

ISSN 0204-3432

# ЖИВАЯ СТАРИНА

2 '2011

Журнал о русском фольклоре  
и традиционной культуре



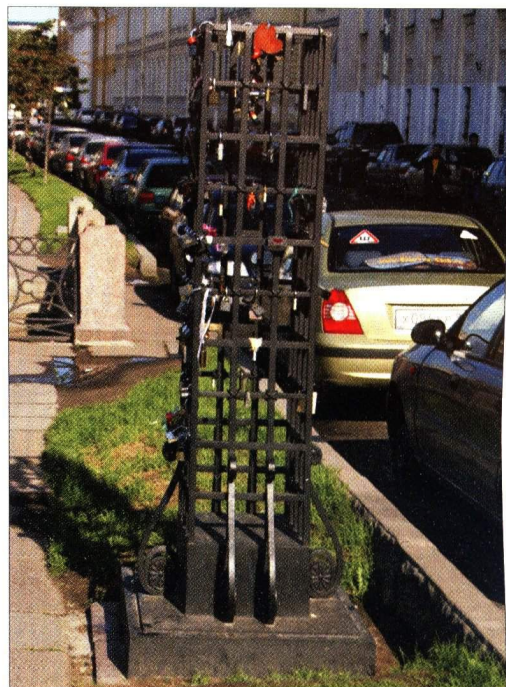


Навешивание замка в Ульяновске. 2009 г. Фото М.Г. Матлина

В последние годы во многих городах России, Украины и Белоруссии распространился обычай навешивания замков в знак взаимной любви и приязни. В совместной статье В.В. Виноградова, Д.В. Громова, В.А. Коршункова, М.М. Красикова и М.Г. Матлина (с. 36—39) описываются особенности этой практики, места навешивания замков, типы надписей и отношение городских властей к данному явлению.



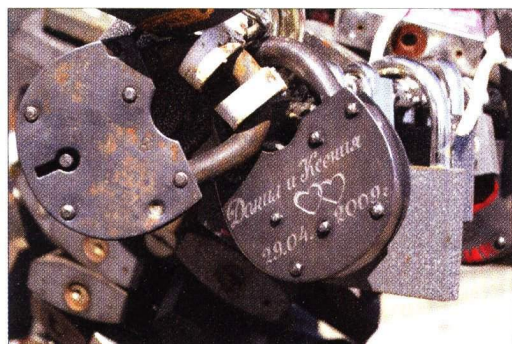
Молодожены навешивают замок на мосту. Петрозаводск. 2009 г. Фото Д.В. Громова



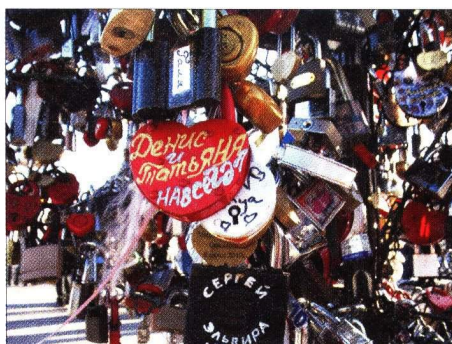
Конструкция для навешивания замков около Пещелуева моста в Санкт-Петербурге. 2009 г. Фото В.В. Виноградова



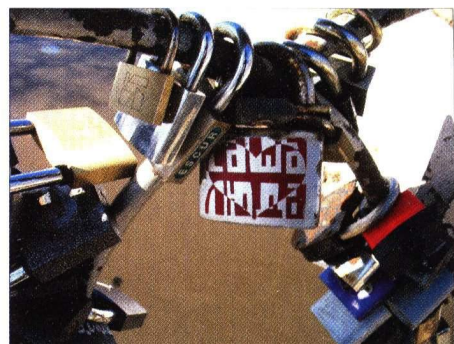
«Дерево любви» на Лужковом мосту в Москве. 2010 г. Фото Д.В. Громова



«Замки любви» с гравировкой. Ульяновск. 2009 г. Фото М.Г. Матлина



«Замки любви» с надписями, выполненными краской. Оренбург. 2009 г. Фото М.Г. Матлина



«Замок любви» с надписью, выполненной краской. Петрозаводск. 2009 г. Фото Д.В. Громова

# ЖИВАЯ СТАРИНА

2(70)2011

Журнал о русском фольклоре  
и традиционной культуреУчредитель и инициатор возобновления издания  
Государственный республиканский центр русского фольклораОснован в 1890 году  
Возобновлен в 1994 году

Руководитель издательского проекта  
**А.С. Каргин**  
Главный редактор **О.В. Белова**  
Редколлегия:  
**М.В. Ахметова** (зам. главного редактора)  
**Л.Н. Виноградова**  
**В.М. Гацак**  
**М.А. Енговатова**  
**С.Ю. Неклюдов**  
**В.Я. Петрухин**  
**И.А. Разумова**  
**С.М. Толстая**  
**А.В. Чернецов**

Ответственный секретарь редакции  
**А.С. Подгаец**  
Научный редактор  
**О.В. Трефилова**  
Дизайн и компьютерная верстка:  
**И.К. Дергунова, Т.В. Бурцева**  
Обработка иллюстраций:  
**А.А. Зернов**  
Производство и реализация:  
**Э.Р. Жукова**

Издание осуществлено при финансовой  
поддержке Министерства культуры Россий-  
ской Федерации

Адрес редакции: 119034,  
Москва, Кропоткинский пер., 10  
Тел.: (499) 246-0233, 245-2205  
Факс: (499) 246-9323  
E-mail: crf@inbox.ru  
(с указанием: для «Живой старины»)

Журнал зарегистрирован в Министерстве пе-  
чати и информации Российской Федерации.  
Свидетельство № 01827 от 30 ноября 1992 г.  
Подписано в печать 21.04.2011. Формат 60x90 1/8.  
Печать офсетная. Бумага офсетная. Усл. печ. л. 9,0.  
Тираж 3000 экз. Заказ № 57. Цена договорная.

Отпечатано в типографии  
ФГУП «Типография» Россельхозакадемии  
115598, Москва, ул. Ягодная, д. 12, тел: 495-329-45-00.

Рукописи не возвращаются. При перепечатке  
ссылка на журнал обязательна

© «Живая старина», 2011

На 1-й стр. обложки: Ряженые на свадьбе.  
С. Полховский Майдан Вознесенского р-на  
Нижегородской обл. Январь 1977 г. Фото  
О.В. Гордиенко

На 4-й стр. обложки: Полотенца из соб-  
рания Смоленского государственного музея-  
заповедника. Вверху: Лен, хлопок. Узорное  
ткачество. Духовщинский уезд Смоленской  
губ. Конец XIX — начало XX в. Внизу: Лен,  
хлопок. Цветная перевить. Смоленский уезд  
Смоленской губ. Конец XIX — начало XX в.

## СОДЕРЖАНИЕ

### ЖАНРЫ ФОЛЬКЛОРА: СКАЗКА

- Д.И. Антонов.** Концовки волшебных сказок: путь героя и путь рассказчика ..... 2  
**Е.М. Боганева.** Мастерство классического сказительства:  
Лидия Михайловна Цыбульская ..... 5  
**А.С. Лызлова.** Сказки Водлозерья: репертуар Евдокии Макаровны Лёвиной ..... 8  
«Тянины сказки». Предисловие, публикация и примечания  
**Т.Н. Бунчук, Е.А. Шевченко** ..... 11  
Волшебные сказки о змее-помощнице. Предисловие, публикация  
и примечания **В.Е. Добровольской** ..... 15  
Вятские сказки (из новых записей). Предисловие, публикация  
и примечания **В.А. Поздеева, А.А. Клепцовой** ..... 17

### СВАДЬБА В НАРОДНОЙ ТРАДИЦИИ

- Л.М. Белогурова.** Смоленские свадебные дразнилки ..... 18  
**О.А. Пашина.** Ночная свадьба на Смоленщине ..... 23  
Песни «по-чёрному». Предисловие, публикация и примечания  
**О.В. Гордиенко** ..... 25  
Свадебный обряд казаков станицы Динской Краснодарского края.  
Публикация **В.В. Запорожец** ..... 29  
Свадебный фольклор Вязниковского района Владимирской области.  
Предисловие, публикация и примечания **Н.А. Джалиловой** ..... 33  
**В.В. Виноградов, Д.В. Громов, В.А. Коршунков, М.М. Красиков, М.Г. Матлин.**  
«Зайчик + Зайка = любовь»: замки на мосту как новая свадебная традиция ..... 36

### БЫТ — СИМВОЛ — ВЕЩЬ

- Д.В. Солдатенкова.** Сукман и шушпан ..... 40  
**В.Е. Добровольская.** Головной платок в запретах и предписаниях  
(по материалам Владимирской области) ..... 43  
**В.И. Ситников.** Торопецкие тканые пояса: технология и орнаментика ..... 45  
**И.С. Клыгина.** Архангельские тканые на дощечках пояса XIX — начала XX в. .... 48  
**Л.В. Сеницына.** Смоленские полотенца ..... 50  
**А.В. Тихомирова.** Лапоть в русской диалектной фразеологии ..... 53  
**Н.И. Галкина.** «Украсть и сжечь»: предметы иудейского культа  
в магических практиках славян ..... 56

### ЭКСПЕДИЦИИ

- А.Г. Кулешов.** Мастера-резчики Селивановского района Владимирской области ..... 59  
**А.В. Сидорук.** «Сенное, Сенное родное...» ..... 61

### ОБЗОРЫ, РЕЦЕНЗИИ

- В.А. Поздеев.** Заговорная традиция в зеркале литературы ..... 62  
**К.Н. Гаврилин.** Новая книга о русской глиняной игрушке ..... 64  
**А.Б. Ипполитова.** Городская повседневность конца XIX — начала XXI в.  
глазами археологов ..... 66  
**О.В. Трефилова.** Новая литература по фольклору, этнографии, этнолингвистике ..... 68

### НАУЧНАЯ ХРОНИКА

- В.В. Виноградов.** Конференция «Полевой сезон фольклористов» ..... 69  
**А.А. Скулачев.** Конференция «Языки традиционной культуры» ..... 71

Д.И. АНТОНОВ

## КОНЦОВКИ ВОЛШЕБНЫХ СКАЗОК: ПУТЬ ГЕРОЯ И ПУТЬ РАССКАЗЧИКА

В мировом фольклоре известны многие виды финальных формул волшебных сказок, см. [6; 16; 19; 5; 7; 14 и др.]. В их ряду особняком стоят концовки, где повествователь говорит о событиях, которые произошли с ним самим и были связаны с рассказанной сказкой. Один из вариантов такой формулы хорошо известен на русском материале: «И я там был, мед-пиво пил, по усам текло, а в рот не попало». Наряду с этим встречаются и более пространственные и оригинальные рассказы.

Концовки такого рода относятся к двум известным типам финальных (а также инициальных) формул. В рамках первого рассказчик указывает на *достоверность* сказочных событий (в концовках — подчеркивая, что сам являлся их свидетелем). В рамках второго он, напротив, указывает на заведомую *нереальность* рассказанного (в концовках — говорит о себе в шутовском контексте, используя различные «формулы невозможного»).

Несмотря на кардинальное отличие в интенции (указать на достоверность/недостоверность рассказа), интересующие нас концовки выстроены по общей модели. Так как речь идет в них о некоем путешествии, перемещении героя-рассказчика, их можно условно разделить на варианты «удачного» и «неудачного пути». Структура подобных формул в обоих вариантах родственна сказочным и мифологическим моделям, ср. [12. С. 443—444], и именно на этой особенности я хотел бы сфокусировать внимание в настоящей статье.

Для начала обратимся к более известным концовкам «неудачного пути».

### ВАРИАНТ «НЕУДАЧНОГО ПУТИ»

«И я там был...» Традиционно первое утверждение рассказчика сводится к тому, что он присутствовал в сказочном локусе (чаще всего на пиру) и являлся очевидцем заключительных событий сказки. Об этом говорится прямо или, реже, косвенно («я с того пира еле ноги домой принёс» [1. С. 227] и т.п.). Выражение «я там был» самодостаточно и в концовках «удачного пути» может использоваться без каких-либо дополнений, однако в рассматриваемом варианте это лишь начало истории.

Одна из ключевых структурных моделей волшебной сказки — путешествие героя в «тридевятое царство» — загробный мир. Сюжетное построение, как правило, трехчастно: 1) дорога в иной мир и переход границы из мира живых в мир мертвых, 2) приключения в мире мертвых и 3) дорога назад и обратный переход границы. Примечательно, что сообщение героем-рассказчиком о событиях, произошедших с ним на сказочном пиру, в обоих вариантах концовок строится по схожему с этим образцу.

**Несъедобное угощение.** Попав на пир, герой-рассказчик приступает к трапезе: он хочет отведать меда, ухи, капусты и т.д. Однако все его попытки съесть что-либо оказываются бесплодными: угощение несъедобно либо попросту не попадает в рот. Модель «И я там был, мед-пиво пил, по усам текло, а в рот не попало» в разных модификациях широко распространена в славянских сказках, см., например: [3. № 3, 81, 95, 103, 109, 123, 124, 126, 128, 129, 132, 134, 135, 141, 151, 157, 160, 162, 182, 184, 197, 202, 203, 210, 251, 270, 279, 284, 293, 294, 322, 331, 344, 379 и др.]. и присутствует в

фольклоре других народов см., например: [11. С. 416]. Впрочем, «мед-пиво» (мед-вино, мед) — отнюдь не единственное угощение, которое не съедает герой; встречаются и такие: «Я там был, вместе уху хлебал, по усу текло, в рот не попало» [3. № 81], «кутью большой ложкой хлебал, по бороде текло — в рот не попало!» [3. № 207], «подали белужины — остался не ужинавши» [3. № 124]. Помимо этого используются и более оригинальные варианты: «...кому подносили ковшом, а мне решетом» [3. № 322]; «...звали меня к нему мед-пиво пить, да я не пошёл: мёд, говорят, был горек, а пиво мутно. Отчего бы такая притча?» [3. № 151]; «...дали мне блин, который три года в кадлушке гнил» [26. С. 217; ср. 31. С. 103]; «...тут меня угощали: отняли лоханку от быка да налили молока; потом дали калача, в ту ж лоханку помоча. Я не пил, не ел...» [3. № 137]; «...дали чашку с дырой, да у меня рот кривой — мимо все бежало, в рот не попало» [27. С. 32]; «...а рыба-та у них была шшука, я по блюду-ту сшупал, когти-те задрал, ничево не набрал — так голодный и ушол» [14. С. 38] и т.д. Подобные варианты, несмотря на всё разнообразие, подчеркивают одну идею: еда, предлагавшаяся на пиру, вызвала отвращение либо «исчезала» из посуды, в результате чего герой-рассказчик к ней не притронулся.

Мотив поедания пищи весьма важен в сказочном контексте — на границе иного мира герою необходимо отведать еду мертвых, несмотря на то что она антагонистична пище живых и весьма опасна для них. «...Мы видим, что, перешагнув за порог сего мира, прежде всего нужно есть и пить, — писал В.Я. Пропп, — приобщившись к еде, предназначенной для мертвецов, пришелец окончательно приобщается к миру умерших. Отсюда запрет прикасания к этой пище для живых» [17. С. 69]. Герой сказок сам просит еды мертвых у охраняющего границу и съедает ее, переходя тем самым в загробный мир. Затем он находит дорогу назад — часто обратный переход возможен благодаря волшебным предметам или помощникам [17. С. 166—201]. С героем-рассказчиком происходит иное: попав на пир, он не может притронуться к угощениям. В соответствии с логикой волшебной сказки граница в этом случае не может быть преодолена. Посмотрим, соответствуют ли этой ситуации иные элементы концовок.

**Изгнание.** В том случае, когда рассказчик не ограничивается краткой формулой, но продолжает говорить о своих «приключениях», за отказом от пищи следуют *избиение* и *изгнание* героя: «На той свадьбе и я был, вино пил, по усам текло, во рту не было. Надели на меня колпак да и ну толкать; надели на меня кузов: "Ты, детинушка, не гузай, убирайся-ка поскорей со двора!"» [3. № 34]; «Я не пил, не ел, вздумал утираться, со мной стали драться; я надел колпак, стали в шею толкать!» [3. № 137]; «И я там был, вино-пиво пил, по губам-то текло, а в рот не попало; тут мне колпак дали да вон толкали; я упираюсь, да вон убрался» [3. № 250] и т.п. Иногда идеи объединены в одной рифмованной фразе: «...*Не стала пить, они начали меня бить* (здесь и далее курсив мой. — Д.А.). Я стала упираться, они начали драться. Скандальный был пир, на котором я была» [20. С. 269].

Таким образом, герой-рассказчик оказывается изгнан из сказочного локуса. Примечательно, что некоторые концовки говорят именно о несостоявшемся проникновении в сказочное пространство: «Захотелось мне тогда князя с княгиней повидать, да стали со двора пихать; я в подворотню шмыг — всю спину шиби!» [3. № 313]. Здесь нет идеи

отказа от пищи, однако явно выражен мотив неудачи на пути к героям сказки.

**Исчезающие дары и возвращение героя.** Вслед за рассказом о злополучной трапезе во многих концовках «неудачного пути» речь идет об утрате предметов, полученных на пиру героем-рассказчиком. Примером могут служить такие концовки: «...дали мне синь кафтан, ворона летит да кричит: "Синь кафтан! Синь кафтан!" Я думаю: "Скинь кафтан!" — взял да и скинул. Дали мне колпак, стали в шею толкать. Дали мне красные башмачки, ворона летит да кричит: "Красные башмачки! Красные башмачки!" Я думаю: "Украл башмачки!" — взял да и бросил» [3. № 292]; «...дали мне кафтан, я иду домой, а синичка летит и говорит: "Синь да хорош!" Я думал: "Скинь да положи!" Взял скинул, да и положил...» [3. № 430; ср. 30. С. 405; 31. С. 103; 22. С. 115, 169, 209, 228, 250, 257, 278; 14. С. 40—41]. Итак, герой-рассказчик получает некоторые вещи, подобно тому как герой сказки, успешно преодолевший границу, может получать волшебные дары от ее охранителя. Однако, не съев пищи и будучи изгнанным, он теряет все полученное, терпит неудачу и возвращается ни с чем.

Само перемещение героя-рассказчика назад, в обыденный мир из сказочного пространства зачастую происходит комическим, нереальным способом. Если в концовках «удачного пути» герой возвращается пешком или приезжает на коне, то в этом варианте его выстреливают из пушки, он приплывает на весле, приезжает на курице, соломинке и т.п., см., например: [11. С. 377; 23. С. 273; 24. С. 55; 19. С. 58—61]. Дорога назад, в обыденный мир, происходит явно абсурдным способом: («взяли меня за нос и бросили за морь; я катился да катился, да здесь и очутился» [14. С. 39]). «Формулы невозможного» пародийно подчеркивают здесь нереальность описанных событий.

Таким образом, мы видим определенную совокупность мотивов, входящих в концовки «неудачного пути»: 1) утверждение рассказчика о том, что он побывал в некоем локусе, принадлежащем сказочному пространству; 2) сообщение о том, что, попав туда, он должен был съесть некоторую пищу; 3) характеристика еды как невкусной / непригодной к употреблению; 4) отказ от угощения / невозможность съесть его; 5) избиение и изгнание; 6) стоящие особняком мотивы получения даров с их последующей утерей, а также комического возвращения назад<sup>1</sup>.

В разных модификациях вариант «неудачного пути» известен многим народам, см., например: [19. С. 61—70; 2. С. 98; 33. С. 195—196]. Подобные концовки сохраняют следы сказочно-мифологических моделей, зеркально противопоставленных пути героя сказки (и родственных пути героя-антагониста).

#### ВАРИАНТ «УДАЧНОГО ПУТИ»

В отличие от рассмотренных финальных формул вариант «удачного пути» выстроен по классическому сценарию волшебной сказки. Здесь присутствует мотив испытания едой, но герой-рассказчик не нарушает правила: «Я сам у него в гостях был. Брагу пил, халвой закусил!» [9. С. 64, ср. С. 57]; «Устроили богатую свадьбу. И меня хорошо напоили, и сейчас живут в счастье и благополучии» [8. С. 140]; «Я там недавно была, мёд-пиво пила, в молоке купался, полой утирался» и т.п. [20. С. 117, ср. С. 152, 188; 3. № 283]. После этого речь идет уже не об изгнании и бегстве, но о переходе границы и успешном возвращении назад: этот мотив бывает представлен многими элементами, в том числе и латентно — через определенный контраст между описанными локусами.

Интересные примеры такого рода обнаруживаем в персидских сказках. Приведу один из вариантов, выстроенных по общей модели: «Мы вверх пошли — простоквашу нашли,

а сказку нашей правдой сочли. Мы вниз вернулись, в сыворотку окунулись, а сказка наша небылицей обернулась» [15. С. 188]. В данном случае перед нами три противопоставления: 1) простокваша—сыворотка, 2) верх—низ, и 3) быть—небыль.

**Простокваша—сыворотка.** В разных вариациях концовок «удачного пути» герой-рассказчик может *выпивать* определенный напиток либо же *купаться* в нем. Купание в двух жидкостях — известный сказочный мотив: в молоке и воде с разными последствиями купаются как герой, так и антагонист (старый царь). В.Я. Пропп подчеркивал, что этот мотив связан с преображением человека на пути в иной мир и назад [17. С. 321, 341]. Как и в сказке, в финальных формулах чаще всего упоминаются две жидкости: сыворотка (пахтанье) и простокваша, что соответствует двойному прохождению границы.

Вариант концовок, где говорится о выпивании жидкостей («Наверх поспешили — сыворотки попили, вниз спустились — простокваши наелись» [15. С. 35]) в свою очередь отсылает к сказочному мотиву «живой и мертвой» («сильной и слабой») воды. Эти напитки также используются для перехода между мирами: «мертвец, желающий попасть в иной мир, пользуется одной водой. Живой, желающий попасть туда, пользуется также только одной. Человек, ступивший на путь смерти и желающий вернуться к жизни, пользуется обоими видами воды» [17. С. 199]. Аналогичным образом переход границы героем-рассказчиком сопровождается выпиванием двух разных жидкостей.

**Верх—низ.** Понятия «верха» и «низа» дополняют в рассматриваемых концовках оппозицию «простокваши» и «сыворотки»; в сказочном контексте они непосредственно связаны с противопоставлением земного и потустороннего мира. В соответствии с одной из базовых мифологических моделей иной мир удален от земного по вертикали — вверх и/или вниз. В концовках употребление этих понятий неустойчиво — «верх» и «низ» могут упоминаться рассказчиком на пути как *туда*, так и *обратно*. Подобная нестабильность, в свою очередь, характерна для мифологии и фольклора: система имеет способность «переворачиваться», т.е. понятия «верха» или «низа» оба могут означать как царство мертвых, так и мир живых, см. [10. С. 233—234].

Третье противопоставление, **быль—небыль**, — весьма примечательный мотив, который вводит в рассказ категорию *реальности* или *отношения к реальности*. В персидских сказках такие примеры встречаются нередко: «Мы наверх пошли — простоквашу нашли, а сказку нашу правдой сочли. Мы вниз вернулись — в сыворотку окунулись, а сказка наша небылицей обернулась»; «А мы низом пошли — простоквашу нашли, верхней тропкой побежали — сыворотку увидали, сказку нашу небылицей назвали. Наверх поспешили — сыворотки попили, вниз спустились — простокваши наелись, стала наша сказка былью» [15. С. 16, 35, 188; 29. С. 107] и т.п. Как видно, отношение к сказке меняется по разные стороны пересекаемой героем черты: переход границы приводит его в пространство, где сказка оказывается правдой (былью), обратный переход приводит в мир, где сказка является небылицей. Интересен и такой вариант: «Эта сказка наша — быть, вверх пойдёшь — простоквашу найдёшь, вниз пойдёшь — простоквашу найдёшь, а в сказке нашей правду найдёшь» [15. С. 167]. Чтобы обнаружить правду в рассказанном, необходимо, таким образом, пересечь границу — сказка признается истиной, принадлежащей иному пространству: то, что нереально в земном мире, реально в потустороннем, и наоборот. Именно так выстраиваются отношения между миром живых и мертвых в фольклоре; мир мертвых — «перевернутый» мир живых.

**Возвращение и передача знания.** Мотив возвращения представлен в концовках «удачного пути» в самых разных модификациях. Традиционно рассказчик утверждает, что появил-

ся среди слушателей, в данной местности, государстве и т.п. непосредственно из сказочного локуса: «Сейчас я пришёл оттуда и оказался среди вас» [1. С. 29]; «Они и сейчас там, а я к вам пришёл» [32. С. 459; ср. С. 84, 101, 235, 243], и т.п. Этот мотив часто связан с иной мыслью: в результате перемещения герой-рассказчик передает людям полученное им знание («...был и я на этом пиру. Вместе с ними брагу пил. Обо всём разузнал и вам рассказал» [1. С. 26]; «...я недавно у них была, мёд-пиво пила, с ним говорила, да кой про что спросить забыла» и т.п. [20. С. 117; ср. 14. С. 38; 28. С. 67; 9. С. 26, 42; 21. С. 89]. Зачастую рассказчик подчеркивает, что сам являлся очевидцем изложенных событий: «...а кто эту сказку последний сказал, всё это своими глазами видал» [4. С. 95]; «...а при смерти их остался я, мудрец; а когда умру, всяку рассказу конец» [35. С. 182] и др. Этим, в свою очередь, подтверждается достоверность сказочных событий — побывав в ином мире, рассказчик получает знания, которые успешно передает слушателям.

Как видим, оба варианта рассмотренных концовок выстроены по сказочно-мифологической модели. В концовках «удачного пути» герой-рассказчик проходит испытание едой — ест на пиру, выпивает некую жидкость или купается в ней, в результате чего преодолевает границу, успешно перемещается в сказочном локусе. Обретя некие знания, он возвращается назад, иногда проделывая аналогичные операции, и передает знание людям. Вариант «неудачного пути» близок к этой модели, однако путь героя выстроен зеркально по отношению к первому варианту. Сказочный герой нарушает правила поведения, что влечет за собой изменение всей системы — ситуация переворачивается «с ног на голову» при появлении насмешки, шуточного контекста. Комизм обращен на фигуру героя-рассказчика, совершающего неудачные действия (не мог съесть еду, был выгнан, утратил дары). Интересно, что в некоторых вариантах таких концовок упоминается шутовской (скомороший)<sup>2</sup> атрибут — колпак: «...тут мне колпак давали да вон толкали» [3. № 250]; «...надели на меня колпак да и ну толкать» [3. № 234] и т.п.; в отличие от иных предметов он не исчезает по пути назад [3. № 137, 234, 250, 292, 430, 576].

Элементы комизма, присущие варианту «неудачного пути», свидетельствуют о его позднем происхождении. Общая цель таких концовок — смехом вернуть слушателей в пространство обыденного, указать на нереальность описанных событий, см. [36. С. 324—326; 19. С. 56—70; 5. С. 63—64; 35. С. 182; 13. С. 12—14]. В то же время основой этого варианта стали, как представляется, концовки «удачного пути»: с изменением статуса сказки рассказчики трансформировали более архаичные финальные формулы («свидетельства правдивости») в шуточные модели («свидетельства недостоверности»)<sup>3</sup>. Репертуар сказочников стал включать оба варианта (подобно тому как в постархаических культурах сосуществуют и разные отношения к сказке), а в некоторых случаях элементы, присущие этим моделям, могли накладываться друг на друга: «...мед пила, по губам текло, во рту сладко было» [34. С. 56]; «...вкусно было, только теперь все утлыло»; и т.п. [25. С. 82; ср. С. 43]<sup>4</sup>.

#### Примечания

<sup>1</sup> Отдельные элементы концовок «неудачного пути» можно проследить в шуточных финальных формулах, где не говорится о пире, но упоминаются путь на свадьбу, исчезающие предметы, бегство, а также присутствует мотив еды. См., например: [3. № 146; 11. С. 377].

<sup>2</sup> Примечательно, что роль профессиональных рассказчиков в средневековой Руси выполняли скоморохи; с этим связывают разнообразие шуточных концовок в репертуаре восточнославянских сказочников [19. С. 74; 33. С. 202].

<sup>3</sup> Ср. иные трактовки, касающиеся мотива несъеденной пищи: [18. С. 123; 33. С. 200].

<sup>4</sup> Ср. также варианты, в которых «удачный» пир сочетается с утратой даров: [21. С. 207]; и др.

#### Литература

1. Абхазские сказки / Под. ред. Р.Г. Петрозавилли. Сухуми, 1965.
2. Алиева М.М. Уйгурская сказка. Алма-Ата, 1975.
3. Афанасьев А.Н. Народные русские сказки: В 3 т. / Отв. ред. Э.В. Померанцева, К.В. Чистов. М., 1984.
4. Братья Гримм. Сказки / Пер. Г. Петникова. Минск, 1983.
5. Ведерникова Н.М. Русская народная сказка. М., 1975.
6. Волков Р.М. Сказка: Разыскания по сюжетосложению народной сказки. Т. 1. Одесса, 1924.
7. Герасимова Н.М. Формулы русской волшебной сказки (К проблеме стереотипности и вариативности традиционной культуры) // Советская этнография. 1978. № 5. С. 18—26.
8. Грузинские народные сказки / Отв. ред. А.И. Алиева. Т. 2. М., 1988.
9. Дагестанские народные сказки / Сост. Н. Капиева. М., 1957.
10. Иванов В.В. Верх и низ // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. / Гл. ред. С.А. Токарев. М., 1991. Т. 1.
11. Латышские сказки. Рига, 1957.
12. Мелетинский Е.М. Сказки и мифы // Мифы народов мира... Т. 2.
13. Мелетинский Е.М., Неклюдов С.Ю., Новик Е.С., Сегал Д.М. Проблемы структурного описания волшебной сказки // Структура волшебной сказки. М., 2001. С. 11—121.
14. Новиков Н.В. К художественной специфике восточнославянской волшебной сказки (начальные и заключительные формулы) // Отражение межэтнических процессов в устной прозе. М., 1979. С. 18—46.
15. Персидские сказки / Сост. М.Н. Османов. М., 1987.
16. Померанцева Э.В. Русская народная сказка. М., 1963.
17. Пропт В.Я. Исторические корни волшебной сказки. М., 1996.
18. Разумова А.И. Стилистическая образность русской волшебной сказки. Петрозаводск, 1991.
19. Рошиану Н. Традиционные формулы сказки. М., 1974.
20. Русские народные сказки / Рассказчица А.Н. Королькова; Сост. и отв. ред. Э.В. Померанцева. М., 1969.
21. Сказки алдыгских народов / Сост., вступит. ст., примеч. А.И. Алиевой. М., 1978.
22. Сказки Белозерского края / Зап. Б.М. и Ю.М. Соколовы. Архангельск, 1981.
23. Сказки Верховины. Закарпатские украинские народные сказки. Ужгород, 1959.
24. Сказки зеленых гор, рассказанные М.М. Галицей. Ужгород, 1966.
25. Сказки земли Рязанской / Подгот. текста, вступит. ст., примеч. и коммент. В.К. Соколовой. Рязань, 1970.
26. Сказки Ф.П. Господарева / Зап., вступит. ст., примеч. Н.В. Новикова. Петрозаводск, 1941.
27. Сказки и предания Северного края / Зап., вступит. ст. и коммент. И.В. Карнаухова. М.; Л., 1934.
28. Сказки и предания чуваш. Чебоксары, 1963.
29. Сказки Исфахана / Пер. с перс. Э. Джалишвили. М., 1968.
30. Сказки М.М. Коргулина / Зап., вступит. ст. и коммент. А.Н. Нечаева: В 2 кн. Петрозаводск, 1939. Кн. 1.
31. Сказки М.М. Коргулина... Кн. 2.
32. Сказки народов Памира / Сост., пер. и коммент. А.Л. Грюнберга и И.М. Стеблин-Каменского. М., 1976.
33. Сулейманов А.М. Башкирские народные бытовые сказки: Сюжетный репертуар и поэтика. М., 1994.
34. Тумилевич Ф.В. Сказки и предания казаков-некрасовцев. Ростов-на-Дону, 1961.
35. Успенский Б.А. Семиотика искусства: Поэтика композиции. Семиотика иконы. Статьи об искусстве. М., 2005.
36. Pop M. Die Funktion der Anfangs- und Schlussformeln im rumänischen Märchen // Volksüberlieferung. Göttingen, 1968.

Е.М. БОГАНЕВА

## МАСТЕРСТВО КЛАССИЧЕСКОГО СКАЗИТЕЛЬСТВА: ЛИДИЯ МИХАЙЛОВНА ЦЫБУЛЬСКАЯ

Лидия Михайловна Цыбульская, 1927 г.р., уроженка и постоянная жительница д. Могильна Узденского р-на Минской обл. — исключительный мастер-корифей классических народных сказок, которые рассказываются в индивидуальной и одновременно очень традиционной манере: спокойно-рассудительной, неторопливой, вместе с тем интонационно выразительной и эмоционально насыщенной.

Лидия Михайловна обладает отличной памятью и сказительским талантом, что обуславливает в рассказанных ею сказках гармоничное соотношение традиционности и импровизации. Все свои сказки Лидия Михайловна переняла от своих дедушки и мамы: «Зімой<sup>1</sup> больш расказывалі. Летам дзень вялікі, мы набігаемся, патомімся, ляжам і засном. А зімою мы трудна засынаем вечарам дзеці: нам хочацца дурэць, хочацца коўзацца адзін па адным... Так ужо мама кажа: "Ну, лажэцеся! Я буду малага калыхаць і вам казкі гаварыць"»<sup>2</sup>. Интересно, что из большой семьи, в которой было пятеро детей, только Лидия Михайловна переняла сказки, как в свое время из старшего поколения семьи сказки от дедушки усвоила только ее мама: «А я і сьпявала маленькая і скоро казкі запамінала гэтыя... Дак я на печы: "Дзед, раскажы казку!" І я ніколі не засну, як ён казку не раскажа. І сваім унучкам расказывала. І мама расказывала многа казак. Тожа з іхнай сям'і ніхто не пераняў казкі, а яна пераняла... У іхнай сям'і мама казкі запамінала, а ў нашай сям'і я. Ні браты, ні сястра».

В современной деревне традиционные сказки обычно знают те носители традиции, кому, во-первых, рассказывали их в детстве, во-вторых, кто от природы обладает хорошей памятью и талантом рассказчика, в третьих, и это важнейшее условие, его сказительское мастерство должно быть востребовано. В случае Л.М. Цыбульской все эти условия соблюдены. Что касается последнего, первыми и главными слушателями были ее собственные дети, затем внуки. Кроме того, еще в 1970-е гг. состоялось «открытие» Лидии Михайловны белорусскими учеными-фольклористами во время фольклорных экспедиций в Узденский р-н. Первой

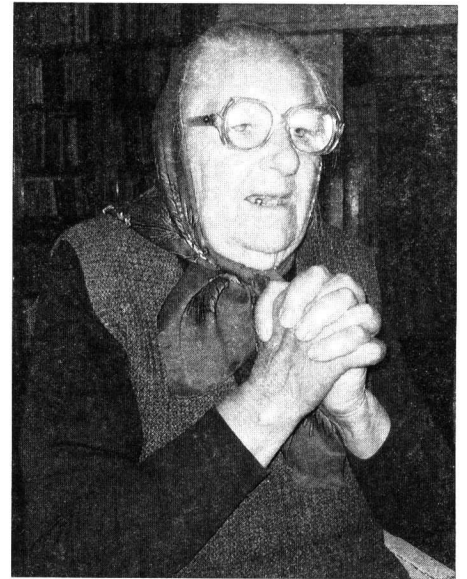
собирательницей и популяризатором творчества Л.М. Цыбульской стала Г.А. Барташевич, которая включила рассказанные ей сказки в академические тома серии «Беларуская народная творчасць» Института искусствоведения, этнографии и фольклора<sup>3</sup>, рассказала о сказочнице в книге «Встречи со сказкой»<sup>4</sup>. После этого появилась востребованность Л.М. Цыбульской как рассказчицы сказок широким деревенским социумом: Лидию Михайловну стали приглашать в местную школу на уроки литературы и на внеклассные часы.

В ситуации подобной актуальности сказки Лидии Михайловны отшлифованы в плане сюжеттики, подробностей, деталей; рассказчица в любой ситуации не сбивается, не возвращается к развилке сюжетных ходов, применяет прием ретардации действия, останавливается на описаниях, отступлениях — словом, чувствует себя свободно и уверенно.

Поскольку Лидия Михайловна была также исполнительницей традиционных народных песен, то она старается обогатить сказки не только традиционными ритмико-мелодическими медальными формулами, но и вставками из лирических и календарно-обрядовых песен. Например, во фрагмент сюжета сказки «Пра ягадкі» (СУС 780), посвященный отдыху женщин-ягодниц в лесу, Лидия Михайловна совершенно органично встраивает купальскую песню. Комментируется эта вставка следующим образом: «Мама-то без купальской рассказывала... Але можа гэтак будзе харашэй».

Хотя в репертуаре сказочницы имеются сказки всех известных жанровых разновидностей (о животных, волшебные, легендарные, кумулятивные, авантюрно-новеллистические, бытовые), предпочтение она отдает сказкам о животных и волшебным сказкам. Всего от Лидии Михайловны в период с 2006 по 2009 г. было записано 15 сказок и примерно столько же текстов других жанров народной прозы (несказочной) — легенд, преданий, быличек, легенд-быличек, легендарных рассказов.

В данной публикации приводятся 3 сказки: «Спевы ваўка» (СУС 163), «Пра змея» (СУС 301), «Пра ягадкі» (СУС 780), которые отражают особенности повествовательной манеры сказительницы и богатый арсенал средств традиционной сказочной поэтики.



Лидия Михайловна Цыбульская рассказывает сказку

У Л.М. Цыбульской нет раз и навсегда заданного канона рассказывания одного и того же сюжета. При неизменной фабуле свободно варьируются детали, и сказка дополняется песенными вставками, этнографическими зарисовками, которые оказываются чрезвычайно органичными. Если сравнить сказки «Пра змея»<sup>5</sup> и «Пра ягадкі»<sup>6</sup>, рассказанные в 1975 г., с записями этих же сказок в 2006 г., то очевидно обогащение сказок этнографическими описаниями и художественными деталями, которые замедляют действие, эпизуют сюжет.

Так, в записи 1975 г. сказка «Пра ягадкі» сразу начинается завязкой действия и конфликтом героев, который приводит к трагической развязке: «Было тры сястрычкі. Дак дзве вельмі нехарошыя, адна вельма красівенька. Маруся красівенька, а тыя брыдкія. Яны ўзялі парахаваліся ўдвох: "Давай зарэжам, давай зарэжам яе"». Начало этой же сказки в публикуемой здесь записи 2006 г. звучит совсем иначе: здесь только называются герои («Жыў дзедка з бабкай. Было ў бабкі дзве дачушкі і ў дзедкі дачушка»), после чего разворачивается экспозиция действия: пришла весна, поспели ягоды... Так же неспешно начинается завязка действия, которая тут же замедляется обозначением его временных координат и описанием особенностей сбора ягод летней порой. Развитие действия идет

в том же замедленном темпе, и даже после того как конфликт наметился («к вечеру палядзелі — у яе чуць не кошчык у этай дзедкавай дачушкі. А ў іх нямнога»), рассказчица не торопится подойти к кульминации, подводя рассказ к купальской песне, которую она собирает встроить в сюжет. И только после этих многочисленных отступлений, замедлений, вставок, происходит кульминация действия и разрешение конфликта: «Яны ўзялі яе зарэзали...».

Л.М. Цыбульская стремится объяснить, мотивировать сказочное действие. Так, в сказке «Песни волка» волк приходит в качестве опасного вымогателя не просто так, а как колядовщик, отказывать которому хозяева не решаются именно в силу традиции приема колядовщиков.

Все ритмико-мелодические медийальные формулы в сказках Лидии Михайловны не произносятся, а поются. Вообще сказки Лидии Михайловны производят значительно большее впечатление на слушателя, чем на читателя, потому что интонационное богатство и выразительность ее сказительской манеры при общем впечатлении спокойствия, несуетливости и несуетности рассказчицы, ее открытости и благожелательности почти не передаваемы на письме.

#### Спевы ваўка

Жыў дзедка з бабкай. Усё яны ўжо ўвосень ухадзіліся, падрыхтаваліся к зіме, і ўжо насталі коляды. А ў іх была добрая гаспадарка: сем авечак, восьмы бычэчак, курка-рабушка, сучка-брахушка і бабка-старушка. А на печы былі палаткі зробленыя. Усё было на палатках на печы. І дзед з бабаю с краю сядзелі. Вот прышлі коляды, і прыходзіць воўк: «Дзень добры!» — «Дзень добры!» — «Я вам паспяваю каляду». А дзед кажа: «Спявай». Воўк стаў і сьпявае ў парозе:

Есьць, есьць у дзедкі  
Сем, сем авечак, восьмы бычэчак,  
Курка-рабушка, сучка-брахушка  
І бабка-старушка.  
Дзед, а дзед, падай каляду!

Той дзед узяў, даў яму авечку. За плечы закінуў, у лес зацягнуў, зьелі за ноч, назаўтра ён ізноў прыходзіць. Коляды ж цягнуцца дзьве нядзелі. Назаўтра прыходзіць і кажа: «Дзень добры, дзед!» — «Дзень добры!» — «Я прышоў вам і сёння каляду паспяваю!» — «Спявай».

Есьць, есьць у дзедкі  
Шэсьць, шэсьць авечак, сёмы бычэчак,  
Курка-рабушка, сучка-брахушка  
І бабка-старушка.  
Дзед, а дзед, падай каляду!

Дзед зноў аддаў яму авечку. Пашоў ізноў зьёў авечку за ноч з ваўкамі. На трэцюю ноч ізноў прыходзіць: «Дзед, а дзед! Я і сёння вам паспяваю каляду!» — «Спявай».

Есьць, есьць у дзедкі  
Пяць, пяць авечак, шосты бычэчак,  
Курка-рабушка, сучка-брахушка  
І бабка-старушка.  
Дзед, а дзед, падай каляду!

Дзед ізноў дае яму авечку, трэцюю. Пашоў воўк у лес і так хадзіў да дзёда, покуль усе сем авечак не сыягнуў. Ну, дзед і не хацеў пасьледніх аддаваць: «Што ты кожны дзень ходзіш!» А ён кажа: «Каляда. Па калядзе хаджу». Ну і прышоў зноў, сьпявае:

Есьць, есьць у дзедкі  
Адзін бычэчак,  
Курка-рабушка, сучка-брахушка  
І бабка-старушка.  
Дзед, а дзед, падай каляду!

Дзед кажа: «Я ж табе не дам бычка!» А воўк кажа: «Дасі». І сілаю сыягнуў з печы таго бычка. Пашоў у лес і ўжо тры дні не было яго. Дзед кажа: «Дзякуй Богу, што хоць ён адчапіўся!» На чацьвёрты дзень прыходзіць: «Дзед, а дзед, я табе і сёння паспяваю каляду!» Дзед кажа: «Ты ж у мяне сем авечак забраў, бычка забраў, ужэ ж у мяне няма нічога!» А ён усё роўна стаў:

Есьць, есьць у дзедкі  
Курка-рабушка, сучка-брахушка  
І бабка-старушка.  
Дзед, а дзед, падай каляду!

Дзед яму і тую курку аддаў. Ён на ранак зьёў і вярнуўся. «Дзед, а дзед, я табе паспяваю каляду!» — «Я ж табе ўжо курку-рабушку даў! Што ж ты хочаш?» А ён стаў і сьпявае:

Есьць, есьць у дзедкі  
Сучка-брахушка  
І бабка-старушка.  
Дзед, а дзед, падай каляду!

Дзед яму і сучку аддаў. Той сучку закінуў за плечы і панёс у лес. То ўжэ не пайшоў дзень, другі, посьле зноў ён прыходзіць: «Дзед, а дзед, я табе паспяваю каляду!» — «Што ж ты будзеш сьпяваць! У мяне ж няма нічога!» А той стаў і сьпявае:

Есьць, есьць у дзедкі бабка-старушка.  
Падай каляду!

Дзед і правіўся ў яго і маліўся, і сварыўся з ім, а ён за бабу і пацягнуў за плечы. Прынёс у лес, там стаяў пянёк, пасадзіў тую бабу на той пянёк, а сам пайшоў ваўкоў зьбіраць. Зьбіраў-зьбіраў, а тая баба, сядзячы на тым пянёку:

Вышэй, вышэй пенчучок,  
Каб не дастаў ваўчучок,  
Вышэй, вышэй пенчучок,  
Каб не дастаў ваўчучок.

Той пенчучок рос, рос і вырас вялікі. Прышлі тыя ваўкі — бабка вісока сядзіць, не дастануць бабку. Грызлі-грызлі тога пенчучка, грызлі-грызлі — паламалі зубы. Пашлі ў кузьніцу каваць зубы. Покуль яны былі ў кузьні бабка сумела:

Ніжэй, ніжэй пенчучок,  
Бо ўжо пайшоў ваўчучок,  
Ніжэй, ніжэй пенчучок,  
Бо ўжо пайшоў ваўчучок.

