пение И. И. Лаврова, солиста Большого театра и часто гостя в доме Лопатиных. Сохранилось немало свидетельств о мастерском исполнении народных песен самим Л. Известно, что его пение нравилось Л. Н. Толстому, «признававшему, что Л. пел в истинно народном духе» (Толстой С. Л. В. Прокунин и Н. Лопатин. Их жизнь и труды // Сборник работ Этнографической секции. М., 1926. С. 70 (Труды Государственного института музыкальной науки. Вып. 1)). Нередко, когда писатель бывал у Лопатиных, «старший сын в семействе, великолепный знаток обрядов и фольклорист (его исследование по фольклору было всегда на видном месте в яснополянской библиотеке), Николай Лопатин подсаживался к клавишам и начинал вдохновенно петь для гостей русские песни. Он пел „полевым” голосом: просто, свободно, красиво» (Басманов А. Е. Особняк с потайной дверью. М., 1981. С. 56).

В 1877, окончив университетский курс, Л. поступил вольноопределяющимся в 3-ю запасную артиллерийскую бригаду, стоявшую в Курске. «Он занял почетное место среди солдат-песельников и за время своей службы (...) изучил и записал много крестьянских и солдатских песен» (Лопатин В. М. Николай Михайлович Лопатин. С. 5. — Архив семьи Лопатиных, Москва; рукопись). Выйдя из воинской службы в звании фейерверкера, Л. вступил в число кандидатов на судебные должности при Московском окружном суде. В окт. 1879 он был избран мировым судьей по Елецкому у. Орловской губ., где продолжал работу по изучению и записыванию русских песен от солдат воинской ремонтной бригады Драгунского Орденского полка Н. П. Глебова и от крестьян с. Никольского. Прослужив в Елецком у. до 1881, затем с 1881 по 1884 мировым судьей в Москве, Л. в 1884 был назначен податным инспектором по Клинскому и Волоколамскому у. Московской губ.

В 1885 Л. составил «Полный народный песенник, содержащий в себе лучшие старинные и новейшие песни, выправленные со слов лучших певцов и по старинным сборникам. Песни девичьи, женские, мужские, рекрутские, солдатские, свадебные, подблюдные и хороводные с прибавлением стихотворений русских поэтов», изданный И. Д. Сытиным с рисунками графа Ф. Л. Соллогуба. При его составлении Л. не ставил перед собой научных задач, намереваясь лишь представить широкой публике популярный песенник. По замечанию С. Л. Толстого, «с этой точки зрения он достиг своей цели. Песенник богат, составлен умело и со вкусом. Он разошелся в десятках, если не в сотнях тысяч экземпляров» (*Толстой С. Л. В. Прокунин и Н. Лопатин. Их жизнь и труды. С. 75*). Сам Л. так определяет цель издания в кратком предисловии «От составителя»: «Лучшие старинные песни в новейших песенниках испорчены сокращениями и произвольными изменениями {...}. Искажение песен происходит от небрежности составителей или от плохого выбора певцов, от которых песни записываются. Певец певцу рознь. Слова одной и той же песни у одного певца бестолковы и даже бессмысленны, у другого представляют красоту и глубокую мысль. Предлагаемый песенник есть опыт восстановления песен по лучшим их разноречиям» (*Полный народный песенник... М., 1885. С. 3*).

Хотя сборник имеет популярную направленность, многие тексты даны с вариантами и снабжены этнографическими комментариями. Например, в разделе «Свадебные песни» Л. точно указывает местоположение песен в обряде. Здесь названы песни, которые поются на сговоре («Не было ветру», «Ты заря ли моя, зорюшка»), на девичнике («Из-за лесу, лесу темного»), при отъезде невесты к венцу. Отдельно выделен жанр «заплачек», которому предпослано следующее описание: «Кроме свадебных песен на свадьбах и при всех свадебных обрядах, особенно в прежнее время, пелись, да во многих местах (особенно на севере) поются до сих пор, заплачки. Для этого нанимают особых плакальщиц или воплениц; иные же заплачки поет сама невеста, а иногда ее родные. Такие заплачки называются также причитаниями» (с. 195). Завершается сборник песнями на стихи русских поэтов: А. Ф. Мерзлякова, Н. Г. Цыганова, А. А. Дельвига, А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова, А. В. Кольцова и других.

Чрезвычайно успешной была совместная работа Л. с В. П. Прокуниным по записи и изучению народных песен, начавшаяся с 1883. В результате в 1885 ими был окончен, а в 1889 издан «Сборник русских народных лирических песен Н. М. Лопатина и В. П. Прокунина (Опыт систематического свода лирических песен с объяснением вариантов со стороны бытового и художественного их содержания Н. М. Лопатина, с положением песен для голоса и фортепиано В. П. Прокунина, и с приложением полной расстановки слов некоторых вариантов по их напеву)». Уже в самых первых рецензиях сборник называли «одной из наиболее интересных этнографических новинок последнего времени» ([Рец.] // *Русская мысль. 1889. № 7, Библиогр. отдел. С. 294—295*), а составителей — «солидными знатоками и любителями народной музыки и песни, с большим чутьем народности» (там же), ведущими читателей «по тому новому пути, на который начинает вступать русская этнография» (*Степович А. [Рец.] // Киевская старина. 1889. № 11, Библиогр. С. 461*).

Первая часть сборника подготовлена Л. и открывается «Предисловием», в котором автор говорит, что поставил себе целью сличение вариантов и уяснение народного быта, изображаемого песней. Немаловажным является и утверждение, завершающее этот раздел, о том, что тексты и напевы оставлены составителями без изменений, т. е. так, как они были записаны от певцов. Именно Л. «принадлежит ведущая роль в обосновании как целей сборника, так и методики подбора и анализа публикуемых в нем песен» (*Вульфийс П. А. К истории музыкальной фольклористики // Русская мысль о музыкальном фольклоре: Материалы и документы. М., 1979. С. 49*). Изложению основных методических и аналитических принципов посвящено развернутое «Вступление», в котором Л. «ши-

роко для своего времени освещает вопросы: характеристики народного лирического песенного творчества в целом, записывания русских народных песен и издания сборников их, а также современного ему состояния песенного творчества в России» (Беляев В. М. «Сборник русских народных лирических песен» Н. М. Лопатина и В. П. Прокунина // Лопатин Н. М., Прокунин В. П. Русские народные лирические песни: Опыт систематического свода лирических песен с объяснением вариантов со стороны бытового и художественного их содержания Н. М. Лопатина, с положением песен для голоса и фортепиано В. П. Прокунина, и с приложением полной расстановки слов некоторых вариантов по их напеву / Под ред. и со вступ. ст. В. Беляева. М., 1956. С. 5). Завершает «Вступление» критический обзор сборников русских народных песен (текстовых и нотных) XVIII—XIX вв.