Той пенчучок ніжэй, ніжэй, стаў нізенькі, бабка спрыгнула з пенчучка і пашла ў лес. Бегла, бегла па лесе, бачыць — стаіць хатка на курынай назе. З масла лава, з сыра печ. Яна адламала трохкі печы, адламала трохкі лавы, у торбачку палажыла і пашла да дому. А дзед як раз зацірку на прыпяку ў гаршку мяшаў, каштаваў ці солі хваціць, ці чаго там не хватае, каб дабавіць... А яна бачыць праз комін. Адламала печы трохкі і ўкінула ў той гаршчок. Дзед памяшаў, памяшаў, пакаштаваў — ай смачна! «Жонка-варонка, дрысьні яшчэ трохку!» Жонка-варонка яшчэ ўкінула. Памяшаў, памяшаў — яшчэ пасмачнела. «Жонка-варонка, дрысьні яшчэ трохку!» Тая жонка як дрыснула яму, так і комін разваліўся. Той дзед за чапал, выскачыў на ганак, хацеў яе біць, бачыць — ета ж бабка! І ў торбачцы шчэ прыносіць і сыра і масла. «Ай, бабка мая! А ты ж дома!»

Абняліся, прышлі да дому і ў другім чыгунчыку варылі зацірку і елі, і весяліліся і кружыліся, і рады былі ўсяму. Ну от і казка ўся.

#### Пра змея

Жыў дзедка і бабка. І быў іх сыночак, да нейкі дурнаваты. Сыночак нікуды не хадзіў на работу, ўсе сядзеў дома за печ'ю, ну і нічога не рабіў. Вот прышла вясна, зямля стала пускаяць пару, стала пахнуць. Стала вясно пахнуць. Сядзяць людзі на прызбах і кажуць, трэба зрабіць нам сабранне, сабрацца і вырашыць, калі нам пайсьці ўжэ ў поле. Каровы трэба гнаць. «Ну ладна, паездзем мы араць, пагонім мы каровы, але давайця выбярам общага пастуха, каб ён адзін пасьвіў».

Ну прышлі [да дзедкі з бабкай], а там той сын дурнаваты сядзіць на лаве і тожа слухае, што яны гавораць. Вырашылі назаўтра гнаць каровы. Трава харошая, вялікая, веткі ў траве, вады поўна, — ну ўсё, што трэба для каровы.

От пагнаў той пастух, пасе, пасе тую карову, карова падыйшла пад камень, а агоньчык палае, палае з-пад каменя, а посьле хап і схпіў тую карову. А ён не бачыў гэтага. Але гэтак было. І вот ён прыганяе да дому каровы — не дашчыты-



ваюцца кароў! Кажуць: «Прапала ж мая карова, дзе ж яна дзелася?»

Шукалі, шукалі — не знайшлі! Назаўтра зноў ён пагнаў тыя каровы. Пасе. І таксама падыйдзе карова пад каменьчык — вялікі камень з ямы. І там агонь палае, палае... Зноў карова прапала. Прышлося гнаць да дому — няма каровы. Назаўтра кажа: «Цяпер жа кожны гаспадар пагоніць сам сваю карову».

І вот прышлося: адзін гаспадар сеў на тым камені і сядзіць. Яго карова падыйшла пад яго, а агоньчык з-пад каменя, з ямы палае, палае, хап тую карову — схпіў і няма, і не бачылі, дзе дзелася карова. Што ж рабіць? Трэба ж як злавіць! Хто гэта ловіць гэтыя каровы, сьцягвае? Трэба адварнуць камень і спусьціць каго-нібудзь у гэту яму. Ну і згадзіліся яны з дзедам, і той сын згадзіўся дурнаваты. «Я, — кажа, — палезу. Але ж дайца мне асьміну золата да й паеду».

Спусьцілі яго ў тую яму, ідзе ён ідзе, ідзе і ідзе, нікога нямашака, а пасыле — дзеравенька невялічкая яму насустрач. Зайшоў ён у дзеравеньку ў першую хату: «Дзень добры, дзявіца — русая касіца, што ж ты робіш?» А яна прала сена. «Сена праду». — «А нашто табе тое сена?» — «А вот, — кажа, — зьмею на пакрывала. Зробім пакрывала яму, дык трэба сена. А ты ж куды йдзеш, чалавеча?» — «А я іду, каб гэтага зьмея забіць». А яна кажа: «Ты ідзеш?! Ты яго не заб'еш! А галаву толькі сваю нясеш!» — «Заб'ю. А дзе ён, далёка?» — «Далёка. Ідзі шчэ туды ў канец сяла».

Ідзе ён іде, ідзе да й ідзе, стаіць другая хатка. Заходзіць ён — прадзе дзяўчына салому. «Дзень добры, дзявіца — русая касіца! Што ж ты робіш?» Дак яна: «На дыван праду салому. Зьмею дыван зрабіць. — А яна кажа: — А куды ж ты йдзеш?» — «А я іду, каб гэтага зьмея забіць». — «Ой, чалавеча, ты ж яго не заб'еш, а галаву толькі сваю нясеш». — «Заб'ю».

Стаіць трэцяя хатка. Заходзіць ён у трэцюю хатку, а там дзяўчына сядзіць кудзелю прадзе. «Дзень добры, дзявіца — русая касіца! Што ж ты робіш?» — «Кудзелю праду. Трэба ж аснову зрабіць саткаць дыван зьмею». — «А я гэтага зьмея іду забіць». — «Ой, чалавеча, ты ж яго не заб'еш, а галаву толькі сваю нясеш». — «Заб'ю! А далёка ён жыве?» — «А вунь, — кажа, — там, ужо ў канцы сяла вялікі сад вішнёвы. У садзе ён жыве. Там палац стаіць. А ён цяперачы ляжыць пад залатою лаўкаю, аддыхае ў садзе. І наймічка ў яго есьць. Яна яго чэша, а ён сьпіць». — «Пайду, — кажа, — заб'ю яго». — «Ой, ты ж яго не заб'еш, ты ж толькі галаву сваю нясеш!» — «Заб'ю!»

Ну і пайшоў ён і прыходзіць у той сад, бачыць ужо дом харошы, вялікі, і ён ляжыць на зямлі, а наймічка яго чэша. Ён махнуў рукою, каб яна падыйшла. А яна махнула рукою, што я нікуда не пайду ад яго! «Для чаго ж ты прыйшоў? [шепотом]» — «Я прыйшоў, каб яго за-

біць». — «Ой, ты ж яго не заб'еш, а толькі галаву сваю нясеш! Ён жа ж дужы!» — «Ну а я прыйшоў яго забіць. Трэба ж забіць». — «А падымі гэту булаву. Як падымеш і замахнешся ей, тады ты заб'еш яго. А як не, то і не».

Ён гэту булаву папробуваў — дак і з места не здыме! «Дык вонь у чарапку стаіць сіла. Ты, — гаворыць, — напіся гэтай сілы, яна табе паможа».

Напіўся раз гэтае сілы — ужо ён паварушыць булавою. Напіўся другі раз — ужо і падыме яе трошкі. Напіўся трэці раз — так ён ужо і замахне ей. Узяў тую булаву, як замахнуўся ёй на таго зьмея і забіў. Мазгі вылезлі.

[А тыя дзяўчыны кажучь], як пабачылі, што няма яго. «Ён нас, — кажучь, — паўцягваў у гэтую яму». — «Дак я вас, — кажа, — выведу назад з таго плена!» Ну і пав'ёў іх у канец гэтага тунеля. А там ужо людзі стаяць чакаюць яго ўжо дастаць, а не дастаюць! А зразу гэтых дзяўчат дастаюць. Падаставалі ўсіх [акрамя яго], кінулі тую вярочку і пайшлі. Там мышка асталася і ён астаўся, дурак гэты. І няма нікога. Гукае ён, гукае, гукае, гукае, нікога не дагукаўся, а пасыле мышка тая вылезла і кажа: «Я цябе дастану, абвязую вярочкай». Яна вылезла, ськінула вярочку, ён абвязаўся, а як жа яна выцягне, мышка? І гукае: «Адрэж мне мезенны палец!» Ён адрэзаў ёй мезенны палец — яна яго трошкі падцягнула. «Адрэж другі!» Адрэзаў — зноў падцягнула трохі. Адрэзаў трэці палец — зноў падцягнула, адрэзаў чацьвёрты — зноў падцягнула. І пяты палец як адрэзаў — так яна яго і выцягнула.

Вот ён ужо вылез на волю, і прыходзіць ужо к тым людзям: «Вы ж мяне не дасталі! А я ж вылез, аказаўся наверх! Давайца мне па асьміну золата!» Пазіраюць адзін на аднаго — шкадуюць золата! А ў людзей было золата.

Ну, пайшоў ён дадому, і той дзед, і баба пагаварылі з людзьмі, пагаварылі — і яны рашылі яму даць па асьміну золата. І далі. Так дурань разбагацеў.

От і ўсё. От і зьмей.

#### Пра ягадкі

Жыў дзедка з бабкай. Было ў бабкі дзве дачушкі і ў дзедкі дачушка. Вот прыйшла вясна. А як была зіма — дзед вязаў кошыкі, плёў. Паплёў каранёвыя кошыкі, беленькія. Прышла вясна, зацьвілі сады, зацьвілі ягаднікі ў лесе. Паспелі ягадкі. І дзед кажа: «От, мае дочки, я вам паплёў кошыкі, а вы зараз ідзеце па ягадкі».

Забралі яны тыя кошыкі і пайшлі па ягадкі. Ягадкаў было многа... Ну абычна ж ягады сьпеюць летам. Ночы маленькія. Зьбіраюць ягады — людзі ж спаць хочучь! Пазьбіраюць трохі — пасядуць або палягуць аддыхнуць. Лягуць, паляжаць, як многа ягадаў назьбіралі... Купальска пара, сама малая ноч.

От яны зьбіралі, зьбіралі стыя ягадкі. Дзедава дачушка гэтак скоро збірае ягадкі! Яны паглядзіць — а ў яе ўжо паўко-

шыка! А к вечару палядзелі — у яе чуць не кошык у стаі дзедкавай дачушкі. А ў іх няма многа. Яны то сядзяць, то сьпяваюць, то па лесе прыгаюць. А яна ўсё, бедненькая, тыя ягадкі зьбірае і зьбірае. Посыле яны гавораць: «Давайца ляжам і аддыхном трохі. Паабедзем і аддыхном».

Ну добра. І бачаць, што і там жанчыны многа ходзяць, сабраліся ў кучку, паселі, абедуюць, сьпяваюць. Засьпявалі яны купальскую песьню:

Ах Пятрова ночка невялічка,  
Не выспалася дзевачка.  
А ягадкі рвала, драмала,  
А перабірала, заснула.  
А прышоў дзяцінка, ня чула.  
Пакаціў калечка — недакаціў.  
Ён махнуў хустачкай — не пабудзіў.  
Ой устань, дзевачка, устань, не ляжы.  
Падымі калечка на мяжы.

Заснула гэта дзедкава дачушка. А гэтыя ня сьпяць. Яны ўзялі яе зарэзалі, пад кусьцікам пахаранілі, карынкай вочкі накрылі. А самі ягадкі падзялілі і пайшлі да дому. А дзедка ўжо пад вечар выходзіць на вуліцу, выбягае, слухае: дзе гэта мае дачушкі падзеліся? А пасыле бачыць — двое ідуць, а трэція няма яго дачушкі. Вот яны падходзяць пад хату, а ён і кажа: «А дзе ж мая дачушка?» Яны кажучь: «Твая дачушка шчэ ягадкі дазьбірывае. Яна не назьбірала поўнага кошыка. А мы назьбіралі поўныя кошыкі, дак от мы і дадому ідзем».

Пайшлі ў хату. А дзедка сядзіць на калодцы, сядзіць у варот ўсё чакае, усё чакае, а яе няма і няма. От, сонейка зайшло, а яе ўсё няма. Прыйшоў ён у хату скучны. Кажа: «Няма масей дачушкі».

А тудой ехалі купцы на базар. І от яны бачаць — холмік. А на холміку расьце трасьцінка. Яны выразалі тую трасьцінку, зрабілі дудачку, і адзін купец сеў і зайграў у тую дудачку. А дудачка грае:

Грай, грай, мой купчык,  
Грай-грай, мой галубчык.  
Былі ў мяне дзве сястрыцы,  
Ды й тыя няродныя.  
Ўзялі мяне зарэзалі,  
Пад кусьцікам пахаранілі,  
Карынкай вочкі накрылі.

І гэтак разоў тры. Дасьць другому купчыку — гэтаксама дудачка грае.

От яны прыехалі ў тую самую дзярэўню, гавораць: «Трэба ж нам дзесь пераначаваць. У ночы ж не паедам, а як стане разьвідняцца, паедам на базар».

І як раз жа ж заходзяць яны ў тую крайнюю хату, дзе жыў дзед. Просяцца ў яго нанач. Дзед іх пускае, але ж кажа: «Дзеткі, у мяне вялікая-вялікая бяда. Прапала мая дачушка. Пайшлі ўтраіх па ягадкі. Дзве прышлі, а мая дачушка не прышла». І плача той дзед. А той купчык узяў дудачку, ужо ж павячэралі, ўсё... Узяў дудачку і зайграў. А тая дудачка грае:

Грай, грай, мой купчык,  
Грай-грай, мой галубчык.  
Былі ў мяне дзве сястрыцы,  
Ды й тыя няродныя.  
Ўзялі мяне зарэзалі,  
Пад кусьцікам пахаранілі,  
Карынкай вочкі накрылі.

Той дзед слухае і кажа: «Дай мне гэту дудачку, я пайграю!» Даў яму купец дудачку, і ён зайграў:

Грай, грай, мой татачка,  
Грай-грай, мой родненькі.  
Былі ў мяне дзве сястрыцы,  
Ды й тыя няродныя.  
Ўзялі мяне зарэзалі,  
Пад кусьцікам пахаранілі,  
Карынкай вочкі накрылі.

Дык гэта ж яго дачка! І кажа на гэту мацьху: «На, пайграй і ты!» Тая мачаха ўзяла, грае:

Грай, грай, моя мамачка,  
Грай-грай, моя няродненька.  
Былі ў мяне дзве сястрыцы,  
Ды й тыя няродныя.  
Ўзялі мяне зарэзалі,  
Пад кусьцікам пахаранілі,  
Карынкай вочкі накрылі.

Той дзед узяў дудачку, трэсь аб калена — паламаў. І перад ім стала яго дачка. І вот тыя купцы паехалі, а ён тожа таксама запрог каня, прывязаў іх за барона, пусьціў тых коняў па камянх, па ўсіх, яны растрэсьліся на тых баронах, і так яны і памерлі.

А дзедка жыве пажывае і дабро нажывае.

### Примечания

<sup>1</sup> О временной и пространственной приуроченности сказок см.: *Бернштам Т.А.* Сказка в быту и культуре русского крестьянства // Традиционная культура. 2000. № 1. С. 27; *Добровольская В.Е.* Типы и функции магических запретов, связанных с исполнением некоторых жанров фольклора // Славянская традиционная культура и современный мир. М., 2002. С. 112—124.

<sup>2</sup> Здесь и далее записи контекста рассказывания сказок и самих сказок Л.М. Цыбульской сделаны автором в 2006 г.

<sup>3</sup> Чарадзейныя казкі: У 2 ч. Ч. 2 / Склад. К.П. Кабашнікаў, Г.А. Барташэвіч; 2-е выд., выпр. і дапрац. Мінск, 2003; Казкі ў сучасных запісах / Склад. К.П. Кабашнікаў, Г.А. Барташэвіч. Мінск, 1989.

<sup>4</sup> *Кабашнікаў К.П., Барташэвіч Г.А.* Сустрэчы з казкай. Мінск, 1984.

<sup>5</sup> Чарадзейныя казкі... С. 424—426.

<sup>6</sup> Казкі ў сучасных запісах... С. 107—109.

## А.С. ЛЫЗЛОВА СКАЗКИ ВОДЛОЗЕРЬЯ: РЕПЕРТУАР ЕВДОКИИ МАКАРОВНЫ ЛЁВИНОЙ

Водлозерье — территория, прилегающая к оз. Водлозеру, одному из наиболее крупных водоемов южной Карелии, расположенному в восточной части Пудожского р-на республики. О фольклорных богатствах этого края стало известно в 70-е гг. XIX в., когда А.Ф. Гильфердинг, посетивший вслед за П.Н. Рыбниковым Олонецкую губернию, записал здесь былинный эпос. В 1887 г. сбором этнографического и фольклорного материала на обозначенной территории занимались Н.Н. и В.Н. Харузины. В 1928 г. здесь побывали участники экспедиции «По следам П.Н. Рыбникова и А.Ф. Гильфердинга» во главе с Б.М. Соколовым.

Первые единичные записи сказок на территории Водлозерья были произведены сотрудниками Карельского научно-исследовательского института культуры (КНИИК, ныне Ин-т языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН, далее — ИЯЛИ КарНЦ РАН) в 1930—1940-е гг. Основная работа по фиксации здесь текстов указанного жанра осуществлялась в 1970-е гг., последние записи сказок относятся к 1990-м гг.

В настоящее время в Научном архиве КарНЦ РАН (далее — НА КарНЦ РАН) хранятся свыше 150 сказок, зафиксированных на территории Водлозерья. Треть из них была записана от Евдокии Макаровны Лёвиной, характеристика сказочного репертуара которой представлена в данной работе.

Сотрудники ИЯЛИ КарНЦ РАН встречались с Е.М. Лёвиной трижды. Знакомство с ней состоялось в 1973 г., когда в рамках фольклорной экспедиции А.П. Разумова, Т.А. Коски и Е.И. Русакова посетили д. Пога. Тогда от неграмотной 78-летней старушки было записано 11 сказок. При этом проживавшая вместе с Е.М. Лёвиной внучка Надежда сообщила участникам экспедиции, «что бабушка знает 50 сказок»<sup>1</sup>. Данное обстоятельство повлияло на то, что через год сотрудники ИЯЛИ КарНЦ РАН снова приехали к Евдокии Макаровне.

АНАСТАСИЯ СЕРГЕЕВНА ЛЫЗЛОВА, Ин-т языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН (Петрозаводск)

Итак, летом 1974 г. выезд в Погу совершили Е.И. Русакова и студентка Петрозаводского гос. университета М. Нигметова и О. Устинская. За три дня проживания у Лёвиных они зафиксировали от Евдокии Макаровны 43 сказки, включая 10 повторных записей.

Последняя встреча собирателей с Е.М. Лёвиной состоялась в 1977 г., во время которой «из-за преклонного возраста рассказчицы не удалось записать никаких дополнительных сведений о ее творческой биографии и о бытовании сказки» [3. С. 35].

К сожалению, в нашем распоряжении нет фотографии сказочницы. В материалах собирателей содержатся минимальные сведения, касающиеся ее жизни. Е.М. Лёвина родилась в 1895 г. в д. Великостров Куганаволокского сельсовета, где жила до замужества. В 20 с небольшим лет она вышла замуж и переехала в Погу того же сельсовета, где прожила практически безвыездно всю оставшуюся жизнь. Лёвина никогда не была в крупных городах (Ленинграде и Москве), только «за мукой там ездила на Медгору<sup>2</sup> да, туды в Повенец<sup>3</sup> да, вот туда езжала. Только не жить, не на жительство» [2. С. 166].

Евдокия Макаровна не была обучена грамоте, о причине этого она сообщила следующее: «Мама меня не спустила: "Надо пресьть да вязать, да пряха скать, да сетки вязать. Не-е-е, не пойдешь". А школа за три версты дак, там в Чуяле. Товды ведь девок не учили. Одны парни учились, а у нас в Великострове сколько девок было, а никака не выучилась» [2. С. 161]. Неграмотность не помешала Евдокии Макаровне стать хорошей сказочницей с богатым репертуаром. Большинство сказок Лёвина усвоила еще в молодости: «У нас, я еще девкой была, там у нас в Поге была женщина замужем, дак мы все к ей ходили, она все сказки рассказывала. <...> Её звали Марья Ивановна Яковлева. Ей давно живой нету. <...> А тут на Выгострове был Иван Хлыстов. <...> Тот сказки рассказывал. Дак я тоже много сразу поняла. <...> Ён веревки там у мѹжика вил да жил. Ну, ак мы придем вечером, дак ён сказки рассказывал» [2. С. 161]. В послед-

ние годы жизни Лёвиной пополнила свой репертуар за счет сказок, которые из книг читала ей вслух внука. Так, например, после записи сказки «Про Семёна» (имеющей, по словам Е.М. Лёвиной, более точное «заглавие — "Как отец с тремя сыновьями болота обсушал, да дорогу [делал], лес обсекал да мосты стлал, человеческой труд облегчил", НА КарНЦ РАН, ф. 1, оп. 1, кол. 73, № 21, л. 62) собиратели поинтересовались, откуда она знает эту сказку, на что последовал ответ: «А мне Надюшка в книжке читала. <...> Она мне прочитала, я всю сказку сразу запомнила» (НА КарНЦ РАН, ф. 1, оп. 1, кол. 73, № 21, л. 68). В СУС сюжет подобной сказки зафиксирован под № 665 *Скорый гонец*: «юноша превращается в оленя, зайца и птичку; во время войны доставляет царю добытый им меч; во время его сна другой овладевает его мечом, но истина выясняется; юноша женится на царевне» [4. С. 171]. В СУС учтены всего пять вариантов сказок на этот сюжет; вероятнее всего, Е.М. Лёвина слышала сказку, опубликованную в сборнике А.Н. Афанасьева [1. С. 246—249]. В пользу этого говорит прежде всего совпадение имени главного героя (Семён) в обоих текстах. В целом же сказка, записанная от Е.М. Лёвиной, отличается своеобразием.

Отметим, что в пожилом возрасте Е.М. Лёвина полностью потеряла зрение, но несмотря на это была очень общительным человеком.

Евдокия Макаровна относится к тому типу сказочников, репертуар которых ориентирован на детскую аудиторию. По ее собственному признанию, сказки она рассказывала только своим детям. Вместе с тем Е.М. Лёвина охотно сообщила все свои сказки собирателям. «Рассказывала она при аудитории в 7 человек. Кроме собирателей присутствовали ее дочь, внука и две подруги внучки. Евдокия Макаровна более охотно рассказывает, когда аудитория активна, подбакивают ей, смеются, сочувствуют положительным героям» [2. С. 161].

Всего собиратели записали от Е.М. Лёвиной 54 (!) сказки, 10 из них фиксировались повторно.

В репертуаре Евдокии Макаровны преобладают сказки на волшебные сюжеты (записано 28 текстов, т.е. 60% от общего количества), среди которых есть как широко известные, так и редко встречающиеся.

Перечислим лишь некоторые: «Маша и медведь» (СУС 311 *Медведь и три сестры*), «Филипп — ясный сокол» (СУС 425А *Амур и Психея*), «Про Димку и старуху-людоедку» (СУС 327В *Мальчик с пальчик у ведьмы*), «Золотое блюдечко и серебряное яблочко» (СУС 510А *Золушка*), «Как Иван конюх достал царю невесту» (СУС 531 *Конек-горбунок*), «Про стекляной гроб» (СУС 709 *Волшебное зеркальце (Мертвая царевна)*), «Морозко» (СУС 480=АА 480\*В *Мачеха и падчерица*), «Жар-птица» (СУС 550=К 417 *Царевич и серый волк*), «Про Кузьму Скоробогатого» (СУС 545В *Кот в сапогах*). Эти тексты отличаются довольно большим объемом, что обусловлено в некоторых случаях контаминацией сюжетов, характерной для русской сказочной традиции в целом. В репертуаре Е.М. Лёвиной присутствуют несколько сказок, представляющих собой соединение двух и даже трех сюжетов. Такими сказками, например, являются «Бур-Коровёр» (контаминация сюжетов 303 *Два брата*, 519 *Слепой и безногий*, 300А *Победитель змея*), «Сказка про Кощея» (контаминация сюжетов 402 *Царевна лягушка*, 302, *Смерть Кощея в яйце*, 400А *Муж ищет похищенную или исчезнувшую жену*). Вообще собирателями было замечено, что Е.М. Лёвина «сказки любит рассказывать длинные, чтобы были цари, сказочные страны, волшебные превращения» [2. С. 161].

Гораздо меньшим числом (всего 7) представлены в репертуаре Евдокии Макаровны сказки о животных, которые она «считает более низкими по качеству» [2. С. 161]. Это тексты на достаточно популярные сюжеты: «Волк и семеро козлят» (СУС 123 *Волк и козлята*), «Теплушка» (СУС -161А\*\*=АА\*160 I *Медведь и старуха*), «Лиса и заяц» (СУС 43 *Лубяная и ледяная хата*), «Как лиса вышла за kota замуж» (СУС 103 (103А и 103А\*) *Кот и дикие животные*).

Примечательно, что от Е.М. Лёвиной была зафиксирована сказка на чрезвычайно редкий сюжет 298А=АА\*298 I=К 278 *Спор мороза с морозом*. В СУС он представлен лишь двумя вариантами. Краткое содержание этого сюжета сводится к следующему: «один мороз хвастает, что заморозил барина в меховой шубе; другой предлагает заморозить мужика в плохой одежде, что ему и не удастся» [4. С. 101].

Отметим, что лишь две сказки о животных, записанные от Е.М. Лё-

виной, отличаются контаминацией сюжетов. Сказка «Хитрая лиса» представляет собой соединение четырех различных сюжетов: 1. *Лиса крадет рыбу с воза (саней)*, 2. *Волк у проруби*, 3. *Лиса обмазывает голову тестом (сметаной)*, 4. «*Битый небитого везет*». А в тексте «Как старушка поменяла лапоток на курочку» контаминируются сюжеты 170 «*За скалочку — гусочку*» и 158 *Звери в санях у лисы (старушки)*. Такие сочетания сюжетов являются традиционными для восточнославянских сказок [4. С. 359].

Были записаны и сказки-анекдоты, такие как: «Про неверную жену» (СУС 1380 *Неверная жена и муж, притворившийся ослепшим (Николай Дуленский)*), «Про попа и работника» (СУС 1536А=АА 1536 *Покойница-воровка*). К этой же группе относятся и кумулятивные (цепные) сказки, построенные на повторении эпизодов — «Небо падё, само лоба даё» (СУС 2021А=АА \*241 I, 2032 *Смерть петушка*), «Репка» (СУС 2044=АА 1960\*DI *Репка*), «Глиняный паренек» (СУС 2028=АА 333\*В *Глиняный Иванушка (Пыхтелка)*), «Сказка-помазка» (СУС 2016\*).

Наконец, от Евдокии Макаровны были зафиксированы три новеллистические сказки: «Умная дочь» (СУС 875 *Семилетка (Мудрая девушка)*), «12 разбойников» (СУС 955 *Жених-разбойник*) и «Заработанный рубль» (не имеет соответствий в СУС). Примечательно, что последнюю из упоминаемых сказок усвоила внучка Лёвиной Надежда и рассказала ее собирателям (НА КарНЦ РАН, ф. 1, оп. 1, кол. 133, № 103).

Итак, в репертуаре Евдокии Макаровны оказываются задействованными более 50 сказочных сюжетов. Для данной публикации были подготовлены две сказки, записанные от Е.М. Лёвиной: «Про Семёна» и о споре двух братьев морозов. Эти сюжеты, как было отмечено выше, представлены в различных публикациях единичными записями, поэтому они особенно интересны. В текстах сохранены особенности, характерные для речи рассказчицы (диалектная лексика, ударения, цоканье и т.д.). Названия сказкам даны собирателями.

#### Про Семёна

Ну вот, жил-был старик. У его было три сына. Стёпан (второй-то какой? Фёдор?). Стёпан старший, Фёдор средний, а младший — Семён. Ну вот. А это, ёны это болото, лес, этого, сёлки. Обсекали сначала лес, потом канаву вы-

копали, обсушили болото и настлали мосты, выселки, что народ стал дивиться, что кто это выделал. Говорят: вот такой старицок. Ну вот. В одно время Звезды, Месяц и Сонцо приходят к старицку и говорят: «Старицок, ты с сыновьями обсушил болото?» — «Да, я». — «Сколько ты, — говорит, — этого... Тьфу! Что тебе нужно, плату каку, что тебе нужно уллбтить?» Он говорит: «Я старый, мне ничего не надо. Подите к старшему сыну, к Фёдору».

Ну, оны пошли. «Вот, — говорит, — ты с братьями да с отцом обсушил болото? — говорит, — что человеческой труд облежил, всё? Прямо ехать, дак за двои сутки съездит, за трое, а если кругом ехать, идти, дак надо неделя, больше. До двух недель дойдет издить». — «Да, я». — «Ну, дак вот что ты пожелаешь, — говорит, — за работу? То тебе и будё».

Он подумал-подумал: «Деньги взять — деньги пройдут». «А вот, — говорит, — я бы чего пожелал. Вот хлеб сеем-сеем. То засохнё, засуша возмёт, то позябнё. Дак вот не можем, много зёрна раскидам, а хлеба мало видам». — «О-о! У тебя сейчас буде хлеба расти, дак ты не заможешь хлеба убирать».

И до того хлеба стало расти, Фёдор разбогател.

Ну, ко второму сыну приходят. «Ну что, Стёпан, ты с братьями болота обсушал?» — «Я». — «Дак вот сколько тебе за работу? Чего пожелаешь, то и будё».

Он подумал-подумал: «Деньги взять — деньги пройдут». «А вот, — гот, — я чего бы пожелал: чтоб быть хорошим мне бы, этим, плотником. Плотником бы быть хорошим. Вот чтобы всё бы я сумел плотничать». — «Да, — говорят, — ты будешь таким плотником, что будёшь инженером старшим, тебя будут все уважать, и будешь ты зарабатывать денег, сколько ты хочешь».

Ну вот. Тот на том и остановился. Приходят к Семёну. «Семён, ты с братьями болота обсушал?» — «Я». — «Ты мост слал?» — «Я». — «Ак вот что ты пожелаешь за работу? А вот, — говорят, — чего, кем ты желаешь работать? Что тебе нужно, деньги или что?» — «Я желаю солдатом быть». — «У-у! Солдатом! Самая гадская служба — солдат. Нет, Семён, что-ни другое». — «Нет, я солдатом». — «Ну, солдатом дак».

Вот говорят: «Перекупишься, перевернись назад себя!» Он перекупился, стал зайцем. «Вот бежи на фронт, — говорят. — Туды. Посмотри, как там воюют». Он поглядел. «Только близко не показывайся, тебя могут убить». Поглядел, дак там ведь уж солдаты, дак. Раз, два! Да всё, да тут маршируют, да всё да. Ну и прибежал. Перекупился, опеть стал.

«Ну что, кем хочешь быть?» — «Солдатом!» — «Дак что, — говорят, — ты

там поглядел?» — «Ой, — говорит, — там как!» — «Ну, солдатом дак солдатом. — Оны опять ему и говорят: — Солдатом дак солдатом. Пусть ты солдат. Повернись!» Он перекупился. Он опять перевернулся, стал оленем. «Ну, бежи оленем». Опять оленем прибежал... Вы, может быть, слышали её? [Соб.: Нет-нет-нет. Очень интересно, рассказывайте.] «Ну, бежи, будь оленем». Ну и он оленем прибежал. Дак солдатам там винтовку кладут, там пантроши, да ну кругом грузива, да... И он поглядел, головой покачал: «Ой-вой-вой, ой-вой-вой, кака солдатска жизнь». Ну и опять прибежал, опять перекупился, Семёном стал.

«Ну что, Семён, кем хочешь быть?» — «Солдатом». — «Ой ты, Семён, ты, Семён». — «Ой, я как поглядел, там что творится дак. Бедны, все идут в поту, у их и винтовки, у их и пантроши кругом, и тут, с этима, с какими, с патронами, и все как увешаны. Вот солдатска жизнь кака! Трудная! Нет уж, солдатом хочу быть». Он перевернулся, стал орлом. «Лети орлом на самый фронт. Что там творится?» Прилетел, ну там друг друга колют, друг друга стреляют. Ён, чтобы не убили. Ведь как ему сказали этот Сонцо, да Ветер, да Звезды. Ой, Сонцо, да Месяц, да Звезды. Поглядел. «Ой-вой-вой-вой». Ну, пришел. Перекупился, опять Семёном стал.

«Дак что, Семён, кем хочешь быть?» — «Солдатом! Всё равно солдатом». — «Ну, пусть ты солдатом».

Ну вот. Солдатом. Царь стал выкликать, война пошла большая-большая. Царя самого стали на фронт вызывать. Царь приехал, а забыл дома мечь-самосец. Таку саблю — мечь-самосец. Ну забыл. И выклика: «Вот кто бы за двоиза трои сутки слетал бы, мечь-самосец достал?»

А пешо идти, дак надо 10 суток ходить. А ему надо, чтобы к трем суткам мечь достать. А этот, Семён-то, и говорит: «Я могу достать!» Наш-то достанет.

«Вот достань мечь-самосец мне вот к таким-то суткам, и я за тебя дочь замуж выдаю. У меня дочь красивая, хорошая. Ну, только достань мне-ка». Ну, он зайцем обернулся и поскакал зайцем. Скакал, скакал, скакал, скакал, скакал, бежал, бежал — устал. Опять перекупился, стал оленем. Ну и опять. Ну а олень ведь уж посылня зайца. Ну и олень как поперся дак. У-у! Живо. Бежал-бежал-бежал. Устал и олень. А потом орлом-самолетом обернулся. Орел полетел. Летел-летел, и царство! Прилетел! Прилетел, там в царстве перекупился, стал солдатом. Семёном. Ну и приходит к царёвны. Тая удивиласе.

«Как же вы сюда попали?» — говорит. «А вот, попал. Вот на записочку от папы твоего». Она прочитала. «Я, — го-

ворит, — мечь мне самосець подай». А ён у её сутки там жил. А ён за двои сутки слетал. Ну вот. И она: «Как же вы так могли за сутки сюда прилететь? К нам если ехать, дак надо неделю-полторы ехать. А вы, — говорит, — за сутки». Он говорит: «Вот, я могу зайцем быть». Перекупился, зайцем стал. Зайцем стал, и она шерсти у его с кожи оторвала кусочек, в платок завязала. Эту шерсть. Опять взял перекупился, стал оленем. Она опять шерсти кусочек оторвала, опять в платок завязала. С кожи клала. «Я, — говорит, — еще орлом хочу». Перевернулся, орлом стал. Она со середки там пёрышков оторвала тоже и все в платок завязала.

Ну, ён тут у ей погостил, ночёвал у ей. Ён так ей понравился, этот Семён дак, очень понравился. Ну, ёна его спроводила. Ён за городом там опять зайцем обернулся, ну и поскакал зайко. Он мечь-самосець понёс. Бежал-бежал, устал. Потом стал оленем. Оленем опять бежал-бежал, устал, стал орлом. Ну и взлетел. Прилетел, цасы посмотрел — еще три часа надоть. А ён взял, да. Что бы отдать самосець? А ён взял: «А той порой хоть отдохнуть». Лёг под кустышек. «Маленько передохну, цаса, цасика два, и потом царю мечь-самосець унесу».

Он лег и заснул. А солдат идет. Солдат идет и увидел, что Семён спит, и мечь-самосеч у его. А ён ему голову отрубил, Семёну-то. Отрубил голову и этот мечь-самосеч взял. Взял и принес царю. «Вот молодец-то, молодец, за трои сутки, молодец, слетал, молодец, молодец! За тебя дочь отдам».

А не он и достал. Месяц, да Сонцо, да Звезды как посмотрят — а без головы лежит Семён. Оны сейчас живой воды достали, мертвой достали, ему шею помазали — голова приросла! Потом живой водой помазали, ён встал. «Ой, — говорит, — я цасы-то наверно упустил, а где у меня мечь-самосець?» — «Да, — говорят, — за твой-то мечь-самосець, ты его достал, да тебе голову отрубили, да люди царю отдали».

Ой, он весь разотулбался, расстроился. Там уж бал идет. С этим солдатом царёвна уж сидят, не вышла еще, а уж сидят рядышком. Будёт у их вечер. Ну. А тут у царя на дворе гусли, гусеницы играют. Всё гусеницы всё выигрывают всяки песни и всё. Вот и ён стал эти гусеницы выигрывать. А эти гусеницы там выигрывают, как ён оленем-то обернулся, да как ён слетал к ёй-то, да как достал мечь-то этот.

Ну, эта царёвна-то и говоря: «Там какой-то выигрывать». Она послушала — как он меч доставал да как у ей был, да там все эти песни и выпеват. Вот она и говорит: «Вот, папа. Не тот мой муж, который за столом, — говорит, — сидит у меня, а тот мой муж, который там в гусеницы играт. Ён, — говорит, — у его

голову отрубил. Семён достал, — говорит, — рано, этот, какой тебе мечь-самосец, а ён пошел, голову отрубил и у его мечь-самосец взял».

Его увезли, арестовали. Ну вот. Она там сходилась в магазин, купила хороший ему костюм. Ну, у них и свадьба пошла, пир. Тут и все жоны собрали, и у их бал пошел. И так Семён царю. Царь потом его тут пообучил, потом его царем на царство клал, Семёна, и женил Семён. И Семён стал богатый. А трудностей много он принял.

(Ой, погоди еще, вот пропустила...) «Как, — говорит, — ты знаешь, что твой?» Она говорит: «Семён, обернись зайцем!» Семён перекупился зайцем. Она только поднесла этой шерсти, тут как тут — прироста! Опять к оленю, оленем обернулся. Опять на то место шерсть прироста. Опять орлом — опять. «Вот, — говорит, — вот кто у меня был-то, вот мой муж-то какой! Семён». Всё!

*Записали Е.И. Русакова, М. Нигметова, О. Устинская в июле 1974 г.; НА КарНЦ РАН, ф. 1, оп. 1, кол. 73, № 21.*

**Поспорили два мороза,  
кто быстрее заморозит человека  
Вот и спорят два брата мороза.**

Один говорит: «Вот я повезу, — говорит... — Вот поиде мужик, барин, поидё, — говорит, — вот у его наодеванось: пальто одето, тулуп наверх. Я его, — говорит, — не могу поморозить».

А второй говорит: «Поморожу, но насмерть мне его не заморозить».

А второй брат мороз говорит: «А вот, — гот, — тут мужичок поезда, — гот, — за дровами. У его один маленький полушубочёк, только, — гот, — до пояса. Немного подоле. Дак, — говорит, — кандёнки вот какие худы да, да шапчонка дак. Вот я дак заморожу!»

А этот, который барина желает заморозить, тот говорит: «Не заморозить этого тебе мужика!» — «Заморожу!»

Ну и мужик поехал. Барин поехал, дак этот овда, овда доехал до дому! Сильну сторону, а друго овда доехал. Тот морозка забрался под это, под пальто, да под этот, под тулуп, дак барин зубы дёзвонил, овда приехал живой. Всё-таки поморозил, а не насмерть. Ну. А этого заморожу.

Вот ехал-ехал мужичок, мороз покакива вслед, а он, это, идё, мужик. Мужик — стало холодновато — мужик выскочил да бегом вслед лошади. Бежал, бежал, весь вспотел. Прибежал, этого, лошадь поворотил, сена дал, полушубок скинул и давай, рукавицы вынул и давай голорукым дрова рубить. Весь в поту! Весь вспотел! Но. Работал, весь вспотел. Но.

А этот Мороз-то: «Ну, ладно, ничёго. Я тебе ужо в полушубок заберу-

ся, ты полушубок оденешь и заморозь».

Ну, мужик дров нарубил в одном пинжаке, нарубил, навалил воз и взял погонялку, и давай это, этот... Окуржавилась [покрылась инеем] шуба-то, мороз-то эдакой. Он эту, это, снежок-то весь напал, как это погонялкой, кнүтовём всё выколоти, всё выколоти, всё выколоти. Ну и полушубок одел и поехал домой. Приехал домой.

Но, этта два брата мороза собрались вместо. «Да, — говорит, — как, братец, поживашь?» Это богатый-то, какой, тот, который не заморозил мужика-то, в тулупе-то ехал барин-то. «Дак как, братец, заморозил ли ты мужика в тулупе?» — «Дак хорошо подморозил, зуб дёзвонил, овда домой живого довез. Но мужик живой». — «А я, — говорит, — поехал, мужик вот каки, — говорит, — кандёнки худые, дак вот какой полушубок худой, весь рёзной. Приехал, змей, — говорит, — а я мужика, я мужичка никак не мог заморозить. У мужика полушубок худой, валенки рёзны, — говорит, — прикобжаны все. А мужик, — гот, — как стал маленько застывать, да вышел, — гот, — да побежал, весь в поту. Потом приехал, опять, — говорит, — дров нарубил в одном пинжаке, а я в полушубок забрался. Он взял, — гот, — как погонялку, ак у меня вси бока выломал. Я три дня пролежал, не могу бокамы».

Ну вот, этта два мороза так. Ну и так и разошлись. Не могли мужиков ни которого заморозить морозы. Всё.

*Записали Е.И. Русакова, М. Нигметова, О. Устинская в июле 1974 г.; НА КарНЦ РАН, ф. 1, оп. 1, кол. 73, № 61.*

#### Литература

1. Народные сказки А.Н. Афанасьева: В 3 т. / Изд. подгот. Л.Г. Бараг, Н.В. Новиков. Т. 2. М., 1984.
2. Носители фольклорных традиций (Пудожский район Карелии) / Изд. подгот. Т.С. Курец. Петрозаводск, 2003.
3. Сенькина Т.И. Русская сказка Карелии. Петрозаводск, 1988.
4. Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / Сост. Л.Г. Бараг и др. Л., 1979 (СУС).

#### Примечания

<sup>1</sup> Отчет об экспедиции в Пудожский район сотрудников сектора фольклора и этнографии ИЯЛИ Карельского филиала АН СССР. (НА КарНЦ РАН, ф. 1, оп. 1, колл. 133).

<sup>2</sup> Город Медвежьегорск, районный центр в Карелии; до 1938 г. именовался «Медвежья Гора».

<sup>3</sup> Поселок городского типа, расположенный в 25 км от Медвежьегорска.

## «ТЯТИНЫ СКАЗКИ»

В июле 2005 г. в д. Игнатовской (Кузино) Вилегодского р-на Архангельской обл. нам посчастливилось познакомиться с Аполлинарией Михайловной Соловьевой, 1921 г.р., Полей Маленькой, как называют ее односельчане для различения с Полей Большой (женой старшего брата, тоже Аполлинарией Михайловной Соловьевой). Аполлинария Михайловна оказалась не только очень приветливым и общительным человеком, но и замечательной рассказчицей. А когда выяснилось, что наша гостеприимная хозяйка еще и сказочница, нашей радости не было границ. Тем, что она помнит сказки, Аполлинария Михайловна очень гордилась и относила к самому процессу рассказывания сказок с великим удовольствием. Более того, по ее мнению, рассказывание сказки не пустое, развлекательное занятие, а важное действие, которое требует подготовки и мастерства.

Сказки Аполлинария Михайловна переняла от своей матери, невестки и больше всего от своего отца («тяти») Михаила Васильевича Соловьева (1884 г.р.). Он «привез сказки из немецкого плена», куда попал, будучи солдатом Первой мировой войны. Пленники, выходцы из разных российских губерний, по предположению Аполлинарии Михайловны, могли рассказывать друг другу сказки, чтобы скоротать время. Такая «биография» сказок интересна в плане изучения их структурно-семантической и языковой организации: ведь, потеряв связь с обрядовым дискурсом и, следовательно, с магической прагматикой, пройдя сквозь «фильтр» пространства, времени и памяти, тексты тем не менее сохранили ключевые в народном понимании сюжетные линии и характерные языковые формулы. Некоторые сказки нам удалось записать дважды: исполнительница охотно рассказала нам сказки и на следующий день. При исполнении сказок Аполлинарии Михайловне важно было воспроизведение отдельных сюжетных линий и языковых формул. Сказочница не заботилась о сохранении логики повествования и выражении внутритекстовых связей: организация сказочного текста осуществлялась не столько относительно событий, кото-

рые происходили с главными героями, сколько посредством языковых формул, обязательных для данного типа текста, они же являлись и средством ритмической организации текста. Это хорошо прослеживается при сопоставлении разновременных записей.

В данной публикации представляем вниманию читателей три сказки из репертуара А.М. Соловьевой. Два текста, «О Василии Девкином сыне» и «О Димитрии-царевиче и Идолище», строятся на отрывках сюжета «Победитель змея» (СУС 300); имена героев — Василий и Дмитрий связывают эти тексты с лубочной сказкой о трех царствах. Третья сказка «О невесте-свинье», услышанная Полей Маленькой от Поли Большой, представляет собой оригинальную версию сюжета о чудесной жене (СУС 402А\*\*)<sup>1</sup>.

### 1. СКАЗКА О ВАСИЛИИ ДЕККИНОМ СЫНЕ

1а. Один мужичок, у его шибко много детей было — семеро. Он рыбку ловил. Попала ему щука, а на щуке на голове написано: «Хто, хто эту щуку-рыбу съест, тот родит сына». А у царя не было детей, ему надо было сына. Давай, унесу царю, дак нам хоть чего там, царь даром не возьмёт.

Принес эту шщуку. Оне с радостью взели, а служанка — ведь служанка была у царя — эту шщучку, серёдочку там нажарила — это царица ела, а эта служанка головку ела да тут тожо всё поела тожо. А собакам — косточки, а там лошади, кобылы опять там где чего — ополоски — тоже напились-наелись все, всех угостили!

И вот в одно время все забеременели. Девушка родила мальчика, и царица тоже мальчика. И эта девушка назвала парня Васильём, и всё звали Василий Девкин сын.

А собачки росли, и лошади-жеребцы росли, и вот и парни росли. И вот выросли.

Давай, поехали путешествовать — оне вмисте всё жили, как братья. И поехали путешествовать. По большой дороге ехали, ехали, ехали, близко ли далёко, по земле широко и доехали — дорога эк розвилистая — в ту сторону, и написаны афиши: «В эту сторону, в правую руку, поидите — сам будешь жив, а конь будёт мёртв». Ну, этот царёв сын говорит: «Я поеду по этой дороге». А во второй написано, в эту, в левую руку: «Конь будёт жив, а сам будёшь мёртв». — «А я, — говорит, — по этой», — говорит Василий Девкин сын, поехал по левой. «А если мы оба живы останемся, здесь друг друга будём дожидать, там долго ли коротко произдим, а будём дожидать».

И вот Василий подъезжает к городу. Весь город зятнут трауром. А на окраине города домик стоит — одна старушка живёт. Попросился у этой старушки пережить, может, и с неделю ли, сколько, говорит. А у ей была стая... «Коня и кучера надо застать», — говорит. «А сам я, — говорит, — пойду прогуляюся». — «А почему, бабушка, — говорит, — так город в трауре?» — «А вот, — говорит, — змей трёхглавый требует у царя дочку на съеданье. Там, — говорит, — у реке, — говорит, — у моря построено ешефот, и должны эту девушку привести на ешефот и змею на съеданье, а нет — весь город затоплю водой».

Вот, он это у баушки-старушки поузнал, а сам по городу походил. А вечером наказыват: «Бабушка, ты, — говорит, — коня и кучера, — говорит, — храни, и пой, и корми, а я, — говорит, — ещё погуляю».

Вот приходит к этой девушке, там где эта девушка на ешефот приведёна. С ёй порозговаривал. И подходит времё. Море заволновалось. Вылазит трёхглавый Идолище. «О, какой, — говорит, — царюшко-государь добрый, одного просил на съеданье, а двух прислал! Теперь покушаю!» А Василий Девкин сын и говорит: «Съешь либо одним подавишься!» Чё, Василий зараз им справился, быстрёхонько все три головы сшиб, а был такой большущий камень, тушу и всё-всё-всё под этот камень завалил, этого змеиною.

И сам ушёл к бабушке. И он проспал целые сутки. Она его будит: «Ой, чего ты там спишь!» А поди всё ходил, по реке-то издил Кузьма, ловил ершов, а это всё видел. Кроме его никто ничё не видел. «Это я, — говорит, — сделал, — хвастанся, штё — я убил».

Ладно, немного времени прошло. Шестиглавый Идолище объявляет эту... опять войной. «Выводи дочь на съеданье, нет — водой затоплю весь город». Опять девушку увёз. Вот эта опять старуха... Он старухе наказал: «Бабушка, — говорит, — ты корми, — говорит, — охраняй кучера, — говорит, — а я пойду прогуляюся». Он опять победил этого змея. А сам пришёл да лёг, чё, уснул без памяти, эк усапался.

Ладно, там времё... А ершеудик опять: «Ой, я вот это сделал». А всё эти, изрубил дак всё, головы там где-то сносил-свалил, руки-ноги — всё, этот камень поднял, всё под камень, всё завалил. Вот, а девушке-то опять показался, знает эта девушка парня, уж изучила, какой есть паренёк хороший.

Опять объявляет девятиглавый Идолище войной. «Приводи на ешефот девушку на съеданье, а нет — весь город затоплю!» — «Ну, — говорит — бабушка, — этот паренёк, Василий Девкин сын, — сегодня, — говорит, — не спи ночку, в такое-то времё выпусти коня и кучера.

Коня и кучера, — говорит, — выпусти, а я, — говорит, — пойду прогуляюся». Он приходит к девушке. Опять море забушевало, заволновалось — девятиглавый Идолище выходит. «О, — говорит, — добрый царь, двух, — говорит, — послал, я одного просил». Он говорит: «Подавишьсе, — говорит, — ни которым... сподавишьсе, ни одного не съешь!» Вот давай драться. Он ему сшиб три головы, а он ему порезал палец, по руке, на руке язва осталась, до крови довёл. И вот... А коня-то она забыла выпустить-то. Конь-то отбил двери и кучер перегрыз цепь, и в то времё прибежали, это конь и кучер, это собачка. Прибежали и Василию помогли. Он убил этого, всё равно победил этого змея.

И вот пришёл домой, спать лёг, коня на место поставил, лёг, проспал трое суток. А там... ершеудик... А царь-то говорил: кто победит, в живых царевну оставит, за того замуж выдам. А ершеудик: «Я победил!» Там вот ешо показывает, где там вот это завалёно всё: «А после такой битвы я камень отвалить не могу, а тогда всё это я делал!»

У царя слово — закон, и свадьбу собирают. Ой нет, я ещё пропустила — когда он победил, он к девушке-то пришёл, она ему колечко наложила на пальчик и ленточкой перевязала рану.

А он домой-то пришёл, уснул, трое суток спал. Бабушка-то стала его будить: «Ты что, добрый молодец, вон у нас какой ершеудик — царевну спас, свадьба собирается, чего ты, — говорит, — спишь? А ты, такой добрый, а не мог этого сделать!» — «Ладно, — говорит, — бабушка, чужому счастью завидовать нечего!» Ну, потом встал и пошёл.

А оне уж... свадьба начинается, за столом, в избу заходят. Девушка-то не шла: «Это, — говорит, — папенька, не мой... это не спаситель!» Ак он: «И я не знаю, всё показывает, показывает, а камня-то не отвалил, не показал! Ну вот, что руки-ноги, голову — всё змеиною!» И этот когда он собрался, Василий, и пришёл на свадьбу. Она как увидела, через стол перепрыгнула: «Вот, — говорит, — папенька, мой спаситель! Вот моя ленточка, вот моё кольцо!» Она с радостью, уж не знаю там как! Как и сказать? Ну ладно, тогда ершеудика наказывать не стали, а пошёл, этот камень отвалил, всему народу показал это, чего он делал. «Это мои руки делали, я, — говорит, — могу всё сделать!» И вот он забрал эту девушку.

Царь... недолго там жили: «Съезжу, — говорит, — съездим оба, — говорит, — заберём мать, приедем сюда и тогда свадьбу сделам». Девушку забрал с собой, усились на коня и поехали. И вот доехали до той дороги до большой — выехали из росстани.

Он уснул крепким сном, конь ходит, а девушка сидит, караулит его.

Вот, и тот выёзжает, тот, царёв-то сын. Увидел эку-то красавицу, не долго думая, взял да ему голову отрубил, а её пристрастил: «Если ты только, — говорит, — скажешь, — а коня-то у его нет, он пешком ушёл, — эсли ты только скажешь, я, — говорит, — и тебе голову, чтёбы ни звука! Поидем ко мне на родину».

Ну чё, куды деваться, поплакала да всё... куда? Поехала.

Вот домой приехали, а девушка плачет, чтё Василия нету, а куда жаловаться будёшь? И всё выходила да смотрела в ту сторонушку, куда она его отправляла. И девушка всё за ёй следила, и девушка ходила плакала. Ну они друг-то о друге ведь не знают, не сказывали, раз сказано — не сказывать, не говорить.

И вот знаешь штё. Ходил один человек тамоко, где он лежит, увидел: добрый молодец такой лежит, голова откачана. А тут этот орёл летал. А орлёнок-то маленькой на земле бродил. Взял орлёнка. «Вот, — говорит, — неси пузырёк мёртвой воды — этому орлу наказал, — и пузырёк живой воды!» Этому орлу сказал: «Неси, — говорит, — пузырёк мёртвой воды и живой воды!» Он принёс. «А то, — он говорит, — я у тебя орлёнка маленького убью!» Орёл принёс ему пузырёк мёртвой и пузырёк живой воды. Он взял, мёртвой водой спрыснул — голова приросла. Эту голову приложил к этому к Василию, голову спрыснул водой — голова приросла. Живой воды прыснул — он ожил! «Ой, как я долго спал!» — «Да, добрый молодец, ты очень долго спал, у тебя и голова уж далеко откачана была, отрублена». Ну ладно.

Этого человека он поблагодарил, пошёл пешком домой. Пешим шёл и дошёл до дому. Домой уж пришёл, где евонна матушка. А уже свадьба, за столом эта девушка сидела, сваталась. Хотя и слезами умывалась, но говорить-то нельзя. И он заходит в избу. Она опять через стол перепрыгнула. «О, — говорит, — мой любимой!» Ну тогда чё. Всю правду тогда рассказала. Царь говорит: «Ну как его, сына, наказать?» А Василий Девкин сын (он и назывался Василий Девкин сын): «Наказывать никак не будем, только забираю мать и свою невесту и отправляемся в родное ённо житьё».

И вот приехали, там мать забрал, девушку. Приехали, там свадьбу справили. Я тоже была там, пиво пили. И вот стали жить-поживать да добра наживать и сейчас живут. Вот такая сказка (ФА СыктГУ, 04123-2).

16. Жил-был царь. У его детей не было. Оне уж в возрасте не в маленьком стали.

А тут мужик рыбу ловил всё. У его было семеро детей. И он поймал шшу-

ку такую, написано на голове: «Кто эту шшуку съест, тот родит сына». Ой, принёс эту шшуку домой, ну чего, хозяйка и говорит: «У нас робят и так полно, кормить нечем, унеси-ко царю, ак он ведь заплотит нам».

Ну вот, он принёс царю. Принёс — царь обрадовался. А у его, у царя, служанка была (варила ведь не сама царница). Вот наварила там, приговорила уж полную эту, всё мякоть — серёдку, а сама головку поела, кости собаки ели, а где там ополоски чё, опять лошадь попила, всё! И вот оне забеременели все в одно времё. Собаки родили, кобылы родили жеребцов, и эта девушка-служанка, и царица сына родила. И вот оне росли как братья, эти — Василий (девушка назвала Васильём, дак звали его Василий Девкин сын), а тот — царёва — я уж не знаю, как звали. Царёв — тот пышный рос.

И вот оне подросли. Лошади росли, оне росли, и собачки-кучеры росли. И вот оне вздумали путешествовать ехать. Поехали по большой дороге, далёко-далёко ехали. Потом попадает дорога розвилистая — на праву сторону и на левую, и афиши написаны. Написано: «Если по той по левой дороге пойдёшь, сам будёшь мёртв, а лошадь будет живая. А на праву сторону — лошадь будет мертва, а сам будёшь жив». И этот царёв сын на ту сторону поехал, где сам жив, а тот поехал... «Я, — говорит, — поеду этсель, только бы конь жив был, а со мной видно будет, чего там!» И решили оне: «Давай в этом мисте который выйдет, живые останемся, на этой росстане мы будем друг друга дожидать, а если долго, надоест дак, хоть чё-нибудь да пятно изладишь, штё проехал ли, прошёл».

И вот он, этот Василий Девкин сын, доезжает до города. Город весь в трауре. На краешке города стоит домичок небольшой. Он попросился (там жила одна старушка, пожилая женщина): «Пусти, — говорит, — меня, и вот коня надо застать, кучера застать. А почему, — говорит, — у вас город в трауре?» — «А вот, — говорит, — сыночек, у царя одна дочка, и то змей, трёхглавое Идолицо, просит, — говорит, — на съеданье её. А если не выставишь эту, дочку, то, — говорит, — весь город водой затоплю! Дак вот надо, из-за этого и траур навешан, в трауре город». — «Давай, ладно, бабушка, лошадь заставь, кучера заставь, а, бабушка, ты, — говорит, — поухаживай за има, а я пойду посмотрю, познакомлюся с городом».

И вот он пошёл, пошёл, где эта девушка привезёна на ешефоте. Ну, он с ёй порозговаривал, мало времё прошло, море заволновалось, вылазит трёхглавое Идолицо. «У, какой добрый господин, царь, одного просил, а двух послал!» А Василий говорит: «Ох, погано чудовище, ни одного не съешь, одним, — говорит, — подавишь».

Двух не съешь — одним подавишься!» Ну ладно. А Василию это легко было справиться, он его живо... Дрались, но живо он его прикончил. А был большущий камень, этот камень отвалил, всё-всё сбросал, всё: туловище, ноги-руки — всё под камень завалил — и голову.

Девушке сказался и сам ушёл к этой, домой. Лёг спать, целые сутки проспал.

А там по реке издил ершеудик, ёршей только ловил, в лодочке плавал. Он это всё видел. Ой, и хвататся — нихто не объявляется, штё хто это спас царевну, — а только штё это он, себя выставляет, штё я. А он это всё видел, где, чего и как. Ну ладно, хорошо.

Там немного времё прошло, опять траур затегается, город весь в трауре. Опять объявляет шестиглавое Идолицо: «Вывози дочку на съеданье, а нет — весь город водой затоплю, теперь уж капли не оставлю живого-сухого, весь залью водой!» Ну, ладно, хорошо.

Тот опять Василий наказывает своей старушке: «Корми и пой моего кучера и коня, а я пойду по городу погуляю, познакомлюсь, чего такое там творится». Он опять пришёл к девушке на ешефот. «Ну вот, здравствуй, царевна, я пришёл — твой спаситель!» И мало времё проходит, им розговаривать некогда было, опять море забушевалось — шестиглавое Идолицо вылазит. Он быстро, на два раза, сшиб опять головы, опять под камень это всё завалил, все: туловище, ноги, руки-ноги — всё, всё!

А ершеудик опять всё выглядывал, узнал. Ладно. Ершеудик раз спас царевну, царевна домой воротилась. А царевна больше его, паренька этого, не знает, Василья; спас, спас, а ушёл — не знает она его, хто и чего.

Пришёл, опять сутки целые проспал после такой битвы. А старушка говорит: «Ой, — говорит, — добрый молодец, чего ты спишь? Вон у нас какой ершеудик да — погано чудовище, шестиглаво Идолицо, погубил, в общем, спас царевну!» — «Ну чё сделаешь? Пускай», — говорит. Потом с города опять траур снялся.

Мало времё проходит — девятиглаво Идолицо объявляет войну: «Вывози царевну на съеданье!» Опять затенули город весь трауром. Вот. А царь тогда наказал этой старухе: «Ты, — говорит, — часов в двенадцать выпусти коня и выпусти кучера пусти, отопри, — говорит, — двор, штёбы, — говорит, — оне найдут меня сами, а я, — говорит, — пойду познакомлюся с городом». И опять ушёл, этот Василий Девкин сын. Вот.

Мало он с девушкой побыл на этой на ешефоте, море заволновалось — девятиглаво Идолицо выходит. «О-о, государь, добрый государь, двоих послал!» Он говорит: «Погано чудовище, одним подавишься!» Ну ладно, началась у их битва. А старуха-то проспала, коней-то не выпустила, коня-то не выпустила.

Конь и двери сшиб, вышиб сам, а собака цепь перегрызла. Она прибежали. Он ему руку ранил, это погано чудовище, пареньку, Василию, а он его... не на один раз сражался, он и победил его опять. Опять всё под камень завалил. Зашёл к девушке. Она ему перстень наложила свой на пальчик и перевязала рану ленточкой, своей ленточкой.

И вот он пришёл домой, коня опять заставил. А старуха всё проспала. И пришёл, улёгся, и он трое сутки спал.

А там уж чего? Ершеудик, дак надо скорые свадьбу — он, вишь, обещал, царь-то: «Если кто спасёт царевну, мою дочку, за того замуж отдам!» А ершеудик объявился: «Её спас я!» И вот решил он, долго не мешкая, сразу свадьбу. Там уж три дня ли, четыре прошло — свадьба, свадьба начинается, собираются на свадьбу. И вот она уже за столом молодые сидят. Она не может отца-то убедить-то, словом, ей не гленется, что ершеудик — не он, не он! А отец-то ведь не верит, верит тому. А больше никто не объявляется. И вот через слёзы, но пришлось ей быть евонной невестой. Ладно.

Вот этот просыпается Василий Девкин сын. А там уже свадьба идёт. Василий просыпается. Старуха и говорит: «Ай, добрый молодец, у царя-то дочка выходит замуж! Чего ты делаешь? Вон какой у нас ершеудик — спас девочку, замуж она выходит!» — «Чужому счастью я не завидую, бабушка. Ладно, давай я пойду погляжу».

Вот он зашёл, у его рука-то ленточкой-то завязана. О-ой, да как он зашёл, она как увидела, через стол прыгнула, тут все съедобные кушанья... «Ой, вот, папенька, мой спаситель!» Ну тогда чего сделаешь. «Тогда надо показать, где он, раз твой спаситель, где чего, где змеины отходы». А ершеудик-от ходил, казал: вот тут рука, тут нога — всё! Под камнем-то ведь не отваливал: «Я устал, не могу камень отвалить-то! Вот, всё я ведь, я делал дак, только не могу камень отвалить». А Василий-то говорит: «Давай, — говорит, — пойдёмте, я всё покажу!» Пришёл, как камень вальнул, дак там все туловища, ноги, руки-ноги — всё змеиноё! «Вот, — говорит, — чего!» А у девки-то веры-то уж не было, штё он это сделал. Тогда ну... Отец попросил прощенья, и давай невеста будет Васильева. Вот.

Он не делал свадьбу. Сперва забрал девушку. «Пойдём, — говорит, — мать заберём и обратно приидем и тогда свадьбу сделаем!» И поехали.

Ехали близко ли далёко, по земле широко, доехали до той росстани. Никаких признаков нет, что у того братика пройдено, и лёг он отдыхать. Коня отпустил погулять. А девушка сидит, караулит. Девушка довольна была, царевна, она полюбила: паренёк хороший. И вот он уснул.

Тот пешком идёт: конь-от погиб. Тот царёв сын идёт пешком. Ой, увидел эдакую розкрасавицу! А он спит. Он, долго не думая, слов не говорит, ему взял голову отрубил, этому Василию. Ой, тогда девушку пригрозил. Садится на коня, девушку тоже с собой на коня — поехали! «Ты только где скажи, тебе это же будет! Ты — моя невеста, и я спас тебя! Там спас ли, не спас, а я нашёл, ты — моя!» Ну ладно. Всё равно поехали.

И вот она там долго ли, коротко жила. Она видела ту служанку. Она всё сына провожала, эта девушка, и смотрела в ту сторону. Тот-то приехал, царевич-то, а Василий у ёй — нет! А спрашивать не спрашивают, где да чего, да как, ёй же не положено: она же служанка, рабыня дак. И девушка ходила, откуда ехала, эта девушка-красавица, которая привезённая, в невесты уже готовится, собирают свадьбу. Нет, ещё не собирают, только оне так живут. Так, это она ещё как привезёна, дак не сразу свадьба.

А Василий этот с отрубленной головой лежит, знать не знает ничего. И шёл человек. Видит: орлёнок маленькой ходит. Он его, орлёнка, поймал, а орлиха бьётся и бьётся, об детей беспокоится. Он тогда орлихе сказал: «Принеси, — говорит, — пузырёк мёртвой воды и пузырёк живой воды, тогда, — говорит, — я тебе орлёнка отдам!» Орлиха это достала, принесла, ему отдала. Он взял, голову прикатил, мёртвой водой плеснул — голова приросла, голова на месте стала. А орлёнка не опускает: ещё како будет? Как это, правильно ли, нет делаться. Живой воды брызнул — проснулся. Проснулся этот Василий: «Ох, как я долго спал!» А ещё не успел озираться-оглядываться, где эка жона, где девушка, где и конь. Он говорит: «Добрый молодец, ты долго спал, у тебя и голова далеко откачёна». Ну, он всё понял, в чём дело. Ну, тогда поблагодарил этого человека и стал-отправился, пешком надо до дому-то идти.

Домой-то пришёл. У их свадьба! Девушка со женихом сидит. Он как в избу-то зашёл, она как увидела его, дак тут никаких преград ёй, она опять через стол прыгнула да за его поймалась: «Вот мой, — говорит, — спаситель, вот мой, — говорит, — жених!»

Ну, царю всё рассказали. А царь и говорит: «Виноватой мой сын, как хотите, так и накажите его!» А Василей Девкин сын говорит: «Мы наказывать его не будем, только забираю я свою невесту, забираю мать, и мы идем в то государство, где родина моёй невесты!» И вот уехали. Свадьбу справили. Я там была, пиво пила на свадьбе-то. Дак пиво-то беда хорошеё, густое, дак по губам текло, а в рот не попало. Всё, сказке конец. Шука да елец — сказке конец! (ФА СыктГУ, 04107-2).

## 2. СКАЗКА О ДИМИТРИИ-ЦАРЕВИЧЕ И ИДОЛИЩЕ

2а. Утащил змей трёхглавый, Идолище утащил родну мать у их. И он поехал розыскивать.

И вот в чисто поле приехал, увидел бел шатёр. Как, она ему, наверно, наказала, штё он в такое-то время взял, за реку мост большой, он спрятался под мост.

И вот идет это Идолище. Идёт он, а конь спотыкается. Идолище и говорит: «Чего ты, конь, спотыкаешься? Не Димитрия ли царевича боишься, сюда его и ворона в пузыре не занесёт». Он из-под моста выскакивает: «А вот, — говорит, — я и есть!» Вот это Димитрий-царевич.

Вот и начали драться. Дрались столько время. Он наказал чё-то матери, я не знаю, слова-то забыла, чтобы конь ведь был у его, да и кучер был — это собачка. Ну, дрались, и он его вбил в землю по колено, это Димитрия, а он уж ему голову отсек, этому змею.

«А чего, — говорит, — погано чудовище, после боя наши отцы дела ли?» — «Отдыхали». — «Ну, — говорит, — давай, и мы отдохнём». Конь прибежал, его вытащил, помог ему, Димитрию-царевичу справиться. Но он всё равно победил этого, а как там дальше, я забыла. Хорошая, интересная была сказочка. Это тятя рассказывал. В плену-то там чё делать (ФА СыктГУ, 04105-42).

2б. Я говорила вчерась. Рассказать? Ну давай. Потерели оне мать, а Димитрий-царевич поехал розыскивать. Поехал. И вот приехал в чисто полё — стоит бел шатёр. А там была его мать... этим змеем утащёна, и она была тут. Она ему рассказала, когда он приезжает и как. А за реку большой мост. И он сел под мост (он тоже был на коне). А коня-то оставил там у матери, там, на поле. И он сел под мост.

Вот едет трёхглавой Идолище. Конь спотыкается. «Фу, чего ты, конь, спотыкаешься? Не Димитрия ли царевича боишься? А его сюда и ворона в пузыре не занесёт!» А он из-под мосту выходит: «Вот погано чудовище, я вот тут и есть! Вот и давай драться-биться, чё наши отцы делали, как дрались!» Бились, бились. Он ему сразу голову ссек, а он его по колен в землю вбил, это Димитрия. «Погано чудовище, чего, — говорит, — после битвы наши отцы дела ли?» — «Отдыхали!» — «Ну вот давай и мы отдохнём!» Отдохнули. А у его конь там прибежал к этому Димитрию. Конь помог ему вытащить его из земли. Ну он победил. Много тут говорилось, я слова забыла. Прибавляйте сами, надо дак, а я больше не знаю! (ФА СыктГУ, 04106-28).



## 3. СКАЗКА О НЕВЕСТЕ-СВИНЬЕ

Девушка была у хозяина хорошая. И вот надо, пошла жать. А штё, они не знали, что есть эта девочка, девушка. Придётся жать — одевала свиную шкуру на себя, как поросёнок, свинья. Она, может, сама придумала, может, говорят. Вот давай, пришла жать, шкуру снимает и жнёт.

Шёл парень, увидел эту девушку, пошёл-познакомился, а шкуру-то увидел — хотел её сожогчи, эту убрать её. Она говорит: «Не убирай! Я, — говорит, — оболюкаю, нельзя убирать! Никуда не давай!» — «Ну иди, — говорит, — за меня замуж!» — «Тогда, — говорит, — свинью сватай замуж». Ну, у отца-то свинью и высватал. Ну не сразу. В сказках-то быстро говорится, а не скоро дело делается! Высватал свинью, сватанье сделали, за столом сидели, чё свинья с ими сидела. Ладно. А второй парень интересовался, тоже жених, интересовался, чего будет он как? И пошли ночевать — уж свадьба отошла, пошли ночевать в другую избу. А она ему сказала: «Ты, — говорит, — принеси бочку, большую бочку, большую-большую, ко дверям-то, — говорит, — поставь эту бочку, штёб она была безо дна, безо дна». Ну вот. А второй парень смотрел в окошко: чего она там зашла, шкуру сняла, а он — эка нарядна, эка хороша и-и пришла там. К парню на постельку легла, всё в порядке. А второй видел это всё в окошко.

И он пошёл свинью сватать. А она уж больше не одевала эту шкуру, замуж вышла — девушка стала. Ну ладно, хорошо. Свинью силой за стол поволокли, свинья ревет-визжит, всё со стола сгрёбёла. Всё увезла, кончилась вся свадьба у его, окончилась, ничё не собрал (ФА СыктГУ, 04106-23).

## Примечания

<sup>1</sup> Волшебные сказки из репертуара А.М. Соловьевой послужили материалом для исследования: Бунчук Т.Н. Лингвостилистические особенности вычегодских сказок (по современным записям Сыктывкарского государственного университета) // Культурное наследие Русского Севера: память и интерпретации: К 90-летию Сольвычегодского историко-художественного музея. СПб., 2009. С. 31—47.

## Сокращения

СУС — Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / Сост. Л.Г. Бараг и др. Л., 1979.

ФА СыктГУ — Фольклорный архив Сыктывкарского гос. ун-та, Вилегодское собрание.

Предисловие, публикация и примечания

Т.Н. БУНЧУК, канд. филол. наук,  
Е.А. ШЕВЧЕНКО, канд. филол. наук;  
Сыктывкарский гос. ун-т

ВОЛШЕБНЫЕ СКАЗКИ  
О ЗМЕЕ-ПОМОЩНИЦЕ

В русских волшебных сказках змея может помогать герою по-разному. Она указывает ему местонахождение искомого предмета, дарит диковинку или наделает его чудесным знанием. Змея, помогающая в поисках, встречается в сказках крайне редко, заменяя в вариантах других более традиционных персонажей. Сюжетный тип «Волшебное кольцо» (СУС 560), в которых змея дарит герою волшебное кольцо (реже другой чудесный предмет), является одним из наиболее популярных в русской сказочной традиции. Согласно «Сравнительному указателю сюжетов» сказок только с основным типом сюжета опубликовано более пятидесяти.

Сюжетные типы «Язык животных» (СУС 670), «Три языка» (СУС 671), «Корона змеи» (СУС 672), «Чернобыльник» (СУС 672D'), «Мясо змеи» (СУС 673) и «Змеиный камень» (СУС 674\*) — не самые распространенные в русской сказочной традиции. Публикации русских текстов для сюжетов СУС 672, СУС 673 и СУС 674\* отсутствуют. Для СУС 672D' есть один опубликованный текст в сборнике Д.Н. Садовникова<sup>1</sup>. Сказки сюжетного типа СУС 670 на русском языке опубликованы в классических сборниках А.Н. Афанасьева, И.А. Худякова, Д.К. Зеленина<sup>2</sup> и др. (всего 11 текстов). Для сюжетного типа СУС 671 опубликованных текстов столько же. Безусловно, некоторое число текстов данных сюжетных типов есть в фольклорных архивах, где они, как принято говорить, ждут своего часа.

Тексты, публикуемые ниже, относятся сюжетному типу СУС 670. Они были записаны в Московской, Ярославской и Ивановской областях в середине 1990-х гг. Все они хранятся в личном архиве публикатора.

№ 1. Жил один мужик. Вот раз он пошёл в лес коз пасти. Пасёт-пасёт, слышит вдруг: «Помоги мне, мужичок! Помоги мне!»

Огляделся, смотрит: тут нет и тут нет. И кто это тут кричит?! Вдруг глядь — змеюшка. У ей хвост камень большущий придавил. Она кричит-убивается. Мужик жалостлив был, камень отворотил, а змеюшка по евойной ноге ширк-ширк и вокруг шеи-то и обвила. Мужик думал, уж конец, рот открыл

с жизнью прощевается. А змеюшка его в язык три раза как лизнет и сползла с его. «Спасибо тебе, мужичок, что меня от смерти спас. Теперя ты язык всех птиц, всех зверей, всех рыб понимать будешь. Только никому не говори, а то помрёшь враз».

Мужик домой пошёл.

После пошёл как-то в лес и слышит, как два зайца там говорят: «Дождь будет сейчас, пойдёт шибко». Мужик под дерево спрятался, дождь пошёл, а он сухой. Тут барин едет, смотрит — мужик сухой, а всё вокруг мокро. Подивился, а мужик-то молчит.

Барин его к себе позвал, в карету. Едут, а одна лошадь другой и говорит: «Кучер у барина денгу украл, у нас в сено спрятал». Приехали к барину, а у них жена ревмя ревет. «Чего случилась-то?» — «Ой, денга пропала, ой, горето како!»

Туда-сюда, а денег нет.

Мужик говорит: «Дай поворожу». Ему карты дали, он их раскинул заковыристо и говорит: «У вас денга в конюшне, в сене лежит закопана, ухоронена там».

Пошли к лошадям, в сене порылись — нашли денгу в кулешок такой увёрнуты. «Как это ты все узнаешь?» Мужик молчит. Наградили его, и домой пошел. Приходит, даёт жене подарки. Она у него упряма была. «Откудава, — говорит, — денюжка?» Мужик ей про барина рассказал: «Я, — говорит, — догадался, где денга лежала».

А жена недоверчива: «Ты, — говорит, — дурак, дома рубахи найти не могёшь, а тут денгу нашёл. Ну-ка, говорит, как всё было». Мужик и так, и сяк. Она не отстаёт от его, жужжить и жужжить, пилить и пилить, совсем житья мужику дома не стало, хоть ложися и помирай. Ну решил он, что уж лучше помереть, чем жизнь такая.

«Всё, покупай гроб, готовь поминки, как все приготовишь — я тебе порасскажу правду. Только я умру». А она ж упряма: «Ничего, може, и помрёшь, зато я все правду узнаю».

Только она ему не верит, а думает, что он ей просто рассказать правду не хочет.

Всё, значит, приготовила, в пшено свечку поставила, гроб установила на лавку под иконы-то и ждёт. Мужик помылся, рубаху чисту надел и в гроб лёг. И вот уж почти рассказать все собрался. А тут петух как вскочит на окно и давай пшено-то из свечки клевать. Со-

бака ему и говорит: «Почто ты клюёшь, что ты всё жрёшь, хозяин умирать из-за жены собрался, а ты жрёшь». А петух клюёт и: «Если хозяин дурак, то мне с голоду умирать не с руки. Я с сорока жёнами справляюсь, а он с одной глупой бабой справиться не может. Дурак и есть».

Мужик это всё услышал, как из гроба вскочит, как вожжи со стены схватит, как её этими вожжами огреет. Она орёт, а он её бьёт и приговаривает: «Правду тебе скажи, правду тебе скажи, так вот тебе правда».

Насилу успокоили его. А только с тех пор жена больше к нему с упрямством своим не пристовала. Опасалась (Клавдия Ивановна Воронова, 1925 г.р., с. Верхний Ландех Ивановской обл.).

№ 2. Жил-был парень один. Раз шёл он по лесу и увидел, что в огне змея горит. Пожалел парень змейку, протянул ей сквозь огонь сучок, она по ему и выбралась. Выбралась змейка, с сучка слезла и в кусты уползла. А парень на пенёк присел, глядит — змейка его ползёт и в зубах корешочек держит. Подползла к нему и корешок этот в ладонь бросила. Бросила и говорит: «Съешь его и будешь знать, что звери, что птицы, что рыбы говорят. Знать знай, а только другим людям не рассказывай. Если скажешь кому — умрёшь тот же час».

Ну, возвратился парень домой. Решил, значит, на работу какую пристроиться. Пришёл в лавку, взяли его. Поехал он с хозяином торговать. Остановились на привал. Он слышит, утки в пруду говорят: «Сейчас гроза будет, дождить будет, весь товар вымокнет». Он и сказал хозяину, что товар прикрыть надо. Только закрыли — ливнуло. Хозяин рад, что товар цел. Не нарадуется парнем.

Приехали домой, а хозяйка плачет. Деньги у них пропали все. Хозяин горюет, а что делать. Легли спать, а парень слышит, как собаки на дворе говорят: «Деньги кухарка взяла, в подпечье положила. Теперь сидит и думает, как из дома их вынести». Парень встал, хозяина разбудил и говорит: «Мне сон приснился, что деньги твои вор в подпечье положил. Пойдем посмотрим».

Пошли они, руку в подпечье сунули, а там сундук с деньгами. Сосчитали — всё на месте. Решили вора скараулить. В полночь кухарка вышла, окошко открыла и руку в подпечье сунула, думала деньги в окно выкинуть, а поутру унести. Они её и словили.

Очень обрадовался купец, очень этого парня полюбил и выдал замуж за свою дочь. А она очень любопытная была, пристала к ему: «Скажи, друг

сердечный, как ты про деньги прознал?» — «Да, — говорит, — во сне увидел». — «А как ты, друг любезный, узнал, что дождь пойдёт?» — «Ну не могу, душа моя, я тебе этого сказать». А она пристала как банный лист: скажи да скажи. Он говорит: «Да я ведь помру, ежели скажу». А она: «Хоть помрёшь, а всё одно скажи».

Ну, стал он к смерти готовиться, гроб сколотил, в бане помылся, рубаху чисту одел и в гроб лёг, свечку взял, руки крестом сложил и говорить собрался. А только вдруг слышит, как петух курицам говорит: «Вот ведь хозяин-то у нас какой дурень. У меня вас сорок жён, и все за мной ходите, а у его одна, и с той справиться не может. Ну чистый дурень».

А парню обидно стало, что над ним даже петух смеётся. Вскочил из гроба, схватил лопату и давай жену охаживать: «Ты, — кричит, — хотела знать, как я про дождь узнал, так вот же тебе! Не лезь больше со своими расспросами, знай своё место».

С тех пор она больше и не приставала к нему, так он её обучил (Александра Ивановна Тебякина, 1933 г.р., г. Гаврилов-Ям Ярославской обл.).

№ 3. Жили-были старик со старухой, и был у них сын, молодой охотник. Женится он. Привёл молодую жену. Стали они жить-поживать.

Раз собрался охотник на охоту. Взял собак и пошёл. Идёт по лесу, видит — змейка махонькая камнем придавлена, уж совсем помирает. Он камень отворотил и змейку освободил. Она уползла, а он дальше пошёл. Весь день пробродил, забрёл в самую чащу и решил в лесу переночевать. Костер развёл, глядь — змейка к нему ползёт, а в хвосте у ней — цветок аленький, так огнём и пыхает. Подползла к нему змейка и говорит человеческим голосом: «Съешь цветок и будешь пони-мать и зверей, и птиц, и рыб, и всякую тварь. Только не говори никому об том, а то умрёшь смертью лютой в одночасье».

Съел охотник цветок и слышит, как его собаки говорят. Старый пёс велит молодому бежать домой и сторожить хозяйство, а поутру вернуться. Посмеялся охотник и спать лег. Утром просыпается и слышит, молодой пёс старому говорит: «Прибежал я вчера домой, а хозяйка рассердилась, что один из леса вернулся, горелую корку мне бросила и кочергой огрела. А ночью воры полезли, я так брехать начал, что они едва ноги унесли и добра не тронули».

Походил охотник ещё по лесу и домой вернулся. Спрашивает у жены: «А что, Шарик домой возвращался?» — «Да, — говорит, — прибежал к вечеру».

— «А покормила ли ты его? А как же, — говорит, — ты его приветила?» — «Ой, — говорит, — дала молока, и мяса, и костей разных». — «Ах, ты, — говорит, — сука. Ты его сухой коркой приветила и кочергой приласкала».

Она повинулась и во всем призналась. Они помирились, а только жена стала к охотнику с расспросами приставать, как он узнал всю правду. Он и так, и этак, а она всё просит и просит. Он ей и говорит: «Ежели я тебе скажу правду, я тотчас помру смертью лютою». А она всё равно: скажи да скажи.

«Ну, говорит, давай к смерти готовиться». Сходил обмылся, белую рубаху одел, в гроб лёг и ждёт, когда жена дверь в избу прикроет и рядом сядет, чтоб правду узнать и глаза ему закрыть. А тут в избу петух вбежал и давай со стола хлеб клевать. Ему собаки и говорят: «Пошел отсюда, бесстыжий. Хозяин помирает, а ты хлеб со стола клюёшь». А петух отвечает: «Ежели хозяин дурень такой, то чего ж я голодный ходить буду. Вон у меня сто жён, и ни одна без моего слова не пикнет, а он с одной справиться не может. Дурень он и есть».

Охотнику обидно стало, что даже глупый петух его за дурака держит. Вскочил он из гроба, схватил кочергу, которой жена собаку огрела, и стал её по двору гонять и охаживать. Охаживает и кричит: «Ты правду знать хотела, так вот же тебе вся правда».

С тех пор она уж к нему с вопросами-то и не приставалась, только что сам расскажет (Мария Федоровна Заполина, 1916 г.р., пос. Моревое, Рузский р-н Московской обл.).

#### Примечания

<sup>1</sup> Сказки и предания Самарского края / Собр. и зап. Д.Н. Садовников. СПб., 1884 (Записки РГО по отд. этнографии. Т. 12).

<sup>2</sup> Народные русские сказки А.Н. Афанасьева: В 3 т. М., 1984 (Литературные памятники); Великорусские сказки Вятской губернии: Сб. Д.К. Зеленина. СПб., 2002 (Полное собрание русских сказок. Т. 7); Худяков И.А. Великорусские сказки. Великорусские загадки. СПб., 2001 (Полное собрание русских сказок. Т. 6).

#### Сокращения

СУС — Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / Сост. Л.Г. Бараг и др. Л., 1979.

Предисловие, публикация и примечания  
**В.Е. ДОБРОВОЛЬСКОЙ**

канд. филол. наук;  
Гос. республиканский центр  
русского фольклора (Москва)

## ВЯТСКИЕ СКАЗКИ (из новых записей)

Летом 2010 г. фольклорная практика студентов 1-го курса филологического факультета Вятского государственного гуманитарного университета проходила в пос. Дубровка Белохолуницкого р-на Кировской обл. В экспедиции участвовали А. Буфатина, А. Клепцова, В. Сажин, Е. Луговая, В. Пичугина, О. Колупаева; руководитель В.А. Поздеев.

Дубровка как раньше, так и теперь — поселок лесозаготовителей. Жители съехались из близлежащих деревень и из других районов и даже областей. Сейчас в поселке живет примерно 2 000 человек. В сельском доме культуры существует клуб по интересам «Вятская песня» (руководитель Людмила Ивановна Шигорина), в котором собираются 8—12 женщин пожилого возраста: посидеть, вспомнить былое, отметить дни рождения, попеть песни (мы записали от них более десятка обрядовых и необрядовых песен).

Участники клуба оказались интересными информантами. Работая с каждым отдельно, мы старались как можно полнее записать их репертуар, который у большинства был традиционный: частушки, лирические песни, городской романс, былички, рассказы о своей жизни, в частности, о свадебном и похоронном обрядах, заговоры, молитвы. Все женщины вспоминали, как они работали на лесозаготовках, в колхозе. От Августы Александровны Сырчиной (1928 г.р.) записали несколько молитв, заговоров и 8 стихотворений ее собственного сочинения. Анастасия Яковлевна Сычева (1934 г.р.) обладает отличной памятью и рассказала много «случаев» из своей жизни, а также быличек, заговоров, песен, частушек. В частности, она рассказала, как ее сын с отцом на рыбалке видели «кинопланетян», и говорила, что у каждого есть свое «билеполе». Именно от Анастасии Яковлевны мы записали 7 из 8 публикуемых далее сказок. Она отметила, что рассказывала их своему внуку.

Последнюю из публикуемых сказок мы записали от Александры Семёновны Категовой (1928 г.р.). В сказке представлен традиционный мотив: на могиле убитой девушки вырастает «пучка». Мы заинтересовались, что это такое, рассказчица принесла и показала нам «пучку»; оказалось, что это растение дудник лесной, которое в народе называют «дудка» или «труб-

ка». В детстве почти все делали из нее трубки и стреляли ягодами черемухи или рябины, иногда делали и дудки-пищалки.

Публикуемые сказки не имеют каких-либо оригинальных сюжетных контаминаций или сказочного «оформления». Однако, на наш взгляд, интересен сам факт бытования сказок в современной ситуации.

1. Ездили-ездили родители с женихом и нигде не могли найти невесту, а отец говорит: «Да хоть к чертям едь!» И вдруг поднимается из водоёма мужчина и говорит: «Поедьте к нам». Приехали, высватали невесту. Она пожила немного и говорит: «Отпустите меня к родным!» — «Как к родным? Недавно были». — «Нет, поедем, у меня родные там-то там-то живут». Они приехали, и вот черти-то сделали головёшку. Они качают головёшку вместо дочери восемнадцать лет, и это ребёнок кажется. Дочь-то пришла и говорит: «Кого качаете?» — «Так вот, дочери у нас нету уже восемнадцать лет». А она им: «Несите корыто поганое». Она положила на корыто и давай рубить и говорит: «Смотрите, вы кого качали. А я — ваша дочь».

2. Жена послала в лес мужа: «Чё дома сидишь? Поди хоть мяса принеси». Надоело ему это всё, он встал и пошёл. Шёл-шёл с топором и увидел медведя берлогу. Мужик отрубил медведю ногу. Домой принёс, они шерсть остригли, старуха пряла, мясо поставили в печку варить. А медведь проснулся: ноги-то нет. Сделал себе липовую ногу и идёт:

Скрипи, скрипи, нога,  
Скрипи, липовая.  
По деревне все,  
По посёлу все,  
Одна баба не спит,  
На моей коже сидит,  
Мою шерстку ткёт,  
Моё мяско варит — не уварит.  
Пойду старика и старуху съем.

А старик-то догадался: старуху в трубу посадил и ей в жопу клин заколотил, подполье открыл. Когда медведь зашёл, старуха пёрнула, и клин на медведя упал — тот в подполье свалился. Так и едят его до сих пор!

3. Шла девочка по лесу и видит: стоит избушка. Зашла в избушку: один стул стоит маленький, другие побольше два. Она есть захотела, увидела: каша сварена, в тарелки разложена. Из большой поела — невкусно, из другой большой поела — тоже невкусно, из маленькой всё съела. Ушла спать, легла на маленькую



Александра Семёновна Категова с «пучкой»

кочку. Они пришли, а маленький говорит: «Кто мою кашу съел?» А она спит и спит. Потом они ему положили. Потом он лёг на постель и говорит: «Кто-то на моей постели спит!» Он закричал, она — быстро под койку. Они поискали-поискали — не нашли её. Наутро она вышла из-под кровати, они говорят: «Ты откуда?» Она говорит: «Так подснежники брала, зашла. Давайте в жмурки играть!» — «Ну, давай». Они глаза закрыли, подбежала мышка и говорит: «Дай мне хлебушка, я тебя выручу». Она ей дала. Мышка взяла колокольчик и начала бегать — её не поймали. «Ну ладно, — говорят, — тогда тебя отпускаем». А она говорит: «Дайте напек пирошков, отнесите пестерь к тятю да маме». Она напекла пирогов, медведь приходит, она говорит: «Ты неси пестерь, а я пойду подснежники собирать». А сама залезла тайком в пестерь. Медведь идёт, хочет сесть, а она говорит: «Не садись на пень, не ешь пирожок — донеси до тятеньки и до мамы». Медведь донёс до дома, а там на него собаки налетели, так он бросил пестерь и убежал<sup>2</sup>.

4. Девочка пошла в лес по грибы и заблудилась. Видит: стоит теремок, она ему: «Терем-теремок, повернись к лесу задом, а ко мне передом!» Никто не откликается. Зашла — никого нет. Через время выходит Баба-Яга и говорит: «Русским духом пахнет». Девочка испугалась, а та говорит: «Не бойся, затопляй печку — тебя жарить будем». Она истопила печку и легла в неё: руки расшеперила, ноги раскорячила. «Так ты ляг, как кошки спят, как собачки спят». — «Нет, ты ляг сама, поучи меня». Баба-Яга легла, а та её в печку засунула и закрыла<sup>3</sup>.

5. Девочка в лесу собирала цветы, заблудилась и видит теремок. Из него вышла Баба-Яга и говорит: «Заходи, девочка, заходи». Девочка зашла, а Баба-Яга её заставила пол мыть, куделю прясть, а сама укатилась на ступе. Девочка вышла прясть на крылечко, бежит барашек и говорит: «Девочка, садись на меня, так я тебя увезу». Но девочка осталась. Бежит бычок и говорит: «Девочка, давай я тебя увезу». Она села, а Баба-Яга — за ними. Бычок-то зашёл в грязь и давай задней ногой бить. Бабе-Яге залепило глаза, и бычок довёз девочку до дому<sup>4</sup>.

6. Пришла к мужу молодуха в дом жить, а ничего не умеет делать. Мужик придёт — она даже есть не приготовит. Он ей говорит: «Надо кошку полечить. Раздевайся донага, ложись на скамейку». Он её привязал, кошку понёс и дёргает по ней. После этого приходит к молодухе отец и спрашивает: «Как живешь?» Она ему рассказала всё. Заступился отец, поругал его, а тот подслушал, вышел к нему и говорит: «Ну-ка, теще, запрягай косу и паши в огороде!» Отец вспахал и идёт домой, песни распевает. Жена спрашивает, а он говорит: «Так поди сама и узнаешь: на мне вспахал, на тебе взборонит». Она пришла, а зять опять вышел подслушивать. Мать дочери говорит: «Какая кошка? Сама учись всё делать». Мать допьяну напоил, она домой пришла, отец спрашивает: «Ну что, взборонил?» — «Нет, не взборонил». Мать дочери сказала: «Ты хоть пряди». Она сидит, прядёт, а сама в угол всё кидает по ниточке, полный угол накидала. Мать говорит: «Надо связывать». Два клуба связали, в сусель бросили. Жена потом мужу говорит: «Так, надо мотовило мне, где его брать? Так в лес пойди, выруби». Он пошёл в лес вырубать, она подкралась и говорит: «Фифти-фифти, не руби наш мотовильничек, а то ты умрёшь, не жена умрёт». Она убежала вперёд него домой, но он вперёд оказался. Он пришёл, лёг на лавку, будто умёр. Она заходит: он умёр. Она заревела, соседку позвала: помыть надо. Помыли, одевать-то нечем. Клубья-то и пригодились. Стала мотать на хер да на нос — он вскочил. Этим и кончилось, после этого жили хорошо<sup>5</sup>.