За «Предисловием» и «Вступлением» следуют тексты песен и поэтические варианты, сличение вариантов и подробные комментарии к каждой песне, очерки по истории отдельных песен. Оценивая работу Л., С. Л. Толстой писал: «О каждой песне он приводит все, что ему известно: ее варианты, ее место в народном быту, предположение о возникновении и т. д. Эти комментарии, может быть, не строго научны, но они изложены живо, со знанием дела и с большой любовью к народному творчеству. (...) До сего времени этот труд Л. остается единственным в своем роде» (Толстой С. Л. В. Прокунин и Н. Лопатин. Их жизнь и труды. С. 77). Путем сличения различных вариантов Л. стремился установить общие типичные черты лирической песни, а также определить некоторые особенности процесса развития этого жанра и историю отдельных его образцов. Работа Л. стала первым обстоятельным исследованием русской народно-песенной лирики, основанным на превосходном знании поэтического и музыкального материала, а также народного быта. По словам С. Л. Толстого, «сборник Лопатина и Прокунина должен быть причислен к лучшим трудам по русской музыкальной этнографии» и безусловно «составил эпоху в деле изучения русской песни» (с. 82).

В планах Л. было также составление сборника солдатских песен и написание монографии о женских песнях, но эти труды, к сожалению, не были завершены (см.: Государственный центральный музей музыкальной культуры им. М. И. Глинки, ф. 249, № 160, л. 5).

В 1889 Л. оставил должность податного инспектора и возвратился к службе по судебному ведомству, заняв место городского судьи в г. Клин. В 1891, живя летом на даче близ Клина, в с. Демьянове, принадлежавшем Танеевым, Л. познакомился с семьей Эртель и стал женихом старшей дочери Марии Александровны. Их браку не суждено было совершиться. Вскоре Л. заболел тяжелым психическим недугом, от которого впоследствии скончался.

Один из его братьев, Владимир, так определяет место народной песни в жизни Л.: «Художественным запросам его души дала отклик подлинная народная русская песня, и красота этой песни стала его святыней, всем смыслом и целью его личной жизни... Ничто так не заботило его, как сбережение этой святыни от кощунственных искажений, и ничто так не оскорбляло его художественного чувства, как ее опошление в угоду дешевым вкусам городской толпы профессиональными певцами и патентованными „русскими“ хорами и капеллами» (Лопатин В. М. Николай Михайлович Лопатин. С. 9—10).

Помимо музыкальной сферы Л. отдавался художественному творчеству и в литературной области. Некоторые из его очерков и воспоминаний из деревенской жизни и служебной деятельности были напечатаны в журналах «Русский вестник» и «Русь», но большая часть осталась в рукописях.

Справ.: БСЭ. 2-е изд.; Энциклопедический музыкальный словарь / Авт.-сост. Б. Б. Штейнпресс, М. Б. Ямпольский. М., 1966. С. 279; Источники словаря русских писателей / Собрал проф. С. А. Венгеров. Пг., 1917. Т. 4 «Ло-

начевский—Некрасов». С. 5; *Бернандт Г. Б., Ямпольский И. М.* Кто писал о музыке. Биобиблиографический словарь музыкальных критиков и лиц, писавших о музыке в дореволюционной России и СССР. М., 1974. Т. 2. С. 157—158.

Биогр.: *Давыдов Н. В.* Из прошлого. М., 1917. Ч. 2; *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений. Серия третья: Письма. Т. 83: Письма к С. А. Толстой. 1862—1886 / Под общ. ред. В. Г. Черткова. М., 1938; *Толстой С. Л.* 1) Очерки былого / Под общ. ред. Н. А. Бродского, Ф. В. Гладкова, Ф. М. Головенченко, Н. К. Гудзия. М., 1956. С. 283, 385, 389; 2) Друзья и знакомые нашей семьи / Публ. Т. Г. Никифоровой // Яснополянский сборник—1986: Статьи, материалы, публикации. Тула, 1986. С. 241—145; *Муромцева-Бунина В. Н.* Жизнь Бунина (1870—1906). Беседы с памятью. М., 1989. С. 169, 273; *Лопатин В. М.* Из воспоминаний / Публ., предисл. и примеч. В. В. Лопатина и Н. В. Лопатина // Исследования по истории русской мысли. СПб., 1997. С. 168—205.

Лит.: *А. П.* Сборник русских народных лирических песен Н. М. Лопатина и В. П. Прокунина. Две части. Москва, 1889 // Вестник Европы. 1889. № 8, Лит. обозрение. С. 858—861.

Арх.: ОПИ ГИМ, ф. 51; РГАЛИ, ф. 636, оп. 1, ед. хр. 325; ф. 2191, оп. 1, ед. хр. 112.

Е. В. Битерякова

Паузе (Паус; Paus) Иоганн Вернер (Johann Werner) [1670, Зальцунген (Тюрингия, Германия) — 1735, г. Санкт-Петербург] — филолог, историк, переводчик, поэт.

Учился в г. Галле, где стал учеником богослова А. Г. Франке и последователем пиеизма. В 1701 П. прибыл в Россию, в 1704—1706 преподавал в гимназии пастора Э. Глюка (Москва), после смерти которого стал директором гимназии. С 1707 служил учителем в частных домах, в том числе обучал царевича Алексея. В конце 1724 П. был принят Л. Блюментростом в создававшуюся Академию наук (Петербург) переводчиком, где прослужил до конца жизни.

В России П. с 1705 до 1720 работал над составлением русской грамматики, а в 1727 приступил к созданию русско-немецкого словаря; П. предполагал издать оба труда в Германии или в России, но издания не состоялись. Много занимался изучением русской хронологии, русских летописей и «Степенной книги», перевел на немецкий язык Радзивилловскую летопись. На русский язык П. перевел произведения Эразма Роттердамского, Я. А. Коменского и других. Вскоре по приезде в Россию П. вслед за Э. Глюком стал писать стихи на русском языке и переводить стихи с немецкого. Предполагается, что его опыты в силлаботоническом стихосложении могли стать известны реформаторам русского стиха. Все многочисленные труды П. остались неизданными, сам он полагал, что его некоторые исторические работы были присвоены его недоброхотами (Г.-Ф. Миллер и другие). И научная, и служебная карьера П. в России сложились неудачно, в основном из-за его крайне неуживчивого характера.