7. У зайца была избушка лубяная, у лисы — ледяная. Просилась лиса к зайцу жить: «Тук-тук, я тебя бабничать зову. Ты пойдёшь или мне идти?» — «Так иди!» Она сходила, он потом её спрашивает: «Кого родила?» — «Зачатышка». Потом опять приходит: «Тук-тук, зайца бабничать зову. Кто пойдёт?» — «Ты иди!» Она сходила, он её потом спрашивает: «Кого родила?» — «Серёдышка». Потом опять: «Тук-тук, зайца бабничать зову. Я пойду или ты пойдёшь?» — «Ты иди». — «Ну, что Бог дал?» — «Поскрёбышка».

Заяц потом масло потерял и говорит: «Давай, лиса, к печке ложиться. У кого жир вытопится, тот и масло съел». Легли, заяц уснул, а лиса не спит. У неё масло вытопилось, она всё на зайца смазала и будит: «Вставай! Ты съел, а не я съела». <...> Начала масло есть — «зачатышек», середину — «серёдышек», конец — «поскрёбышек». Последнего ребёнка называют «поскрёбышек»<sup>6</sup>.

8. Три девочки ходили по ягоды. Одна-то берёт и берёт, а две сестры ничего не берут. И они решили её убить. Убили эту девочку, ягоды разделили. Схоронили её, прикрыли берёсточкой. Пришли домой. «Где она, нету-ка её?» — «Да не знаем, не знаем».

А на этом месте выросла пучка. Так один ехал, поехал в обеденку. Взял эту пучку, срезал. Приехал как раз в этот дом, где девочка-то потерялась. «А что это у тебя за пучка?» — «Да вот, пучка. Возьми». Он взял эту пучку в рот:

Дяденька, потихоньку,  
Миленький, помаленьку.  
Две меня сестрицы убили,  
Под корешок схоронили,  
Белым берёстом прикрыли,  
Камешком придавили.

«Ну что такое? Ну-ка, хозяин, возьми!» Хозяин взял эту дудочку в рот, а дудочка запела:

Тятенька, потихоньку,  
Миленький, помаленьку.  
Две меня сестрицы убили,  
Под корешок схоронили,  
Белым берёстом прикрыли,  
Камешком придавили.

Разрезали тут, и выскочила девочка из этой пучки!<sup>7</sup>

#### Примечания

- <sup>1</sup> Ср. СУС 161А\*.
- <sup>2</sup> Ср. СУС 179\*.
- <sup>3</sup> Ср. СУС 327.
- <sup>4</sup> Ср. СУС 314А\*.
- <sup>5</sup> Ср. СУС 901В\*.
- <sup>6</sup> Ср. СУС 43.
- <sup>7</sup> Ср. СУС 407\*.

#### Сокращения

СУС — Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / Сост. Л.Г. Бараг и др. Л., 1979.

Предисловие, публикация и примечания  
В.А. ПОЗДЕЕВА, доктора филол. наук;  
Кировская гос. универсальная областная  
науч. б-ка им. А.И. Герцена;  
А.А. КЛЕПЦОВОЙ, студентки 2-го  
курса Вятского гос. гуманитарного ун-та  
(Киров)

## Л.М. БЕЛОГУРОВА СМОЛЕНСКИЕ СВАДЕБНЫЕ ДРАЗНИЛКИ

Особый жанр свадебного музыкально-поэтического фольклора Смоленщины составляют дразнилки. *Як брешуца, аббрэхивають, грызуца, лаюца*, а также *бранные, бряхливые* песни — так обычно говорят о свадебных дразнилках жители смоленских деревень. Это, как правило, небольшие по объёму, нередко ограниченные двумя-тремя стиховыми строками песенно-речитативные реплики (хотя встречаются и более развернутые тексты), которыми в процессе свадебного действия обмениваются представители двух семейных кланов — жениха и невесты — с целью осмеять, оскорбить и унижить «противника». Во взаимном препирательстве действующих лиц свадьбы заключается, на наш взгляд, главное отличие западнорусских дразнилок от известных в других русских традициях корильных песен. Последние в качестве ответной реакции предполагают не словесную реплику, а ответ действием, чаще всего откуп, которым адресаты корения расплачиваются с певицами.

Исполнялись дразнилки антифонно, т.е. в форме диалога двух хоров<sup>1</sup> или солистов либо солиста и хора: их поют *на ответ, чирядуюца*. Однако в реальной обрядовой практике словесно-музыкальные пререкания выливались и в иные полифонические формы. Например, в д. Петрищево, где по инициативе собирателей была осуществлена реконструкция местного свадебного обряда, жениховы *свашки* и девушки-*боярки*, представлявшие сторону невесты, пели дразнилки не попеременно, а фактически одновременно. Они заводили ответную дразнилку, не дожидаясь окончания реплики оппонентов, едва лишь слышав ее начало. В результате возникла страшная какофония, неразбериха, крик и гам, а выражаясь терминами академического музыкознания — *кводлибет*, особая многоголосная ткань, в которой стихийно сочетаются одновременно разные музыкально-поэтические тексты<sup>2</sup>. Такой способ испол-

ЛАРИСА МИХАЙЛОВНА БЕЛОГУРОВА,  
канд. искусствоведения, Рос. академия му-  
зыка им. Гнесиных (Москва)



Шея калом, шея калом,  
гылыва кыпылом,  
Рот клясом, рот клясом и сопли  
пыд насом,  
Нос курнос, нос курнос,  
хоть аборы смуни,  
Лицо уграм, лицо уграм, выласы  
кылтунам (Вязьмёны Влж).

Загодя Ванечка хвалився,  
Што яго Манечка пригожа.  
Йна на всех звярей пахожа:  
Трошки на кошку, на саву,  
Йна не надабе никаму,  
Толька Ванечки аднаму  
(Слобода Мнс).

Словесные споры часто перетекают в обмен простейшими репликами-дразнилками, построенными по модели «наше — хорошее, ваше — плохое»: «Тады жаних выкупаить нявесту. Девки ругаюца с ими: брешуть! брешуть! Песни пають, жениха загоняють. А тыи сватэти нявесту загоняють» (Аполье Смл).

— А наш Геначка как сыр налитой,  
Ваша Светачка как клоп надутый.  
А наш Геначка как сыр з мылаком,  
Ваша Светачка — дурак дураком.  
— Наша Светачка как звезда,  
А ваш Геначка как пизда  
(Петришево Дхв).

Наша Манечка — малина,  
А ваш Ванечка — карзина.  
Мы малинычку брать будим,  
А в карзинычку срать будим  
(Шестаково Крд).

Особенно много дразнилок адресуется женихову дружку — самому активному персонажу со стороны жениха в обряде выкупа невесты: «Там жа ж дружко [за] галаву... Девак выбиваить, выганяить вон с застолья. Девки не пускають за стол. Ат жениха атстряли, тяперь за дружка взялись» (Плоское Влж).

Нямытька дружко, нямытька,  
Памыйтя яго кисялём,  
Батритя яго пумялом,  
Паложьтя яго пыл палом,  
Накрыйтя яго карытом.  
Штоб яму семь нядель ня дыхатъ,  
На васьмую он уздыхнув,  
На девятую акалел  
(Ворошилово Пчн).

Не дружково дело с девками  
таргувацца,  
А дружково дело за вороной гоняцца.  
Ой, чеши, ворона, с маего гарода,

С маего гарода, с маей пашаницы.  
Девки дружка били, под печь  
посадили,  
Под печь посадили, ступой накатили,  
Ступой накатили, дерюгой накрыли  
(Прудки Сфн).

Отдельную группу дразнилок, звучащих во время выкупа, составляют песенки, которыми обмениваются девушки-подневестницы и свашки со стороны жениха. В них обращают на себя внимание устойчивые пейоративы, варьирующие тему «собачьей брехни», давшую, как уже говорилось, одно из наиболее распространенных названий самому жанру:

Лезьтя, девачки, с застолья,  
Словна суччачки с падполья  
(Титково Крд).

А правду люди кызали:  
Ня йдита в хату без палык,  
Выскачат сучки с-пыд лавак  
(Жуково Мнс).

А вы, сватеньки, как сучуныки, —  
гав-гав-гав,  
Ти ни нада вам на дваре  
их привизать?  
Яны будутъ ваши двары ахранять  
(Никонцы Рдн).

А в нашей речке всё ишшучки,  
Пынаехьли к нам всё сучки  
(Городище Хсл).

Зачем нас, сваток, зыпрасив?  
На нас етых псов напустив?  
Ты й вазьми, сваток, замочик,  
Запри сваих псов в хлявочик  
(Верховье Влж).

Сабаки сваты, сабаки  
Насыпали в гарелку табаки  
(Терешины Влж).

Бряшитя, сучки, бряшитя,  
Аб угол языки чашитя  
(Липовка Шмч).

По окончании выкупа, когда происходит символическое соединение молодых (их *зводят*, трижды обводя вокруг стола и усаживая вместе на кут) и начинается совместное застолье гостей в доме невесты, перебранки вспыхивают с новым ожесточением. То же происходит и на застолье в доме жениха, куда привозят молодую после венчания: «А на свадьбе раньше там песни такие не запаёшь, кроме свадёбных. Толька свадёбных. Там будутъ ругатца. Тыя будутъ хвалить нявесту, еты будутъ

хвалить жениха. Доругаютца да таго, што там уже и папруть што и нада и ни нада ругатца. Еты гудють жениха, тыя гудють нявесту. Раньше так ругались на свадьбах! До матов дахадила!» (Санники Смл).

По-видимому, именно на многочисленных застольях приходился наиболее сильный накал страстей, и, как указывают информанты, не в последнюю очередь это связано с действием алкоголя, ощущением нарастающей свободы и вседозволенности: «За сталом уже напыюцца — тада брешуцца, а ни напыюцца — ня брешуцца» (Архиповка Смл)<sup>4</sup>.

Во время застолий ритуальному осмеянию подвергаются практически все участники свадьбы. Это, во-первых, главные действующие лица, персональные обрядовые чины: жених и невеста, их ритуальные дублеры — подженишник и подневестница, дружки (в местном свадебном обряде их два — по одному от каждой стороны), родители (сваты) и крестные родители. Но кроме них адресатами «брехливых» песен являются представители семейных кланов, выступающие в ритуале как его коллективные участники, — свашки и гости с обеих сторон.

Звучащие на застольях дразнилки развивают сюжеты, типичные для данного жанра. Предметом насмешки в них являются приписываемые адресатам негативные внешние и внутренние качества, физические изъяны и умственная неполноценность. Активно разрабатывается тема ненормативного социального и сексуального поведения (склонность к воровству, похотливость, нечистоплотность), широко представлены скатологические мотивы:

Паджанишничек чернабров  
Патерял яйцы прамеж дров.  
Он искал-искал, не нашёл,  
Заплакавши в двор ён пашов.  
«Знать, май яйцы пропали,  
У печку с дравами пупали»  
(Городище Хсл).

У большей падружки цыцки,  
как кадушки,  
Падоим падружку, напоим тялушку  
(Букино Крс).

Чурашки свашки, чурашки,  
Ня мыты ваши рубашки.  
Пазырьтя вы в нас вадицы,  
Абмыйтя свае рудницы  
(Красный Октябрь Шмч).

А в старшей свахи касынка клиным,  
Касынка клиным, кароста блиным,  
Касынка дяреца, кароста скрябещца.  
Ни касынку вязать, ни каросту  
чесать (Стодолище Пчн).

Примечай, Манечка, где свёкыр:  
Ходить кола кута, лаплена шуба —  
то свёкыр.

Примечай, Манечка, где свикра:  
Мыть миски, лаплены сиськи —  
то свикра (Стодолище Пчн).

Среди специфически застольной  
топики выделяется мотив «сидения»:

Если б мы знали, где сватам сядеть,  
Там павек ба мы лавки ня мыли,  
Лавки ня мыли, гваздя набили,  
Штоб наши сваты жопы прабили  
(Багрещы Мнс).

Пыднявесница-псица сядить,  
як лисица.  
К стяне прилегала, клапов выбирала.  
На тарелку клала, дружков угошала  
(Городище Мнс).

Ня сытыя, сватыти, ня сытыя,  
Вазьмитя платок, заткнитя <...>  
Ня дужа сваток, ня дужа,  
А йде ты сядишь — там лужа  
(Красный Крс).

Паджанишник сядить, на девык  
глядить.  
Сяди — ни сяди, на нас ни гляди.  
Табе нас ни брать, нам зы тябе  
ня йти.  
Видим пы вочах — лазишь па клетях  
(Бохот Мнс).

И конечно же, характерный круг  
дразнилок, исполнение которых при-  
урочено к свадебному пиру, связан с  
темой еды и угощения. В них варь-  
ируются мотивы скупости и негосте-  
приимства хозяев, с одной стороны,  
и непомерного обжорства и ненасыт-  
ности гостей — с другой.

Гости ядуть, как мятлой мятуть,  
Ны стали нет ни крошечки,  
Пыд сталом нет ни костычки,  
Зьели быка ды й нялупленыга,  
Зьели вупря ды й непалиныга,  
Зьели гуся ды й няскубленыга  
(Бакланово Дмд).

Пражоры гости, пражоры  
Зьели кабылу па гриву,  
Зьели жарёбку па жопку,  
Зьели сыбаку пы сраку.  
Не жаль кабылы, жаль гривы,  
Не жаль жарёбки, жаль жопки,  
Не жаль сыбаки, жаль сраки  
(Крутое Влж).

Пыджанишник прорва, кыла  
боку торба,  
И в прорву пихаеть, и в торбу хуаеть  
(Букино Крс).

— А ваш жанишок абьелся кишок!  
— Ваша нявеста абьелась теста!  
(Талашкино Смл).

Всё бульба да бульба, а йде ж  
ваша мяса?  
Хызяюшка ласа [лакомка] паела  
всё мяса.

А сват быким ходить, сватытя  
тялицью,  
Сватытя тялицью, за ей свиньни  
веряницью (Гусино Крс).

Ай нету так нету ат свата привету,  
Ат свата привету, ат сватыти пригляду.  
Пабойтеса Бога, пригледьте нямнога!  
(Бохот Мнс).

Серия особых дразнилок звучит в  
доме жениха, когда после венца туда  
возвращается свадебный поезд и ро-  
дители молодого встречают новобрач-  
ных. Невестины родственники своими  
дразнилками унижают свекровь, а же-  
ниховы — невестку:

Выходи, свякрова гарбатыя —  
Привязли нявестку багатыю.  
Выходи, свякрова сапливыя —  
Привязли нявестку шасливыю.  
Выходи, свякрова быгадельная —  
Привязли нявестку рукадельную  
(Лесное Сфн).

Пали, мати, жижу, вязуть в хату  
грыжу.  
Пали, мати, свечку, вязуть в хату  
сечку (Починичи Шмч).

Ня етым чертям парядки вадить,  
А етым чертям пы загольлю хадить<sup>5</sup>  
(Волоедово Крс).

Вообще поводом к возникновению  
музыкально-словесных перебранок  
мог стать любой, самый, казалось бы,  
рядовой обрядовый момент свадьбы.  
Например, перевязывание дружка  
рушником в доме невесты сопровож-  
дается такой дразнилкой:

Звизали дружка, звизали.  
А за што яго звизали?  
Украв кашалёк с диньгами,  
И за то яго звизали (Хохлово Смл).

Или: по завершении выкупа жених  
накидывает платок на молодую (*ме-  
тит невесту*), родственники которой  
поют:

Штоб табе, Ванечка, верябей  
очи дра!  
На што ты такей платочек купля?  
Он ношен-ношен, на дарожку  
брошен,  
А Ванечка шов, платочек найшов.  
Штоб табе, Манечка, сава вочи  
драла!  
На што ж ты етый платочек брала?  
Он ношен-ношен, на дарожку  
брошен (Ворошилово Пчн).

На северо-западе Смоленщины  
большое развитие получил обряд пе-  
речесывания невесты и надевания ей  
женского головного убора (*завязыва-  
ют, закручивают, делают молодуху*),  
который проходил во время застолья  
в доме жениха. И он не обходится без  
пререканий: жениховы свашки сме-  
ются над молодой («Привезли к нам  
чучелу нечесаную, / Няситя бырану  
расчесать мыладу»), а невестина род-  
ня — над их неумением выполнить  
свои ритуальные обязанности («Пып-  
ли, сватыти, пыпли, / Треплють да ня  
умеють, / Спрасить не насмеють»).

Венчание, привоз постели в дом  
жениха, вынос каравая, развешивание  
рушников и набожников, раздача да-  
ров невестой, не говоря уже о таких  
провоцирующих срамословие обрядо-  
вых действиях, как выпроваживание  
молодоженов в клеть и проверка «чест-  
ности» молодой, — буквально всё и  
вся в западнорусской свадьбе может  
служить поводом, предметом и объек-  
том насмешки.

Таким образом, взаимные драз-  
нилки затевались при любой встрече  
двух семей, при каждом их контакте.

Противостояние двух групп дейст-  
вующих лиц свадьбы находит отра-  
жение в локативном плане ритуала:  
в момент контакта эти группы всегда  
разведены пространственно. Наиболее  
актуальным кодирование пространст-  
ва становится тогда, когда участники  
конфликта сталкиваются в одном, ог-  
раниченном локусе — в доме невесты  
или жениха. В момент вторжения сва-  
дебного поезда жениха в ритуальное  
пространство рода невесты, и особен-  
но, когда сваты входят в дом, возни-  
кает оппозиция «стол—порог»: за сто-  
лом в окружении подневестниц сидит  
невеста, тогда как сваты все время  
стоят в пороге. Это пространственное  
противопоставление стола (кут, свя-  
той угол) как центра дома и порога  
как его пограничного, маргинального  
локуса, а также оппозиция «сидения»  
и «стояния» как действий, имеющих  
значение доминирования и подчине-

ния, символически репрезентируют соотношение сил в начале обряда выкупа невесты. По его завершении роли сторон меняются: девок из-за стола выгоняют, а жених с поезжанами садятся за стол («Лезья, девачки-карявки, / Садитесь, свашки-дварянки»).

По такому же принципу противопоставлены гости во время совместных застолий. Представители семейного клана, находящегося в гостях (женихова родня в доме невесты и невестина — в доме жениха) занимают за столом более почетные места возле молодых, тогда как представители «принимающей» стороны, как правило, стоят на пороге, либо, если есть возможность, устраиваются в самом конце стола, т.е. в локусе, удаленном от сакрального центра дома. Другой, вероятно более поздний, но также символически значимый («стенка на стенку») вариант пространственной диспозиции двух родов — их размещение за одним столом, но по разные стороны от молодых: «Када нявеста с жанихом зы сталом сидять, тада забрешуца! [Усаживают родню] атдельна: адну к аднэй стыране, другую — к другой. У анный хате, только што этат край сядить ат нявесты, этат край сядить ат жениха» (Архиповка Смл).

Смоленские свадебные дразнилки аккумулируют в себе и воплощают идею восточнославянской свадьбы как диалога двух партий. Как мы видим, этот диалог, разворачивающийся в жанре спора, по существу бесконечен. И по форме, и по содержанию свадебные дразнилки стоят в одном ряду с такими архаичными явлениями, как словесные поединки календарной приуроченности, порожденные соперничеством соседних сел, а внутри села — групп юношей и девушек как потенциальных брачных партнеров<sup>6</sup>.

Коснемся в заключение вопроса географии жанра. С одной стороны, дразнилки являются разновидностью корильных песен, и в этом плане их контекстным полем можно считать огромное число восточнославянских традиций. Однако если учитывать специфическую диалогическую форму, то территория распространения дразнилок окажется гораздо более ограниченной.

Полевые исследования этномузыкологов РАМ им. Гнесиных показывают, что дразнилки систематически фиксируются в еще одной западно-русской области — Брянской. Судя

по белорусским и украинским источникам, можно предполагать, что традиция музыкальных пререканий была известна и на этих территориях. Немногочисленные изданные образцы (разумеется, корректные в цензурном отношении) обнаруживают буквальное сходство со смоленскими материалами, однако в публикациях, как правило, отсутствуют комментарии относительно формы исполнения. Есть основания считать, что к диалогическим дразнилкам имеют отношение срамные свадебные песни украинцев из знаменитого собрания Владимира Гнатюка<sup>7</sup>. Отдельные их образцы, цитируемые современными исследователями<sup>8</sup>, также аналогичны смоленским «брехливым» песням.

Таким образом, гипотетический ареал свадебных словесно-музыкальных поединков следует локализовать на западных территориях восточных славян. Кроме того, данный жанр можно встретить в поздних традициях, формирование которых происходило с участием населения из украинских, западнорусских или белорусских земель. Так объясняется появление дразнилок в некоторых южнорусских областях, у казаков Дона и Кубани.

Особый интерес представляют типологически сходные явления, обнаруживаемые за пределами восточнославянского этнокультурного пространства. Географически ближайшими являются литовские свадебные песни — *сутартинес*, записанные в северо-восточной Аукштайтии. Среди них выделяется группа корильных *сутартинес*, которые исполнялись ансамблями из 2—4 человек. Наше внимание привлекли *кятуринес* — *сутартинес* в исполнении четверых певцов, которые пели попеременно двумя парами<sup>9</sup>. Как и восточнославянские дразнилки, корильные *сутартинес* адресуются многим участникам свадебного обряда. Исследователи подчеркивают их архаические мотивы: сват — сучий язык; сваха, сожравшая свинью со щетиной; невеста с головой, глазами и зубами огромной величины<sup>10</sup>. И если вопрос о форме исполнения корильных *сутартинес* остается не до конца ясным, то некоторые сюжеты и система поэтических приемов обнаруживают яркие смоленско-аукштайтские сходства, которые необходимо рассматривать в контексте проблемы балто-славянской культурной общности.

Другое вневосточнославянское соответствие смоленским свадебным

дразнилкам находим у мордвы (преимущественно у мокши, в меньшей степени у эрзи): это особый жанр *паряфтомат* — корильные величания<sup>11</sup>, находящиеся в дуальных отношениях с другой группой свадебных песен — *свадьбань шнамат*, т.е. величания в форме благопожеланий. Как и западнорусские дразнилки, они адресовались молодым, их родственникам и гостям. Таким образом, свадебные дразнилки дополняют внушительный список загадочных мордовско-славянских соответствий. Однако если до сих пор речь шла преимущественно о мордовско-южнорусских связях, то диалогичные свадебные дразнилки высвечивают новые ракурсы проблемы межэтнических культурных отношений.

### Примечания

<sup>1</sup> В наших представлениях о численности поющего коллектива это скорее ансамбли.

<sup>2</sup> Вовсе не обязательно ответная дразнилка исполняется на тот же напев, что и уже прозвучавшая реплика. В антифоне или кводлибете часто участвуют различные напевы, их последовательность в композиции — дело случайное, поскольку выбор напева зависит от стиховой структуры словесного текста. Отвечая на дразнилку, певцы не задумываются о том, какой напев они сейчас споют, их интересует адекватная словесная реакция. Поэтому возникающая полифоническая ткань далеко не всегда имеет каноническую структуру, как это представлялось ранее (см.: *Енговатова М.А.* Особые формы совместного пения в русской народной культуре // Мир традиционной музыкальной культуры. М., 2008. С. 63—77).

<sup>3</sup> Это обстоятельство вместе с самоцензурой народных исполнителей, которые стесняются петь собирателям дразнилки из-за их порой шокирующего срамословия, равно как и внутренняя цензура и эстетические предпочтения самих исследователей-фольклористов, послужили причиной того, что данный жанр не получил должного отражения в полевых собраниях и тем более в публикациях западнорусского свадебного фольклора. В дореволюционных изданиях отдельные примеры смоленских свадебных дразнилок представлены в известном собрании В.Н. Добровольского «Смоленский этнографический сборник» (Ч. 2. СПб., 1894), а современные исследования ограничиваются брошюрой М.С. Ефременкова «Свадебные корильные песни» (Смоленск, 1999).



Настоящая статья основывается на материалах смоленской коллекции Проблемной научно-исследовательской лаборатории по изучению традиционных музыкальных культур РАМ им. Гнесиных, насчитывающей многие сотни образцов данного жанра (точное их число едва ли поддается учету в силу краткости текстов и циклической формы их исполнения).

<sup>4</sup> Для достижения состояния внутренней раскрепощенности важен был сам факт употребления спиртных напитков, а не количество выпитого. По свидетельствам, на старинной свадьбе (надо полагать, их играли примерно до 1970-х гг.) на всех присутствующих полагалось всего два стакана, из которых пили по очереди. Далеко не всегда спиртного хватало на второй круг. Холостую молодежь водкой не угощали, ей полагалось пить подслащенную воду.

<sup>5</sup> Ответ свашек невестинной родне, когда молодые входят в дом жениха. *По заголью* — за дворами.

<sup>6</sup> См.: *Агапкина Т.А.* Этнографические связи календарных песен. М., 2000.

<sup>7</sup> *Hnatjuk V.* Die Brautkammer: eine Episode aus der ukrainischen Hochzeitsbräunchen // *Anthropophyteia*. 1909. Bd. 6. S. 113—145.

<sup>8</sup> *Лащенко С.К.* Заклятие смехом: Опыт истолкования языческих ритуальных традиций восточных славян. М., 2006. С. 105—117, 138—195.

<sup>9</sup> *Рационайте-Вичиниене Д.* Больше-терновый трихорд в литовской народной вокальной традиции и формы его проявлений в музыке финно-угров и славян // *Финно-угорские музыкальные традиции в контексте межэтнических отношений*. Саранск, 2008. С. 135—157.

<sup>10</sup> *Niemi A.R.* Aliteracijų kilmes ir raidos istorijos papildymai // *Lituanistiniai raštai*. Vilnius, 1996.

<sup>11</sup> Именно такой, несколько парадоксальный термин используется в финно-угорском этномузыкознании для обозначения песен данного жанра. См.: Памятники мордовского народного музыкального искусства. Т. 1. Мокшанские приуроченные песни и плачи междуручья Мокши и Инсара / Под ред. Е.В. Гиппиуса; Сост. Н.И. Бояркин. Саранск, 1981.

#### Сокращения названий районов Смоленской области

Влж — Велижский, Дмд — Демидовский, Дхв — Духовщинский, Крд — Кардымовский, Крс — Краснинский, Мнс — Монастырщинский, Пчн — Починковский, Рдн — Руднянский, Смл — Смоленский, Сфн — Сафоновский, Хсл — Хиславичский, Шмч — Шумячский

О.А. ПАШИНА

## НОЧНАЯ СВАДЬБА НА СМОЛЕНЩИНЕ

Фронтальное обследование Смоленщины, в течение многих лет проводившееся преподавателями и студентами Российской академии музыки им. Гнесиных, позволило собрать богатейшую коллекцию этнографических материалов, которая насчитывает более 1000 описаний свадебного обряда и более 10 000 свадебных песен из разных районов области.

Анализ полевых материалов показывает, что в прошлом на смоленской территории широкое распространение имели свадьбы с весьма своеобразной организацией ритуального времени. Их особенностью заключается в том, что наиболее значимые обрядовые действия, связанные с общественной санкцией брака (приезд свадебного поезда, выкуп невесты, посад молодых и др.), совершались не днем, а ночью. При этом то, что мы привыкли называть «брачной ночью», естественно, перемещалось на светлое время суток. Столь необычное распределение ритуальных действий во времени дало нам основание определить этот вид свадебного обряда как «ночной».

И сами носители традиции считают, что свадьбы игрались именно ночью. Приведем несколько их высказываний:

А свадьбы играли ночью. Ночью свадьбы играли. Вот сабирает нявеста стол у вечари, вечерам (с. Климищина Починковского р-на).

Ну вот свадьбы начиналися с вечера, в субботу. Жаних приезжает за невестою вечером (д. Коханово Хиславичского р-на).

С двенадцати часов ночи свадьба начинётца, када приходит жаних невесту выкупать. Приедет жаних на лошадях, кони наряженные, с колокольчиками, с бубнами. К двенадцати часам едут сюды гулять, за невестою едут... (д. Сумароково Сафоновского р-на).

Жаних-то презжает в двенадцать, а то и в два. Ночь-то пройдёт, погуляють, а потом едут к жаниху (д. Выгорь Дорогобужского р-на).

В субботу вечером начинаицца свадьба. Уже в субботу к вечеру чтобы вся радня сабралась (д. Пензеве Дорогобужского р-на).

ОЛЬГА АЛЕКСЕЕВНА ПАШИНА, доктор искусствоведения; Гос. ин-т искусствознания (Москва)

Отметим, однако, что рассказы о ночных свадьбах можно было услышать только от информанток, которые родились в конце 1890-х — начале 1910-х гг., поскольку практика играть свадьбы по-старинному, т.е. ночью, прекратилась на рубеже 1920—1930-х гг. Ср.:

А раньше, ишше эта ўпиряди, ишше, можа, мне лет девять было, дак день гуляли, потом ночей свадьба. Да, вот часоў ў десять вечера свадьба, штоб к вутру жаних ужо дамой нявесту звёз... Должен жаних приехыгь не позже трёх часоў... Када я возрослай стала, то ужо днём стали свадьбы (д. Старинки Починковского р-на, Д.П. Карпова, 1914 г.р.).

Но даже в более поздних — дневных — вариантах обряда сохранялись рудименты ночного ритуала, ход которого можно реконструировать, опираясь на комментарии рассказчиков.

Благодаря систематичности собранного в экспедициях материала можно говорить о четкой локализованных версиях ночной свадьбы на Смоленщине. В целом можно выделить три разновидности ночного ритуала, одна из которых бытовала в северных районах (на правобережье Днепра), а две другие — восточная и западная — в центральных районах области (левобережье Днепра). Что касается южных и северо-восточных районов, то там подобный вид свадьбы зафиксирован не был.

Поскольку в небольшой статье невозможно описать все варианты смоленской ночной свадьбы, то в качестве примера, наиболее ярко демонстрирующего особенности разворачивания в ней ритуального времени, мы выбрали рассказ О.П. Ратушевой, 1914 г.р., из с. Доброселье Монастырщинского р-на.

В этом селе, как и во многих других местах, сватать приходили вечером, когда стемнеет:

Приезжайт отец. В первую очередь должен быть отец и с женихом, сваим сыном. И сват. Паджанишника дак эта редка кто бярет. Если друг яго, дак вазьметь, а то, бываит, и втраих тока приедуть. Сват начинанть гыманить. Отец яго, женихов, малчить... Яны приезжают в сваты и гыварять: «Мы приехали к вам ни гулять. Мы слышали, у вас прада-

етца падтёлычик. Нам панравитца. Мы пакупим яго». А этый жа отец нявестин, ён уже знать етый приговор: «Ну есть». А нявеста схувайтца, ни показывайтца. «Хочим пасматреть ваш тывар. Вы наш видитя, какой тывар, а типерь ваш будим сматреть». Гукають нявесту. Нявеста приходит. Пынравитца нявеста, начинають выпивать, сабирать людей. Тады уже начинають про пасаги гыманит. Раньше ж давали зы дачок пасаги: дывали и каров, и лышадей. Пасаг — приданое, да. Карову дають. Каровы нету, атдають, у некоторых жерябцы были, жеребка атдають.

В этот же вечер, если невеста была согласна, устраивали *заручины*:

Дагаворютца яны, так нявеста с женихом уже идёт, каво яна здумаит пригласить на этый стол, этый заручины: матку хрёсную, отца крёсныга, падруг сваих, саседей, каторых близких. Многа ни сабирають, не. Ну и сасватають, дагаворютца... Выпивають, песни пяють девки. Девки и маладухи ж бывають.

Через несколько дней родственники невесты ездили в *розгяды* — осматривать хозяйство жениха:

Отец ни нызавтрига, а дни чираз два, чираз три едут в розгиды. Бяреть кума свайго, отца крёсного сваей дочери, каторую отдають замуж. Едут в розгиды туды: пынравитца им, или как живёт. Можя, приехали сваты, разукрасили сабе вон яки, а там, можя, и плоха... У жениха там, када уже в розгиды приедут яны, дагавариваютьца, када в якоя васкрисенья свадьба, чираз две недели, чираз три. Раньше ж водку гнали сами.

Свадьба начиналась, как правило, вечером субботы, когда в двух домах — жениха и невесты — собирались гости.

[У невесты] начинаютьца дявички вechиром в субботу перед васкрисеньем. Загадя завуть гостей сваих, где ёсть сродственники. Уже дявички етый сидят за сталом, яны уже и выпьют, и закусят, и песен напяютца, но всё равно даждают женихов. Раньше ж приезжали в субботу перяд васкрисеньям ночку женихи, ночку приедуть... На дявички жаних приезжаит в часы два утра толька.

[В доме жениха собравшихся родственников тоже] за стол содют. От голыва стыла ни паедут. За сталом сидят, от хлеба-соли едут, запрагають лышадей. Все там, каго приглашають. Поезд бальший, на лышадах жа раньше.

[Когда жених приезжает к невесте, сидящие за столом гости] требуют с

жениха плату, штоб выкупил стол. Кладеть деньги. Тады яго пустють за стол аднаго. Нявеста яще сабирайтца, сабирають нявесту.

[В это время девушки обряжали невесту в другом помещении:] Нивеста схована. В отдельную комнату. Там тады яе сабирають уже девки... наденуть уж полнастью яе: и вянок наденуть, и платья наденуть, в каторам йна дылжна сядеть. Шифярица чешить [косу], матка хрёсная. В отдельной хате где-нибудь. Раньше сыджали у нас на дяжу, содють на дяжу на шубу... Волас яе закручен, а тутатка надет вянок. Закрутють круткой у яе и зверьху вянок. Раньше были вянки, и ленты вчापывали в вянки. Уже в полном сыстаянии она сыбрана, як нявеста. <...>

Яны сидят, гости яго, адны, пяють песни, даждают нявесту. Тады уже вядуть нявесту к яму за стол, вядеть нявесту брат радной. Зы руку возьмет и вядеть. За братом идёт шафярица, называйтца пьднйвестница, кыла яе сядеть будить. И брат садитца кала яе с другой стороны. Нявеста с шафярицей с адной стороны, а брат с другой стороны, кыла жениха садитца туды.

Як за стол пасодют первый раз, так и блыгаславляють. Сядуть, тады уже матка идёт, батька. Батька напярёд, матка вслед. Батька нясеть блыгаславленства и блыгаславляит. Блыславленства — булка такая спечена белая, бальшинство сами пякли. Блыгаславляють. Ны блыгаславленства кладуть серябро, сыпють. Отец и мать пасыпють на эта блыгаславленства наверх. Плачуть, раньше плакали. Нявеста плачить, матка плачить, батька-то ни так. Када пяють такие песни жалки, плачить нявеста.

И свадьбу начинають гулять. А брат падымайтца, становитца, тады ж были скамейки таки, на скамейку против невесты атзади и прадають касу иё. Если мало паложить — ни прыдасть и ни атдають. А скока запросить он — стока паложить. Кладуть деньги яму. Прадають касу, заплотють деньги, вылизанть с застоя тый брат и всё.

А патом уже гуляють-гуляють свадьбу, станут даровать. Вот и невесту даровать яе тока род, женихов род ни даровать яе. А яе род, каторых приглашала йна, тут яе и пыдарунть: деньги кладуть, матирьял кладуть, палатенцы и простыни кладуть. Кладуть на тарелку. Каторый шафер там работаит, парядык вядеть, етому шаферу на тарелку кладуть, и ён туды им падають. Шифярица сыбираит всё в узел. И жаних, жаних деньги кладеть.

Отправляли под венец рано утром. В отличие от дневной свадьбы в ночном варианте обряда венчание совер-

шалось до литургии, что противоречило церковному канону и требовало особой договоренности со священником. В некоторых населенных пунктах удалось зафиксировать обычай «мирить попов», т.е. договариваться о времени венчания:

[За несколько дней до свадьбы] жаних хадил, када уже хадили раньше папов мирить. Эта рассказывали. Там дагаваривались, када звинчають их (д. Свирковец Монастырщинского р-на).

Вернемся к описанию свадьбы в с. Доброселье. Перед отъездом в церковь родители невесты благословляли молодых:

Када выходят, блыгаславляють отец и з матерью. Снимають икону, када уже атпрывляють яе. Яны становютца на каленки. Сначала нявеста встанит на каленки пяряд ими, паклонитца три раза, пысалуит икону, пысалуит отца и мать. Пытом жаних также сама становитца на калени пяряд иконай, пацалуит икону, падымитца, пацалуит отца и мать.

[К венцу] едит весь поезд. Ихний поезд и тут гости. Из нявестиной радни тоже ж многа радни. Едут же все тыи, каторый приглашённы на свадьбу. Пяють песни, свадёбныи песни пяють. В церкву едит мыладая без жаниха, одна, сама сабе, с сваими гыстями. А жаних на сваих лышыдах призжанть, на каторых приехал. Када абвинчаютьца, сядятца вместе с женихом, едут уже к жениху. Какие пупадуть уже тады песни, всякий пяють.

По приезде к жениху на улице молодых встречали родители жениха:

Блыславляють отец яго, мать абсиваит их пшаницей, з иконью. Икону тоже носить [вокруг повозки], абсиваит. Оны злизають, кланиютца тоже. Отец просто наденить, вывернить свою шубу и с такой шубой касматью встречайт. Это, гврить, каб багата жили. Блыгаславляють тады, када привязуть нявесту. Нявесту ж блыгаславляють при жениху и жениха при нявести.

Молодоженов и приехавших с ними гостей вели в хату и сажали за накрытые столы пировать. В середине застолья, которое начиналось поздним утром, молодых отводили в отдельное помещение спать. Таким образом, то, что принято называть «брачной ночью», в ночной свадьбе происходило днем:

С застолья тады уж<sup>е</sup> (эта раньше, эта старин-старин, я и то чуть помню) када вылизуть, нявесту пасылають с женихом в анбар. Тады уже их правиряють: честный яны были, нячестный. Если нячестная нявеста, значить нявестиному батьку наденуть хамут. Отцу тады горя, стыд. А если хорошия, матери, отцу благодарять.

[Если невеста оказалась «нечестной», все равно] ищ<sup>ь</sup> гуляють. А нявеста плачь, матка плачь, отец яе плачь, весь род. Эта уже пазор. Обратно за стол. А если плахая, тады все блины, сколько есть блинов, все будут прабивать дирки. А всё равно ж назавтра тоже ж гостей дыжидают.

Для сравнения приведем интервью из других деревень:

А сразу едут к жениху. Там абед. Паабедают у жениха, а потом такой закон — сразу ти летам, ти зимой их вядуть у клеть, штобы яны пыспали там. А дружки ходють кругом, ждуть их. Ждуть-ждуть-ждуть, што какая ж, штоб знать и дружкам. Хамут адивають и<sup>е</sup> матери, нявестиной [если «нечестная»] (д. Комоны Монастырщинского р-на).

Молодых водили в клеть посреди княжого стола. И каравулили. Вот стаить батька хр<sup>ь</sup>сный: «Ти скоро вы?» Это ж наглость была! (д. Фёдоровское Рославльского р-на).

После возвращения молодых из амбара застолье продолжалось. Знаком его окончания было одаривание жениха его родней и невестой:

Када привязуть нявесту, пасодють за стол, тады там гуляють-гуляють, а тады уже сват густый етый, шафер называитца, с тарелкою ходить и называить: «Кто забыл, кто прибыл маладога князя дарувать...» Тут уже идут жениховы все родычи, каторыи приглаш<sup>ь</sup>нныи, идут, кладуть на тарелку на эту. Кто што клад<sup>ь</sup>ть, кто вешши, кто деньги дорють (с. Доброселье Монастырщинского р-на).

На второй день — *назавтрева* — гуляли по очереди в двух домах, в каждом из которых делили заранее испеченный каравай:

Кыривай делють у нас нызавтрига. Ён спеч<sup>ь</sup>ный уже кыривай, перед свадьбай пякуть: у жениха свой кыривай, у нявесты свой кыривай. Тока кыривай делють нызавтрига.

Каравай делють вначале жениха. Жених там стол нызавтрига свадьбы

делают, там кыривай женихов делють. Сыбираютьца ж гости все. Зы кыривай тоже, каму вот падносят пы кусочку, всем гыстям, зы этый кусочек пл<sup>ь</sup>тить, деньги клад<sup>ь</sup>ть... Зы кыривай многа денег сыбирають.

Этыи ж гости невестины все дома. Там кыривай тый разделють, едут сюды к нявестиному отцу. Там жа [в доме жениха] стол делают, от голыва стыла ж нельзя ех<sup>ь</sup>ть. Тут же йна забираить и вещи якие сваи, тут тады и кыривай делють нявстин. Пл<sup>ь</sup>тють деньги. Бывала ж, три дни гуляють свадьбу в старая время: тут гуляють нызавтрига, у жениха, а на третий день едут к нявести все (с. Доброселье Монастырщинского р-на).

Очевидно, что в ночных вариантах свадебного обряда создается особый ритуальный хронотоп, для которого характерна инверсия суточного времени. Результатом ее становится ночное бдение всех участников свадьбы, вызывающее аналогии с ночными бдениями над покойником. Показательно, что в ряде деревень отмечается 40-й день после свадьбы как один из наиболее значимых для молодых. На *шестины* делят хлеб, привезенный женихом и невестой от венца:

Тогда разрезають этот буханок на четыре части и начинают яго съедать. Вот сорок дней проляжить неразрезанный, а потом яго разрезають (д. Казулино Сафоновского р-на).

В заключение хотелось бы сказать, что, к сожалению, как собиратели, так и исследователи уделяют недостаточное внимание организации ритуального времени в синтагматическом аспекте и редко задаются вопросом о времени совершения тех или иных обрядовых действий. Однако это очень важный параметр, учет которого может принести нам немало удивительных открытий. Ночная свадьба, которую, на наш взгляд, следует рассматривать как стадиально достаточно ранний тип ритуала, вероятно, в прошлом имела довольно широкое распространение на русской этнической территории. Об этом свидетельствуют полевые материалы из южнорусских — Брянской, Курской, Белгородской — областей и некоторые публикации по севернорусской свадьбе, среди которых особо отметим описание свадебного обряда на Пинеге, сделанное Н.П. Колпаковой<sup>1</sup>.

#### Примечания

<sup>1</sup> Крестьянское искусство СССР. Т. 2: Искусство Севера. Л., 1928. С. 118—176.

## ПЕСНИ «ПО-ЧЁРНОМУ» (беседа с частушечницей Р.А. Ивановой)

Раиса Андреевна Иванова (девичья фамилия — Герасимова) родилась в 1920 г. в с. Сонино Муромского уезда Владимирской губ. (ныне Навашиногородской обл.). По происхождению — из крестьян. С семи лет росла без матери, воспитываясь в новой семье отца. По окончании школы-семилетки работала в колхозе. Вскоре вышла замуж. Рано потеряв мужа, одна вырастила двух сыновей. Трудовой путь завершила простой колхозницей (по ее словам, «рядовой в обмотках»). Односельчане знали ее как непревзойденную исполнительницу свадебных частушек. Известна она была и как знаток трудовых припевов (многие из которых переняла у своего дяди Николая Александровича Герасимова, работавшего сплавщиком леса на реке Тёше, протекающей близ с. Сонино). Любопытно, что даже текст традиционной свадебной песни «Изменщица» (включенный в данную публикацию) был спет ею на мотив «Дубинушки». Публикуемая беседа с Р.А. Ивановой записана мной летом 2007 г.

В транскрипции речи информантки отражены лишь наиболее заметные отклонения от нормативного произношения.

[Частушки на свадьбе пели в первый день?] Нет, на другой день (мы невесту-то продельвали). Ноч<sup>ь</sup>вали они. [Значит, на второй день?] Да-да, на второй. На первый-от нет. Раньше на свадьбу-ту бабы нарядутся, фуфлыги. В сарафанах ходили. Сарафаны сами ткали: изо льна. А на другой день свадьбы ходили ряженыи. Они под гармошку припевки пели: для смеху. Самые у нас веселые ряженыи были «бабушка Аксинья» и «дедушка-домовой». [А почему дедушку «домовым» назвали?] А кто знает? Он, наэрн, никуды не ходил, не с кем не жил. Жил один: дома, и дома, и дома (аист на подолку залезит). Вот его и «домовым» прозвали. Да. Что дома он жил всё время, никуда не выходил, — вот и назвали «домовой»: домашний, значит. [А как его наряжали?] Ну, фуфайку бы худую выворотют. Да. Порки худьи: колени голы. Рубаху: один рукав есь, удново — нет. Вот эдак на смех добрым людям наряживутца. И меня так нарядут (коли «бабушкой Аксиньей» хожу). [А чем подпоясывались?] Ну, кушаки у мужиков-ти, у



Раиса Андреевна Иванова. 2007 г. Фото О.В. Гордиенко

бывалощных. Кушаки подвязывали. А то и — полотенцем. А то и — верёвкой воробинной. Как посмешнее. [А это из чего верёвка?] Из льна. Она продаётся. [А что надевали на ноги?] Сапоги, лапти. Я сама, вот, на свадьбы гуляю, — лапти обую (на бусу ногу, на носок только) и утиральником завяжу. Да. Сарафан какой-нито вот эдакой. Фуфайку выворочу: лохмату, шоблагу. И на голову — чёво-нито (шапку выворочу худую). И подог в зубы. Вот и иду по деревни, под гармошку-то. А все: «Хы-ы-хы-хы!» А песни-ти — с «оттенками»<sup>1</sup> припевала. Припою, так все: «Ха-а-ха-ха-ха-ха!» Не успеют «хэ-хэ-хэхать», я другую припою. [А женщин у вас не наряжали «дедушкой-домовым»?] Нет, «дедушка-домовой» — это мужик, мужики. А бабы — за «бабушку Аксинью».