П. — первый известный по имени собиратель русских пословиц. Приступил к собиранию пословиц почти сразу по прибытии в Россию; это было связано с его работой над русской грамматикой и преподавательской деятельностью, в которой П. уделял особое внимание употреблению пословиц в речи и переводу их на немецкий язык. П. записывал пословицы и поговорки от своих учеников (в частности, от детей и племянника кн. П. М. Долгорукого), некоего «г-на Миллера», «слуги Василия». Часть пословиц П. получил от архиепископа Феодана Прокоповича (выписал из полученной от него книги). Таким образом, П. не только записывал пословицы и поговорки со слуха, но и собирал по письменным источникам. Русские пословичные выражения П. сопровождал переводами или разъяснительными пометами на немецком или латинском языках. По

признанию самого П., при обработке пословиц он пользовался помощью не названного им по имени «староученого русского».

В архиве П. сохранилось несколько тетрадей с пословицами. В самой объемистой рукописи «Russ. Sprüchwörter und Sprüchwörter Redens-Arten» записано 509 русских пословиц, расположенных в алфавитном порядке, каждая из которых снабжена немецким переводом (БАН, 26.3.3). Эта подборка полностью совпадает по составу с так называемым сборником пословиц бывшей Петровской галереи (см.: Пословицы, поговорки, загадки в рукописных сборниках XVIII—XIX веков. М.; Л., 1961. С. 23—39). В сокращенном виде этот же состав записан в другой тетради П. (БАН, 26.3.41). Остальные тетради представляют собой черновые записи П.: «Proverbia ruthenica» (БАН, 26.3.1; изд. 1961), «Присловицы глумная» (БАН, 26.3.2; изд. 1961), «Пословицы» (БАН, 26.3.4, 26.3.5; изд. 1961), «Adagia» (БАН, 26.3.6; изд. 1961). Всего в этих рабочих записях П. собрано около 400 пословиц и изречений, некоторые из которых представлены неизвестными по другим записям вариантами.

В одной тетради П. сохранился сборник немецких пословиц с русским переводом, записанным латиницей, но иногда и кириллицей (БАН, 26.3.7-8). П. собирал также книжные афоризмы: в одной из тетрадей находятся немецкие книжные изречения с русским переводом («Allerhand Sprüchwörter und Sprüchwörtliche Redens-Arten» — БАН, 26.3.9), а в подборке «Sententiae morales» (БАН, Q. 213, л. 225—247) читаются изречения греческих философов на немецком, русском, латинском и греческом языках. В подборку «Proverbia ruthenica» П. включил две народные загадки, тогда как тетрадь «Всякия загатки» (БАН, 26.3.53) представляет собой подборку литературных загадок в стихах на немецком языке, переведенных на русский язык стихами. Проявляя очевидный интерес к идиоматике устной речи, П. еще не проводил строгого отличия народной пословицы от афористики литературного происхождения, что вполне соответствовало уровню паремологии его времени.

Справ.: Мусеева Г. Н. Паузе (Паус) И. В. // Словарь русских писателей XVIII в. СПб., 1999. Вып. 2. С. 413—415.

Лит.: Перетц В. Н. Историко-литературные исследования и материалы. СПб., 1902. Т. 3. С. 226—227. Прилож. С. 89—96; Winter E. Ein Bericht von Johann Werner Paus aus dem Jahre 1732 // Zeitschrift für Slawistik. 1958. Heft 5. S. 744—770; Винтер Э. И.-В. Паус о своей деятельности в качестве филолога и историка (1732) // XVIII век. М.; Л., 1959. Сб. 4. С. 313—322.

С. И. Николаев

Пушкин Василий Львович [27.4.(8.5).1766, г. Москва — 20.8.(1.9).1830, г. Москва; похоронен в Донском монастыре] — поэт, популяризатор песен.

Дворянин, получил домашнее образование, владел иностранными языками (фр., нем., англ., итал., латин.). В 1791—1797 служил в Измайловском полку; выйдя в отставку, жил в Москве. С 1801 — коллежский ассессор.

Публиковался с 1793. Писал в жанрах легкой поэзии, в том числе по-французски. Автор переводов и подражаний античным авторам, отрывка (1795) из «Песен Оссиана» Дж. Макферсона. Имел широкие литературные связи с кругом сторонников и последователей Н. М. Карамзина. Наиболее известные произведения П. — бурлескная поэма «Опасный сосед» (1811; опубл. в 1855) и два послания — к В. А. Жуковскому (1810) и Д. В. Дашкову (1811). Участник литературного общества «Арзамас» (с марта 1816). Прижизненный сборник — «Стихотворения» (1822).

В 1803, во время пребывания во Франции, П. опубликовал в прозаическом французском переводе четыре народные песни под общим названием «Chansons traduites du russe» («Песни, переведенные с русского»; Mercure de France.

1803. № 111. Р. 366—368). В издании Н. И. Новикова «Новое и полное собрание российских песен» (М., 1780) им соответствуют: «Ты воспой, воспой, млад жавороночик» (Ч. I. С. 151—152. № 136), «Ах ты сад ли мой садочик» (Ч. III. С. 91. № 85), «Как доселева у нас, братцы, через темный лес» (Ч. II. С. 151—152. № 135), «На восходе красна солнышка» (Ч. III. С. 70—71. № 66). Переводы П., близко передающие содержание, но ориентированные на литературную сентиментальную песню, — одна из первых публикаций в зарубежной печати русской народной поэзии. В том же году переводы были перепечатаны в «Der Freymüthige» А. Коцебу (см. об этом: Кулешов В. И. Литературные связи России и Западной Европы в XIX веке (первая половина). 2-е изд. М., 1977. С. 18); в России опубликованы только в 1914 Н. Н. Трубицыным (*Трубицын Н. Н.* Из поездки Василия Львовича Пушкина за границу (1803—1804 гг.) // Пушкин и его современники: Материалы и исследования. Пг., 1914. Вып. 19/20. С. 239—269). В дальнейшем П. высоко ценил свой перевод, вспоминая его в связи с выходом «Полтавы» племянника, А. С. Пушкина: «Он употребил новое слово: дрема *долит* вместо *одолевает*; он говорит, что сие слово находится в старинных русских песнях, равномерно и *топ* вместо *топот*, но я много читал песен старинных и иные переводил на французский язык; признаюсь, однако, что сих слов нигде не заметил» (письмо к П. А. Вяземскому от 4 апр. 1829).

Справ.: РБС; Сл. ОЛРС; КЛЭ; Черейский; Русские писатели. Биобиблиографический словарь: В 2 т. М., 1990 (2-е изд. 1996); Панов С. И. Пушкин Василий Львович // Русские писатели. 1800—1917: Биограф. словарь. М., 2007. Т. 5. С. 218—222.

А. Ю. Соловьев

Радищев Павел Александрович [27.7(7.8).1783, г. Санкт-Петербург — 12 или 13(24 или 25).5.1866, г. Санкт-Петербург; похоронен на Волковом православном кладб.; могила не сохранилась] — мемуарист, знаток песенной традиции.

Младший сын А. Н. Радищева и А. В. Рубановской (мать скончалась вскоре после рождения самого Р.). Получил начальное домашнее образование в Петербурге, в детстве был записан фурьером в лейб-гвардии Измайловский полк. В 1791 с теткой Е. В. Рубановской и сестрой Екатериной последовал за отцом в сибирскую ссылку (сначала в Тобольск, затем в Илимск); здесь обучался под руководством отца («он учил их каждый день истории, географии и по-немецки; после обеда заставлял их читать и переводить с французского» — Биография А. Н. Радищева, написанная его сыновьями / Подгот. текста, статья и примеч. Д. С. Бабкина. М.; Л., 1959. С. 76). В 1797 вместе с отцом вернулся в Европейскую Россию и оставался с ним, по-видимому, до 1799, когда поступил кадетом в Морской кадетский корпус. В 1800 гардемарин, в 1801 унтер-офицер, 25 июня 1802 был выпущен мичманом и поступил на службу в Ученый комитет Адмиралтейства под председательством А. С. Шишкова. 9 февр. 1805 уволился с морской службы по состоянию здоровья; в марте того же года определен чиновником Департамента народного просвещения, где архивариусом служил его старший брат Николай; 31 дек. 1805 получил чин титулярного советника; 5 марта 1807 уволился со службы по состоянию здоровья (в дек. 1806 ушел в отставку и его брат). Возможно, Р. участвовал вместе с братьями Николаем и Василием в издании собрания сочинений отца (М., 1806—1811. Ч. 1—6). По разделу имущества в 1808 получил 80 душ в с. Немцово Малоярославского у. Калужской губ.; имение было разорено в 1812; в 1829 Р. пришлось продать его за долги. В 1835 по материальным обстоятельствам он был вынужден стать частным учителем: соответствующий диплом был им получен в Московском университете. С 1844 Р. жил в Таганроге, где завел не оформлен-

ный по закону частный пансион, за что был подвергнут взысканию в 1852; между тем он продолжал давать частные уроки по меньшей мере до 1858. К этому периоду относится единственное достоверно известное его художественное сочинение — плохо версифицированные и использующие образы оды «Вольность» отца «Стихи на заключение мира в Париже 18/30 марта 1856 года» (ИРЛИ, № 7118, л. 34—35; цензором выступил И. А. Гончаров, отметивший, что «произведение не соответствует важности предмета и потому к печати не дозволяется»).

В 1858 к Р. обратился живший в Таганроге и знакомый с ним с начала 1850-х А. А. Корсунов (Корсун), решивший в связи с шумевшей публикацией статьи А. С. Пушкина «Александр Радищев» опубликовать воспоминания Р. об отце. Оформленные им как собственный труд, воспоминания были направлены Н. Ф. Щербине. Изначально предполагалось, что статья будет опубликована в журнале «Иллюстрация», однако в конце концов была помещена Щербиной в «Русском вестнике» с указанием на авторство Р., введением А. А. Корсунова и примечаниями М. Н. Лонгинова (1858. Т. 18. Дек. Кн. 1. С. 395—432).

С этого времени и до конца жизни все усилия Р. были направлены на попытки издания сочинений отца в России и за рубежом. Издание сочинений отца Р. планировал предварить биографией, для чего, по-видимому, неоднократно дополнял ее как собственными воспоминаниями, так и печатными свидетельствами; сохранились черновой и белой варианты одной из таких позднейших редакций (опубл.: Биография А. Н. Радищева, написанная его сыновьями / Подготовка текста, статья и примеч. Д. С. Бабкина. М.; Л., 1959). Одним из важнейших дополнений, сделанных Р. к биографии отца на этом позднем этапе, стали воспоминания о быте Радищевых в ссылке — как в Илимске, так и в Немцово. Значительное место в них занимает описание народных забав, в которых принимали участие А. Н. Радищев и его семья. При описании сибирских плясок Р. привел «Сибирские песни» — фрагменты 5 хороводных песен: «Ой, на горе дуб, дуб...»; «Посылал же меня свекор...»; «Кузнецкая улица грязным была грязна...»; «Ночесь моя кроватюшка пустым была пуста...»; «Ой! Милая моя, миловидная моя...». Как по полноте и составу, так и по тексту они отличаются от других вариантов этих песен, опубликованных к середине 1860-х (ср., например, записи первых двух песен у С. И. Гуляева: а) Отечественные записки. 1839. Т. 3, № 5, Смесь. С. 64—65; б) Библиотека для чтения. 1848. Т. 90, Науки и искусства. С. 87, 95). Для песни «Ой! Милая моя, миловидная моя» А. И. Соболевский в его сводном издании «Великорусские народные песни» не приводит вариантов, записанных восточнее Урала (СПб., 1895. Т. 1. № 311—322; 1902. Т. 7. № 742); сибирские варианты песен в записях XIX—XX вв. см.: Русские лирические песни Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1997. № 253, 279, 313, 364 (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Т. 14). Наиболее отчетливо о фрагментарном характере записей песен Р. говорит 4-я сибирская песня «Ночесь моя кроватюшка пустым была пуста...» — она состоит всего из 5 стихов; полный вариант песни установить не удастся. Судя по всему, все песни воспроизведены Р. по памяти, как и большинство авторских поэтических фрагментов в его воспоминаниях. Таким образом, в записях Р. сохранилась илимская песенная традиция 1790-х.

Говоря о прибытии А. Н. Радищева в Немцово, Р. подробно описал обряд встречи барина, включив в него записи величальной («Уж и чей-ат двор на горе стоит...»), хороводной («Под калиною, под малиною...») и игровых («Лунёк»; «Растворитесь, ворота...») песен. Судя по всему, песни также были записаны Р. по памяти и отражают, по-видимому, традицию празднеств не столько при отце в 1790-х, сколько в 1800—1820-х, когда Немцовым управляли Р. с братьями (ср. в хороводной песне упоминание «N. N. Александровича»).

Помимо этого в биографии отца Р. оставлены значительно более подробные, чем в письмах А. Н. Радищева к А. Р. Воронцову и дневниках путешест-

вия в Сибирь и из Сибири, описания шаманского обряда и истории разбойника Ивана Фадеева. Переписка Р. позволяет предположить, что он не имел в распоряжении каких-либо бумаг отца, то есть эти два эпизода были также описаны им по памяти.

Арх.: ИРЛИ, № 6987, 7007, 7063, 7064, 7118, 7121, 7147, 7153, 7173, 7183, 10564—10567, 10584, 23263 (бумаги Р. из архива А. А. Корсунова — творческие материалы; письма к нему и от него; биографические документы); 7055, 7153 (переписка А. А. Корсунова и Н. Ф. Щербины об издании биографии А. Н. Радищева, написанной Р.); ОПИ ГИМ, ф. 363, № 1 (черновой и белой варианты поздней редакции биографии А. Н. Радищева); РГИА, ф. 733, оп. 86, № 119, л. 4 (аттестат о службе 1807 г.).