[А частушки вы вместе с ряжеными пели?] Да. А мы и в лаптях, и в поддёвки, и мочалом подобтянимся, порки выст...

Одна нога короче,  
Другая — деревянная была.  
И часто приходилось плакать ночей:  
«Зачем же миня мама родила?!»

[А что пели в первый день?] На первый день невеста сидит плачит. Мы ей поём:

Ты, подруженька, изменщица.  
Изменила ты нас, девушак.  
Не хотели мы замуж идти.

А хотели в монастырь уйти.  
Мы сошили платья чёрными.  
Покрывали ленты длинными.  
Ленты длинные, трёхаршинные.  
Повезут нашу подруженьку  
По горам её по чистым,  
По долам её по горьким.

Это мы ей: как ей будит у ней жить, как с девичьей прощайся она судьбой. А на другой день уж мы её протаскиваем. Наутро мы им поём: «Положили мылодую на новые доски...», «У нашего мылодого половина зылотого...». Мы им поём, наутро. Уже жених с невестой спали. Уж он ей... уделал, всё розделал.

[Вас звали на свадьбу специально, чтобы народ веселить?] А как жа? Чай, я умею: все знают. Абы не знали, так по кой я уж туды? Пиздец! Я вот «Шумадануху» пела: так выхожу — все замертво! Я по молодости свадеб пятьдесят прогуляла. А без такого-то человека и на свадьбах-ти не интересна. [А частушки вы сами складывали или от кого-нибудь перенимали?] Ну-у-у, я и сама сложу. А то — у других... Вот на свадьбы-ти гуляю — я запоминаю. Там шевадда каканито припоёт... Я: «Ах, стоп! Ну-ка я её пымаю!» Я уж... И пымала её — в голову. [Значит, часть частушек вы перенимали у других?] Да-да-да, от других. Я сама-то ведь не сложу все, а от других. [А другие много знали таких частушек?] Да вот... Так, не... Больше моего их и некто не знает, по деревни-то. Ага. [А по несколько штук многие знали?] Да-да, понемножку-то многи. Ну, свадьбы, пропой, праздники какии — так сидят, потихоньку попевают.

[Как у вас называли припевки с неприличными словами?] По-чёрному. — «Ну, Ондревна, давай-ка нам каких-нито! Давай по-чёрному!» — А по-чёрному знай как: «Ах, грёб<sup>2</sup> я тебя за три копейки...» [Эту припевку вы тоже на свадьбе пели?] Да-да-да-да, это я вам же самую корянную. А то ещё — охальны... Я больше ни буду: неудобно. [А их много было?] А-ах, у-ух, неужто?! На свадьбы-ти мало ли?! А то: «Дедушка, дедушка, не дам тебе хлебушка...» Вот! [Это под гармонь пели?] Да. [А на какой мотив?] Сейчас покажу [напеваает]:

Выду, выду, выду, выду,  
Головой качну.  
Потом серыми глазами  
Завлекать начну [дробит].

Подойдёшь к дедушке: «Дедушка, дедушка...» Вот! Так! [Это называлось «петь по-чёрному»?] По-чёрному! Охальныя! Да-да-да. «По-чёрному» назывались, охальны-то. Охальныя при-

певки. И «по-чёрному» называется. Я их приплясовыла. А так не интересна. [Значит, их не просто стоя пели?] Да, не просто. «Не с простых, а из лягавых» [смеётся]. Так я со свадьбами-ти: каждый день-ти свадьбы ж! Каждый день-ти свадьбы! [А вам их кто-нибудь подпевал?] Да у нас не умеют, не смыслют, не знают песни-ти такие. Но им эта интересна. Как только припою да приплясну, так они: «Ха-ха! Хэ-э-хэ-хэ!» Напьются вина-та. Я говорю: «Пейте хорошён вино. Будете смеяться, как чёво я вам буду припевать». А там, как пою, — и руками, и ногами, и дроблю. Вот как [показывает].

[А дробили по одному или все вместе?] Да они не смыслют, я одна знаю. И плясала, и дробила, и всё такова. А они ни турь<sup>3</sup>. Они только знали «хахакали», смеялись.

[А перед пением вы гостям что-нибудь говорили?] Да. Бывало так: «Товарищи, извините! Я сразу по-чёрному. Не судите». Или так: «Дорогие товарищи! Разрешите мне вам "построить монастырь". И построить песенки: такие окуратные, не хулиганские, не материнские. Я вам хороши спою». (А сама и начинаю...) А они говорят: «Вот так не хулиганский! Вот так, — говорят, — не материнский!» (А я напрямую...) А они: «Вот и ещё ступай! Она не любит» [т.е. какая-нибудь гостя на свадьбе]. Руками пошлёпываю. И вот я всю свадьбу разудежаю. Гармонист хороший. Не успели просмеяться — другая, ещё чище.

[Значит, без вас охальные частушки на свадьбах не пели?] Не пели. Я одна пою да дрыгу пляшу, дроблю. А они не смыслют ни хуя. Я говорю: «Дьяволы нёмые, недоделанны! Пойти, давай, песни-ти!» — «Валяй ты! Мы не умеем». Никто больше не знал таких. Я самая коренная певунья — «Зыкина». «Давай, Ондревна, — просят меня, — Ондревна, уж пожалосто!» Я гуляла на свадьбах-ти: у-у-ух-ух-ух-ух!

[Как вас приглашали на свадьбу?] Ну вот, скажем, приходит соседка: «Рай! У нас свадьба в воскресенье. Ты уж приди, нас развесели. А то мы сами ни хуя ни умеем». — «Ну ладно уж, приду». Или подходит мужик знакомый: «Здравствуй, Ондревнушка!» — «Здравствуй, дядя Иван!» — «Я, Ондревна, к тебе». — «В чём дело (свадьба-та завтри, а он ныне собираит)?» — «Я к теё с большой просьбой». А я уж знаю, что придёт на свадьбу звать. Я говорю: «С какой?» — «Вот завтри к нам на свадьбу». А я ещё повожусь малёнька, повыделяюсь<sup>4</sup>: «Ну, я уж, некак, стара стала. Ничего уж и не умею». — «Ну пожалуйста, Христа

ради!» — «Не пойду, дядя Иван, ни Христа ради!» — «Ондревна, Богом прошу! Ну видь биз тея будит собрания! Биз ты будут поминки! Мы ведь некто ничего не смыслим, не хуя никакого! Мы без тея тут, чево тут? Как дураки будим сидеть! Ничёво ни сумеем!» А тут надо и молодым-ти петь, как она, что к чему тут: как проламывали дóсту, всё это делать. «Ну что ж: делать нечёва». Уговорят — пойду. Завтри наряжусь, прибарахлюсь, и пошла. И пошла на свадьбу, и давай там вышувилывать. А у нас некто эдак-ту не сумеит по-мому. Я только одна, только одна.

[А кто-нибудь из ваших родственников перенял эти частушки?] Да они тут некто и не умеют. Не смыслютца вот они, сродники-то мои. Они всё на меня: «Давай, тёть Рай, тут командвай парадом-ти». Тут ведь надо ж всё знать да припёвать, чтобы люди [чужие] не смеялись. А я как припою, припою... — «Ха-ха-ха-ха-ха! Ха-ха-ха-ха-ха!» Вот!

[А в первый день свадьбы вас не просили спеть охальные частушки?] В первый — нет. Ныне вот, скажем, «гордой вёчар», — их не поют. А молодые лёжали, сделали все дела — вот им... А они и уж закрывают [лицо], и: «Ой, тёть Рай, не нады!» А я: «Сидеть и молчать! Глядеть на меня! Вот!» А народ: «Ха-ха-ха-ха-ха-ха-ха! Ну, Ондревна!» А я уж им... А я уж дант... Молодая видь была, дробила. Так видь уж канцер, канцер! Никто в деревне ни умеит: одна я. Сто двадцать свадеб надь знать? Их все запомнить? Да ши ни так: вышла да «ын-на-тын-на-ын-на-тын-на» [напеваает]. Я выхожу с политам: сперва подроблю, потом руками пошлёпаю, после разведу, опять дробить — и всё интересна. А не так: «Эй, вы, слышь! Ёб я тебя за три копейки...» [напеваает частушку]. Эт их тута развесёливайся давай, руками рстонкывайси, ногами. И всё такóва. Вот!

[На какой мотив поют свадебные частушки?] На «Цыганочку». [А на «Семёновну»?] «Семёновна» сама собой [т.е. на неё не поют]. [А на «Сашоночку»?] И по-чёрному-ту и «Сашоночку» поют, по-охальному-ту. И на «Цыганочку», и на «Сашоночку» поют. А на «Семёновну» не поют. [А петь вы начинали прямо за столом?] Нет, сначала сядим, выпьем. Я два стакана — бултых! Кто-нито: «Ну, давай, Ондревна, запевай!» Я вон из-за стола вылезая и говорю: «Товарищи! Внимание! Говорит Москва! Выступай артист Иванова Ираиса Ондревна! Песни по-чёрному!» Ну все: «Ну, дёржись, головы наши!» Это вот биз гармошки-та. А там гармонист начинаит (я пляшу, а он играет в гармошку). Вот я скажу: «Сыграй "Цыганочку" (а то — "Сашоночку")». И припеваю. А все за бочки-ти уцепились: «Вот дьявол-от! Эт где она всё научилась тут?» Нехто в деревни

«У колодезя тропа...»  
(частушка)

$\text{♩} = 144$

У ко - ло - де - зя тро - па.  
Дев - ки вы - еб - ли по - па.  
По - лю - би - лось хо - ро - шо.  
- При - хо - ди, ба - тя, е - щё.

«Шумаданиха»  
(частушка)

$\text{♩} = 104$

1. Ох, вот по - е - хы - ла пиз - да  
Пы о - си - ны - вы дро - ва.  
Шу - ма - ни - ха, шу - ма - ни - ха,  
шу - ма - да - ни - ха мо - я.

$\text{♩} = 112$

2. Бу - ра - вом е - ё вир - те - ли,  
и не вы - вир - ти - ли.  
Шу - ма - ни - ха, шу - ма - ни - ха,  
Шу - ма - да - ни - ха мо - я.

3. То - по - ром е - ё ру - би - ли,  
и не вы - ру - би - ли.  
Шу - ма - ни - ха, шу - ма - ни - ха,  
Шу - ма - да - ни - ха мо - я.\*  
Шу - ма - ни - ха, шу - ма - ни - ха,  
Шу - ма - да - ни - ха мо - я.

вить ни знает. Вить сто двадцать свадеб кто знает? [А у вас их 120 было?] Да-а! Бы-ы-ло! У-у-ух! Чай, двести с лишком! Как я погуляла-та! Поподпела-та! А это я тока вот что сто двадцать свадеб — это песин надь пропеть на свадьби. Вот!

[Мне говорили, что на свадьбе частушки вы иногда пели под гитару. Это правда?] Да. У меня ведь верёвка была под гитару, связанная. Её на плечо повешу, и давай. [А кто научил вас играть на гитаре?] У нас была учительница одна. А у ней была гитара. И она играла. [В школе?] Да, в школы. Ну

вот. А я — мастак запевать песни, плясать, петь. Я — мастак. И потом думу: «Нады к ней сходить, к Клавди. Пусь она меня научит. И я куплю гитару». И вот я к ней сходила, поиграла. У меня дело пошло. И я купила гитару. А сейчас она уж у меня изломалась. Струны все полопали. Окорды тоже з-за энтого-ут... И где, не знаю, она у меня (на подворки где-то). [А что играли на гитаре?] Ой, да там уж в башку не уложится. Охальные! Какие «Сашо-нушки» тама? Охальные! [А гармонист молчит?] А он, гармонь, сидит ни граит (ко́ли я на гитару). Я ему говорю: «Ваньк! Бери гармошку, сиди смирна! Ты пыграл? Пыграл. Теперь карантин теё я наложила. Теперь под мою гитару свадьба будит!» А ведь бабы-ти, они не умеют, ни турушки. Я вот им припою, припою — так уж они: «Ой, Раинька, помираим!» Уж по-всячески. А гармонисту я говорю: «А ты сиди, с гармошкой (с гармошкой «По деревне, с колотушкой...» поют)!» [А когда вы играли на гитаре, то не приплясывали?] Нет, я сижу. Да. Начну им «У колодезя тропа...» Они: «Ха-а-ха-ха! Ой, Райка, караул, помираим!» Ага. Вот этаки ему всё пелось тут.

**Частушки («песни по-черному»),  
исполняемые на второй день свадьбы**

Положили мылодую  
На новые доски.  
Проломали мылодой —  
Покатались слёзки.

У нашиво мылодово —  
Половина зылотово.  
А у нашей мылодой —  
Половина зылотой.

Иди ко мне передом,  
А я к тебе грудью.  
Расстегай свою ширинку,  
Вынимай орудию.

Не ходите, девки, замуж:  
Больно трудно в первый раз.  
Все подушки затрясутся,  
Удеяло и матрас.

Затряслася наша койка,  
И затрясса весь матрас.  
Не ходите, девки, замуж:  
Больно трудно первый раз.

Всё бы пела, всё бы пела,  
Всё бы веселилася.  
Всё бы пбд низом лежала,  
Всё бы шевелилася.

Пошла бы я плясать  
В розовой накидки.  
Всяка сволочь, всяка дрянь  
Хватает за сиськи.

Дорогие девушки!  
Где берёте денежки?  
За копейку — восемь раз:  
Вот и денежки у нас.

Дедушка, дедушка,  
Не дам тебе хлебушка.  
Ты бабушку не ебёшь:  
На картошке проживёшь.

Уж ты хуй ты мой, хуище!  
Что ты больно похудал?  
Раньше был ты с топориче,  
А теперь в оглоблю стал.

Ах, хуй, шевелись!  
В пизде блохи завелись.  
Надо старосту нанять:  
Из пизды блох выгонять.  
А староста с подогом:  
Из пизды блохи бегом.

Ах, ёб я тебя  
За три копейки.  
Убосрала ты меня,  
Отдай на хуй деньги!

Я глёт, поёб, да мало.  
Поёбу, давай, ещё.  
Из пизды достану сало,  
И с картошкой — хорошо.

Ах, поп попадаю  
Ёб под лестницею.  
Накормил её муями,  
Как яишницею.

У колодезя тропа.  
Девки выебли попа.  
Полубилось хорошо.  
— Приходи, батя, ещё.

У колодезя тропа,  
Берёзынька белая.  
Девки выебли попа:  
Что война наделала!

Я монашинку святую  
Пыложил на лавку еть.  
За пизду её мохнату  
Уцепилси, как медведь.

Я монашинку святую  
Пыложил под образа.  
Хуем стукнул по затылку:  
Она думыла — гроза.

Соловушка-соловей,  
На хую гнездо завей.  
Тут и яицы готовы:  
Только вывести детей.

Как на сонинском болоте  
Все поют «Дубинушку».  
Из болота тянут-тянут  
Сорок тонн хуинушку.

Я в колхоз-то пошла —  
Юбка новая.  
А из колхоза-то ушла —  
Жопа голыя.

Я работала в колхозе:  
Веники ломала.  
Кабы не было пизды —  
С голоду пропала.

Председателю колхоза  
Делали ревизию:  
Он завёл себе блядэй  
Целую дивизию.

Я на мельнице была,  
Видела Васятку.  
Он и так, он и сяк:  
Я с него — десятку.

Я на мельнице была,  
Видела Тараса.  
Он хотел меня усть,  
А я не дала.

Ах, ёб ты мене  
На завалинке.  
Проёб ты мене  
Серы валенки.

Ох, раз, что ли!  
Зуевы-Орехыва!  
Пизда в шляпке, хуй в очках  
Из Москвы приехыла.

Ох, раз, что ли!  
Сапоги резиновы!  
Что вы смотрите на нас,  
Ёбалы розинули?

По деревне с колотушкой!  
Девки, мать вашу ети!  
Если хуй в пизду не лезит,  
Колотушкой колоти!

Девки, дайте, девки, дайте  
Мылодому хахалю.  
У молоденькой девчонки  
Пизда лучше сахару.

Девушки, капут, капут!  
Вас по-новому ёбут:  
Руки, голову — в хомут,  
Супо́нью свяжут и ёбут.

Барыня ты моя да,  
Сударыня ты моя.  
Кака барыня ни будь,  
Всё равно её ёбут<sup>5</sup>.

**Шумаданиха**

Ох, вот поехыла пизда  
Пы осинывы дрова.  
Шумани́ха, шумани́ха,  
Шумадани́ха моя.

Буравом её виртели  
И не вывиртили.  
Шумани́ха, шумани́ха,  
Шумадани́ха моя.

Топором её рубили  
И не выруббили.  
Шумани́ха, шумани́ха,  
Шумадани́ха моя<sup>6</sup>.

Вот нашёлси мылодец,<sup>\*</sup>  
И пришёл пизде конец.  
Шуманиха, шуманиха,  
Шумаданиха моя.

Кому дом, кому дом,  
А мне всё избушка.  
А у нашей мылодой  
Лопнула пиздушка.  
Шуманиха, шуманиха,  
Шумаданиха моя.

(А я:)  
Товарищи!  
Она не лопнула!  
И не треснула!  
Только шире раздалася:  
Была тесная!  
Шуманиха, шуманиха,  
Шумаданиха моя<sup>7</sup>.  
(Вся.)

#### Примечания

<sup>1</sup> «Оттенки» в данном случае обозначают и неприличное содержание, и использование обценной лексики.

<sup>2</sup> В данной фразе Раиса Андреевна заменила непристойное слово близким по звучанию пристойным.

<sup>3</sup> Выражением *ни турь* Раиса Андреевна заменила выражение *ни х...я*. Варианты данной словесной замены — «ни тура», «ни турушки».

<sup>4</sup> Выражение *повыделяюсь* является эвфемизмом (ср. *повыделяюсь*).

<sup>5</sup> В фольклористической литературе наибольшее число вариантов вышеприведенных поэтических текстов содержится в публикации А.В. Кулагиной «Частушки в современных записях» (Русский эротический фольклор. Песни. Обряды и обрядовый фольклор. Народный театр. Заговоры. Загадки. Частушки / Сост., науч. ред. А.Л. Топоркова. М., 1995. С. 440—501), см. № 68, 99, 128, 284, 300, 335, 382, 387, 455, 483, 484, 509, 526, 544).

<sup>6</sup> В последующих строфах отчетливо были спеты только припевы. Остальной текст исполнительница либо проговаривала, либо выкрикивала (в песенном ритме), лишь эпизодически переходя с речевого интонирования на музыкальное.

<sup>7</sup> Наиболее ранняя запись «скоромной песни» с подобным припевом («Чиманиха, чиманиха, чемоданиха моя!») принадлежит П.В. Киреевскому. Сделана она 18 июня 1834 г. в д. Болотники Ржевского уезда Тверской губ. и впервые опубликована в: Русские скоромные песни в записях П.В. Киреевского / Сост. В.Л. Кляус. М., 1991.

Предисловие, публикация и примечания  
**О.В. ГОРДИЕНКО;**  
Союз композиторов (Москва)

Нотировка публикатора

## СВАДЕБНЫЙ ОБРЯД КАЗАКОВ СТАНИЦЫ ДИНСКОЙ КРАСНОДАРСКОГО КРАЯ

Приезжая в свою родную станицу Динскую, я постоянно записываю фольклор от казаков. Свадебный обряд в Динской сохранился до сих пор, хотя и с некоторыми новшествами, почти без изменений. Старожилы помнят и с удовольствием исполняют свадебные песни, часть которых представлена в данной публикации. Мне посчастливилось также переснять старые свадебные фотографии, любезно предоставленные жителями станицы.

Раиса Александровна Семёнова, 1946 г.р.,  
записано в 2004 г.

Когда сватать приходят, то у вёрбях поздоровающа и говорят: «У вас молодая тёлочка продаецца, а у нас бычок» или: «У вас товар, у нас купец. У вас красная девица, у нас молодец». Тогда их приглашают у дом, садят за стол, накрывают. Сват со свахой булку хлеба на полотенеце приносят с солью. Если невеста согласна, то заставляют её разрезать булку хлеба напополам, наливают водки и обмывают это дело. Говорят: «Одризана скиба от хлиба» — отрезана она от дома. Всё. Ну вот, засватали её, тогда уже гуляют свайбу. Приезжает жених за невестой, и они поют песню:

Чого, сваты, вы прыйихалы?  
Чого, сваты, вы прыйихалы?  
Чи по горох, чи по чичивыцю,  
Чи по красну дэвыцю?  
У нас горох нэ молоченый,  
Чичивыця у копнах стоить,  
А диўчина за столом сыдыть.

Заходят у дом, жених начинает торговаться, выкуп требуют. От его стороны поют:

Нэ стий, зять, ты за плэчыма,  
Нэ лупай очима,  
Заглянь у кошелю,  
Вымай грошей жмэню,  
Посып на тарилку,  
За (например) Любашу диўку.

Они торгуются, им тогда поют:

Ой, казалы, свати богаты,  
Воны скуповати,  
По станыци ходылы  
По копиёчкы просылы,  
На тарилку выкыдалы,  
А Любашу выкуплялы.

Налили им по сто грамм, едут в загс, покатались по станице, поехали на мемориал, на кладбище — если там есть

мать-отец, возложили цветы. Библикают — шоб слышно было, что свадьба едет! Приехали к невесте домой и около двора поют:

За хатою вышня,  
Туды маты выйшла  
Ягидочки рваты,  
Своих диток выглядаты.

Она выходит, обсыпает.

Выйды, маты, з сытом,  
Обсып диток житом.  
Долэю щаслыбю,  
Хрошою годыню.

Обсыпалы. Йих прыглашають усих у дом за стол.

Тыхо, дружечкы, сидайтэ,  
Пылу нэ збывайтэ,  
Наша Любава — пава,  
Шоб пылом нэ прыпала,  
Шоб пылом нэ прыпала,  
З вэчэра ны спала.

Одаривать идёт когда. «Дары»:

Благослови, Боже,  
И ты, отец-маты,  
И ты, отец-маты,  
Вэсь коровай раздаты.

Дружко со сватом, старшим боярыном, режут.

Дружко коровай крое,  
Сэмэро дитэй мае,  
Уси с кошелямы,  
Вэсь коровай забралы.

Идут, увозят невесту до жениха:

У (например) Радченко воротячко  
у́пало,  
У (например) Красниковых деўку  
укралы,

Ны кажить никому,  
Покы довэзэм до дому.

И ещё поют:

Мы булы у свата,  
З лозы, з вэрбы хата,  
Соснови одвиркы,  
Ны далы горилкы,  
Лавочки з бэрэзи,  
Мы йдэмо твэрэзи.  
Приезжают до свэкрухи:  
Тоби, маты, нэ журыщя,  
Тоби, маты, нэ журыщя,  
Тоби, маты, вэсэлыщя,



Свадьба в станции Динской. В нижнем ряду: Николай Васильевич Крайних (1935—2003) с бутылками-«быками»; Надежда Петровна Вакулина (1935 г.р.), ряженная солдатом; Сергей Васильевич Крайних (1930 г.р.), ряженный женщиной. 1963 г.

Тоби, маты, хату нэ мэсты —  
Тико порядок вэсты.

Йии матэри полэгшало,  
Йии матэри полэгшало,  
Шо ў комори-то полэгшало,  
А у свэкрухы-то погиршало,  
Шо ў комори-то побильшало.

Шо спивають, колы пэчуть гильце та  
шишкы — нэ знаю, тэпэр же ш нэ пэ-  
чуть, а усэ заказують. А як подъезжают к  
дому жениха с невестой, то поют:

Ой, матинко, ютко,  
Повэртайся прутко,

Соньчко нызэнько,  
Дружечкы близэнько.

<...> Обсыпают когда молодых, цэ  
маты, токо шоб сыто було, обсыпають из  
сыта, кладут хмэль, канахвэты, копий-  
кы жоўти и били...

Когда «дары» дарят, плаття тоже или  
хто шо, то на подноси тоби чарку под-  
носять, ты пьешь и дарышь, а на поднос  
грощи кладэш, шоб прысказку сказать:

Дарю тоби деньги мидни,  
Шоб нэ були бидни,  
Дарю тоби сэрэбро,  
Шоб було добро.

Моя тётка, бувало, напэчэ голубиў  
чи пэрэпэлыць изпэчэ из теста и як-то  
прысказувала:

Дарю тоби пэрэпэлыць,  
Шоб нэ бигаў до чужих молодыць.

<...> А, или дарят деньгы, не столь-  
ко тих грошей, сколько смиху. Кажэ  
ёму, жэньху:

Оцэ дарю тоби руб,  
Шоб х... стояў, як дуб.

Отакэ усякэ кажуть. Спивають: «По-  
душечкы пуховые» и трясуть йимэ, под-  
кыдуоть, цэ колы «постель вэзуть».

Хлеб-соль и икону нэсут на рушны-  
ках, накрые и нэсэ икону, вона благо-  
словляе, а батько — хлеб-соль... по-мо-  
ему, так.

В первый день свайбы тухлю кралы.  
За столом. Воны сыдят, молоди, а хтось  
пид стол зализэ и тухлю украдэ. Тоді  
йии выкуплялы и нальвалы вына у тух-  
лю, и жених то выно с тухли пыў.

Коровай усякым-усякым украшалы,  
вин нэ буў ровный вэрх, ёго уряжалы.

«Быкы» — когда стол накрывають,  
йих пэрэвэязувалы краснымы ленточка-  
мы. Краснымы ленточкамы пэрэвэязува-  
лы дви бутылкы вына и йих сторожуют,  
этих «быкиў». Кажэ: «Нэ спаў усю ничь,  
сторожуваў». Чуть отийшлы — йих ўже  
ўкралы. Потом их распивають утром,  
усим, хто прыйшоў, нальвають. Ну, на  
второй дэнь мэньше прыходыло людэй,  
нэ уси ж могуть.

Нина Петровна Крайних, 1935 г.р.,  
записано в 2004 г.

Когда свадьба едет, переезжают спе-  
циально через речку три раза, через три  
моста, чтоб молодые счастливо жили.

А ещё интересное было «быкы». Две  
бутылки, связанные красной лентой,  
— то «быкы». Отец и мать на первую  
ночь свадьбы (и у невесты, и у жениха)  
назначают «пастухов». Они сидят с пал-  
ками и «пасут быков» всю ночь. «Бы-  
киў» хотят украсть (кто-нибудь из сва-  
дебных, кто гуляет на свадьбе), а они их  
палками бьют по рукам. Если «быков»  
сохранят, то утром мать-отец «премиру-  
ют пастухов» и распивают всей роднёй  
по капельке, хоть по-трёшечку, но шоб  
усим-усим досталось, хоть по капле —  
это «режут быков».

На второй день обязательно катали  
на коляске родителей жениха (у родни  
жениха) и родителей невесты (у родни  
невесты) и кидают у грязь. Да, ещё на  
второй день делают качели, прямо на во-  
ротях или около ворот и всех, кто при-  
ходит, обязательно качают на этих качелях,  
и на заборе пишут цену — сколько стоит  
качеля, и кого покатали — тот платит.  
Эти деньги собирают, и они идут на по-  
дарки родителям. Это ряженые идут на  
базар или у магазин и покупают роди-



Свадьба в станции Динской. Шуточный «медосмотр». «Врач» — Нина Владимировна Крайних (1941 г.р.), «Черт» (в центре) — Виктор Васильевич Лукьянов (1960—1983). 1982 г.



телям трусы, пеньюар, кежи... вот такое. Это ж после грязи будет купать и переодевать, чтоб смешней было.

На второй день несут завтрак к матери невесты (договариваются заранее: сколько человек, например десять человек, чтоб не было большого убытка, чтоб всех было куда посадить и чем угостить) вместе с невестой. А потом отводят назад невесту — то тоже, например, десять человек, и тут ещё погуляют, попляшут — и всё. На этом заканчивается.

На третий день — лапша. На третий день варят из кур лапшу. Раньше было: каждый идёт и курицу несёт (резаных уже, готовых) — просто лапшу варить. Вроде как опохмеляться. Она жирная, лапша, как опохмель, знаешь, как хорошо!

На второй день чудили — возили на тележке мать-отца молодых та у луже купали и лыстямы засыпали. Рядились у чёрта, у врача... они покупали нижнее бельё: трусы, лифчик... то мать-отцу мерять: «Чи подойдёт? Не мало ли?»... трусы обязательно покупают, чтоб раздеть батька та маты, шоб похотать, ну, могут и раздеть совсим. Да, при всех и раздевают! Ну, у нас, например, наверх одевали, наверх мокрого одевают новое бельё. И купают: так кто греет воду, а кто холодной обольёт — и всё! Это чудят. Красный флаг ещё вешали (на крышу дома, если невеста оказалась «честной»). — В.З.), но сейчас это уже отошло, сейчас наживутся гражданским браком, нагуляются, а потом уже женятся.

**Любовь Тимофеевна Бирюкова, 1937 г.р.;  
Лидия Дмитриевна Рачкова, 1940 г.р.,  
записано в 2004 г.**

[Л.Т.Б.:] Свэкруха говорыла: «Хоть сова, но с другого села», — надо, шоб невеста была с другой станицы. Сватать меня приходили мужа мать и сэстра, подошли к калитке и говорят: «Здесь молодая тёлочка продаецца? Нам сказали, шо здесь молодая тёлочка продаецца». Мать: «Продаецца. Ну заходите». Сели за стол, начали договариваться... Мне всё свэкруха говорила: «Сова, но с другого села», — что он взял не свою (он сам с Новопокровской станицы, муж Николай), что, мол, таких у себя в селе не было, что ли, что взял с чужой станицы.

[Л.Д.Р.:] На второй день свадьбы прямо на калитке вешают качели и потом — не пройдёшь так, надо покататься, а покатали — платы. Потом эти деньги шли на подарки отцу-матери... [Л.Т.Б.:] Дают выпить на воротах, а потом — качают... [Л.Д.Р.:] Ещё ходят [ряженные] цыгане, собирают деньги, выщыганивают: гадать пристаю, ходят, эти деньги собирают и идут на базар или у магазин (прямо ряженные в этом всё, во что рядились) и покупают: трусы, галоши... На второй день мать-отца катают на тележке и потом кидают у воду, а то прямо возьмут и вымажут грязью, прямо грязью мажут и всё. У нас один нарядился в шинель,



Свадьба в станице Динской. Родителей жениха засыпают листьями вместо того чтобы бросать в луже. 1982 г.

какую-то бескозырку ему надели, вроде как он пленный, вот он их вёз, а они его батоном погоняли. «Батиг» — это кнут такой, как коса его плетут, только из четырёх полосок кожи, и он такой круглый получается — красиво. А до конца не доплетают, оставляют эти струны четыре, и на конце получается так висит, как лошадиный хвост. И вот этим батигом его стегают, а он специально по кочкам его трясёт, да потом — у канаву. <...> А потом их [родителей] станвят на стул и раздевают. Отцу надевают бюстгалтер... Могут раздеть и догола. Чудят, кто как сможет... <...>

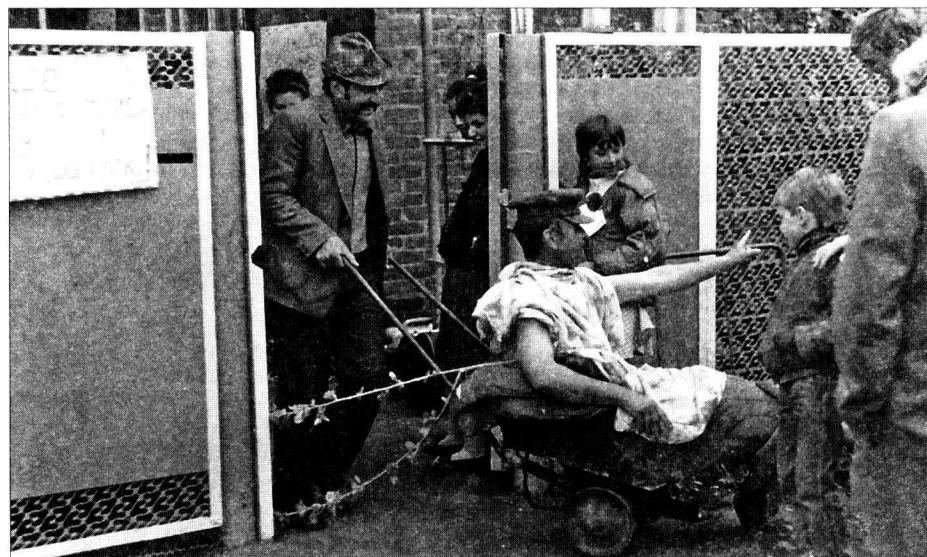
[Л.Т.Б.:] «Скрыня» — это сундук, приданое невесты. У сундуки — одежда, приданое её. Скрыня была под замком,

шоб не лазили туда. [Л.Д.Р.:] Ещё вечером называется «постель» — это подушки, перина, могли и кровать.

Гадали так: молодым выносили хлеб ломать: кто больше отломит... или кусали: кто больше откусит, тот и хозяин будет в доме.

Перед свадьбой девушки приходили к невесте: шишки пекли, пирожки — помогали. Сделают один пирожок с солью, с горчицей или с луком — кому попадётся (это юмор такой) — это счастливый человек, на счастье делали. Если ребятам кому попадётся — они там и воют, и рычат! Ой!

[Л.Т.Б.:] Делали «гильце» — украшали ёлочку из теста. «Гильочки» называлось. С теста ёлочку украшали и запе-



Свадьба в станице Динской. Катание отца невесты на второй день. Начало 1990-х гг.

кали. Сначала обматывают лентой из теста и потом чикают [это тесто] — в русской печке! Красиво! Это у Пластунке так было. Потом гостям раздают на второй день. Делают такое как дерево, украшают бумажными цветами, где жених и невеста — перед ними ставят это гилэчко. Есть песня про гилэчко:

Схилилося гилэчко до долу,  
Честь вам, дружечки, до дому...

<...> [Л.Д.Р.:] На третий день — лапша. Цыгане ходят по дворам — то кур ловят, на верёвочке курицу ведут, ей цветочек красный привяжут и тянут. Эту курицу — на лапшу. Можно и гуся. На лапшу приходят на третий день, наряжающа цыганами с его стороны и идут к её стороне, и наоборот. Невестой наряжать мужчину, а женихом женщину наряжать, могут остановить машину... балующая. Кур крадут у мешок — это цыганы утром, а вечером — лапшу, часов в шесть-семь, понедельник рабочий день же, чтоб люди уже прыйшли с работы. В медсестру, в медбрата рядились, давление мерили, баловались, чудили.

[Л.Т.Б.:] Матэри спивалы:

Выйды, маты з сытом,  
Обсып диток жытом...

Шоб жылы богато: хмель, денги, конхфэты, орехи кыдалы. Дети старались эти денежки схватить, подобрать. Сладости зыдалы, а грощи хранылы на шасття. Молодым спивалы:

Ой, у Коли конык воронэнькый,  
Пэрэскочи́й гай элэнькый,  
А й у Вали шей воронийший,  
Пэрэскочи́й гай элэнийший.

[Л.Д.Р.:] Перед свадьбой у пятнищю вэчером невеста ходыла в свадебном платьи и прыглашала на свайбу гостей, давала шышкы, и пели песни, дружкы ещё были и они пели. Это в пятидесятые годы. [Л.Т.Б.:] На линейках, на лошадях, на арбе приданое привезут жениху у пятнищу и тоже поют и про подушкы и перины: «Подушечкы пуховые...»

Надежда Федоровна Логош, 1905 г.р.,  
записано в 1998 г.

Игралы раньше свайбу. Сначала ййдуть винчащя, отдельно жэных — з другом и невеста з дружкой а потом уси умисти, хто ййзды, ййхалы до жэных, чуть пидзакусать и ййдут до невесты, и подружкы там, и дарят там. Жених и невеста кланяюща. Свашка — лет 40—45 женщина. А батько и маты нэвисты дома сыдять, ййх ждуть усих. Старша дружка — цвиток на грудях, вона нэзамужняя, и старший дружок — парень. На третью рюмку — поризанный коровай и шышкы дають, свашка и старший боярин — вин и свайбу вэдэ. За столом пьют дви рюмки, а на третью — дарять: «Поздравляю з

законным браком, шоб жылы мирно, друг друга любылы...», ну и што шо знае — той то и кажэ. Свашка собирае подаркы, уси пэрэвьязущя платком, а старший боярын двумя полотенцамы и свашку материцей — два-три метра у нэвисты и жэных: у нэвисты (свашку) з левого плеча, а у жэных — з правого плеча тэкочы. Нэвиста наряжена у розовэ, бледно-голубэ, белое платье. Фата и цвиты со лба и кучери на лбу. Фата длинная, её носит свитылка — девочка лет семи-восьми от его стороны или чужая, если у ёго ныкого таких нэма.

Сначала дарят у невесты, должны остаться шышкы и коровай, мать нэвисты кладёт у решето и раздаёт людям, шо на вулыци. Раньше гулялы тильки у хати, а тэпэр — на дворі. Если на вулыци стоять блыжни сусиды, то маты бэрэ жэныха и нэвисту и з рэштэа усэ роздають и кланяюща, як дарять.

У той жэ дэнь идуть до жэныха, подругы дарять и прощающа з невестой и жэныхом и уходят до дому. А нэвиста уходэ со стола, цвиты з нэи снимае свашка (а надивала подруга). Цвиты лэжать до серебряной свайбы, тоди ййх одивають. И нэжэнаты уси уходят и на другый дэнь ўжэ нэ прыходять.

Да, бувало, друг украдэ нэвисту у жэныха и выкуп просать, а уси ото: «Ха-ха-ха!», шо вин нэвисту не вдэражэ. Як дарят — так тут и крадуть. Туфлю крадуть и выкуп просать.

А як молодёжь порасходящя, то старі должны гулять усю ничь, нисколько душ. На стил ставят дви бутылкы водкы, пэрэвьязаные красною лентою, цэ называют «быкы», ййх ото дуракы и сторожылы усю ничь.

На другый дэнь невеста удыгае другэ плаття, ужэ нэ билэ, а можэ краснэ чи як хоче.

Шишкы и коровай пэклы з одного теста. Короваёв много, нэ одын, и круглы, и квадратны — усакы. Ййце виточки пообматують тестом и запекають у русской пэчи — цэ называют «гильце», «гиллячко». И ййце було: раньше така больша ёлка, як на Новый год — так на свайбу делалы. За ёлкой сыдять жэных и нэвиста, ййх почты и нэ видно, шо и «горько!» крычать, воны цилующя, так им нэ стыдно, шо ййх почты ныкто и нэ баче. Потом старший дружко ййх выводитъ плясать, а дома воны сыдять за ёлкой. У зэлы вико-на насыть, там в углу и молодые, и ёлка стоить так, шоб ййсты можно було. Так було лет трыдцать назад. [А ёлку дэ бра-лы?] Возле дома садылы, шоб на свайбу. На свайбы и у жэныха, и у нэвисты ёлку наряжалы.

Нина Николаевна Лукьянова, 1935 г.р.,  
родилась в Сибири, в ст. Динской живет  
с 1970-х г., записано в 2004 г.

На второй день свадьбы это было (я не так давно на свадьбе была), что вместо «даров» разыгрывалась «беспронгрешная лоторея». Значит, на первый

день свадьбы продавались билеты: «Покупайте! Беспронгрешная лоторея!» ну, все покупают: кто один билет, кто два. «Двадцать пять рублей!» Я одну взяла, и мне ещё сын одну купил — всего два билета. Вот на следующий день стали разыгрывать. Такие коробочки стоят в ряд с номерами, там же не видно, что внутри находится, всем же отó интересно. Говорят: «Номер такой-то — двухкамерный холодильник!» Мужчина выходит: «Я, я номер такой!» Открывают коробочку с этим номером и достают ему бюстгалтер. Все отó хохочут! Ой! Потом говорят: «Бесшумный пылесос "Ровента"!» Там кто выходит, ему достают, дают веник. А там ещё много было с колбасного цеха, говорят: «Авоська для переноса колбасы с яйцами!» Мужик выходит, ему дают бо-ольшие семейные труссы! Все: «Ха-ха-ха!» — покатились! Потом опять какой-то мужик вышел, ему достался номер «Чехол на двустволку!» Он: «О! У меня как раз ружьё! Буду на охоту ходить!» — ему дают бо-ольшие женские реитусы! Все опять покатились со смеху. А мне объявляют: «Номер такой-то, парфюмерия!» и назвали фирму какую-то, я забыла, всё по телевизору рекламировали. Ну, я думаю, как хорошо. Мне достают, дают фломастеры. Там много такого, шутки разные были, я сейчас уже всё не помню.

Сергей Иванович Крячко́, 1961 г.р.,  
родился в Сибири, в ст. Динской живет  
с 1970-х г., записано в 2004 г.

На свадьбе, на второй день, обычно что было, ну например, вызываються два желающих: «Нужно два желающих! Мужчина и женщина!» Ну или девчонка и парень там. И вот ему в штанину одну кладут яблоко и она должна (это без помощи рук) перекачать это яблоко из одной штанины в другую. Вот как хочешь. Яблоко внутри штанов. А потом ещё заставляют — она должна это яблоко съесть. Да, яблоко перекачивали с завязанными глазами и ртом.

А потом ещё такое было, наоборот, парню завязывали глаза, а на одежду девчонке вешали определённое количество прищепок (в том числе и под юбку) и он должен с завязанными глазами их найти.

Я на свадьбе был врачом наряжен. И вот на второй день все должны прийти медосмотр. Ну, как обычно: белый халат, шапочка, и берётся два шприца: один большой такой — для отвлечения, а другой маленький, обычный, ну тоже, побольше, набираешь туда холодной воды и вот проверяешь: «Как ваше здоровье?» — большим шприцем как будто делаешь укол, а в это время маленьким — воду брызгаешь: мужикам — в штаны — они ходят потом мокрые, а девчонкам под юбку тоже водой брызнешь — ох они визжат! Ну, потом: «Свадьбу можно гулять спокойно! Все медосмотр прошли, СПИДом никто не болеет!»

Жениху на свадьбе такие испытания: сидит невеста закрытая в комнате, и, чтобы получить её, жених должен угадать — ему выносят лист бумаги, на котором отпечатаны поцелуи губной помадой, и вот какую помаду, какой поцелуй он укажет — такую невесту ему и выведут. Иногда мужик накрашивает губы и тоже поцелует лист, а этот выберет — жених, и выводит ему мужика: «Бери меня, я твоя невеста!...»

Ещё, это называется «Дорога жизни», от ворот до крыльца рисуют мелом на асфальте, на дорожке такую лестницу и на каждой ступеньке какое-нибудь число, например 20, 70 и так далее, а жених должен угадать — что это число значит: 20 — это, допустим, 20 лет, они женятся, 70 — например, невеста весит 70 килограмм, 1950-й — год рождения, ну и так дальше...

Потом, когда он подходит к двери, обычно ему подносят побольше, трехлитровую банку водки, ну, иногда заменяют на молоко, а на дне её лежит ключ от комнаты, где закрыта невеста. Вот он это молоко пил-пил, пил-пил — уже не может, тогда ему помогают друзья. Но последним он должен выпить, потому что, кто последнее молоко выпьет, тот и ключ возьмёт, тому и невеста достанется. Ну у одних жених ни одной даты не угадал. [Получается, он не прошёл испытания?] Да, они почти сразу, наверное, и года не прожили — разошлись. Да, и молоко всё друзья выпили, помогли ему! И потом «помогали» да гуляли потом все с ней, так и было.

На второй день купают родителей, если есть где речка — то в речке или в луже, могут просто обливать водой, а потом их переодевают. Специально для этого покупают «подарки», там трусы, ещё что... и вот раздевают их и одевают новое бельё.

Потом ещё такое устраивают, что могут родителям, могут — нет: наливают полный таз воды и пускают туда яблоко, и надо это яблоко ртом без помощи рук поймать и съесть. А как? Так просто ведь невозможно, пока весь с головой в этот таз не нырнёшь и зубами яблоко к дну не прижмёшь, ведь его не достанешь — вот и купаешься весь.

Надо на второй день обязательно своровать курицу (не свою нести) и наряженную принести её на свадьбу. Несут все — кому сколько влезет, столько и несут кур! Можно и гуся... А на третий день варят лапшу из них и едят.

В конце первого дня берут две бутылки вина и связывают их красной ленточкой — это «быки», и дружок должен их караулить всю ночь, чтобы не украли. Если он их не укараулит, уснёт, то назначался какой-то большой штраф. Я на свадьбе дружком был, мне поручили «быков» караулить, а у них «кавказец» был, овчарка такая, как телёнок, а я всегда с собаками в хороших отношениях был, я взял, положил ему в будку и пошёл спать, знаю, что от туда никто не сможет взять. А утром, там такая будка,

я туда весь помешался, и у меня даже такая фотография есть: стоит огромная овчарка рядом со своей будкой и я оттуда с бутылками вылезал, я только голову с бутылками высунул, и кто-то меня в этот момент — раз! щёлкнул, заснял.

Ну что ещё: первый год — жена милочка, второй год — жена пилочка, а третий — лесопильный комбинат.

Светлана Валерьевна Сухарева, 1978 г.р., записано в 2004 г.

Ещё в второй день свадьбы родителей купают, а ряженные идут на базар покупать родителям бельё. Мы были ряженными на свадьбе: я рядилась в солдата, в жениха, а муж — в невесту. Так и ходили по базару: он — в фате, а я — в солдатской форме.

Анна Петровна Запорожец, 1925 г.р., родилась в Оренбургской обл., в ст. Динской живет с 1950-х гг., записано в 1998 г.

Ой, на свадьбах что только не вытворяют. Одну тут выдавали замуж, так её мать, когда уже свадьба закончилась, залезла на стул (а некоторые и на стол залазят) и говорит: «Ну, слава тебе, Господи! Была у меня дочь: неряха, неткаха, непрыха, готовить есть не умела, полы не мыла, посуду била, ни шить, ни вязать, ни петь, ни плясать. Она у меня только трактористка, а так ничего делать не умела (она трактористка была хорошая). Слава Богу, от неё отвязалась!» <...> А вот тут ещё была одна свадьба, на второй день — раздели родителей до трусов и лифчика, посадили на тележки и стали катать по улице, а запряглась свашка. Так и ездили.

А вот что ещё было, когда пройдёт брачная ночь, то, если невеста честная, вешают на дом красный флаг, а если нет — то белый или ещё какой. И делали это так: какая-нибудь толстая разбитная баба специально одевала очень большие красивые новые трусы и демонстративно, прямо на улице снимала их при всех. И вроде бы она стесняется и не смеётся: «Бабоньки, та загородить мэнэ...» А шо тут? — и бабы задирали подол ей, как бы не подозревая, что она без нижнего белья. А мужики: «От, бисова душа!» — все хочут, не могут. «На шо ты трусы снимаешь?» — «Та хлаг буду вишать, на крышу лизты, а воны ў мэнэ нови та гарни, ба — з якымы кружавамэ! Ище порвущия чи замажущия!» И потом она лезла на крышу под общий хохот, всячески паясничая, вроде бы с крыши падает да опять лезет. Бабы уже плюют некоторые, все — катаются со смеху. А всем же интересно — какой она «хлаг» повесит: красный или белый, все вверх смотрят, а подол задирается, а она ещё как-нибудь специально балуется, да то-отлетая сама — ну умора! Ну, потом флаг повесит красный, пляшет, все начинают пить, веселиться, плясать и петь срамные частушки.

Публикация В.В. ЗАПОРОЖЕЦ (Москва)

## СВАДЕБНЫЙ ФОЛЬКЛОР ВЯЗНИКОВСКОГО РАЙОНА ВЛАДИМИРСКОЙ ОБЛАСТИ

В данной статье публикуются свадебные песни, записанные в июне 2007 г. в деревнях Вязниковского р-на Владимирской обл. во время экспедиции Государственного республиканского центра русского фольклора (ГРЦРФ). Это причитания, песни, исполняемые во время различных этапов свадебного обряда (лирические протяжные, шуточные), частушки, приговоры.

В Вязниковском р-не повсеместно сохранился обряд «продажи невестинной (девичьей) красоты», правда, он несколько трансформировался. Если в старину подобный обряд обычно проводился в период смотрин или сватовства, предсвадебного выкупа в доме родителей невесты, то сегодня он часто проводится во время основного свадебного застолья. Раньше «красоту продавали» подружки невесты, теперь это может делать сваха, тетка или крестная невесты, ведущая, представительница стороны невесты (девушка, женщина). Смысл обряда заключается в следующем: берется веточка ели или сосны и украшается свечками и «цветными бумагами» (раньше), «бумагами» и ленточками (сегодня). Сегодня веточку-красоту наряжают накануне самой свадьбы, а в былые времена ее начинали наряжать постепенно с момента засватанья невесты. Наряженную красоту несли из чулана к столу, где сидели сваты, сегодня проносят по всему свадебному столу, начиная с жениха. «Продажа красоты» сопровождается текстом, который имеет вариации.

Зачастую в первый день свадьбы жених активно участвовал в ритуалах выкупа на стороне выкупающих, а во второй день как полноправный муж выступал с продажей свадебного пирога (торта), оставив себе сердцевину как символ сестры и добропорядочности своей супруги. Обряд продажи пирога (торта) сопровождается песней «Дубинушка». На большой поднос (носилки, лавку) ставят пирог (торт)<sup>1</sup>. Шествие ряженных возглавляет переодетая в мужчину сваха, которая

исполняет «Дубинушку» (саму сваху в этот момент прозывают *дубинушкой*). Раньше *дубинушку* возили на телеге (зимой на санях) по всей деревне. В конце шествия *дубинушка* подходила к жениху, который выкупал пирог, вырезал серединку (сердцевину)<sup>2</sup> — символ супружничной чести — и оставлял ее у себя. Затем жених разрезал пирог и продавал его гостям.

Записи публикуемых текстов хранятся в научном архиве ГРЦРФ; атрибуция архива указана в скобках в списке информантов.

### Причитание

1. Вот это я помню, когда выходила невеста, плакали, только немножко помню:

Разлюбимые подружки милые,  
Спалась ли вам тёмна ноченька?  
А мне, подружки милые,  
Не спалась тёмна ноченька.  
Наснились мне три сна нерадошных.  
Первый сон: крута гора,  
Второй сон: быстра река,  
Во быстре реке я купалася,  
За ковыль-траву я держалася.  
А ковыль-трава обрывалася,  
А я, девушка, опускалася.

Это пели перед свадьбой, в последнюю ночь [1].

### Лирические протяжные песни

2. Гуляй, гуляй, девушка да,  
Пока твоя волошка,  
Пока твоя волошка,  
Не крыта головушка.  
Пока твоя волошка,  
Не крыта головушка.  
Венцом голову накроют,  
Вся минуется гульба.  
Венцом голову накроют,  
Вся минуется гульба,  
Вся гульба, забавушка,  
Девичья прохладушка.  
Вся гульба, забавушка да,  
Девичья прохладушка.  
Неродной-то батюшка  
Без вины будет винить.  
Неродной-то батюшка да  
Без вины будет винить,  
Неродна-то матушка  
На ключ по воду ходить.  
Неродна-то матушка да  
На ключ по воду ходить.  
Кину, брошу ведерки,  
Пойду к родной матушке.  
Кину, брошу ведерки да,  
Пойду к родной матушке.  
Ой ты, матушка родна,  
Зачем замуж отдала?  
Ой ты, матушка родна да,  
Зачем замуж отдала,  
Мне заботы придала?

[Это вот пели, когда девушку собирали?] Да, когда девушку собирали, девичник был, собирали девушку, ей волосы расчесывали, шили приданое, подушки, постель. Украшали ее, комнату удељывали. Так, чтобы все хорошо было к свадьбе [2].

3. Сидела наша (кто невеста, так и называют) Аня на крутым бережку, Сидела, любовалась на быстрю

реку.  
Там весело по Волге на крутым бережку,  
Там пташечки порхают и гнёзда себе выют.

Премилы вы да, мои пташки,  
повейтесь надо мной,  
Меня повеселите последний вичерок.

А завтра вичерочком хотели гости быть,  
Нежданнне-незваннне хотели сговорить.  
Нежданнне и незваннне хотели сговорить,  
Со милым дружочком хотели разлучить.  
Желали мне родители за старыва идти.

Мне старый муж не ровня, гулять с ним не пойду,  
Мне старай муж-то не ровня, гулять с ним не пойду,  
С молоденьким, с хорошеньким гуляю, веселюсь,  
С молоденьким-то с хорошим гуляю, веселюсь,

А завтра вечерочком...  
(Сбилась. А слова такие:)  
Дарил мне мил колечко,  
Не дорого колечко, в нем камни хороши,  
Не дороги камни, дарил мил от души...

Это мы пели, а невеста сидит в платочке и ревет [3].

4. Калина-та са малина  
да и ранёшенько расцвела,  
В эту пору-та времичко да миня мама радила.

Радильница ты, мамынька,  
да на и горюшко родила,  
Не дала мне понежитья да в чу...  
и в чужи люди отдала.

На чужую ту сторыну да не...  
да не в знакомые края,  
Чужая та старонушка да без ветра сушит меня.

Чужой отец и с матерью да без вины сноху журят,  
Пасылают и бедную да в мо...  
и в мороз сильнай по ваду.

Прещипало мне рученьки и да ка...  
и ка железному вяслу.  
Рассержусь я на мамыньку да семь...  
и семь лет в гости не приду,  
На восьмое-то летичко да во...  
и вольной пташкой прилечу [3].

Песни, сопровождающие обряд «продажи красоты»

5. Раздайся, народ,  
Краса девичья идёт,  
Не сама она идёт,  
Ее барышня несёт,  
Потихоньку, полегоньку ступает,  
Половички считает,  
Вот, новобрачные, я до вас,  
Побеспокоить хочу вас,  
Как жениха зовут у вас,  
(Называют, например: Валентин Алексеевич.)  
Вот, Валентин Алексеевич, свечечку погаси,  
А мне за хлопотце заплати.

Вот так обходишь всех гостей. Они затушат, а ты зажигаешь опять [4].

6. От печки кирпичной,  
От матери горемычной,  
Раздайся, народ,  
Краса девичья идёт.  
Не сама она идёт,  
Красну девицу несёт,  
Потихонечку ступает,  
Половичинки считает.  
Досчитает сватушка до вас,  
Беспокоить будет вас,  
Сватушка раз,  
Глядите на нас,  
Сватушка два,  
Глядите сюда,  
Сватушка три,  
Мы к вам подошли,  
Разрешите, сватушка, узнать,  
С кем вы приехали?  
С князем дорогим.  
Разрешите, князь, узнать,  
Зачем вы приехали?  
За рожью, или за пшеницей,  
Или за красной девицей?  
Отвечает: За красной девицей.  
У нас во саду росли три ягодки.  
Первая ягодка изюмная,  
Наша Маша (имя невесты) многоразумная.

Вторая ягодка вишня,  
У нас Маша была нелишняя.  
Третья ягодка виноградная,  
У нас Маша ненаглядная.  
(Подходят к столу с этой красотой.)

Наш кустик недорог,  
Только рублей сорок.  
Кажда кудря  
Стоит три рубля.  
(А потом идём по столам с этим куском.)

А вы помоложе,  
С вас подороже.  
Кажда кудря  
Стоит три рубля.

И вот собирают, идут по столу. Обойдут стол вот с этой красотой, всех. «Кажда кудря стоит три рубля». Подходят к жениху и говорят: «Красоту прекратите, за работу денежки платите. А вы там, например, Маша, выходите, с красой девичьей проститесь» [1].

7. От печки кирпичной,  
От матери горемычной,  
Раздайся, народ,  
Краса девичья идёт.  
Не сама она идёт,  
Красну девицу несёт.  
По полу тесовому,  
К столику дубовому.  
(В общем, там идёт обращение ко всем  
сватам, и все должны дать денежки.)  
Вот вы давайте, давайте,  
Вы помоложе,  
С вас подороже,  
А вы (жених), Иван Васильевич,  
Красоту нашу окропите,  
За работу денежки платите.  
Наш куст недорог,  
Только рублей сорок,  
Каждая кудря  
Стоит три рубля.  
Подавайте, подавайте,  
Нам приданого прибавляйте.  
(Потом, когда все подали, обраща-  
емся к невесте.)  
Ну, Мария Ивановна,  
Нам поклонитесь,  
С красой девичьей проститесь.

Невеста с женихом кланяются, и им  
красота отдаётся, а они должны её хра-  
нить. Например, на чердаке [5].

#### Песни, сопровождающие обряд продажи пирога (торта)

8. Помолемся мы Богу  
И отправимся в дорогу,  
Ох, дубинушка, ухнем,  
Ох, зялёная, сама пойдёт,  
Нейдёт, пойдёт.

У невесты платье синя,  
Увели её насильно,  
Ох, дубинушка, ухнем,  
Ох, зялёная, сама пойдёт,  
Нейдёт, пойдёт<sup>3</sup>.

У невесты платье красно,  
Убли её напрасно...

У невесты платье бело,  
Убли её за дело...

Как у нашего капрала  
Повернулся хрен направо...

А невеста заревела:  
«Поверните хрен налево...»

Что вы, гости, губы жмёте  
И какого хуя ждёте...

Что вы, гости, глаза пучите,  
Ни хуя вы не получите...

А жених наш купоросит,  
Ни хуя нам не подносит,  
Ох, зялёная, сама пойдёт,  
Нейдёт, пойдёт.  
Приехали [4].

9. И я пою «Дубинушку». Сажусь на до-  
ску, штаны надену, и китель, и усы, шля-  
пу, наряжусь. А здесь торг у меня впереди,  
торг. И я вот верхом сажусь. У меня у этих  
вот на салазках везли. Ну, зимой если.

Ох ты, бабушка Настасья,  
Раскачай-ка хрен на счастье,  
Эх, дубинушка, ухнем,  
Раз, зелёная, сама пойдёт.  
Идёт-нейдёт.

Как у дедушки капрала  
Повернулся член направо,  
Эй, дубинушка, ухни,  
Раз, зелёная, сама пойдёт.  
Идёт-нейдёт<sup>4</sup>.

Из-под дуба, дуба, дуба,  
Хер поймал пизду за губу...

Из-под дубного корня  
Хер тащит пизде варенья...

Что вы, гости, губы жмёте,  
Вы какого хуя ждёте..

На доске сидит хохуля,  
Кто не тащит, тому хуя...

На невесте платье бело,  
Убли её за дело...

Приехали к столу, жених выкупает это  
вот всё, я ему торт ставлю, он мне деньги  
платит. И поставь теремок из семи досок,  
и он мне платит вот. Я ему поставила те-  
ремок, а он мне деньги платит, и всё. Ря-  
дидились пожарниками, уже на другой-то  
день. Тушить надо, пламя-то. Шланг я  
брала, со шланга и это... И очки надёва-  
ла, свисток. И как засвишу — и тихо всё.  
И я со шлангом пожар тушу [3].

#### Наказы, произносимые во время дарения подарков

10. Дарю веничек берёзовый,  
Чтоб ты ходил домой черёзовый.  
Дарю морковь (невесте),  
Чтобы уважала ты свекровку.  
А тебе, жених, дарю лучок,  
Чтоб стоял у тебя стручок.  
Дарю тебе рису,  
Чтоб не ходила ты к чужому Борису.  
Дарю тебе хвощу,  
Чтоб уважал ты тещу.  
Дарю медную —  
Не живите бедною.  
Дарю серебром —  
Живите добром.  
Дарю бумажкой —  
Чтобы не бегал за чужой милашкой.

Вот это сначала всё выскажу, потом  
уж подарок дарят [3].

#### Частушки

11. А мне милый говорит:  
«Милка "цэ" или не "цэ"?  
Если "цэ", пойдём подальше,  
А не "цэ", так на крыльце».

Ох, ё твою мать,  
Пойду веники ломать,  
Запрягу пизду лохмату,  
Буду хуем подгонять.

Милюнький, замучили  
Твои глаза вертучие,  
Да еще замучили да  
Поцелуй жгучие [3].

12. У нашего свата  
Голова лохмата,  
Он головкой потрясёт,  
Нам по рюмке поднесёт.

Приходи, милый, в субботу,  
Приходи и в сириду,  
Ничего мне не носи,  
Только палку спириду.

Мотаня, моторник,  
Приходи во вторник,  
А во вторник не придёшь,  
Приходи, когда захошь.

А дашь — хочется,  
И не дашь — хочется,  
Положу её в корыто,  
Пускай намочится.  
Ай, дашь, говорят,  
И не дашь, говорят [1].

#### Примечания

<sup>1</sup> Например в д. Лукново готовится  
специальный пирог с луком и медом  
«Лушник» (название связано с названи-  
ем деревни). «Лушник» — традиционный  
пирог для застолья в данной местности.

<sup>2</sup> Сердцевину часто воровали, и же-  
них вынужден был выкрадывать ее за-  
ново.

<sup>3</sup> Далее по той же форме.

<sup>4</sup> Далее по той же форме.

#### Список информантов

1. Александра Васильевна Ардарова,  
1933 г.р., пос. Никологоры; зап. Н.А. Джа-  
лиловой (ЦРФ-Э-1394).

2. Валентина Александровна Курдано-  
ва, 1936 г.р., д. Станки; зап. Н.А. Джа-  
лиловой (ЦРФ-Э-1395).

3. Вера Александровна Леванова,  
1928 г.р., ст. Мстера; зап. А.А. Петро-  
вой (ЦРФ-Э-0419018, ЦРФ-Э-0419019,  
ЦРФ-Э-0419022).

4. Валентина Ивановна Крайнова,  
1940 г.р., д. Ступино; зап. Н.А. Джа-  
лиловой (ЦРФ-Э-1393).

5. Ольга Валерьевна Мальцева, 1972 г.р.,  
руководитель детского фольклорного теат-  
ра пос. Никологоры; зап. Н.А. Джа-  
лиловой (ЦРФ-Э-1394).

В.В. ВИНОГРАДОВ, Д.В. ГРОМОВ, В.А. КОРШУНКОВ,  
М.М. КРАСИКОВ, М.Г. МАТЛИН

## «ЗАЙЧИК + ЗАЙКА = ЛЮБОВЬ»: ЗАМКИ НА МОСТУ КАК НОВАЯ СВАДЕБНАЯ ТРАДИЦИЯ

За последние годы обычай навешивать замки в знак взаимной любви распространился в городах России, Украины и Белоруссии повсеместно. Молодые люди вешают замки на оградах мостов, а ключи бросают в воду. Обычно это происходит в рамках свадебного обряда, между посещением загса и застольем, или же в знак помолвки либо просто взаимной приязни.

Согласно версии, получившей широкое распространение благодаря Интернету, данный обычай произошел от обряда, совершавшегося на мосту Мильвио на окраине Рима. На одном из фонарей этого моста влюбленные в знак верности закрепляют замки, выкидывая затем ключ в реку. По непроверенной информации, обряд существует с начала 1990-х гг. Часто высказывается мнение, что обряд на мосту Мильвио возник благодаря роману итальянского писателя Федерико Моччиа (F. Moscia) «Три метра над небом» («Tre metri sopra il cielo», 1992). Но ни в романе, ни в одноименном фильме такой сцены нет. Появляется она только в новом романе Моччиа — «Хочу тебя» («No voglia di te», 2006) и в одноименном фильме (2007): герои приходят на мост Мильвио и в знак любви закрепляют на фонаре замок. Но на момент выхода этой книги обычай был уже очень широко распространен, а фонарь на мосту уже был увешан гирляндами замков.

На настоящий момент мы затрудняемся точно сказать, в каких странах мира уже существует данный обычай, но в Европе он известен очень широко, кроме того, в нашей коллекции есть фотоснимки замков из Сеула и с Великой китайской стены.

Первое сообщение о свадебных замочках на русском языке мы получи-

ли в январе 2006 г. из Нарвы — города, ныне находящегося на границе России и Евросоюза, а в Прибалтике эта традиция возникла несколько раньше (в Риге — около 2003 г.). В том же 2006 г. традиция стала бурно развиваться в городах России, Украины и Белоруссии. Насколько можно судить по имеющейся у нас информации, при переходе на просторство восточнославянских государств несколько изменился характер обряда: если сообщения из Европы и Прибалтики говорят о навешивании замков как о клятве в любви, то в России, на Украине и в Белоруссии это преимущественно свадебный обряд.

На настоящий момент в рассмотренных нами городах наблюдается единый, варьирующийся лишь в деталях, обряд навешивания замков.

**Места, где навешиваются замочки.** Совместными усилиями мы осмотрели места проведения обряда в 11 городах России и Украины: Москве, Санкт-Петербурге, Киеве, Кирове, Краснокутске, Оренбурге, Петрозаводске, Святогорске, Ужгороде, Ульяновске, Харькове. В качестве примеров опишем места, где навешиваются замочки, в столичном мегаполисе (Москва), в городе среднего размера (Ульяновск) и в малом городе (Краснокутск Харьковской обл.).

**Москва.** В обширном мегаполисе есть довольно много мест, где вешают свадебные замочки: Патриарший и Лужнецкий мосты на Москве-реке, мостики через Язу и т.д.

Наиболее известное место — пешеходный Лужков (Третьяковский) мост, ведущий через Водопроводный канал Москвы-реки от Лаврушинского переулка к Болотной площади. Первая информация о появляющихся здесь замках поступила к нам в 2006 г. В начале 2007 г. на мосту установлено металлическое «Дерево любви». В начале 2008 г. деревьев было уже три, а в мае 2010 г. — десять. На ветвях этих деревьев навешено около 20 тыс. замков. На территории музея-заповедника «Царицыно» свадебные замки вешаются на ограде моста через Царицынский пруд, на решетках под Фигурным мостом и на ограде верхней площадки Башни-руины. Последний объект представляет собой один из немногих известных нам случаев, когда место

для навешивания замков является не мостом.

**Ульяновск.** 12 июня 2007 г., в День города возле гостиницы «Венец» в центре города для молодоженов был открыт декоративный мостик над одним из бассейнов с фонтанами; «опробовать» свой именной мост пришло сразу несколько влюбленных пар<sup>1</sup>. Он был задуман как «мостик свиданий», но вскоре стал «свадебной достопримечательностью»; образцом для него послужил мостик, созданный по указанию губернатора Ульяновской обл. С. Морозова в Димитровграде, когда тот возглавлял его администрацию. Центральным элементом на каждой стороне ограды является большое кольцо.

**Краснокутск.** На пруду в дендропарке есть «Остров любви», на который ведет небольшой мостик. Экскурсоводы рассказывают байку (скорее всего, ими же сочиненную) о том, что в старину молодые люди, собиравшиеся пожениться, отправлялись на этот остров, мостик убирался, и если они проводили там ночь, то потом жили долго и счастливо. Посещение данного объекта как «романтического места», разумеется, входит в «обязательную программу» катаний местных молодоженов, и навешивание замочков здесь выглядит вполне естественно.

Кроме того, нам известно о традиции навешивания замков в 22 городах России, Украины и Белоруссии. Наверняка этот список можно продолжить.

В качестве еще одного примера приведем описание объекта под Красноярском (примерно в 20 км по дороге на Дивногорск), «на смотровой площадке, где на большой высоте над Енисеем установлен памятник осетру — Царь-рыбе, описанной Астафьевым. Рыба как рыба, большая такая, вся в рыболовных крючках. Но окажные молодожены не сплеховали и тут, увешав все перила смотровой своими замками. Из-за этого местность получила второе, игривое название — «Гора любви». Причем одно время замки там висели так густо, что издаleка казалось, будто железные перила густо обсажены устричной колонией»<sup>2</sup>.

Легко можно заметить, что чаще всего местами для вешания «замков

ВАЛЕНТИН ВАЛЕНТИНОВИЧ ВИНОГРАДОВ; Рос. ин-т истории искусств (Санкт-Петербург); ДМИТРИЙ ВЯЧЕСЛАВОВИЧ ГРОМОВ, канд. психол. наук; Гос. республиканский центр русского фольклора (Москва); ВЛАДИМИР АНАТОЛЬЕВИЧ КОРШУНКОВ, канд. ист. наук; Вятский гос. гуманитарный ун-т (Киров); МИХАИЛ МИХАЙЛОВИЧ КРАСИКОВ, канд. филол. наук; Харьковский политех. ин-т; МИХАИЛ ГЕРШОНОВИЧ МАТЛИН, канд. филол. наук; Ульяновский гос. пед. ун-т им. И.Н. Ульянова

любви» становятся «свадебные достопримечательности» — объекты городского ландшафта, которые посещают молодожены во время катаний после загса. Впрочем, возможны и исключения — например, некоторые нынешние «мосты любви» в Харькове до появления моды на замочки не только не входили в маршруты свадебного кортежа, но даже не были каким-то особым местом гуляний влюбленных.

Конечно, для обряда навешивания замков подойдет не любая «свадебная достопримечательность»: обязательным является наличие решетчатой ограды с достаточно тонкими прутьями или хотя бы подходящей цепи.

**Обряд.** В целом обряд навешивания замков сводится к следующему: 1) молодожены в сопровождении свадебной процессии приезжают на специальное место — обычно это мост; 2) жених и невеста вешают на металлическую ограду моста замок и замыкают его; 3) ключ выбрасывается в реку с пожеланием счастливой жизни.

В качестве примера опишем обряд, наблюдавшийся нами 4 апреля 2009 г. на мосту в Петрозаводске.

Первыми мост перешли гости. Они ждали, когда молодые перейдут через мост. В конце моста совершали различные традиционные обряды, в частности, выпив шампанское, жених и невеста разбили фужеры, перебросив их через плечо. После этого поднялись на вершину моста. Жених закрепил замок. Дождавшись, пока оператор займет наиболее удобную точку для съемки, он выкинул ключ в воду. Невеста при этом крикнула: «На долгую счастливую жизнь». Спустя несколько секунд жених плюнул в реку (видно, что по собственной инициативе). Ведущий обряда и еще один житель Петрозаводска сказали нам, что навешивать замок должен жених.

Основным руководителем свадьбы был сотрудник службы, организующей свадебные церемонии, он же оператор видеосъемки. По крайней мере, именно он указывал жениху и невесте, что делать.

В Ульяновске местный организатор свадеб (он же оператор) рассказал, в каком порядке проводит обряд лично он. Молодожены выходят на мост с противоположных сторон, встречаются около центрального кольца, целуются. Замок навешивается на центральное кольцо; молодожены стараются как можно больше движений делать совместно; если замок закрывается защелкиванием, они все равно делают вид, что закрывают его ключом (это важно для съемок).



Кадр из фильма «Хочу тебя» (2007) с фонарем на мосту Мильвио, увешанном замками

Повесив замок, жених и невеста поворачиваются к оператору (спиной к ограде) и кидают ключ через спину в бассейн. Затем оператор кричит «горько!», молодожены целуются. Жених уносит невесту с моста на руках. Оператор старается, чтобы гости провели время, когда совершается обряд, в кафе, поскольку их присутствие мешает съемкам.

В некоторых случаях молодожены сами могут выбрать место для навешивания замка; жених навешивает замок, а невеста закрывает его на ключ; жених поднимает невесту на руках, чтобы она повесила замок повыше; и др. Возможны манипуляции с замком и ключами до и после обряда на мосту. Так, выкупание ключа входит в процедуру выкупа невесты: «Когда меня выкупали, одну из дверей закрыли на этот замок. Нужно было выполнить какое-то задание, и жених получал ключик от этого замка» (Н.Е. Левагина, 1989 г.р., Ульяновск). По дороге к мосту невеста везет ключ, а жених — замок. После обряда ключ хранится в семье: «Они сохранили его дома. <...> Они его спрятали в укромное место. Это ключик от их счастья» (Н.Е. Левагина, 1989 г.р., Ульяновск).

Действия с ключом могут варьироваться; так, в Харькове «молодая пара, повесив замочек, спрятала ключи от него за оградой зоопарка. [Другая пара сообщает:] Мы ключики от своих сердец отдали на хранение старому дубу, в котором образовалось очень большое дупло»<sup>3</sup>.

Навешивание замков переключается с навязыванием ленточек. В

честь посещения той или иной достопримечательности молодожены могут оставить на ветках дерева, на перилах моста или на каком-нибудь еще подходящем объекте ленточку со свадебного автомобиля или с букета, подвязку невесты, платок, шнурок, пустую бутылку из-под шампанского на веревке и др. С этими предметами иногда соседствуют замочки. Повязывание может быть связано с демонстрацией молодечества — жених или свидетель стараются залезть как можно выше, чтобы укрепить подвязку на недостижимой высоте. Такую же картину мы видим на Новоконюшенном мосту (Санкт-Петербург), где замочки висят на вершинах фонарей (при всех чистках моста от замочков эти так и не пострадали).

Действия молодоженов на «мостах любви» всё чаще оказываются объектом внимания профессионалов — организаторов свадеб и предпринимателей. Так, на Лужковом мосту в Москве «Гормостом» организована продажа всего, что нужно для обряда; за несколько минут базирующийся неподалеку гравер может сделать на замке надпись.

**Надписи и рисунки.** Около 70% замков снабжено надписями и рисунками, хотя бы минимальными.

Среди основных типов надписей на замках выделяются следующие.

1. **Имена** молодоженов (влюбленных). Преобладающий тип надписей.

Чаще надписи сводятся к формуле «М + Ж...», например: «Сергей + Ольга»; «Роман + Евгения = [сердце]», «Наташа + Алеша [сердце, про-

битое стрелой)», «Вован» (т.е. Владимир и Анна), «Женя + Настя = жизнь» (Санкт-Петербург), «Сергей + Юлия [=] Крепкая семья» (Киров), «А + Ю», «Вика + Алег НАВСЕГДА» (Харьков) и т.д. Почти всегда первым указывается молодой человек, второй — девушка. Часты ласкательные имена: Дашенька, Анютка, Вовуся, Ромчик, Катюшка, Антоша, Иннуся, Бодя, Лешенька, Димасик, «Горячко + Соненятко» (Харьков) и т. п.

При этом молодожены или влюбленные могут называть себя шутивными прозвищами: «Фей + Фея», «Горыныч + Ююшка. 27.06.2009» (Москва, Лужков мост), «Зайчик + Зайка = любовь», «Вутя + Мася», «Конфетка + Сахарок», «Мася + Зануда» (Харьков), «Кабаська + Тигренок = [сердце]» (Киев); «Рооһ [сердечко] Julia» (Харьков).

Надпись может содержать имена молодоженов и фамилию (которая с этого момента становится их общей): «Дарья и Николай Павелуевы» (Ульяновск), «Миша и Ксюша Ремзины» (Петрозаводск) и др.

В зависимости от формы замка имена могут располагаться на одной из сторон или на разных, на одной стороне друг под другом; на боковых или на лицевой и оборотной сторонах и проч.

2. Пожелания и клятвы: «Совет да любовь!», «Навсегда!», «Благополучия» (Ульяновск); «Любовь на века» (Минск); «Вместе навсегда» (Симферополь); «Навеки вместе» (Санкт-Петербург), «Кохання і віра назавжди» (Чернигов), «Наша любовь умрет вместе с нами!!!», «Отдам жизнь за тебя... пока смерть не разлучит...», «Юля + Стас = любовь до гроба, остальное до задницы» (Харьков).

3. Объяснения в любви: «Игорь, я тебя [сердце]», «Ты моё [сердце]», «Я тебе кохаю сьогодні і завтра» (Киев), «Антонов с любовью», «Когда ты рядом, Я дышу Тобой, а не воздухом», «Тоша я тебя люблю Марина» (Харьков). Иногда замок может репрезентировать взаимное признание. Например, на одной стороне выгравировано: «Лесинька, Я тебя люблю! Навсегда твой Котенок!»; на другой: «Виталичка, Я тебя люблю! Навсегда твоя Зайнька!» (Харьков).

4. Слова и выражения, связанные с любовной и брачной тематикой. Такие надписи могут быть короткими: «Love», «Свадьба» (Ульяновск); «сердечко» (Москва, Лужков мост; видимо, с букв Д и Е начинаются имена новобрачных). Или же наоборот, развернутыми: «Солнце мира» (Ульяновск), «Я счастлив!», «Мечты сбы-

ваются» (Киев); «Пусть наши бранные тела не вечны, но души слились на века» (Ульяновск); «Эта любовь такая же прочная как этот замок» (Симферополь); «Хто любить, той двічі проживе життя» («Кто любит, тот дважды проживет жизнь») (Тернополь); «Рафочка и Ирочка / Как с иголкой ниточка / И летом вместе, и зимой! Всегда! / Вчера, сегодня, и на многие года!» (Москва, Лужков мост); «Быть любимым — это больше, чем быть богатым, потому что быть любимым означает быть СЧАСТЛИВЫМ», «Разлука уменьшает умеренную любовь и увеличивает сильную: подобно тому, как ветер тушит свечу и раздувает огонь!» (Харьков).

5. Дата навешивания замка. Добавляется к надписям любого типа, отдельно не исполняется никогда.

Рисунком, наиболее часто встречающимся на замочках, является изображение сердца. Сердце может выступать заменой слова «любовь» в надписях или просто использоваться как элемент орнамента. Более сложные варианты: сердце (или два сердца), пронзенное стрелой. Еще один популярный рисунок — сдвоенные кольца. Реже встречаются изображения голубей, веток, цветов и др. Некоторые замки раскрашены в разные цвета, украшены узорами, выложены бисером, стразами, жемчугом. На замок может быть наклеена цветная бумага с надписями и рисунками. Так, на одном из харьковских замочков с двух сторон — цветная наклейка: лев и львица нежно прижались друг к другу лбами. На соседнем — изображение герба, поддерживаемого с двух сторон голубыми дельфинами, на гербе — перелетающиеся вензеля — начальные буквы имен влюбленных, а сверху парит изящное перышко.

Тип и форма замка. Большинство замков обычно по конструкции и куплены в ближайшем магазине. Но многим представляется важным вывесить в свою честь не «китайский ширпотреб», а замок оригинальной конструкции и даже авторской работы. Нам известен случай, когда человек, желая, чтобы брак был крепким, специально искал для этого добротный замок, чтобы было не как у всех и по душе. Встречаются и замки, оригинальные по форме.

Подобно тому как элементом декора замков является сердце, довольно часто встречаются замки фабричного производства в виде сердца; кто-то, видимо, не купив нужного, приваривает сердце к замку самостоятельно. В Ульяновске было обнаружено несколько дужек в виде сердца, видимо, творение кого-то из местных мастеров.

Неоднократно мы встречали сдвоенные переплетенные между собой замки на длинных дужках, на каждом из которых нанесено имя. Вариант: второй замок вешается на дужку первого.

Зафиксированы единичные случаи навешивания вместо замка наручников (Петрозаводск) и массивных кандалов (Одесса). Некоторые молодожены вывешивают непомерно большие по размеру замки. Замки могут украшаться дополнительно — ленточками (изредка их привязывают на ленточки), цветами с наряда невесты, вязаными чехольчиками и др.

Не только свадьбы. Традиция навешивания замочков появилась как свадебный обычай, однако в настоящий момент получила более расширенное понимание. Замочки навешивают в честь самых разных поводов.

1. Головщины и юбилеи. Например, «Сергей + Оксана. 5 лет» (Москва, Лужков мост), «Нам год», «Нам три года» (Одесса), «Две недели мы уже рядом!» (Днепропетровск), «Слава Лида 5 лет» (на большом жестяном сердце), «Мы вместе 26 лет. Люба + Андрей. 5.07.09 г.» (Москва, Лужков мост). На перилах 4-го Ждановского моста в Санкт-Петербурге осенью 2009 г. висела целая «номерованная серия»: молодые люди каждый месяц в назначенный день вешали новый замок (была закуплена целая партия стандартных замков); на каждом стоял порядковый номер.

Известен случай, когда в Санкт-Петербурге замок был повешен в честь золотой свадьбы; в Днепропетровске есть замочек с надписью «Деревянная свадьба».

2. Дружба. Предположительно таковыми являются замки с именами людей одного пола (оба имени почти всегда женские). Иногда такие надписи поясняются, например: «Аннульчик + Натуньчик = Дружба, преданность и любовь — навсегда!» (Москва, Лужков мост).

Есть мнение, что замки с двумя однополыми именами оставляют гомосексуальные пары. Не можем отрицать такой возможности, но в нашей коллекции всего один случай указания на гомосексуальность, да и то явно шуточного характера (очень уж велика «семья»): «Первый лесбийский брак. Лена, Ира, Света» (Москва, Царицыно, граффити, сделанное лаком для ногтей рядом с замком).

3. Память о посещении. «Андрей и Надежда. 12.06.2009. Санкт-Петербург» (Москва, Лужков мост), «Сам ГУПС. Строители. 2006-2009. Мы по-



любили этот город»; «[Молния] Иваново. 2008» (Оренбург). «Димасик и Анютка. Г. Ялта» (Киев).

4. День рождения. «С Днем рождения, Лисёнок. Морда. 22.11.2007» (Киев).

5. Память об окончании школы или вуза. Например: «11 класс выпуск 2009 [сердце]» (Москва, Лужков мост).

6. Возможно, навешивание замочков встраивается и в корпоративные мероприятия, иначе как объяснить на мосту в Харькове замок с надписью «P1 + Харьков», где P1 — телеканал?

7. Праздник. «М.К. 8 марта» (Харьков).

Желающие легко находят замку применение для проведения самых разных ритуальных действий. Например, «7 октября [2008 года] активисты Фан-клуба Владимира Путина встретились в парке имени Репина, чтобы отметить День рождения кумира. Все фанаты были одеты в праздничные оранжевые футболки с изображением именинника на груди и надписью "С Днём рождения! Вместе в 2020!" <...> Фанаты повесили на [Лужков] мост огромный "замок политической верности" Владимиру Владимировичу. После этого лидер фанатов Игорь Бойко произнес поздравительный тост, а ребята открыли детское шампанское...»<sup>4</sup>

Отдельно скажем о замочках, повешенных в память о посещении. В данном случае замочек является как бы аналогом записи «мы здесь были». Интересно, что новая традиция наложилась на существовавший в течение многих десятилетий обычай кидать монетку на память; кинувший монетку загадывал, что он побывает в этом месте еще раз. Иллюстрацией пересечения этих мотивов может быть уголок Царицынского парка, в котором на небольшой высоте над водой висят свадебные замки, и тут же в неглубокой воде лежат брошенные на счастье деньги.

Отношение властей к навешиванию замков различно. Во многих случаях организации, обслуживающие мосты, уничтожают замки (в частности это мотивируется тем, что большое количество замков усиливает нагрузку на мост). Например, в декабре 2006 г. в Череповце коммунальные службы срезали автогенном около пятисот свадебных замков. В Ульяновске замки прорезивают, чтобы было место для новых замков.

Уничтожение замков, повешенных «на веки вечные», противоречит логике обряда, поэтому как защитная реакция появляется мнение о том, что для обеспечения счастья молодоженов

замку не обязательно висеть «вечно», достаточно двух недель (Москва, Царицыно). И сами обслуживающие организации иногда пытаются найти компромисс; так, в Гатчине Ленинградской обл. удаленные с решеток парка замки хранятся на складе, и молодоженам предлагается при желании их забрать. По положению на июнь 2009 г. в Кирове планировалось создание «огромной металлической подковы» высотой три метра в районе моста в Александровском саду. Чиновница в местной газете объяснила замысел создателей: «Молодые пары смогут проходить под скульптурой-подковой, звенеть в колокольчик и завязывать ленточки на счастье. Я считаю, что это более цивилизованно, чем вешать замки на мост в Александровском саду — это создает на него дополнительную нагрузку»<sup>5</sup>.

В некоторых местах замки не снимают принципиально; так, в Петрозаводске в этом можно убедиться, проследив хронологию по надписям.

Показательно, что традиции часто покровительствуют местные власти. Так, мы уже говорили, что в Москве для удобства молодоженов на Лужковом мосту было установлено специальное «Дерево любви»; это было сделано в том числе потому, что ограда моста достаточно массивна, вешать на нее замки было неудобно. Впоследствии властями был взят курс на то, чтобы не уничтожать ни один из повешенных замочков — все деревья, увешанные замками донельзя, переносятся с «моста любви» на набережную, образуя «Аллею любви».

В Санкт-Петербурге курс на поддержку свадебного обычая был озвучен губернатором В.И. Матвиенко в еженедельной радиопрограмме «Диалоги с городом» 2 апреля 2009 г.: «Чувства новобрачных следует, конечно же, уважать. Все мы делали какие-нибудь милые глупости, когда женились или выходили замуж. <...> Надо, наверное, найти компромиссное решение и направить энергию новобрачных в мирное русло. Давайте установим специальные конструкции на тех местах, куда совершают свои паломничества молодожены. <...> Чтоб и влюбленным хватило места, и памятники остались невредимы»<sup>6</sup>.

В результате у Поцелуева и Николаевского мостов появились специальные конструкции. Создатели сооружения у Николаевского моста пошли навстречу потребности молодоженов: конструкция представляет довольно высокий решетчатый столб, кто-то вешает замки внизу, кто-то залезает на вершину. Муниципалитет Петровского

округа стимулирует развитие обряда на 4-м Ждановском мосту, устраиваются специальные акции с подарками от муниципалитета, анонсируемые объявлениями, например: «Массовый обвес 4-го Ждановского моста "Замочками на счастье" состоится 4 июля с 12.00 до 13.00 по адресу <...>»<sup>7</sup>.

Интерес властей к «замкам любви» и в частности к свадебной обрядности в целом укладывается в более широкую тенденцию развития местных праздников (например, «дней города») и местной обрядности, которая в последние десятилетия наблюдается в городах бывшего СССР<sup>8</sup>.

В заключение отметим, что навешивание замочков применительно к свадьбам не формирует какого-либо нового ритуала, оно встраивается в уже существующий обычай катаний и являет собой очередное действие, включенное в этот ритуал. Рассматриваемые обрядовые действия (как и другие действия, осуществляемые на «свадебных достопримечательностях») внешне бывают похожи на архаичные обряды. Но это типологическое сходство, не предполагающее генетической связи, обусловленное, во-первых, сходством социально-психологических причин возникновения обрядов, во-вторых, практическим назначением и символикой используемых в них предметов — так, мост символизирует переход, цветущие растения — плодородие. То же касается и замка — он часто используется в традиционной обрядности и упоминается в фольклоре, но в современных свадебных обрядах замок появился «сам по себе», как предмет, удобный для того, чтобы символизировать окончательность действия.

### Примечания

<sup>1</sup> Кирсанова Л. Влюбляйся и на мостик отправляйся! // Народная газета. 2006. 15 июня.

<sup>2</sup> <http://lovelock.ru/mneniya/lyubov-v-kilogrammah.html>.

<sup>3</sup> <http://uvovki.obychnogo.net/cont/zamochki-skrepilyayushchie-serdtsa-mostvlyublennykh-v-kharkove>

<sup>4</sup> [http://community.livejournal.com/nashi\\_storonnik](http://community.livejournal.com/nashi_storonnik). Зап. 08.10.2008.

<sup>5</sup> Город получит «подкову на счастье» // Источник новостей: городская еженедельная газета (Киров). 2009. 24 (12 июня). С. 2.

<sup>6</sup> <http://gov.spb.ru/today?newsid=5464>

<sup>7</sup> <http://news.spbland.ru/i/30399/>

<sup>8</sup> См., например: Алексеевский М.Д. «Создатели традиции» в поселке Красная Горбатка: работники отдела ЗАГС // Традиционная культура. 2008. № 3. С. 88—96.

Д.В. СОЛДАТЕНКОВА

## СУКМАН И ШУШПАН

Традиционная крестьянская одежда каждого народа отражает его представления о мироздании. Ее форма, покррой, цветовая гамма и орнаментика воплощает в себе крестьянский микрокосм, защищающий ее владельца от хаотических злых сил. Несмотря на устойчивость форм, одежда развивалась, менялась на протяжении веков и, чем ближе к началу XX в., тем быстрее, что объясняется влиянием городской культуры и развитием промышленности. Как эволюционировали отдельные элементы традиционного русского костюма, каково было их происхождение, до сих пор остается актуальной проблемой.

Происхождением севернорусского сукмана и южнорусского шушпана (ил. 1, 2) как разновидностей однотипной древней одежды исследователи практически не занимались. В этнографической литературе имеется несколько замечаний о происхождении данных видов одежды, взятых по отдельности. Так, Б.А. Куфтин, а за ним Н.П. Гринкова, Г.С. Маслова и Н.И. Лебедева [1; 5; 7. С. 204] высказывали гипотезу о том, что северные сукманы (сушун, сушпаны) восходят к туникообразной одежде древнего происхождения, сохранившейся до наших дней в виде короткого нагрудника (ил. 3), который входил в один комплекс с поневой. Но более вероятно, что сукман (сушпан) происходит от более длинной, такой же древней, родственной короткому нагруднику одежды — шушпана; они имели одинаковый покррой, различаясь лишь своей длиной. Кроме того, севернорусский сукман чрезвычайно похож на болгарский сукман, что свидетельствует о большой древности сукмана (сушпана) и о его глубоких славянских корнях и не дает оснований для предположения о происхождении севернорусского сукмана от короткой нагрудной одежды.

Б.А. Куфтин выдвинул гипотезу о том, что сарафан, к древнейшему типу которого условно относят и сукман с рукавами, мог произойти от поневы, получившей лиф и лямки еще в период расселения славян в северные области России и под влиянием одежды южно- и западнославянских, лето-литовских, финно-угорских и даже (опосредованно) западноевропейских народов [5. С. 113, 117]. Гипотеза представляется очень спорной. Почему тогда на юге этого не происходило? Почему у древнего сукмана не было лямок? Почему косоклиный распашной сарафан на лямках появляется в крестьянской среде только в конце XVII в.? Кроме того, ни один источник не может подтвердить этого предположения.

Д.К. Зеленин, Г.Г. Громов и М.Ф. Пармон считали, что южнорусский шушпан произошел от летника — накладной (глухой) и верхней женской одежды городской верхушки общества XIII—XVII вв. [4. С. 245; 2. С. 211; 9. С. 145]. Летники шили с сильно расширяющимися книзу рукавами с глубокими разрезами по шву, которые украшались дополнительными специальными нашивками из дорогих материалов — вошвами. В источниках упоминается о летниках, на каждом рукаве которых было по 12 вошв [10. С. 75, рис. 23]. Подол делался из более плотной ткани, часто из парчи. На мой взгляд, не вполне правильно говорить о полном совпадении типов одежды городской знати и крестьянства в Средневековье, хотя многие элементы были близки друг другу. Летник был очень специфическим типом одежды с бросающимися в глаза необычными дета-

лями, и маловероятно, что шушпан произошел от летника. Тем более что шушпан являлся частью древнего поневного комплекса крестьянской одежды.