Лит.: *Кашин Н. П.* Новый список биографии А. Н. Радищева // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1912. Кн. 2. С. 1—26; *Сидоров Н.* Ломоносов, Новиков, Радищев // Голос минувшего. 1913. № 6. С. 240—241; *Семенов В. П.* Радищев. Очерки и исследования. М.; Пг., 1923. С. 196—240; *Шторм Г. П.* Потаенный Радищев. Вторая жизнь «Путешествия из Петербурга в Москву». М., 1965. С. 5—50; *Бабкин Д. С.* А. Н. Радищев. Литературно-общественная деятельность. М.; Л., 1966. С. 9—46; *Роменская Т. А.* Музыкальная культура Сибири от походов Ермака (1582 г.) до крестьянской реформы 1861 г. Кн. 1: Музыкальная культура Сибири от походов Ермака до Октябрьской революции. Новосибирск, 1997. С. 219—220 (Музыкальная культура Сибири; Т. 2); *Мельник В. И.* И. А. Гончаров и русская литература. Ульяновск, 1999. С. 80—87.

А. А. Костин

Языков Петр Михайлович [26.6(7.7).1798, г. Симбирск (ныне Ульяновск) — 17(29).6.1851, с. Ундоры Симбирской губ. (ныне Ульяновской обл.)] — собиратель фольклора в Симбирской губ., участник фольклорного собрания П. В. Киреевского.

Дворянин, старший брат А. М. и Н. М. Языковых. Окончил Горный кадетский корпус (Петербург, 1820), получив во время учебы золотую и серебряную медали. Служил в горном департаменте Министерства финансов; имел чин гиттенфервальтера (10-й чин в Горном ведомстве). Я. намеревался остаться на службе в Петербурге и посвятить себя научным занятиям, однако вследствие кончины отца в 1824 вынужден был вернуться на родину, чтобы управлять семейными имениями, главное из которых — с. Языково в Карсунском у. Симбирской губ. Тогда же он женился на Елизавете Петровне Ивашевой, старшей сестре декабриста В. П. Ивашева. Поддерживал связи с сосланными в Сибирь декабристами (*Буланова О. К.* Роман декабриста. М., 1933). Между 1838 и 1843 Я. выезжал за границу к больному брату Николаю (в основном в Германию), а потом вместе с семьей проживал в Москве. Впоследствии он вернулся в Симбирск.

Я. проводил геологические изыскания в Симбирской и Казанской губ., в частности, одним из первых стал применять палеонтологический метод в стратиграфии; разработал схему расчленения меловых отложений Поволжья, составил карту почв Симбирской губ., собрал коллекцию окаменелостей, которую передал музею Горного института. Автор около 30 трудов по геологии, опубликованных в «Горном журнале», «Трудах Минералогического общества», «Трудах Общества естествоиспытателей в Москве», «Москвитянине» и др. Он внес также вклад в изучение истории Симбирского края. Участвовал в издании «Симбирского (так!) сборника» (М., 1845. Т.1). По инициативе Я. в Симбирске был поставлен памятник Н. М. Карамзину. Явился основателем и первым председателем комитета Карамзинской общественной библиотеки, открытой в

1848. В библиотеку было передано личное собрание Я. (*Ивашкина Л. Ю.* Библиотека Николая Михайловича и Александра Михайловича Языковых: Опыт реконструкции. Ульяновск, 2003). Я. создал также один из первых в России губернских музеев (*Поляков А. С.* Симбирский губернский музей: Историческая заметка // Зап. Симбирского областного естественноисторического музея. Симбирск, 1914. Вып. 2. С. 4). Участвовал в работе Симбирского губернского статистического комитета.

Как и его братья, Я. был знаком с А. С. Пушкиным, с которым встречался 11—12 сент. и 29—30 сент. 1833 в с. Языково, куда поэт заезжал по дороге в Оренбург и по возвращении оттуда (*Черейский Л. А.* Пушкин и его окружение. Л., 1988. С. 521). Предметом разговоров, без сомнения, была история Пугачевского восстания и устные предания и песни о Пугачеве, которыми интересовался в Оренбургском крае А. С. Пушкин.

К собиранию песенного фольклора Я., по мнению А. Д. Соймонова (*Соймонов А. Д.* Песни, записанные Языковыми, в собрании П. В. Киреевского // Собрание народных песен П. В. Киреевского: Записки Языковых в Симбирской и Оренбургской губерниях / Подгот. текстов к печати, статья и коммент. А. Д. Соймонова. Л., 1977. Т. 1. С. 34—37), приобрел позднее своих братьев — лишь в 1838, когда Н. М. Языков в сопровождении П. В. Киреевского уехал на лечение за границу. В «Песенной прокламации», опубликованной накануне отъезда (*Киреевский П., Языков Н., Хомяков А.* О собирании русских народных песен и стихов // Симбирские губ. вед. 1838. 14 апр., № 15. Прибавления, № 14), читателям предлагалось пересылать собранные материалы Я.: «Надеясь, что соотечественники наши примут участие в этом общественном деле, мы покорнейше просим доставлять стихи и песни в г. Симбирск на имя г. гиттенфервальтера Петра Михайловича Языкова».

Основные пункты в Симбирской губ., где Я. записывал песни, — с. Головино (принадлежавшее Ивашевым) и с. Старая Ярыкла Сенгилеевского у. 1 июля 1838 А. М. Языков писал Н. М. Языкову, называя самого Я. «стариком»: «Старик все в Головино» {...} Он записывает песни и стихи» (*Соймонов А. Д.* Песни, записанные Языковыми, в собрании П. В. Киреевского. С. 36). 25 июля 1838 сам Я. писал своему брату Александру: «В Головине я открыл богатейший рудник песен и народных легенд и весь его еще не выработал, остались неопрошенными несколько стариков. Я не буду тебе говорить о песнях. Записал я легенду богатырскую Добрыня Никитич в 200 стихов, в которой на пиру и Владимир, и Илья Муромец, потом легенду Суровец Суздалец в 100 стихов, в которой упоминается какой-то богатырский царь Кумбал Самородович; легенду Терентий гость в 100 стихов в шуточном тоне; легенду об Иване Заморянине в 60 стихов...» (с. 10). 13 авг. А. М. Языков опять отчитывался перед Н. М. Языковым: «Старик П. М. в Головине записал множество стихов, совершенно новых, и песен, не бывалых под пером собирателей» (с. 36).