Таким образом, вопрос о происхождении шушпана и сукмана остается нерешенным. Их надо рассматривать как элементы как южнорусской, так и севернорусской одежды, так как они объединены общими принципами архаичного туникообразного покрроя и часто общими названиями. В статье мы попытаемся обосновать гипотезу о едином происхождении этой севернорусской и южнорусской одежды.

Д.К. Зеленин упоминает и другое название шушпана, а именно — «сукман», что очень для нас важно, так как изучаемая нами одежда имела набор совершенно одинаковых названий у севернорусских и у южнорусских крестьян [4. С. 245, рис. 121]. Еще В.И. Даль в «Толковом словаре живого великорусского языка» отметил, что шушпаном называлась не только южнорусская одежда, но и севернорусская одежда типа сарафана специфического покрроя с длинными ложными рукавами, явно имея в виду сукман — сушун. Н.И. Лебедева и Г.С. Маслова также свидетельствуют о том, что термины *шушун*, *сушун*, *шушпан*, *сушпан*, *сукман* относились как к глухим сарафанам, так и к туникообразным нагрудникам [3. Т. 4. С. 650; 7. С. 209]. Из этого можно сделать вывод, что название обоих видов рассматриваемой одежды — *сукман* — не является простым совпадением (названием по виду материала), так как, во-первых, и сукман имеет другое название *сушпан* (*шушпан*), а во-вторых, *шушпан* назывался, как и сукман, *шушун* (*сушун*). Как пишут Н.И. Лебедева и Г.С. Маслова, названия традиционных частей одежды очень часто оказываются более устойчивыми, чем их форма [7. С. 235].

Рассмотрим предмет нашего исследования — севернорусский сукман (*сушун*, *сушпан*) и южнорусский шушпан (*сушун*, *шушун*), какими они дошли до нас в музейных собраниях.

Сукман (*сушун*, *сушпан*) (ил. 1) — женская горничная (комнатная) и верхняя одежда, достаточно условно относимая в этнографии к древнейшему типу глухого косоклиного сарафана. Его шили из красного или черного сукна, отсюда и название *сукман*. Он имел туникообразный покррой — изготавливался из перегнутого на плечах полотнища ткани, в котором по центру делалось отверстие для головы и нагрудный разрез, завязывавшийся тесьмой. Между центральным полотнищем и более короткими боковыми были широкие овальные проймы для рук, а сзади к проймам пришивались ложные декоративные рукава. Они завязывались на спине узлом или затыкались за пояс [7. С. 204; 14. Ст. «Сукман»]. Сукманы из разных мест отличаются друг от друга деталями: расположением клиньев, формой выреза ворота, наиболее архаичный их тип объединяет одна важная деталь — перед и спинка скроены из одного цельного полотнища ткани, а боковые клинья часто были продольными (вертикальными), расширяющимися книзу, а не косоклиного покрроя (рис. 1: 1).

Сукман упоминается в русских письменных источниках с конца XIV в. как одежда городской знати. Это не означает, что крестьяне не носили его до этого [10. С. 68]. Сукман, *сушпан*, *сушун* бытовал в Псковской, Новгородской, Олонецкой, Архангельской, Вологодской, Вятской и Тверской губерниях, границы этого ареала сов-

падают с границами древней Новгородской земли. Уже в XVIII в. он становится старомодной одеждой, а в начале XIX в. сукман сохраняется здесь как одежда старух или смертная одежда старообрядок, мужской сукман исчезает еще в XVII в.

В XVIII в. сукман трансформировался в сушун — женскую горничную одежду идентичного покрою, но которую изготавливали из красной шерстяной, полушерстяной или полуселковой ткани. «Новый» сушун становится праздничной женской одеждой. Сукман навсегда утрачивает свое основное название, происходившее от названия материала, из которого он издревле делался (сукна), и в качестве основного закрепляется одно из прежних названий — *сушун*. Трансформация сукмана в сушун связана с проблемой моды в традиционной крестьянской одежде и является предметом отдельного исследования.

Туникообразный сушун по покрою полностью копировал сукман. Чуть позже появляется и сушун с подкройными лямками. Его шили из двух цельных (переднего и заднего) полотнищ и боковых полос вставок. Плечики выкраивались из переднего полотнища и пришивались к заднему, суженному сверху.

С середины XIX в. под влиянием более поздних типов сарафанов сушун шился уже из трех полотнищ ткани — двух спереди и одного сзади, с широкими подкройными лямками. В некоторых местах Вятской губ. появляются сушуну из синей ткани. На края передних пол сушун стали нашивать металлические пуговицы и круглую шерстяную тесьму, образывавшую петли.

По нашему мнению, кроме всего прочего, постепенное исчезновение древнего сукмана связано с вытеснением его новым видом одежды — косоклинным распашным сарафаном на лямках, заимствованным в конце XVII в. из женского костюма городской знати и имеющим совсем другое происхождение (этот вопрос достаточно хорошо изучен [4. С. 240; 7. С. 207, рис. 5; 10. С. 68—69]).

Разновидностью глухого сарафана, возможно, генетически связанного с сукманом — сушуну, являются девичьи глухие сарафаны, частично сохранившиеся вплоть до начала XX в. в Рязанской, Тульской и Воронежской губерниях, но уже утратившие ложные рукава.

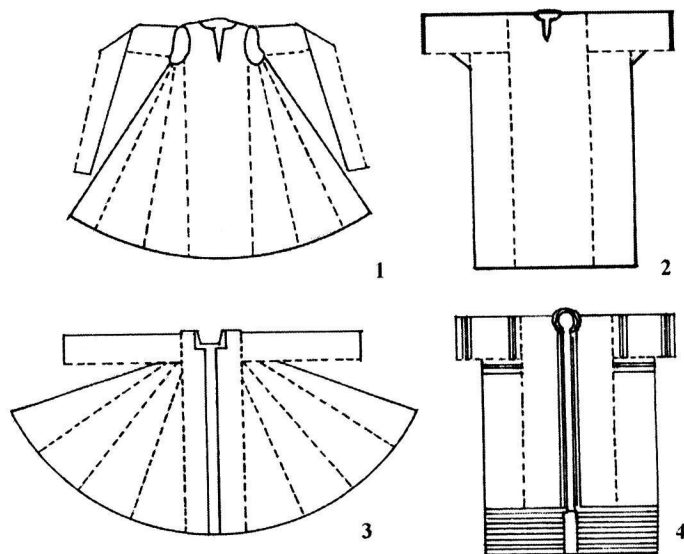


Рис. 1: 1 — Сукман с продольными клиньями. Псковская губ., XVIII в.; 2 — Шушпан глухой. Донские казаки, конец XIX в.; 3 — Шушпан распашной с сильно расширенными книзу клиньями. Воронежская губ., Задонский уезд, конец XIX в.; 4 — Шушпан распашной с четырьмя прямоугольными клиньями. Рязанская губ., начало XX в.

Этот сарафан бытовал среди так называемых однодворцев — потомков служилых людей из северных и центральных губерний России, переселившихся сюда в XVII в.

Южнорусский *шушпан* (сушун, шушун) (ил. 2) относится к нагрудной верхней одежде длиной до колен или чуть ниже (рис. 1: 2, 3, 4). Нагрудной называется одежда, которая прикрывает верхнюю часть корпуса, доходя до пояса или колен. Шушпан бытовал в Воронежской, Тамбовской, Рязанской, Тульской и Пензенской губерниях, где его шили из тонкого домотканого белого, коричневого, желтого, синего, красного и черного сукна, плотной шерстяной или полушерстяной домотканой полотняно-го переплетения, а также на западе — в Калужской, Смоленской, отчасти в Псковской и Витебской губерниях,



Ил. 1. Сукман с продольными клиньями. Псковская губ. XVIII в. Российский этнографический музей



Ил. 2. Шушпан распашной. Рязанская губ., Михайловский уезд. Начало XX в. Государственный музей-заповедник «Царицыно»



Ил. 3. Нагрудник-насов. Рязанская губ., последняя четверть XIX в. Государственный музей-заповедник «Царицыно»

где его изготавливали из холста [7. С. 221]. Шушпан — часть поневного комплекса русской одежды, он был распространен до 1920-х гг. в районах бытования поневы или где понева бытовала прежде.

Покрой шушпана, как и сукмана (сушпана), был туникообразным: полотнище ткани сгибали пополам по утку, делали прямоугольный, треугольный или округлый вырез для головы, по бокам пришивали по одному, два или три продольных (вертикальных) прямоугольных или расширенных книзу полотнища ткани (рис. 1: 2, 3). Важен тот факт, что в некоторых местностях, например в Задонском уезде Воронежской губ., бытовали шушпаны с многочисленными боковыми клиньями, сильно расширяющимися книзу. Такие шушпаны (рис. 1: 3) идентичны покрою сукманов с продольными клиньями. У южнорусского шушпана в конце XVIII—XIX в. не зафиксированы боковые клинья косоного кроя, как у некоторых разновидностей сукмана, и отсутствуют ложные рукава. Шушпаны отличались в этот период в некоторых деталях кроя в различных местностях.

Они могли быть распашными (но без пуговиц) и глухими, причем последние считаются исследователями наиболее древними. Глухой туникообразный нагрудник, к которому относится и шушпан, по мнению Л. Нидерле, был древней славянской одеждой [8. С. 161—163]. Таким образом, глухой туникообразный шушпан — наиболее древняя его разновидность — сближается по покрою с архаичным сукманом. Следует добавить, что распашные шушпаны появляются на Руси после XIV в. вместе с распространением распашной одежды с Востока.

Бытовали шушпаны без рукавов, с очень короткими рукавами (ил. 2), с рукавами до локтя и до запястья. Рукава вшивались в прямоугольные проймы, образованные центральным полотнищем и более короткими боковыми. Они были обычно широкими и прямыми. В Великолукском уезде Псковской губ. рукава шушпанов делались с разрезами у плечей для просовывания в них рук, как отмечал Д.К. Зеленин [4. С. 245]. Рукава шушпана называли «крыльями». Это может свидетельствовать о том, что раньше у него были длинные рукава, как у всей накладной одежды в Средневековье.

А.А. Лебедева заметила, что «чем старше по времени затканка и забранка шушпана (т.е. декорировка его браным или закладным ткачеством), тем темнее их расцветка. Сначала чаще встречались черные цвета, затем — коричневые, красно-лиловые, темно-красные и, наконец, — ярко-красные» [6. С. 100]. Это для нас очень важно, ведь не только декорировка черного цвета считается более «старой», но и сам шушпан из черного сукна специалисты признают самым древним. Древними считаются и красные шушпаны-сукманы, как у донских казаков [7. С. 222].

Кроме описанных типов одежды под этим названием бытовали в разных губерниях и другие ее разновидности. Сюда относятся верхние мужские и женские холщовые кафтаны с красной оgorочкой, иногда вышитые гарусом — в Нижегородской, Симбирской и Пермской губерниях [16. Т. 4. С. 493]; холщовая сорочка туникообразного кроя в Рязанской губ., упоминаемая В.И. Далем [3. Т. 4. С. 650]. В Олонецкой губ., кроме того, шушпанами называли неуклюжих, малоподвижных людей [Там же]. Из сказанного можно сделать вывод, что термин *шушпан*, *сушпан*, очевидно, обозначает древнюю одежду, имевшую общерусское значение.

Теперь обратимся к этимологии слова *шушпан* — *сушпан*. Она не совсем ясна; по мнению М. Фасмера, *шушпан* с аргогическим *шу* произошел от *жупана* [16. Т. 4.

С. 493]. Таким образом, *жупан* становится для нас ключевым словом. Нам важна этимология слова *жупан* у западных, южных и восточных славян. У южных славян *жупан* — административная должность [13. С. 232] (в Сербии князя называли великим *жупаном*). В древнерусском языке *жупан* — старшина, начальник, князь [12. С. 270]. Согласно Фасмеру, в чешском *жупан* — управитель округа, в словацком — должностное лицо, начальник комитата. Кроме того, в чешском *жипан* — халат, в польском — род сюртука, в болгарском и украинском языках *жупан* — теплая верхняя одежда, тулуп [16. Т. 2. С. 66]. Таким образом, в славянских языках слово *жупан* обозначало как высокий сан, так и определенный вид верхней одежды. Перенос названия того, кто носит определенный вид одежды, на название самой одежды — довольно частое явление.

По источникам XIII—XVI вв. на Украине верхняя одежда женщин из зажиточных семей состояла из кунтуша, *жупана*, свитки, кафтана. Обязательным элементом мужской одежды горожан был *жупан* из домотканого сукна [15. С. 203]. Тот факт, что у предков украинцев в XIII в. существовала мужская и женская одежда *жупан* и что он бытовал практически у всех славянских народов, косвенно свидетельствует о том, что в Древней Руси у крестьян также была одежда типа *жупана-шушпана*, хотя в письменных источниках о ней не говорится (ранние источники слишком скудны, и крестьянская одежда в них упоминается крайне редко). Но несмотря на это многие исследователи относят *шушпан* к древнерусской одежде [14. Ст. «Шушпан»].

Позднее у русских крестьян как элемент женской и мужской одежды продолжал сохраняться шушпан из домотканого сукна красного и черного цветов, глухого (не распашного) туникообразного покроя. По всей вероятности, он был с боковыми клиньями простейшего кроя — прямоугольными или расширенными книзу, возможно с длинными, по тогдашней моде, вшивными или ложными рукавами, о чем свидетельствуют некоторые факты, приведенные выше, в том числе и то, что рукава шушпана называли «крыльями».

На самом деле, каким был древний русский шушпан, мы можем представить себе лишь приблизительно, но то, что он был близок по покрою к южнорусскому глухому шушпану, известному нам по этнографическим данным, не вызывает сомнения. Не вызывает сомнения также и тот факт, что позднейший южнорусский шушпан сохранил в себе основные черты древней славянской мешкообразной одежды с рукавами или без рукавов, как считают исследователи [11. С. 341].

Можно предположить, что севернорусский сукман произошел из того же источника. Во-первых, он имеет те же местные названия, что и шушпан. Во-вторых, и южнорусский шушпан в некоторых районах назывался сукманом, как, например, у донских казаков или в отдельных уездах Рязанской, Тульской, Воронежской губерний [4. С. 245; 7. С. 222]. Кроме того, сукман, как и прежде шушпан, являлся и женской, и мужской крестьянской одеждой. М.Г. Рабинович пишет об одежде русских XIII—XVII вв.: «Верхнее платье было одинаковым для мужчин и женщин только у простонародья. Такова была, например, сукня или сукман — не очень теплая широкая одежда из сукна на подкладке» [10. С. 75].

Вероятнее всего, те группы русского населения, которые продвигались на север и в конечном счете в XI—XII вв. осели на Новгородской земле, принесли в новые места и шушпан-сукман. В новых условиях у них из костюма исче-

зает понева, и сукман становится основной верхней одеждой, надеваемой на туникообразную рубаху. Кроме того, происходят и некоторые изменения в покрое его боковых клиньев. Возможно, под влиянием городской моды появляются косые клинья, но глухой туникообразный покрое сохраняется, как и продольные архаичные боковые клинья. Севернорусский сукман уникален тем, что у него до самого конца его бытования сохраняются длинные ложные рукава как рудимент раннесредневековой моды. У шушпана же эти рукава исчезают, и лишь по косвенным признакам мы можем говорить об их более раннем существовании.

В заключение можно сделать следующие выводы:

1. Названия как севернорусского сукмана (сушуна, сушпана, шушпана), так и южнорусского шушпана (сушуна, шушуна, сукмана) совпадают.

2. Совпадает их туникообразный покрое и вариант с продольными боковыми клиньями. По косвенным данным, в более раннее время шушпан, так же как сукман, был глухой одеждой с длинными рукавами, которые впоследствии исчезли.

3. Кроме того, для нас важно, что древнейшими шушпанами были шерстяные шушпаны из сукна, как это убедительно доказали Н.И. Лебедева и Г.С. Маслова [7. С. 223; 9. С. 145]. Это свидетельствует и о совпадении материала, из которого изготавливалась древняя одежда шушпан-сукман.

4. Совпадает и черно-красная расцветка сукманов и шушпанов.

Таким образом, имеет право на существование гипотеза о том, что севернорусский сукман и южнорусский шушпан имеют один древнеславянский источник и с XI в. развиваются по-разному, как и родственные им жупаны в других славянских странах.

#### Примечания

1. *Гринкова Н.П.* Одежда бухтарминских старообрядцев // Бухтарминские старообрядцы: Материалы Комиссии экспедиционных исследований Академии наук СССР. Вып. 17. Серия казахстанская. Л., 1930. С. 313—396.
2. *Громов Г.Г.* Очерки русской культуры XVI века. Ч. 1: Одежда. М., 1977.
3. *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка / 2-е изд. Т. 4. М., 1982.
4. *Зеленин Д.К.* Восточнославянская этнография. М., 1991.
5. *Куфтин Б.А.* Материальная культура русской мещеры. Ч. 1. М., 1926. С. 107—126.
6. *Лебедева А.А.* Северо-западные, западные и южные губернии центра // Крестьянская одежда населения Европейской России (XIX — начало XX вв.) М., 1974.
7. *Лебедева Н.И., Маслова Г.С.* Русская крестьянская одежда XIX — нач. XX вв. // Русские: Историко-этнографический атлас. М., 1967.
8. *Нидерле Л.* Культура и быт древних славян. Прага, 1924.
9. *Пармон Ф.М.* Русский народный костюм. М., 1994.
10. *Рабинович М.Г.* Одежда русских XIII—XVII вв. // Древняя одежда народов Восточной Европы. М., 1986.
11. Русские. М., 2003.
12. Словарь древнерусского языка XI—XIV вв. Т. 3. М., 1993.
13. Словарь иностранных слов. М., 1949.
14. *Соснина Н., Шангина И.* Русский традиционный костюм: Иллюстрированная энциклопедия. СПб., 1998.
15. Украинцы. М., 2000.
16. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: В 4 т., М., 1964—1973.

## В.Е. ДОБРОВОЛЬСКАЯ ГОЛОВНОЙ ПЛАТОК В ЗАПРЕТАХ И ПРЕДПИСАНИЯХ (по материалам Владимирской области)

Платок как один из наиболее значимых элементов русского женского костюма всегда привлекал внимание искусствоведов, писавших о его роли в костюме, декоративных особенностях, специфике производства платков и т.п.<sup>1</sup> Антропологи и фольклористы рассматривали бытование платка в традиционной культуре, его символику и семантику<sup>2</sup>. Несколько в стороне от внимания исследователей остались запреты и предписания, регулирующие обращение с платком. Материалы, собранные экспедицией Государственного республиканского центра русского фольклора (ГРЦРФ) в рамках программы изучения традиционной культуры Центральной России на территории Владимирской обл.<sup>3</sup>, свидетельствуют о богатой и разнообразной системе правил, связанных с платком.

#### Ношение платка

Безусловно, платок необходимо надевать в церковь, но мотивировка данной прескрипции в народной традиции не всегда связана с христианством (ср.: «всякая жена, молящаяся или пророчествующая с открытою головою, постыжает свою голову», 1 Кор. 11: 5—6). Большинство наших информантов называют другие причины запрета. Так, полагают, что если замужняя женщина войдет в церковь с непокрытой головой, то все мужчины (вариант — дети) в ее семье умрут: «Баба в церкву только покрытой должна ходить. Простоволоской — нет, толко в платочке. Если простоволоской — мужик ейный помрет, и брат, и все вот мужики, кто в семье есть» [10]; «Если баба простоволоской в церкву придет, у ей дети помрут при ейной жизни. Детей всех схоронит» [3].

В традиционной культуре женщине предписывается носить платок не только в церкви, но и в повседневной жизни. Она должна замешивать хлеб, взбивать масло, рубить капусту и т.п. только в платке, в противном случае продукты окажутся испорченными: «Баба в платке должна ходить. Жарко — не жарко, красиво — некрасиво — в платке. Хлеб ставить — в платке, капусту рубить — всё в платке. Если простоволоса — не будет прока от дела, всё погниёт, попортится» [14]. Запрещается без платка доить корову: «Простоволосой нельзя корову доить, подходить даже к ней нельзя — молоко проподёт» [17]. Нельзя без платка кормить ребенка грудью: «У нас вот сейчас почти молодые в платках и не ходют, а вот все равно: младеню кормить — покроются. Как же. Если простоволосой ребенка кормить — он хворый будет» [1].

Женщина с непокрытой головой представляет угрозу не только для своей семьи, но и для всего деревенского социума. С непокрытой головой нельзя выгонять корову в стадо («Ой как следили. Не приведи Господи простоволосая баба корову погонит в стадо. И пастух кнутом огреет, и соседи остановят. Простоволосой нельзя — волк всё стадо задерет, кажный день, почитай, пропажи будут» [12]); кормить кур («Вот раньше строго было, чтоб курей без платка — да убьёт свекровка. Да чтоб я без платка курей кормила — так нельзя ж, передохнут» [18]); работать в огороде («И сейчас в огород без платка не идут, а раньше и подумать страшно. Все

боялись, знали потому — погниёт все. И все говорили — не только у тебя, но и у всей деревни погниёт» [2]).

Несколько иная ситуация с ношением платка девушками. Обязательно надевать его в церковь, иначе девушка останется старой девой: «Девки-то у нас без косынки не всегда ходили, бывало, и без её, но вот в церкву завсегда, кому ж хочется старой девой остаться, всем охота замуж. Без платка если, то старой девой будешь — приметка верная» [7]. Единственным обязательным для девушки бытовым моментом, когда ношение платка обязательно, является хождение за водой. Считается, что, появившись с непокрытой головой у колодца или реки, девушка может вызвать засуху и неурожай: «Да на колонку до сих пор покрытыми ходят. Все говорят, если простоволосая девка за водой пошла — беда, засуха будет, всё посохнет, сколько не поливай» [16]. В других случаях девушка могла надевать или не надевать платок по желанию. Но поскольку платок являлся одним из самых распространенных видов подарка (из города, с ярмарки, при посещении родственников), он считался украшением, и девушки часто носили его в обыденной жизни.

Существовали также правила ношения платка солдатками, вдовами, старыми девами и старухами. Старые девы, в отличие от незамужних девушек, должны были носить платок постоянно. Считалось, что появление старой девы на улице без платка представляет опасность для всей общины: «Черниченка завсегда платок носить должна, непокрыткой не ходить. Говорят, где пройдет — всё погниёт, помёрзнет. Они ж старые девы, мужика не знали, и вот им без платка нельзя, девкам можно, а им нельзя» [4]. Солдатка, будучи замужней женщиной, должна была носить платок постоянно, иначе ее муж будет убит: «Ежели мужик в армии, то как она следила, как себя блюла, чтоб без платка ее кто увидел, а ни-ни. Все знали — если солдатка без платка пойдёт куда, выйдет просто — мужик у ей не вернется, погибнет муж у ей» [15]. Вдова также носила платок постоянно, и мотивировок у этого правила было несколько. Во-первых, считалось, что появившись с непокрытой головой, она могла вызвать неурожай, засуху, неожиданные заморозки, сильный ветер и другие стихийные бедствия: «Вдовы всегда в платочке — их боялись, когда без платка. Что-нито плохое будет, засуху, ветер там сильный. Нельзя непокрытой вдове-то» [11]. Во-вторых, встреча с ней могла вызвать болезнь человека или скотины, смерть ребенка или беременной женщины: «И сейчас вот нехорошо, когда вдовая, а без платка. Если встретишь, то все говорят, хворать будешь. Говорят, вот еще дети умирают, если вдовая без платка мимо пройдет» [6]; «Вдовая покрыта должна быть. Если вот мимо брюхатой бабы пройдет — помрет та, люди хворать будут» [13].

#### Цвет платка

Цвет платка зависел от социально-возрастного статуса женщины. Так, незамужняя девушка могла носить только белые и красные платки; считалось, что платки другого цвета свидетельствуют о ее «нечестности»: «Девки вот беленькие и красненькие платочки носили. Ой, если цветастый оденет — ей все кости переомоют — скажут, нечестная» [5]. Во время регул девушка должна была надевать красный платок, чтобы не утратить румянца, который считался свидетельством здоровья: «Если платно пришло, то уж тут девки, а то и бабы молодые, красные платки одевали, чтоб, значит, румянец не сошел. Верили вот» [9]. Замужние женщины надевали пестрые яркие платки, чтобы быть здоровыми: «Замужние-то бабы пестрые платки носили, цветасты, ярки. Чем еще хвастать-то. Вот как муж любит, какой платок подарил. Все говорили, чем косынка ярче, чем цветастее, тем хвороб меньше, болеть не будет» [13].

Бездетным женщинам рекомендовалось носить платки с мелким рисунком, чтобы родить много детей: «Если дитёв нет год, то тут ждут ещё, а если вот больше, то старались что-то сделать. Вот у меня золовка платки раньше цветастые любила, а как у них с мужем три года дитёв не было — в крапочку носить стала. И у ей пять подряд родилось — остановиться не могли. Чтоб детей много было — в крапочку носят» [5]. Солдатки должны были носить зеленые платки<sup>4</sup>, чтобы мужья вернулись живыми и здоровыми: «Ежли мужик в армии — у ей платок зелен. Такой неяркий платок, чтоб, значит, вернулся к ей» [8]. Существует строгий запрет женщинам, у которых мужья служат в армии, носить платки желтого цвета, поскольку во владимирской традиции этот цвет связан со смертью и иным миром (яйца желтого цвета приносят на кладбище на Пасху, желтые цветы кладут на могилу и т.д.): «Жёлтые платки не носят, это к смерти. Особо тем нельзя, у кого мужики в армии или ещё где. Все говорят, не возвратится» [2]. Вдова, пока она находится в детородном возрасте, должна носить черные или темные (но не синие) платки, иначе у нее будут умирать дети и другие близкие родственники, а также скотина: «Вдова тёмненький платочек носит, чёрненький или там какой тёмненький. Синий только нельзя — у ей семья вымерет вся, всё так говорят. Молодой вдове нельзя, если у ей дети маленькие» [18]. Напротив, женщинам, которые в данной традиции считаются старухами, предписывается носить именно синие платки (как, впрочем, и синие сарафаны, а старикам — синие рубахи: синий цвет во владимирской традиции ассоциируется со старостью): «Если мужик помер, она вдова. Если молодая, то тёмное носит, а если старуха — косынка у ей должна быть синя, чёрну нельзя» [11]. Считалось, что если старуха наденет черный платок кроме ситуации траура, то у нее умрет кто-нибудь из родственников, а если пестрый или яркий — то она сама: «Старухам только синяк носить можно. Чёрно если оденет — кто-нито в семье помрет, а цветасто оденет — к смерти своей» [17]. Поскольку старая дева приравнивалась к старухам, цвет ее платка также был синим; если же она не выходила замуж по религиозным соображениям, ее платок должен был быть черным: «Если стара дева, то она только на Пасху беленький платочек одевала, а так в синяке ходит, как старуха. Черниченка — нет, ей синяк нельзя, у ей всё чёрное, как у монашки» [7].

#### Завязывание платка

По местной традиции девушки и молодые женщины должны завязывать платок под подбородком, старухи и вдовы — на затылке: «Если ты нашей веры, то платок на шее, тут вот [под подбородком] вязали, когда девки и молодухи, а старухи и вдовы — вот там [на затылке] обернут и завяжут» [6]. Молодые женщины не должны были носить платок «под булавку»: «Вообще под булавку кулугурки (т.е. староверки. — В.Д.) носят, у нас, бывает, оденут, но молодым бабам нельзя — у их дети костью подавятся, так все говорят» [18]. Вдовам нельзя было надевать платок «уголком»: «Ой, как раньше красиво платки-то носили, под уголок, так уголочек делали. Вдовы не носили — дети умирать будут» [4]. Считалось, что если концы платка девушки были неровными, у нее будет хромой жених: «Девки как за косынками следили! Уж чтоб уголочки ровными были, а то, все говорят, жених хромой будет» [16]. Сосватанная девушка должна была быть покрыта платком, как покрывалом, но при этом платок не завязывали, чтобы ее семейная жизнь была гладкой: «Сговоренки под платком сидели. Их вот так кроют и не повязывают, как вот накидку. Если она подвяжется, то у ней жизнь худая будет» [8]. Известно

также правило не завязывать платок в последние месяцы беременности, чтобы роды прошли легко: «Брюхаты бабы уж к сроку платок не вязали, а подтыкали только, чтоб родить легко» [11].

Как видно из приведенных примеров, платок — социально и ритуально значимая часть одежды. Он выполняет символическую и знаковую функцию, являясь маркером социального и возрастного статуса. Именно этим и объясняется большое число запретов и предписаний, связанных с ношением и способом завязывания платка, а также с его цветом.

#### Примечания

<sup>1</sup> Горожанина С.В., Зайцева Л.М. Русские ситцевые платки // ЖС. 1994. № 4. С. 37—39; Женский головной убор XIX — начала XX в. Из фондов историко-краеведческого музея / Сост. В.П. Зеновская. Сыктывкар, 1993; Русские ситцевые платки XIX — начала XX в. в собрании Сергиево-Посадского государственного историко-художественного музея-заповедника: Каталог. М., 1994; Янченко В.Л. Платки и шали в крестьянском костюме конца XIX — нач. XX в. // Художественные промыслы России. Теория и практика. М., 1992. С. 115—124.

<sup>2</sup> Веселова И.С. Покров Богородицы и бытование платка в русской женской субкультуре // ЖС. 1996. № 3. С. 79—81; Лаврентьева Л.С. О платке // Сб. Музея антропологии и этнографии. Т. 57: Женщина и вещный мир культуры у народов России и Европы. СПб., 1999. С. 39—52; Добровольская В.Е. Семиотическая функция одежды в обрядах и несказочной прозе (по материалам экспедиций 90-х годов) // Сохранение и возрождение фольклорных традиций. Вып. 10: Приобщение детей к традиционной культуре: народный костюм. М., 2001. С. 110—117; Толстая С.М. Одежда // Славянские древности: Этнолингв. словарь / Под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 3. М., 2004. С. 523—533; Валеницова М.М., Узеньва Е.С. Платок // Славянские древности... Т. 4. М., 2009. С. 65—69. Симакова М.С. Платок в русской частушке: традиции и новации // Сайт «Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика» (<http://www.ruthenia.ru/folklore/folklorelaboratory/Simakova.htm>).

<sup>3</sup> Все материалы хранятся в архиве ГРЦРФ.

<sup>4</sup> Под зеленым цветом в данном регионе может пониматься любой оттенок зеленого, а иногда и некоторые оттенки синего и коричневого.

#### Список информантов

1. Е.А. Абрамушкина, 1928 г.р., с. Шубино, Гороховецкий р-н.
2. М.И. Алексеева, 1920 г.р., с. Непейцыно, Судогодский р-н.
3. В.Н. Буйлова, 1940 г.р., г. Гороховец, Гороховецкий р-н.
4. В.С. Бровентьева, 1935 г.р., урож. с. Ивонино, с 1980 г. живет в д. Копнино, Селивановский р-н.
5. М.К. Борисова, 1908 г.р., с. Картмазово, Судогодский р-н.
6. М.Ф. Безбородова, 1930 г.р., д. Бережки, Судогодский р-н.
7. А.Б. Волганова, 1919 г.р., с. Фоминки, Гороховецкий р-н.
8. Л.И. Гарина, 1941 г.р., д. Непейцыно, Судогодский р-н.
9. А.Н. Гасова, 1918 г.р., д. Копнино, Селивановский р-н.
10. А.С. Егунова, 1918 г.р., д. Куприяново, Гороховецкий р-н.
11. Е.А. Жильцова, 1927 г.р., пос. Волосатое, Селивановский р-н.
12. А.И. Логинова, 1921 г.р., с. Драчёво, Селивановский р-н.
13. Н.А. Маркова, 1933 г.р., д. Шипилово, Судогодский р-н.
14. Г.М. Пикина, 1925 г.р., урож. с. Карачарово, Муромский р-н, с 1954 г. живет в пгт Красная Горбатка, Селивановский р-н.
15. Н.С. Рогожина, 1936 г.р., д. Чулково, Гороховецкий р-н.
16. В.А. Серова, 1941 г.р., д. Курково, Селивановский р-н.
17. Е.И. Самойлова, 1925 г.р., урож. с. Булатниково, Муромский р-н, с 1940-х гг. живет в д. Переложниково, Селивановский р-н.
18. В.А. Фролсва, 1928 г.р., урож. с. Высоково, с 1947 г. живет в пгт Красная Горбатка, Селивановский р-н.

## В.И. СИТНИКОВ

### ТОРОПЕЦКИЕ ТКАНЫЕ ПОЯСА: ТЕХНОЛОГИЯ И ОРНАМЕНТИКА

Предлагаемый материал о торопецких тканых поясах представляет собой описание образцов ручного узорного ткачества локальной традиции, зафиксированных в экспедициях 2003—2005 гг. В результате фольклорно-полевых исследований кафедры народного художественного творчества Филиала Государственной академии славянской культуры (Тверь) на территории Торопецкого р-на Тверской обл. было обнаружено 11 тканых поясов. Общей чертой всех находок оказалась технология их изготовления. Все пояса выполнены в технике браного ткачества «на бердышке» или «на ниту». Кроме того, можно говорить об устойчивом способе получения декора из семи узорных шерстяных нитей, т.е. об излюбленной и популярной форме заправки пояса. Такую одинаковую по количеству основных и узорных нитей заправку имеет половина зафиксированных в экспедиции поясов. Причем во всех случаях в нити основы входит некрашенная или крашенная льняная пряжа, а в качестве узорных нитей используется одноцветная шерсть. Этот устойчивый технологический прием заправки, пожалуй, можно рассматривать как своеобразную схему или формулу. Как известно, формульность характерна для народной художественной культуры в целом и выступает основой поливариантности народного творчества. В этом смысле торопецкие пояса прекрасно отражают названную закономерность народного искусства и в условиях единого технологического способа заправки представляют богатое разнообразие орнаментальных вариантов. Кроме поясов, выполненных при помощи семи узорных нитей, в торопецкой коллекции есть узенькие поясочки на три, на пять узорных нитей и пояса-словки, при изготовлении которых использовано девять узорных нитей. Здесь также проявляется многообразие вариантов орнаментации в декорировании пояса как традиционного элемента народного костюма.

Традиции народного художественного ремесла в данной местности сегодня окончательно утрачиваются. О владении навыками ручного узорного ткачества заявил только один информант — Таисия Фоминична Фёдорова, 1927 г.р., уроженка д. Матюшино, проживающая в д. Уварово. Все остальные опрошенные нами старожилы 1920—1940-х гг.р. в лучшем случае были пассивными наблюдателями процесса ткачества или в раннем возрасте помогли старшим при выполнении простейших операций. Обнаруженные у торопчан тканые пояса сохранились ими как память о матерях или бабушках, изготовивших эти вещи.

Черты традиционности торопецких поясов обнаруживаются не только на уровне технологии, но и во всем комплексе средств художественной выразительности. Орнаментация зафиксированных образцов разнообразна, но при этом декорирование в целом сохраняет стилистическое единство. Это единство проявляется в устойчивых фактурных сочетаниях фоновых нитей основы и узорных нитей орнаментального рисунка, в контрастном колористическом соотношении фона и орнамента, в общем композиционном решении узорного поля пояса и его каймы.

По способу орнаментации торопецкие пояса можно разделить на две группы. Первая группа геометрическими ор-

ВЛАДИМИР ИВАНОВИЧ СИТНИКОВ, канд. пед. наук; Филиал Государственной академии славянской культуры (Тверь)



Фото 1. Цвет букв — красный, фона — белый

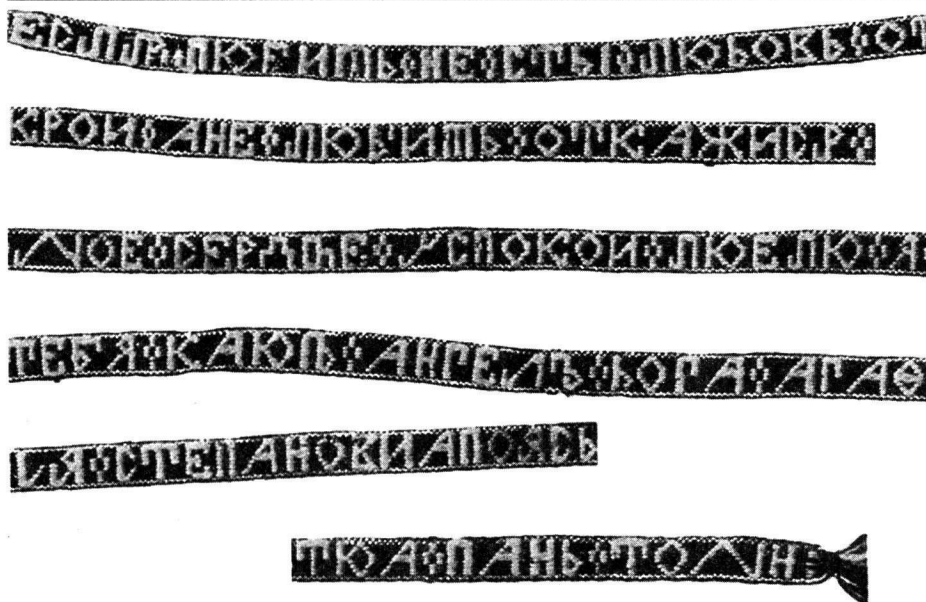


Фото 2. Цвет букв — светло-малиновый, фона — темно-коричневый

наментами, а вторая украшена надписями.

На самых узеньких торопецких тесемочках (ширина 5—6 мм), в заправку которых включены только три узорные нити, располагается незатейливый геометрический орнамент. Таких тесемок в экспедиции было зафиксировано три. Одна была изготовлена Т.Ф. Фёдоровой в 12-летнем возрасте. Ее орнаментальный узор составляют диагональные поперечные полосы, которые образуются за счет поочередной пошаговой выборки узорных шерстяных нитей оранжевого цвета. Контрастное выделение орнамента обеспечивается, во-первых, за счет цветового решения: сочетание оранжевых орнаментальных полос на черном фоне нитей основы и ограничение всей орнаментальной ленты белой нитью по кайме — и, во-вторых, за счет выпуклого фактурного рельефа тесьмы, образуемого толстыми шерстяными нитями орнамента на ровной гладкой плоскости тонких

нитей основы. Аналогичным образом декорированы и два других поясочка, с той лишь разницей, что сам орнамент представляет собой пунктирное пошаговое чередование двух крайних узорных нитей и одной центральной. Вариантность изделий проявляется в цветовых решениях. Один поясок выполнен синими узорными нитями, а другой — зелеными. В обоих случаях орнамент располагается на сероватом фоне льняных некрашенных нитей основы, а вся орнаментальная полоса окаймлена контрастной красной нитью. Эти пояски были показаны нам в Торопце Е.В. Васильевой, 1933 г.р., которая сообщила, что такими тесемками «мужики подпоясывались». Пояски и рулоны «новины» хранятся у Евгении Васильевны как память о вещах, сделанных матерью. Сама же Евгения Васильевна ткачеством никогда не занималась.

Интересная закономерность орнаментации тканого пояса обнаружива-

ется в еще одной работе, выполненной в 1939 г. Т.Ф. Фёдоровой. Здесь на лицевой стороне четко читается мотив ромба, а на изнаночной стороне образуется равномерное чередование косоугольного креста. Таким образом, в узор пояса включены основные архаичные орнаментальные символы: крест — солнечный знак, и ромб — плодородие земли. В заправке пояса использовано пять узорных сиреневых шерстяных нитей, которые ложатся на сине-серый фон тонких крашенных льняных нитей основы. В качестве каймы использована белая нить. За счет яркого и вместе с тем спокойного цветового контраста, а также разницы в толщине узорных нитей и нитей основы, вытканый орнамент выглядит очень рельефно.

Наибольшее разнообразие орнаментальных сюжетов представляют пояса, в которых использовано семь узорных нитей. Например, на поясах, хранившихся у А.С. Ермаковой, 1922 г.р., из д. Некрашово, вытканы орнаментальные мотивы полусвастики и полуромба с крестом внутри. Пояс со свастическим орнаментом повторяет этот мотив как средствами темных фиолетовых шерстяных узорных нитей, так и идентичным рисунком, образующимся на поле пояса. Композиция завершается розовыми нитями каймы, пролегающими по некрашеным льняным нитям основы. Другой поясок также сохраняет негативно-позитивное воплощение тканого узора в орнаментальной ленте. Сохраняется и рельефность фактуры текстильного изделия, достигаемая за счет различной толщины узорных и основных нитей. Меняется лишь колорит. Ромбический орнамент выткан узорными шерстяными нитями зеленого цвета по коричневым нитям основы и оттенен белой каймой.

Еще один пояс с ромбическим орнаментом показала нам в Торопце Е.В. Васильева. Орнаментальный мотив ромба с отростками в графике вытканного рисунка усечен ровно наполовину, и, таким образом, мы опять видим полуромб. Этот пояс и по фактуре, и по колориту, и по общему композиционному решению схож с полусвастическим поясом из д. Некрашово.

Всего один пояс с геометрическим орнаментом удалось обнаружить в Торопецком филиале областного объединенного краеведческого музея. Орнаментальный сюжет пояса связан с широко распространенным S-образным знаком — «гуськом». Очень мягкая цветовая гамма — голубые





## И.С. КЛЫГИНА

## АРХАНГЕЛЬСКИЕ ТКАНЫЕ НА ДОЩЕЧКАХ ПОЯСА XIX — начала XX в.

Обязательной принадлежностью крестьянского костюма XIX — начала XX в., как женского, так и мужского, был пояс. Это непреходящий и важный в этнологическом отношении элемент комплекса старинной одежды. Он не только выполнял утилитарную функцию, но и играл большую роль в народных обрядах (см. [8. С. 229]). Разнообразие технических приемов, цветовые решения и орнаментация позволяют рассматривать тканый пояс как элемент народной культуры, несущий определенную этногеографическую информацию.

Пояса ручной работы во всем своем многообразии (тканые, плетеные, вязаные), составляют наибольшую часть в этнографических коллекциях, собранных в Архангельской губ.<sup>1</sup> Основой для написания данной работы послужил каталог, составленный по коллекции народного костюма Мезенского уезда Архангельской губ. конца XIX — начала XX в. в собрании Архангельского государственного музея деревянного зодчества и народного искусства «Малые Корелы».

Особое место в коллекции тканых поясов музея «Малые Корелы» занимают пояса «в кружках», орнаментированные стрельчатыми ромбами. Из 42 поясов «в кружках», представленных в каталоге, 31 являются именно такими. Рассматривая другие этнографические источники по Архангельскому Северу [1; 2; 3], можно отметить, что пояса с такой орнаментацией характерны для всей Архангельской губ.

Ткачество в «кружках» — это региональное название ткачества на дощечках, которое было распространено на всей территории Российской империи до начала XX в., как среди русского населения, так и у других народов (черемисы, мордва, удмурты и т.д.)<sup>2</sup>.

Дощечки представляют собой тонкую пластину толщиной 1—2 мм квадратной формы с закругленными углами и пробитыми по углам отверстиями (до 3 мм в диаметре). Размеры дощечек колеблются от 4 до 8 см. Дощечки изготавливали из дерева, кости<sup>3</sup>, а также из картона, который промазывали молозивом для большей гладкости и прочности. Количество дощечек определяло ширину пояса, а также возможности орнаментальных решений. Еще одним инструментом в данном виде ткачества выступал деревянный нож, помогающий более плотно укладывать нить утка.

Орнаментация тканых на дощечках поясов весьма разнообразна: от комбинации продольных и поперечных полос до всевозможных геометрических и растительных орнаментов и поясов «со словками» и с молитвами<sup>4</sup>. Однако орнамент со стрельчатыми ромбами, как указано выше, был наиболее широко распространен в Архангельской губ.

В чем же особенность орнаментации таких поясов? Для этого необходимо рассмотреть технические приемы ткачества на дощечках.

Тканье на дощечках — это особый вид примитивного ткачества. В его основе лежит не простое переплетение нитей, а витье [4]. Свиваемые нити основы скреплялись уточной нитью, образуя довольно толстую и плотную ткань. Для изготовления поясов использовали льняные, хлопчатобумажные и шерстяные нити, окрашенные в разные цвета. Основу сновали между двумя колышками, воткнутыми в стену, либо на лавке на два воткнутых в щель веретена. Затем основу снимали и заправляли в отверстия дощечек.

Орнаментация в таком виде ткачества достигалась за счет цветных нитей основы, которые выбирались в про-

цессе тканья особыми способами или переставлялись одна через другую. Все пояса, вытканые на дощечках, по техническому исполнению можно разделить на три группы:

1. Пояса с заправочным рисунком.
2. Пояса, вытканые в технике перебора.
3. Пояса, вытканые в технике перестановки (или перебора) дощечек.

Пояса с заправочным рисунком в коллекции фондов музея «Малые Корелы» представлены в небольшом количестве. Возможно, это объясняется тем, что они наиболее просты в исполнении, их изготавливали для повседневной носки и не хранили.

Заправочный рисунок зависит только от особенностей заправки цветных нитей в каждую из дощечек.

Если дощечку заправить нитями одного цвета, то в результате работы получится монохромная продольная полоса (табл. 1). Если заправить несколько дощечек разными цветами и установить эти цвета параллельно, то получим ряд цветных поперечных полос (табл. 2). Схема заправки нитей в дощечки представлена на рис. 1.