Материалы, записанные Я., опубликованы в «Русской беседе»: былина про Добрыню Никитича, песни «Растужится, расплачется млад ясён сокол», «Ты дубрава моя, дубравушка» и др. (Русские народные песни (Из приготовляемого к изданию собрания песен П. В. Киреевского) // Русская беседа. 1856. № 1. С. 44—64), а также в собраниях: Песни, собранные П. В. Киреевским / Изд. О-ва любителей российской словесности при Моск. ун-те; под ред. П. А. Бессонова. М., 1860—1874. Вып. 1—10; Песни, собранные П. В. Киреевским. Новая серия / Изд. О-ва любителей российской словесности при Моск. ун-те; под ред. В. Ф. Миллера и М. Н. Сперанского. М., 1911. Вып. 1; 1918—1929. Вып. 2, ч. 1—2; Собрание народных песен П. В. Киреевского: Записи Языковых в Симбирской и Оренбургской губерниях / Подгот. текстов к печати, статья и коммент. А. Д. Соймонова. Л., 1977. Т. 1). Из записей Я. известны былины и былинные песни (по изд. А. Д. Соймонова — № 8, 11, 15) и исторические песни (№ 21, 24, 38—40, 46—49, 65, 66, 69—70, 75 и др.), причем среди последних

имеются песни о Емельяне Пугачеве (№ 109, 111). Таким образом, Я. стал вторым (после А. С. Пушкина) собирателем пугачевского фольклора. Он записывал также песни воинские (№ 138, 145, 171), баллады (№ 211, 214, 215, 222, 223, 239, 254) и другие песенные жанры.

Жена Я., Е. П. Языкова, также участвовала в собирании фольклора (см. свадебную песню «Раным-рано на заре» — изд. А. Д. Соймонова, № 365).

Т. Г. Иванова

Ястребов Матвей Никифорович [1826 — 3(15).10.1853] — оренбургский краевед.

Из мещан; образование получил в Главном педагогическом институте в Санкт-Петербурге (был выпущен «во втором разряде»). 27 сент. 1846 назначен учителем истории и географии уездного училища в г. Троицке Оренбургской губ. 12 дек. 1846 сенатским указом был исключен из податного сословия. 13 сент. 1850 по ходатайству директора народных училищ Оренбургской губ. «для пользы службы» перемещен в Челябинское уездное училище, где преподавал те же предметы.

С конца 1840-х Я. сотрудничает с Русским географическим обществом. Тогда же он начинает публиковать в «Оренбургских губернских ведомостях» исторические и этнографические материалы, документы, сообщения с мест. Я. отличается точность фиксации текстов, внимание к повседневности, к фольклорным фактам разного рода.

«Сказка о счастье» (ОГВ. 1850. 2 дек., № 48. С. 243—245) представляет собой обработанный текст случайно услышанной сказки, в котором заметно влияние восточной повествовательной традиции. В языке переложения отмечаются яркие черты балагурства; очевидно, Я. слышал эту сказку от профессионального (ярмарочного) сказителя середины XIX в., вероятно, в г. Троицке — одном из центров торговли того времени. Переиздано: *Летописцы земли уральской: Материалы к истории челябинского краеведения* / Сост. В. С. Боже. Челябинск, 1997. С. 112—114; *Литература России. Южный Урал. Хрестоматия*. 5—9-й кл. / Сост. Н. А. Капитонова, Т. Н. Крохалева, Т. В. Соловьева. Челябинск, 2002. С. 37—42.

В этнографических записках (Народные поверья, суеверья, знахарство, рассказы и пр. в Троицком и Челябинском уездах // ОГВ. 1851. 3 марта, № 9. С. 26—28) Я. сообщает сведения о народных представлениях, связанных с животными, птицами, насекомыми (кошка, курица, ворона, сорока, кузнечик), публикует ряд примет (на смерть, приход гостей, несчастье) и поверий. В очерке представлены как широко известные, так и редкие фольклорно-этнографические тексты. Описанный образ «соседушки» традиционен: домовый проявляет свое отношение к хозяевам и домашним животным (заплетает косы, мучает, дышит на спящего человека). Любопытно свидетельство интерпретации биологических особенностей роста волос на груди человека: их изобилие трактуется двояко (как счастье, добродетель и как безнравственность, мошенничество); «крестообразное» расположение означает «верх счастья», возможность добиться высокого звания. Текст этиологического предания о появлении шерсти у собаки соотносится с известными сюжетами «народной библии». Публикуя в очерке контаминированный вариант детской потешки «Сорока-воровка кашу варила...», Я. подробно прописывает действия матери и ребенка. Статья переиздана: *Вечерний Челябинск*. 1992. 25 сент., № 188; *Боже В. Народные поверья, суеверья, знахарство, рассказы и пр. в Троицком и Челябинском уездах (из этнографических записок Ястребова)* // *Городской романс: Книга о Челябинске и челябинцах*, написанная самими челябинцами. Челябинск, 1996. С. 187—191.

Справ.: Летописцы земли уральской: Материалы к истории челябинского краеведения / Сост. В. С. Боже. Челябинск, 1997. С. 109; *Боже В. С.* Краеведы и краеведческие организации Челябинска (до 1941 г.): Справочное пособие. Челябинск, 1995. С. 14, 154 (с библиогр.); Челябинская область: энциклопедия / Гл. ред. К. Н. Бочкарев. Челябинск, 2008. Т. 7. С. 616.

Исслед.: Очерки Троицкого менового двора // ОГВ. 1849. 6 авг., № 32. С. 180—183; Уфа. Троицк // Там же. 1850. 23 сент., № 38. С. 180—181; Переезд от Троицка до Челябы // Там же. 1850. 4 нояб., № 44. С. 223—224 (переиздано: Летописцы земли уральской: Материалы к истории челябинского краеведения / Сост. В. С. Боже. Челябинск, 1997. С. 109—112); Материалы для истории Пугачевского бунта // ОГВ. 1851. 8 дек., № 49. С. 215—218; 1852. 12 янв., № 2. С. 5—6; 1852. 29 марта, № 13. С. 79—81; 1852. 30 авг., № 35. С. 221—224; 1852. 13 сент., № 37. С. 231—232.

Арх.: Центральный гос. архив Республики Татария, ф. 92, оп. 1, д. 6641, л. 2035—2037; Объединенный гос. архив Челябинской обл., ф. И-1, оп. 1, д. 3410; ф. И-35, оп. 1, д. 5, л. 31, 33, 33 об.

И. А. Филиппова

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АРЭМ	— Архив Российского этнографического музея
Архив РАН	— Санкт-Петербургское отделение Архива Российской академии наук
Архив РГО	— Архив Русского географического общества (СПб.)
Архив РЭМ	— Рукописный архив РЭМ
БАН	— Библиотека Российской академии наук (СПб.)
ГАИМК	— Государственная академия истории материальной культуры
ГАХН	— Государственная академия художественных наук
ГИМ	— Государственный исторический музей (Москва)
ГИМиК	— Государственный институт музыки и кинематографии
ГМЭ	— Государственный музей этнографии (Москва)
ГО	— см. РГО
ГРМ	— Государственный русский музей
ГЦТМ	— Государственный центральный театральный музей им. А. А. Бахрушина
ЕУСПб	— Европейский университет в Санкт-Петербурге
ЖМНП	— Журнал Министерства народного просвещения
ИАОИРС	— Известия Архангельского общества изучения Русского Севера
ИЛИ РАН	— Институт лингвистических исследований РАН (ранее — ИЯМ (см.), затем — Ленинградское отделение Института языкознания АН СССР (ЛЮ ИЯ АН СССР)) (СПб.)
ИМЛИ	— Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук (Москва)
ИОАИЭ	— Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете
ИОЛЕАиЭ (ОЛЕАЭ)	— Императорское Общество любителей естествознания, антропологии и этнографии
ИОРЯС	— Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук
ИОРЯС	— Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук СССР
ИРГО (ВГО, ГО)	— Императорское Русское географическое общество (СПб.). См. также РГО
ИРЛИ	— Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург)
ИЭ	— Институт этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР, ныне Институт этнологии и антропологии РАН; Ленинград (до 1943 г.) (Москва)
ИЯЛИ КарНЦ РАН	— Институт языка, литературы и истории Карельского научного центра Российской академии наук

ИЯМ	— Институт языка и мышления им. акад. Н. Я. Марра АН СССР, ныне ИЛИ РАН (СПб.)
ЛГАОРСС	— Ленинградский государственный архив Октябрьской революции и социалистического строительства
ЛГПИ им. А. И. Герцена	— см. РГПУ им. А. И. Герцена
ЛИФЛИ	— Ленинградский институт философии, литературы и истории
МАЭ	— Музей антропологии и этнографии (СПб.)
МГУ	— Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, архив кафедры фольклора филологического факультета
НИОР РГБ	— Научно-исследовательский отдел рукописей РГБ
ОЛЕАЭ	— имп. Общество любителей естествознания, антропологии и этнографии
ОПИ ГИМ	— Отдел письменных источников Государственного исторического музея
ОР ГЛМ	— Отдел рукописей Государственного литературного музея (Москва)
ОР РНБ	— Отдел рукописей РНБ
ОРЯС АН	— Отделение русского языка и словесности Академии наук СССР (ранее — Отделение русского языка и словесности Императорской Академии наук)
ПЛДР	— Памятники литературы Древней Руси
ПСРЛ	— Полное собрание русских летописей
РАНИОН	— Российская ассоциация научно-исследовательских институтов общественных наук (большинство институтов РАНИОН входило в Коммунистическую академию)
РГАЛИ	— Российский государственный архив литературы и искусства (Москва)
РГБ	— Российская государственная библиотека (ранее — Государственная библиотека им. В. И. Ленина) (Москва)
РГГУ	— Российский государственный гуманитарный университет (СПб.)
РГИА	— Российский государственный исторический архив (Москва)
РГО	— Русское географическое общество (ранее — ИРГО, Географическое общество, Государственное географическое общество, Географическое общество СССР; с 1992 г. РГО) (СПб.)
РГПУ им. А. И. Герцена	— Российский государственный педагогический университет, ранее — ЛГПИ им. А. И. Герцена (СПб.)
РНБ	— Российская национальная библиотека (ранее — Государственная публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина) (СПб.)
РО ИРЛИ	— Рукописный отдел Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН
РПУ	— Русский православный университет ап. Иоанна Богослова (Москва)
РЭМ	— Российский этнографический музей (ранее — ЭО ГРМ (см.), затем — Музей этнографии народов СССР) (СПб.)
СДС	— Симбирская духовная семинария
СКиКДР	— Словарь книжников и книжности Древней Руси
СМОМПК	— Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа

-
- СПбГУКИ — Санкт-Петербургский государственный университет культуры и искусств
СПбДА — Санкт-Петербургская духовная академия
СУС ВСС — Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Барга, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. Л., 1973
СЭ — Советская этнография (журнал). М., 1931—1991
ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы
ФА РАН — Фольклорный архив Российской академии наук
ЦГА СПб. — Центральный государственный архив Санкт-Петербурга (ранее — ЛГА-ОРСС)
ЭО — Этнографическое обозрение (журнал). СПб., 1889—1916
ЭО ГРМ — Этнографический отдел Государственного Русского музея
ЭО РГО — Этнографическое отделение Русского географического общества

СОДЕРЖАНИЕ

МАТЕРИАЛЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ

<i>Е. А. Дорохова, А. Н. Власов</i> (Москва; Санкт-Петербург). Традиционная культура нижней Вычегды: к постановке проблемы комплексного изучения	3
<i>Н. Ф. Лиценко</i> (г. Псков). Социокультурный портрет краеведа-фольклориста XIX века (по материалам Псковской губернии)	47
<i>Е. И. Якубовская</i> (Санкт-Петербург). Русский фольклор и христовские песнопения на Анадыре и Колыме в записи В. Г. Богораза, В. И. Иохельсона и Я. Строжецкого (1900—1903 гг.)	58
<i>А. Ю. Кастров</i> (Санкт-Петербург). Ранние звукозаписи Никольских свадебных причитаний	179
<i>Ю. И. Марченко</i> (Санкт-Петербург). Групповые причитания свадебного обряда на Северной Двине	212
<i>Г. Н. Щупак</i> (Санкт-Петербург). Причитания в контексте традиционной свадьбы Пермской губернии (по материалам этнографических публикаций середины XIX—начала XX в.)	265
<i>Д. Ю. Куц</i> (Санкт-Петербург). Экспедиции СПбГУКИ 2001, 2004 гг. в станицу Темижбекскую (Описание свадебного обряда)	295
<i>Е. Л. Мадлевская</i> (Санкт-Петербург). Оказиональные обряды Оренбургского края (публикация полевых материалов)	330
<i>А. В. Никитина</i> (Санкт-Петербург). Восточнославянский фольклор о функциях свечи в свадебном обряде, в гаданиях и приметах на брак	349
<i>М. Н. Власова</i> (Санкт-Петербург). Представления русских крестьян о миротворении и мироустройстве (по материалам прозаического фольклора XIX—XX вв.)	371
<i>М. В. Рейли</i> (Санкт-Петербург). Рассказы о людях — носителях магической силы и знаний (по материалам РО ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН)	428
<i>А. И. Васкул</i> (Санкт-Петербург). Этнографическая программа Русского географического общества	460
<i>М. А. Никифорова</i> (Санкт-Петербург). Н. П. Гринкова как деятель Сказочной комиссии (К 85-летию возобновления работы Сказочной комиссии РГО)	472
<i>Н. Г. Комелина</i> (Санкт-Петербург). Сказки об Александре Македонском на Русском Севере	500
<i>В. И. Еремينا</i> (Санкт-Петербург). Еще раз к сюжету о бое отца с сыном	510
<i>И. И. Земцовский</i> (Санкт-Петербург). «Скажите, мысли» (Этюд к монографии об одной лирической песне русского Северо-Запада)	528

БИБЛИОГРАФИЯ. ОБЗОРЫ. РЕЦЕНЗИИ. ХРОНИКА

<i>А. Н. Розов</i> (Санкт-Петербург). Этнографические и фольклорные материалы на страницах церковной периодики. Аннотированные тематико-библиографические указатели	555
<i>А. И. Васкул</i> (Санкт-Петербург). Фольклорно-этнографические материалы на страницах «Архангельских губернских ведомостей» (1838—1917)	595

Я. В. Зверева (Санкт-Петербург). Фольклорное собрание Рукописного отдела Института русской литературы: современное состояние	610
Е. А. Валевская (Санкт-Петербург). Фонды Фольклорно-этнографического центра Санкт-Петербургской государственной консерватории имени Н. А. Римского-Корсакова: современное состояние и перспективы	623
В. П. Кузнецова (Петрозаводск). Опыт создания электронной версии фольклорного архива ИЯЛИ КарНЦ РАН	631
В. Б. Бовин (Петрозаводск). Опыт сканирования фольклорного рукописного архива ИЯЛИ КарНЦ РАН	637
К. А. Федосова (Москва). Принципы организации информации в электронном архиве Лицея № 1553 («Лицея на Донской»)	642
В. И. Щипин (Москва). По следам экспедиции Е. Э. Линёвой на Устье	648
М. Н. Власова (Санкт-Петербург). Фольклорные экспедиции на Терский Берег Белого моря (2008—2011 гг.)	651
Е. И. Якубовская (Санкт-Петербург). «Пинежская песня. Том I». Издание: CD-Audio. М.: CAMEL Studio, Выргород. 2011. — (Звуковое медийное издание)	654
Хроника выездного заседания Отдела русского фольклора ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (К 180-летию со дня рождения А. Ф. Гильфердинга (1831—1872))	660
Хроника Симпозиума в Нови-Сад (Сербия)	663

СЛОВАРНЫЕ СТАТЬИ К БИОБИБЛИОГРАФИЧЕСКОМУ ПРОЕКТУ
«РУССКИЕ ФОЛЬКЛОРИСТЫ»

Из портфеля биобиблиографического словаря «Русские фольклористы» (редактор Т. Г. Иванова)	668
Аблесимов Александр Онисимович / Е. Д. Кукушкина	670
Альбицкий Петр Александрович / К. Е. Корепова	671
Аманацкий Владимир Теретьевич / Т. И. Рожкова	673
Арнольдов Михаил Васильевич / М. Г. Матлин	673
Архангельский Алексей / Н. Г. Комелина	675
Ахутин Никифор Иванович / А. И. Васкул	677
Быстров Николай Петрович / Н. Ф. Лиценко	678
Васильев Александр Иоаннович / О. Н. Болгова	679
Васнецов Николай Михайлович / А. А. Иванова	681
Воздвиженский Дмитрий Тихонович / В. А. Сёмин	683
Галлер Константин Петрович / Т. С. Молчанова	684
Грибоедов Александр Сергеевич / С. В. Алпатов	686
Дашков Василий Андреевич / А. М. Паишков	688
Дмитриев Иван Иванович / Н. Д. Кочеткова	691
Лопатин Николай Михайлович / Е. В. Битерякова	693
Паузе (Паус; Paus) Иоганн Вернер (Johann Werner) / С. И. Николаев	696
Пушкин Василий Львович / А. Ю. Соловьев	697
Радищев Павел Александрович / А. А. Костин	698
Языков Петр Михайлович / Т. Г. Иванова	700
Ястребов Матвей Никифорович / И. А. Филиппова	702
Список сокращений	704

Научное издание

РУССКИЙ ФОЛЬКЛОР

Том XXXVI

Материалы и исследования

*Утверждено к печати
Институтом русской литературы
(Пушкинский Дом)
Российской Академии наук*

Редактор издательства *Г. А. Альбова*
Технический редактор *И. М. Кашеварова*
Художник *Е. В. Кудина*
Компьютерная верстка *Т. Н. Поповой*

Лицензия ИД № 02980 от 06 октября 2000 г.
Подписано к печати 25.12.12. Формат 70 × 108 1/16.
Бумага офсетная. Гарнитура Таймс. Печать офсетная. Усл. печ. л. 62.3.
Уч.-изд. л. 61.3. Тираж 200 экз. Тип. зак. № 1195

Санкт-Петербургская издательско-книготорговая фирма «Наука»
199034, Санкт-Петербург, Менделеевская линия, 1
E-mail: main@nauka.nw.ru
Internet: www.naukaspb.com

ООО «ИПК «Береста»
196084, Санкт-Петербург, ул. Коли Томчака, 28

ISBN 978-5-02-038307-4



9 785020 383074

АДРЕСА МАГАЗИНОВ «АКАДЕМКНИГА»

Магазины с отделами «Книга—почтой»

- 119192 Москва, Мичуринский проспект, 12, корп. 1;
(код 495) 932-78-01
Сайт: <http://LitRAS.ru/>; e-mail: okb@LitRAS.ru
- 199034 Санкт-Петербург, Менделеевская линия, 1;
(код 812) 328-38-12; e-mail: naukaspb1@yandex.ru

Магазины «Академкнига» с указанием букинистических отделов

- 664033 Иркутск, ул. Лермонтова, 298;
(код 3952) 42-96-20; akademkniga@list.ru
- 660049 Красноярск, ул. Сурикова, 45;
(код 3912) 27-03-90; akademkniga@bk.ru
- 117312 Москва, ул. Вавилова, 55/7;
(код 499) 124-55-00 (Бук. отдел)
- 119192 Москва, Мичуринский проспект, 12;
(код 495) 932-74-79 (Бук. отдел)
- 127051 Москва, Цветной бульвар, 21, строение 2;
(код 495) 621-55-96 (Бук. отдел)
- 101000 Москва, Б. Спасоглинищевский пер., 8, строение 4.
(код 495) 624-72-19 (Бук. отдел)
- 142290 Пущино Московской обл., МКР «В», 1;
(код 49677) 3-38-80
- 191104 Санкт-Петербург, Литейный проспект, 57;
(код 812) 272-36-65; academkniga.spb@bk.ru
(Бук. отдел)

Коммерческий отдел, г. Москва
Телефон для оптовых покупателей: (код 499) 143-84-24
Сайт: <http://LitRAS.ru/>
E-mail: info@LitRAS.ru
Склад, телефон: (код 495) 932-74-71
Факс: (код 499) 143-84-24

ДЛЯ ЗАМЕТОК