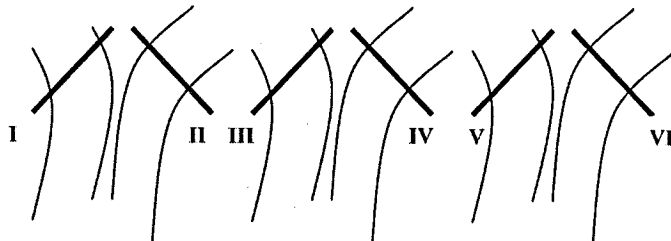


Рис. 1. Заправка нитей и установка дощечек в зеркальном отражении, вид сверху. I, II, III, IV, V, VI — нумерация дощечек

Табл. 1. Варианты заправки цветных нитей в дощечки

рисунок		Продольные цветные полосы						
Отверстия в каждой дощечке	1	■	□	■	□	■	□	■
	2	■	□	■	□	■	□	■
	3	■	□	■	□	■	□	■
	4	■	□	■	□	■	□	■
Зеркальная установка дощечек		/	\	/	\	/	\	/
номер дощечки		I	II	III	IV	V	VI	VII

Табл. 2. Варианты заправки цветных нитей в дощечки

рисунок		Поперечные цветные полосы						
Отверстия в каждой дощечке	1	■	■	■	■	■	■	■
	2	□	□	□	□	□	□	□
	3	■	■	■	■	■	■	■
	4	□	□	□	□	□	□	□
Зеркальная установка дощечек		/	\	/	\	/	\	/
номер дощечки		I	II	III	IV	V	VI	VII

ИРИНА СТАНИСЛАВОВНА КЛЫГИНА, мл. науч. сотрудник РНИИ культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачёва (Москва)

Обычно использовались различные комбинации из продольных и поперечных полос.

Тканье поясов с заправочным рисунком достаточно простое. После установки дощечек<sup>5</sup> и проверки правильности расположения цветов необходимо проложить уток в образовавшийся зев и повернуть все дощечки на 90° вперед, затем еще раз проложить уток в новый зев и повернуть дощечки еще на 90° вперед (вращение происходит в одном направлении). Для уплотнения утка пользуются деревянным ножом. Четыре поворота дощечек задают цветовой ритм.

Тканье поясов в технике перебора дощечек подробно описано В.И. Смирновым [10. С. 93]. Орнаментальное разнообразие, которое он представил в своей статье, характерно именно для костромских «тесемочек», а не для поясов Архангельской губ., где прием перебора использовали лишь на небольших участках пояса (как правило, на концах), а остальной орнамент пояса выстраивался заправочным рисунком.

Вполне возможно, что ткачихи наряду с перебором дощечек использовали такой технический прием, как «обратный ход», который позволяет без особых затруднений (без перебора дощечек) изменить цветовой ритм в орнаментальной полосе. Достаточно лишь те дощечки, которые участвуют в построении орнамента, после прокладки утка повернуть в обратном направлении. Таким образом получается двуцветная полоска из прямоугольников разной длины.

Концы поясов, выполненных в такой технике, украшались кистями с разноцветными помпонами. Пояса, аналогичные по технике исполнения и по декорированию концов, встречаются и в других регионах [11]. При изготовлении поясов с заправочным рисунком концы в редких случаях украшались кистями в один ярус. Как правило, завершением таких поясов служила длинная бахрома из нитей основы.

Пояса, вытканые в технике перестановки дощечек, составляют наибольшую часть коллекции в фондах музея «Малые Корелы». Характерный узор таких поясов — цепь ромбов, образованная прямыми и стрелчатыми полосками (далее «ромбы»), хотя встречаются и другие виды орнамента, выполненные в такой технике. Так, М. Савенкова приводит пример орнамента «пирожки», который выполняется также в технике перестановки дощечек [9]. Однако происхождение названия орнамента и география его распространения в работе не указываются.

Число дощечек для выполнения орнамента «ромбы» варьируется от 8 до 28 (кратно 4), не учитывая кромочные дощечки<sup>6</sup>, количество которых обычно составляет 2, 4 или 6. Возможно и большее число дощечек, однако техническое исполнение в таком случае усложняется. Необходимо брать столько дощечек, сколько умещается в руках. Если дощечки тонкие, то количество их больше. По представленным в каталоге [5, образец 473] образцам видно, что максимальное число дощечек достигало 40 штук (36 узорных + 4 кромочных).

Тканье таких поясов также зависит от заправки. Все дощечки, участвующие в построении орнамента, устанавливаются зеркально. Каждая дощечка заправляется одним цветом. Один из цветов назначается доминирующим, и дощечки с таким цветом устанавливаются парно; также этот цвет замыкает заправочный рисунок. Однако это не было обязательным правилом. Среди рассматриваемых образцов (см. [5]) встречаются полихромные образцы в 7 и более цветов.

Начало работы в такой технике представляет собой ряд продольных цветных полос. Далее происходит перестановка одной дощечки через соседнюю — в левую или правую сторону. В табл. 3 приведена схема перестановок дощечек. Весь узор здесь выстраивается на 8 перестановках. Коли-

Табл. 3. Схема построения орнамента «ромбы», выстраиваемого на 8 дощечках

	■	□	■	■	■	■	□	■
Перестановка 8	■	□	■	■	■	■	□	■
	□	■	■	■	■	■	■	□
Перестановка 7	□	■	■	■	■	■	■	□
	■	□	■	■	■	■	□	■
Перестановка 6	■	□	■	■	■	■	□	■
	□	■	■	■	■	■	■	□
Перестановка 5	□	■	■	■	■	■	■	□
	■	□	■	■	■	■	□	■
Перестановка 4	■	□	■	■	■	■	□	■
	□	■	■	■	■	■	■	□
Перестановка 3	□	■	■	■	■	■	■	□
	■	□	■	■	■	■	□	■
Перестановка 2	■	□	■	■	■	■	□	■
	□	■	■	■	■	■	■	□
Перестановка 1	□	■	■	■	■	■	■	□
	■	□	■	■	■	■	□	■
Зеркальная установка дощечек	/	\	/	\	/	\	/	\
	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII
■, —————	— красный цвет							
□, —————	— зеленый цвет							
■, —————	— желтый цвет							

чество уточных рядов между каждой перестановкой может варьироваться. При этом большее количество уточных рядов вытягивает узор, а меньшее — сжимает. Оптимальное количество уточных рядов — от 4 до 6 в зависимости от толщины нитей.

Выполняя первую перестановку, дощечки II и IV переставляют влево через дощечки I и III соответственно, а дощечки V и VII — вправо через VI и VIII. Цветные линии на схеме показывают, дощечки какого цвета работают в данной перестановке. Ориентация по цвету намного упрощает выполнение узора. Так, на второй и третьей перестановках работают дощечки красного цвета; на четвертой — дощечки зеленого и красного цвета; на пятой — красного и желтого; на шестой и седьмой — зеленого и желтого; на восьмой — красного и желтого. Далее узор повторяется с первой по восьмую перестановку.

Подобным образом орнаментированный пояс (согласно представленной схеме) хранится в Архангельском музее изобразительных искусств [2. С. 60]. Он выполнен на 22 дощечках: 16 узорных + 6 кромочных.

Концы поясов, выполненных в технике перестановки дощечек, как правило, украшались кистями из шерстяных и хлопчатобумажных нитей разного цвета в один, два или три яруса. Декорирование подобных поясов помпонами подобно поясам, выполненным в технике перебора дощечек, не характерно.

Пояса, вытканые на дощечках в технике перестановки, являются характерной особенностью поясов Архангельской губ. XIX — начала XX в. Дальнейшее изучение этнографических коллекций позволит более детально изучить географию поясов подобного типа.

Подробное и детальное исследование тканых поясов (анализ технических приемов, орнаментации, цвета) даст возможность рассматривать их в качестве особого маркирующего признака при изучении географии народного костюма.

#### Примечания

<sup>1</sup> Кроме того, поясами в указанном регионе могли служить длинные атласные или репсовые ленты фабричной работы [1].

<sup>2</sup> К середине XX в. этот вид ткачества, как и другие примитивные виды ткачества (на ниту (сволокке), на бердышке), практически полностью утрачены. В настоящее время все виды примитивного ручного ткачества переживают новое рождение.

<sup>3</sup> Набор костяных пластин подквадратной формы был найден О.В. Овсянниковым в Пустозёрске. Размеры пластин составляют 4 x 4 см, датируются они XVIII в. Одна из пластин отличается числом отверстий. Вместо привычных четырех на ней восемь отверстий, расположенных попарно по линиям диагоналей [7].

<sup>4</sup> Так, С.В. Максимов в этнографических записках по Поморскому берегу Белого моря (середина XIX в.), отмечал «...в подарок заезжим людям неизменный и обязательный шелковый пояс, в палец шириною, с молитвою, вытканною белыми руками девушек-старочек» [6. С. 270]. Вполне возможно, что такие пояски выполнялись на дощечках.

<sup>5</sup> Установка дощечек по отношению друг к другу может быть зеркальной либо параллельной. Для поясов Архангельской губ. характерна зеркальная установка дощечек.

<sup>6</sup> Здесь и далее будет рассматриваться только орнаментальная полоска, без кромки.

#### Литература

1. Дмитриева С.И. Традиционное искусство русских Европейского Севера: Этнографический альбом. М., 2006.
2. Кислуха Л.В. Народный костюм русского Севера XIX — нач. XX века в собрании Государственного музейного объединения «Художественная культура Русского Севера». М., 2006.
3. Левачева Т.А. Поморский традиционный костюм. Архангельск, 2007.
4. Лысенко О.В., Комарова С.В. Ткань. Ритуал. Человек. Традиции ткачества славян Восточной Европы. СПб., 1992.
5. Лютикова Н.П. Крестьянский костюм Мезенского уезда Архангельской губернии конца XIX — нач. XX века в собрании Архангельского государственного музея деревянного зодчества и народного искусства «Малые Корелы»: Каталог. Архангельск, 2009.
6. Максимов С.В. Год на Севере // Максимов С.В. Избр. произведения: В 2 т. Т. 1. М., 1987.
7. Овсянников О.В., Ясински М.Э. Пустозёрск. Русский город в Арктике. СПб., 2003.
8. Русские: семейный и общественный быт. М., 1989.
9. Савенкова М. Ручное художественное ткачество. Воронеж, 2002.
10. Смирнов В.И. Русское узорное тканье (костромские пояски) // Советская этнография. 1940. № 3.
11. Толкачёва С. Народный костюм Воронежской губернии конца XIX — нач. XX века. Воронеж, 2007.

## Л.В. СИНИЦЫНА СМОЛЕНСКИЕ ПОЛОТЕНЦА

Орнамент Смоленщины представляет собой малоизученный, но богатейший пласт художественной культуры нашего народа. Археологические материалы, найденные на территории Дорогобужского р-на Смоленской обл. и в Гнёздове, свидетельствуют о том, что вышивка и ткачество были распространенным занятием женщин уже в IX—XI вв. Местные мастерицы уже тогда проявили незаурядные способности в украшении тканей. Исследовательница смоленских орнаментальных традиций Е.Н. Клетнова относит местные «украсы» к линейному, или геометрическому, орнаменту [3. С. 15]<sup>1</sup>. Анализ предметов быта из текстиля конца XIX в. свидетельствует о сохранении архаичных черт в традиционном искусстве Смоленщины. Были проанализированы следующие компоненты: построение орнамента, круг изображений, технологические приемы, цветовая характеристика. Начнем обзор с юго-запада области, с Шумячского р-на. Полотенца с этой территории отличаются самой большой длиной и достигают 5 м, ширина их около 34 см. Как правило, вся поверхность полотенца заткана узкими красными полосами, на концах узор, выполненный в технике браного двухуточного ткачества, состоящий из рядов, образованных мелкими ромбиками, косыми крестиками, восьмилепестковыми розетками. Красные орнаментальные полосы разбиваются пробелами и протяжками нитей черного цвета. Края декорированы кружевом, выполненным крючком. Этот тип полотенца близок к рушникам Гомельской обл. Белоруссии.

По территории Рославльского р-на, соседнего с Шумячским, проходит северная граница распространения закладного ткачества, характерного для южнорусских земель. На Смоленщине мы уже не встречаем разнообразия и красочности узоров, здесь оно как бы затухает. Территория распространения рушников, украшенных закладными узорами, это соседние районы Могилевщины, Гомельщины и южнее их. Смоленские закладные полотенца имеют длину около 3 м и ширину около 40 см. Основное полотнище, как правило, выткано в древней технике саржевого переплетения нитей, узор красный, состоит из крестообразных и ромбовидных фигур, край украшен кружевом, выполненным крючком, по декору они близки к белорусским рогачёвским рушникам. В междуречье Сожа и Остёра встречаются рушники того же типа, что и в Кировском р-не Могилевской обл. [4. С. 74—78]. Основное полотнище имеет длину около 3,5 м, ширину около 40 см, выполнено в технике многоремизного ткачества, основа льняная, уток хлопчатобумажный, на концах браный узор насыщенного темно-красного цвета, очень рельефный. На красном фоне едва проступает тонкий белый графический орнамент из гребешковых ромбов, в центре которых расположены свастические символы, края декорированы бахромой красного цвета, выполненной на коклюшках.

На территории Смоленщины в конце XIX в. бытовал еще один тип рушника, получивший распространение и на соседней территории нынешней Белоруссии. Рушники этого типа также выполнены в технике браного ткачества, но красный цвет более приглушен по сравнению с описанными выше, в основе композиции все те же ромбы, но в их расположении доминирует вертикальная линия, по своей смысловой нагрузке фон и рисунок равнознач-

ЛЮДМИЛА ВИТАЛЬЕВНА СИНИЦЫНА, канд. пед. наук; Смоленский гос. ин-т искусств

ны. На концах полотенца однорядный орнамент шириной 50 см, длина всего полотенца 3,6 м, ширина 41 см, края декорированы кружевом, выполненным крючком.

Двигаясь далее вдоль западной границы Смоленщины, мы попадаем на левобережье Днепра — территорию современного Руднянского р-на. Местные полотенца изготовлены из льняных отбеленных нитей в технике полотняного переплетения, узор на концах сформирован из шести рядов гребенчатых ромбов красного цвета, нижняя узорчатая полоса широкая, а последующие сужаются, представляя собой фрагменты нижней. Лаконичный по орнаментальным мотивам узор поражает своим ритмом, нет ничего лишнего, никаких поздних наслоений, складывается впечатление глубокой архаичности этого типа рушника. В д. Микулино этого района нам встретился своеобразный льняной рушник размером 266 x 38 см. Концы украшены пятирядным узором, выполненным в технике браного ткачества хлопчатобумажными нитями красного с небольшим вкраплением желтого и серого цветов. Орнамент двух нижних полос состоит из мелких ромбов, расположенных в виде косой сетки. Верхние полосы постепенно сужаются, повторяя узор предыдущих.

В восточной части Руднянского р-на начинается зона совершенно особого по своей стилистике полотенца. Территория его бытования проходит вдоль реки Каспля (бассейн Западной Двины) и ее притоков Клѣца, Жереспей и Гобзы.

Отличительной чертой этого полотенца является то, что орнамент его двух концов совершенно разный. Приведем описание полотенца, выполненного В.С. Ерёминой в 1940-е гг. в д. Борковец Смоленского р-на. Концы первого полотенца вытканы в технике браного ткачества черными нитями с небольшим вкраплением желтого и красного цветов. На одном конце шестирядный узор. Два нижних ряда представляют собой растительные побеги, в третьем изображены два плодоносящих дерева, чередующихся с двумя храмовыми постройками, увенчанными прямыми крестами, в четвертом ряду две антропоморфные фигуры, держащие за поводья коней, повернутых друг к другу, под конями знаки ростков и свастик. В следующих верхних рядах стилизованные изображения «рожениц». На другом конце этого же полотенца узор также состоит из шести рядов. Он выполнен черными нитями; в нижнем ряду цве-

точная гирлянда, во втором храмовые сооружения, более мелкие, чем на первом конце, вперемежку с деревьями, в третьем ряду четыре крупных ромба, заключающих в себе разнообразные свастики. Между вершинами ромбов, в треугольниках, расположены процветшие прямые кресты. Четвертый ряд представляет собой виноградную ветвь, пятый ряд выполнен также в виде растительного побега, а в самом верхнем ряду изображена вереница птиц.

Далее мы приводим описание второго полотенца этого же типа. Его размер 244 x 37 см, основное полотнище выткано из льняных отбеленных нитей, концы разные, затканы хлопчатобумажными нитями черного, красного (бордового) с добавлением желтого цвета в технике браного ткачества. Первый конец декорирован трехрядным узором. В центральном ряду два крупных ромба, заполненных свастическими элементами, поле вокруг ромбов покрыто мелкими ромбиками с вписанными в них разнообразными свастическими знаками, восьмилепестковыми звездами, женскими и мужскими фигурами. В верхнем ряду изображены антропоморфные фигуры в виде женщин-кустов и женщин-пчел. В нижнем — окруженные четырьмя свастиками бабочки, которые чередуются с изображением венков, заключающих в себе букву «Н». В бордюрах — растительные побеги, ромбики простые с продленными сторонами и точкой внутри, птички, геометризованные мотивы.

Второй конец также украшен трехрядным узором, в центральном ряду четыре крупных ромба с разнообразными свастическими мотивами внутри, в верхнем — стилизованные женские фигуры в виде цветов, слева и справа от которых изображены птицы с повернутыми друг к другу головками, в нижнем ряду мелкие стилизованные антропоморфные фигуры (женщина-вазон). Края полотенца украшены бахромой (свободные нити основы).

На востоке Каспьянской зоны черный цвет постепенно ослабевает и переходит сначала в темно-вишневый, затем в красный, но основой орнамента по-прежнему остаются свастические мотивы. Такие полотенца бытовали на территории современного Духовщинского р-на Смоленской обл., основное их отличие от каспьянских заключалось в преобладании красного цвета и в абсолютно идентичном орнаменте на обоих концах.

Об орнаментальных традициях на правобережье Днепра можно судить по сведениям, содержащимся в каталоге коллекции М.К. Тенишевой, собран-



Полотенце. Лен, хлопок. Узорное ткачество. Смоленский р-н. Середина XX в.



Полотенце. Лен, хлопок. Узорное ткачество. Дорогобужский уезд. Конец XIX в.

ной ею в этих местах. Большое количество полотенца, предметов костюма было приобретено в д. Наричено. Длина полотенца здесь от 1,5 м до 2,5 м, ширина 35—40 см. Выполнены они на льняном сером или отбеленом холсте полотняного и саржевого переплетения. По технике исполнения здесь встречаются браные узоры, вышитые набором с небольшим добавлением росписи. Встречаются полотенца, на которых полотнище заткано красными поперечными полосами. Их характерной чертой является декорировка концов кумачом.

Основным орнаментальным мотивом является ромб. Ромбический орнамент выстраивается в виде одно- и многорядных композиций, составленных из нешироких полос красного цвета. Добавим сюда кумачовые вставки и завершим эту красочную композицию кружевом, изготовленным крючком.

На полотенцах с этой территории ромб представлен во всем его многообразии: ромбы с продленными сторонами; с продленными и загнутыми концами; иногда ромбы разделены косыми крестами на мале́кие; в других случаях в большие круги вписывается несколько постепенно уменьшающихся ромбиков. Ромбы в узоре могут соприкасаться друг с другом вершинами, могут налегать друг на друга.

Особенно часто ромбы, или, как их называют на Смоленщине, «круги», имеют так называемые *отметы* [3. С. 17] в наружную сторону или одновременно в наружную и внутреннюю. В первом случае местные крестьяне называли их «гребенками», а во втором — «двойными гребенками» или (в Духовщине) «колотовками» (от *коло* — 'круг, колесо').

Несколько отличаются полотенца из Ельнинского р-на (левобережье Днепра), основу их составляет многорядный узор, выполненный в технике браного ткачества или набора, верхний бордюр этих полотенцев вышит росписью и сформирован из мелких антропоморфных или растительных фигур. Красный цвет ельнинских полотенцев приближается к розовому, иногда к нему добавляется небольшое крапление синего. Длина их 170—190 см, ширина 40 см. Узор выстраивается из нескольких узких рядов геометрических фигур, разнообразных ромбов, среди которых встречаются сложные — с продленными и загнутыми сторонами и внутренней разработкой. Между рядами мы видим полоски бордюров также геометрического характера, прямые и волнистые линии, цепочки мелких ромбиков и т.д.

Иногда в узоры этих полотенцев добавляются полосы цветной перевити, и это не случайно: несколько южнее, на противоположном берегу Днепра, картина узоров совершенно меняется; здесь начинается территория многоцветной перевити, относящейся к строчевым швам. Это северная граница бытования таких швов, которая начинается в верховьях р. Сож, затем проходит по современному Ельнинскому р-ну, направляясь к истокам Угры.

Техника строчки связана с предварительным выдергиванием нити основы и утка в ткани и изготовлением сетки. Эта техника может называться: строка по вырези; по выдергу; в перевивку; по перевити; цветная перевить.

Полотенца с этой территории украшены одно- или двухрядным геометрическим узором, сформированным из ромбов, квадратов, восьмилепест-

ковых розеток, звезд, крестов, вышитых хлопчатобумажными нитями красного с добавлением синего, желтого, белого цветов, края отделаны кружевом, выполненным крючком, а также кумачовыми вставками, длина полотнища колебалась от 150 до 250 см, ширина 40—41 см.

К ведущим орнаментальным мотивам рассматриваемой территории можно отнести восьмиконечную розетку и ее варианты. На некоторых полотенцах она имеет заостренные концы и превращается в ромб, на других концы приобретают округлость, и розетка переходит в восьмилепестковый цветок.

По колористическим характеристикам смоленская перевить имеет нескольких особенностей: в окрестностях д. Талашкино (бывшее имение М.К. Тенишевой) цвета приглушенные, красный цвет приближается к малиновому. По мере продвижения к Брянщине вводятся желто-оранжевые тона, а к границе с Калужской обл. вышивка приобретает золотисто-желтый оттенок [2. С. 93—108]. В восточных уездах Смоленщины (Угранский, Вяземский, Тёмкинский) перевить меняется: здесь больше ромбических узоров, они становятся графичнее, возможно, оттого что здесь уже нет такого многоцветья, как в более южных уездах. На старых полотенцах постепенно ослабевает звучание синих и желтых тонов, а красный цвет стремится к темным оттенкам, уходит постепенно синий цвет и все большее звучание приобретает белый фон. Вышивка выполнена не хлопчатобумажными, а льняными, более тонкими нитями, причем на изнаночной стороне изделий те же узоры, что и на лицевой. В вышивке появляются новые технологические приемы, узор создается более плотной обвивкой сетки нитками преимущественно темно-красного цвета и строится следующим образом: фон обвивается красной нитью, а изображение выполняется белой в технике стлани, при которой неперебитая сетка заполняется штопкой.

Е.Н. Клетнова, собиравшая коллекцию местных узоров на территории бывших Вяземского и Духовщинского уездов, подчеркивала архаичность этого шва на Смоленщине, аргументируя это чрезвычайной устойчивостью орнаментальных мотивов и технических приемов, связь их с археологическим материалом [3].

Полотенца восточной части Смоленщины отличаются большой вариативностью как по технике исполнения, по цветовой гамме, так и по орнаменту.

На выставке в музее «Смоленский лен» экспонируется льняное полотенце размером 220 x 30 см из Гжатского уезда (ныне Гагаринский р-н), выполненное счетным крестом красными и синими хлопчатобумажными нитями. Вышивка располагается по всему полю в виде храмов, разнообразных крестообразных и ромбовидных фигур. Края декорированы полосками кумача.

Тема храмовой архитектуры прослеживается на полотенцах всей Смоленщины. Это также отмечалось И.Я. Богуславской; по ее наблюдениям, характерной чертой этих узоров является то, что в вышивке здания теряют массивность, объем, превращаясь в плоский и сложный по рисунку орнамент [1. С. 19].

Вот описание полотенца, связанного с этой же темой, из Духовщинского уезда. Оно изготовлено из льняного холста размером 246 x 45 см. Вышивка выполнена красными с небольшим добавлением черных хлопчатобумажными нитями в технике счетного креста и глади. Концы украшены многорядным узором. В нижнем ряду изображена ромбическая сетка с восьмилепестковыми розетками, а в верхнем — стилизованные храмы, увенчанные сложными процветшими крестами. Этот тип рушников распространен по течению Днепра и встречается также на пограничных территориях соседней Белоруссии, что отмечает О.А. Лобачевская [4].

Смоленские узорчатые полотенца отличаются многообразием. Большое количество локальных вариантов мы встречаем на северо-востоке области. Вполне вероятно, что причиной большой вариативности является этническая неоднородность населения этой территории в древности. Так, в Сычевском уезде были распространены полотенца длиной от 190 до 250 см и шириной 40—41 см, выполненные на холстах полотняного переплетения из хлопчатобумажных нитей, затканых бумажными нитями красного цвета в технике браного ткачества. Характерной чертой местных «укра» являются широкие рельефные декоративные полосы на концах полотенцев из мелких ромбов, положенных вершинами друг на друга. К этому типу полотенца можно отнести рушник из с. Комарово Бельского уезда (ныне Сычевский р-н) размером 252 x 40 см. Все поле его заткано красными полосами, образующими клетку, концы украшены широкой полосой браного ткачества красного цвета. Для этого типа рушников характерно насыщен-

ное рельефное тканье с довольно мелким геометрическим узором, основной фигурой которого является ромб. Ромбы положены вершинами друг на друга, образуя вертикальные полосы, края декорированы кружевом.

В музее «Смоленский лен» экспонируются полотенца из Бельского уезда (ныне Холм-Жирковский р-н) небольшие по размеру (длина около 100 см, ширина — 42 см), вероятно, использовавшиеся в качестве девичьего головного убора, изготовленные из тонкого отбеленного льна. Они отличаются от всех типов смоленских полотенец весьма своеобразным узором на концах. Они вышиты красными (близким к розовому цветом) и черными нитями в технике росписи. Изображены крупные квадраты, не соприкасающиеся друг с другом, по пяти на каждом конце. Квадраты на полотенцах имеют сложное построение. Например, в один из них вписан ромб, разбитый косыми крестами на 16 мелких ромбиков; внутри другого помещается крупный лопастный крест с ромбовидной серединой, в которую вписан прямой крест, составленный из мелких ромбиков; третий разделен на четыре мелких квадрата, в каждый вписана восьмилепестковая розетка. Такой же узор украшает и одежду этого региона.

В Холм-Жирковском районном музее хранится полотенце совершенно другого характера. Оно выполнено на льняном холсте полотняного переплетения, длина 184 см, ширина 35 см. Узор трехрядный, шитый счетным крестиком хлопчатобумажными нитями красного с добавлением черного цвета. Нижняя основная орнаментальная трехчастная полоса сформирована из антропоморфной фигуры в окружении крупных птиц, в верхних рядах также изображены стилизованные женские фигуры. Подобные полотенца встречались в деревнях Витебской губ. Исходя из этого, можно допустить, что территория их бытования пролегла вдоль Западной Двины.

Убранство смоленских полотенец богато и многообразно как по мотивам изображений, так и по композиционным приемам. В большей степени для него был характерен геометрический орнамент, хотя изображались также антропоморфные существа, птицы, растительные мотивы раннего характера, храмовые, шалашеобразные постройки.

Несмотря на многообразие локальных типов смоленского орнамента, можно тем не менее вычлени-

основные узоробразующие знаки: крест и прямой кресты, разнообразные ромбы, квадраты, треугольники, геометризированные спирали, «засеянные поля» (ромбы с точками-«семенами» внутри), простые и сложные свастики, ломаные линии, многолепестковые розетки, s-образные символы. Эти знаки встречаются на предметах из Гнёздовского археологического комплекса IX—XI вв. Такие же знаки описывает В.В. Седов [5], наблюдавший их на женских головных уборах и украшениях из длинных курганов Смоленского Поднепровья и Полоцкого Подвинья второй половины I тыс. н.э. А вот описание археологических находок, относящихся к I тыс. до н.э., их обнаружил и исследовал Е.А. Шмидт: «На костяном донце колчана для стрел изображен крест. Также кресты с прямыми концами и крест с изогнутыми концами воспроизведен на глиняных грузиках. На грузиках часто изображались прямые линии, исходящие из одного центра наподобие солнечных лучей, и разнообразные прочерченные зигзаги. Эта символика позволяет предположить наличие культа солнца и связанного с ним культа домашнего очага. О культе солнца говорят не только солярные знаки на предметах, но и находки бронзовых фигурок коня. Известно, что культ коня тесно связан с культом солнца» [6. С. 114]. Таким образом, можно говорить об устойчивости и преемственности на протяжении тысячелетий основных мифологических образов и символов населения Смоленщины.

#### Примечания

<sup>1</sup> Древнейшими местными способами украшения ткани Е.Н. Клетнова считала вышивку набором, перевитью, крестиком по счету нитей, а также браное ткачество. В разных местах преобладали те или иные приемы, на юге и юго-востоке — перевить, на севере — роспись, в центре преобладающим швом был набор.

#### Литература

1. *Богуславская И.Я.* Русская народная вышивка. М., 1972.
2. *Журавлева Л.С.* Придите и владейте, мудрые. М., 1990.
3. *Клетнова Е.Н.* Символика народных украс Смоленского края. Смоленск, 2005.
4. *Лабачэўская В.А.* Поваязь часоў — беларускі ручнік. Мінск, 2002.
5. *Седов В.В.* Очерки по археологии славян. М., 1994.
6. *Шмидт Е.А.* Племена верховьев Днепра до образования Древнерусского государства. М., 1992.

## А.В. ТИХОМИРОВА ЛАПОТЬ В РУССКОЙ ДИАЛЕКТНОЙ ФРАЗЕОЛОГИИ

Одежда и обувь занимают важное место в традиционном быту, что обусловило их культурную значимость и возможность возникновения символических смыслов у их наименований. Особое место в коде одежды, функционирующем в рамках символического языка русской культуры, занимает лапоть — основная и наиболее распространенная по причине доступности материала и простоты изготовления в крестьянской среде обувь. Лапоть обладает широким спектром символических значений, которые реализуются в ряде поверий, обрядов, магических практик (см., например, [2; 6]). О широкой представленности *лаптя* в языке свидетельствуют развивающиеся у слова переносные значения, образование производных от этой основы, активное функционирование слова в составе фразеологизмов. Все это способствует созданию яркого «портрета» *лаптя* в русской языковой традиции. В данной статье будет предпринята попытка обозначить основные мотивы, образующие языковой образ лаптя.

В языке ярко обозначена связь лаптя с деревенской средой — в характеристике «носителей» лаптя (жителей деревни): перм. *деревенский лапоть* 'о деревенских жителях' — «А мы ведь чё, всё говорим — деревенский лапоть» [15. Т. 1. С. 464]. Такая функция социальной дифференциации характерна для обуви и одежды в целом. Показательны также обозначения крестьян, переселившихся из европейской части России в Сибирь (где не было лаптей и плетеная обувь отсутствовала): енис. *лапотбчик* [19. Вып. 16. С. 266], том., краснор., енис. *лапотбн*, *лопатбн*, *лапотбнка* — «Лапотоны-то русски», «Я же лапотонка, я россейска, уж чо я знаю» [Там же. С. 265].

Одним из ярких мотивов, реализованных в «лапотной» фразеологии, становится мотив малого материально-го достатка, бедности, нищеты: перм.

АЛЕКСАНДРА ВАСИЛЬЕВНА ТИХОМИРОВА, аспирантка филологического факультета Уральского государственного ун-та (Екатеринбург)

из лапток не вылупаться 'жить в постоянной нужде, работать: всю жизнь носить лапти' — «Чё вот жили-то как, всю жизнь в бедности, из лапток не вылупаться» [15. Т. 1. С. 140], сиб. лаптями (лохмотьями) трясти 'пренебр. жить в нужде, бедности' — «А чо мы жили в войну? Лаптями трясли, голые ходили» [22. С. 198], сиб. лаптями промести 'прожить в бедности' — «И я век прожила — лаптями промела» [22. С. 155], перм. через лапоть ходить 'жить бедно' — «Она всю жизнь ходила через лапоть, топеря ишо дети из её сосут» [12. Ст. «Ходить»], пск. не выходить с лаптей 'жить в бедности, нищете' — «Хадили как пабирахи, адни лахмотки, с лаптей не выхадили» [16. С. 49].

С мотивом бедности и принадлежности к крестьянской среде соседствуют мотивы отсутствия культуры, отсталости и глупости: лапоть 'перен., устар., презрит. о невежественном, некультурном, отсталом человеке' [20. Т. 6. С. 63], простореч. лаптем щи хлебать 'о чьей-либо некультурности, отсталости' [20. Т. 6. С. 63], диал. волог. лапоточник 'невежественный человек' — «У нас в Вологде все лапотшники» [7], новг. лапотина 'недоразвитый человек' [11. Вып. 5. С. 7], яросл. чуда лапотная 'неразвитой, необразованный человек' — «Вон идет — чуда лапотная» [23. С. 140], перм. лапоть нековыренный 'бестолковый человек' — «Она наперед убежала, а он, лапоть нековыренной, позади остался» [12. Ст. «Лапоть»].

Появление подобных переносных значений характерно не только для лаптя, они свойственны наименованиям и другим видам обуви: простореч. сапог 'перен. о невежественном, ничего не понимающем в чем-либо человеке' [20. Т. 13. С. 176], диал. иркут. как сибирский валенок 'о глупом человеке' [23. С. 130], коми (рус.) голова варит как мой сапог (у кого) 'шутл. кто-либо не отличается хорошими умственными способностями, несообразителен, бестолков' — «Не спрашивай его, у него голова варит как мой сапог, наговорит он, знаем мы его» [8. С. 61]. Здесь подключается также пространственный мотив низа, связанный с местоположением обуви (она «противоположна» голове и удалена от нее), подробнее см. [9. С. 157—158]. Именно его активность обуславливает использование «лапотной» метафоры для номинации неуклюжих, неповоротливых людей и передачи общей негативной оценки: пск. как лапоть 'preneбр. о не-

ловком, нерасторопном, не умеющем себя вести в обществе человеке, невеже' — «Другой богаты, но как лапоть: только рыбой торговать» [16. С. 102], орл. лапоть 'о грубом, нерасторопном человеке' [19. Вып. 16. С. 266], петерб. 'о тихом и неповоротливом человеке' [19. Вып. 16. С. 266], дон. сук, (да) дрюк, (да) и лапоть 'компания нехороших людей' — «Сук, дрюк и лапоть собрались там, бягун ли бягличка, бедный, пьяницы» [23. С. 148]. Продуктивность данной метафоры также связана с возможностью уподобления лаптя живому существу, его общим «антропологизмом»: носок лаптя называется голова, головка (что обыгрывается в загадке о лапте: голова есть, мозгу нету), передняя верхняя часть его в Пермском крае носит название личико [19. Вып. 17. С. 87].

Упомянутый выше продуктивный мотив бедности проявляется в ряде выражений с такими значениями, как 'разорить' и 'обмануть': воронеж., дон. обувать (обуть, переобуть) кого-либо из (сапог) в лапти (в лапоть) 'совершенно наоборот, разорить, обмануть' — «Гули да гули — ан в лапти обули (о кутилах)» [19. Вып. 16. С. 266], новг. из сапог в лапти 'обеднеть' [11. Вып. 5. С. 7].

С одной стороны, здесь важна оппозиция «сапог—лапоть», являющаяся довольно устойчивой. В такой паре лапоть противопоставляется сапогу (дорогой кожаной обуви, символизирующей достаток, богатство): Правда в лаптях, а кривда, хоть и в кривых, да в сапогах; Не осуди в лаптях, сапоги в саях (говорит шутя гость); Лапоть знай лаптя, а сапог сапога! [5. Т. 2. С. 237].

С другой стороны, в ряде аналогичных по структуре выражений доминирует семантика обмана: новг. обуть в кривые лапти 'обмануть кого-либо' — «Ну что, Фроска успела и тебя в кривые лапти обуть? Во хитрая баба!» [11. Вып. 6. С. 116], перм. обуть в косые (русские) лапти 'обмануть, перехитрить' — «Он ведь хорошей болтун, хоть кого обуёт в косы-то лапти», «Он хоть кого обуёт в косы-те лапти, обманёт, а другой поверит», «Я говорю Наталье: обуёт она Татьяну в русски лапти» [12. Ст. «Обуть»], волог. лапти сплести 'обмануть, вести в заблуждение' [7]. Наличие такого мотива обеспечивает и появление фразеологизмов, обозначающих обман в любви, измену: ленингр. лапоть подвязали 'о молодой жене, с которой муж не имел сношений несколько дней после заключения брака' [19. Вып. 16. С. 266], новг. лапти (только мн.) 'измена кому-либо' [11. Вып. 5. С. 7], воронеж. лапти сде-

лать 'нарушить верность в любви' [19. Вып. 16. С. 266]. Однако «обманные» коннотации присущи и самому глаголу обуть: яросл. обуть 'обмануть' [19. Вып. 22. С. 248]. При этом символика обмана может проявляться и вне системы языка, ср., например, белорусский обычай вешать лапти на шею дружке в случае нечестности невесты [2. С. 81].

Мотив обмана может быть связан с объективным признаком «сплетенности» лаптя, продуктивным в плане возникновения на его основании и других переносных значений. К такому можно отнести мотив путаницы — простореч. лапти плести 'неумело делать что-либо; путать' [20. Т. 6. С. 63] и мотив говорения, ср.: сиб. целы лапти наплести 'preneбр. наговорить вздору' [22. С. 119], пск. лапоть разводить 'болтать вздор, чепуху' — «Что ты лапоть разводишь, не говори пустое, не было этого, да и быть не могло» [18. Т. 3. С. 97].

Особого внимания требуют приведенные выше фразеологизмы — перм. обуть в косые лапти 'обмануть, перехитрить', новг. обуть в кривые лапти 'обмануть кого-либо'. Косыми (перм.) или кривыми (новг., самар.) лаптями назывались лапти, которые, в отличие от прямых, сплетенных на одну ногу, предназначались для ношения на разных ногах: перм. «Косые лапти — это как и нынешна обувь, левой лапоть на праву-то ногу не наденёшь», «Косые лапти полегче прямых будут, их по праздникам носили» [12. Ст. «Лапоть»]. На некоторых территориях ношение прямых или кривых лаптей зависело от пола их владельца: нижегор., самар. кривые лапти 'мужские лапти (в отличие от «прямых» женских лаптей)' — «Сапогов совсем не было, а в праздники носили кривые лапти» [19. Т. 15. С. 245].

Однако выражение обуть в косые лапти (перм.) имеет вариант с компонентом русские вместо косые, что могло быть связано со способом плетения лаптей. Различались техники прямого и косого плетения: первая характеризовалась тем, что лычные полосы укладывались перпендикулярно друг другу, а при второй технике плетения — под тупым или острым углом друг к другу [14. С. 159]. На большей части России были распространены лапти косого плетения (кроме некоторых уездов Смоленской и Псковской губерний), а лапти прямого плетения встречались на Украине и в Белоруссии. Кроме того, на контактных территориях способы из-



готовления обуви у разных народов могли различаться — и название вида лаптей зависело от национальной традиции, ср. башкир. (рус.) *марийские лапти* 'вид лаптей: в отличие от русских были более легкими и на носке у них плелась шишка' — «Нь покос фсе марийски лапти одевали» [17. Ст. «Лапоть»]. Потому выражение *обуть в русские лапти*, возможно, отсылает к «русской» технологии плетения.

Слова *косой* и *кривой*, функционирующие в составе выражений *обуть в косые лапти*, *обуть в кривые лапти*, привносят в эти фразеологизмы дополнительные коннотации. В народной культуре *кривой* понимается прежде всего как «нечистый», имеющий отношение к потустороннему миру, ср. обозначения черта: *кривой*, *косой*, *кривой вражонок* (аналогичное по внутренней форме обозначение *лукавый*), см. [21].

В то же время в народных представлениях обнаруживается устойчивая связь лаптей с нечистой силой: они используются для умиловливания черта, русалки, домового; лапти могут выступать как обувь лешего или полевика [2. С. 81]. Кроме того, плетение лаптей является одним из любимых занятий персонажей народной демонологии (водяного, чертей, невидимых духов и т.д.) [Там же]. Хотя «взаимоотношения» нечистой силы и лаптей в народной культуре не всегда трактуются столь однозначно: согласно ряду поверий и быличек, черти боятся лаптей, поскольку они плетутся «крестиком» [Там же].

Мотивы обмана и связи с нечистой силой смыкаются и оказываются характерными не только для образа лаптей, но и обуви в целом, о чем говорят как русские, так и инославянские данные, ср., к примеру, фольклорный сюжет дарения человеку созданной чертом обуви, в случае принятия которой происходит подчинение человека нечистой силе [4]. Нередко при этом обувь оказывается ненастоящей, «обманной» (например, разваливается на части, если войти в ней в церковь) [Там же].

В свете вышесказанного становится ясным, почему своеобразным контекстным «партнером» *лаптя* нередко выступает *черт*. Ср: пск. *чёрт по лаптям найдёт* [16. С. 143], *на него черт три года лапти плел* — «не мог угодить» [5. Т. 4. С. 111].

Другой «герой», символически связанный с этим видом обуви, — *женщина*, о чем свидетельствуют поговорки *Не лапоть, с ноги не скинешь 'о жене'* [5. Т. 4. С. 111], *жениться*

— *не лапоть надеть* [Там же]. Такая образность, проявляющаяся в данных примерах через «отрицающие» сравнительные конструкции, связана с *брачно-эротическим мотивом*, характерным и для представлений о других видах обуви: *Жена не сапог, намулит<sup>1</sup>, так с ноги не соймешь* [5. Т. 4. С. 138]. В символической ситуации обувания обувь подразумевает женское начало, нога — мужское, а само обувание обозначает брачную связь. Показателен в этом плане следующий пример: перм. *дорогой обуться* 'забеременеть до замужества' — «Я, девки, замуж-то вышла без свадьбы, дорогой обулася, брюхатая была уж» [12. Ст. «Обуться»].

Связь «лапоть—женщина» отражена во фразеологизме *ступить лаптем (в дом)* 'родить первой девочку' (арх.) — «Если первого парня родит, так говорят — в дом сапогом ступила, а если девку — так это лаптем» [7]. Здесь оппозиция «лапоть—сапог» получает функцию гендерной дифференциации. В этом случае вновь проявляется более высокий «статус» сапога по сравнению с лаптем.

Следует отметить немаловажное место, которое лапоть занимает в *свадебном обряде*. *Лапоть* встречается во фразеологизмах, связанных со свадьбой, и фигурирует как реалия на разных этапах обряда.

Лапти — та обувь, которая была практически обязательным даром жениха невесте, при этом лапти могли фигурировать как на первом этапе свадебного обряда — при сватовстве, так и на последующих. В Курской губ. был обычай приносить лапти в дар девушке при сватовстве. Если она их принимала, это было знаком согласия [2. С. 79]. В Калужской губ. (в первой половине XIX в.) жених дарил невесте «писанные» (т.е. праздничные — с головкой мелкого плетения) лапти перед свадьбой [10. С. 27].

Для ритуалов с обувью в составе свадебного обряда можно выделить несколько смыслов. С одной стороны, они служат способом приобщения «чужой» невесты к «своему»: «В ритуале одаривания невесты новой обувью, которую она получает от жениха, можно усматривать рудименты архаических правовых обычаев <...>: невеста, будучи представителем "чужого рода", не может переступить порог дома своей новой родни в обуви из отцовского дома» [3. С. 476]. Это приобщение имеет и смысл подчинения женщины мужчине: ср. сопротивление невесты, отказ надевать обувь, полученную от жениха, подношение обуви невесте на



*Лапоть, колодки для обуви и другие предметы крестьянского быта из дома Марии Ивановны Истоминой (д. Захаринская Ленского р-на Архангельской обл.). Фото Л.А. Феоктистовой*

блюде, которое она поднимала вверх и ставила на голову в знак подчинения мужу [10. С. 28].

В перспективе свадебного обряда отметим и актуальный для данного события *мотив передвижения, преодоления пути*. Свадьба, переход невесты из одного дома в другой, из одной семьи в другую, осмысляется как преодоление подобного, пусть и символического, пути. Таким образом, фразеологизм *лапти связать* 'приготовить девушку к замужеству' (новг.) [11. Вып. 5. С. 7] можно интерпретировать как своеобразное снаряжение, сбор в дорогу, в дом мужа. Но допустима и связь с описанным выше обычаем дарения обуви женихом невесте, смысл которого в конечном итоге пересекается с мотивом приготовления в путь.

Учитывая эти данные, можно говорить о непосредственной соотносительности их с фразеологизмом *как в лапоть готовый вступить* 'удачно выйти замуж, попасть в богатую, хорошую семью' (новг.) — «Дочь замуж вышла, как в лапоть готовый вступила» [11. Вып. 5. С. 7], т.е. принять подарок, а значит, и предложение жениха надеть приготовленные лапти, выйти замуж. Зафиксированное в той же области другое значение этого фразеологизма 'прийти на всё готовое' [11. Вып. 10. С. 174] можно объяснить влиянием слова *готовый* и осмыслением обувания как обозначения ситуации приготовления чего-либо, подготовки к чему-либо: ср. *Как живете можете? — Да ни разувишь, ни обувишь* 'так и сяк, ни то, ни сё'; *Во что обуешишь, в том и ходить станешь* 'как устроишь-ся, так и поживёшь' [5. Т. 2. С. 628].

Отдельный сюжет выстраивается на материале нескольких выражений, зафиксированных на новгородской территории, явно связанных между собой одной ситуацией: *читать лапти*

‘форма обращения, когда парень дает девушке лапти, читает ей при этом стихи’ [11. Вып. 12. С. 62], *разбивать лапти* ‘петь частушки в ответ на стихи парня’ [11. Вып. 9. С. 82].

Дарение лаптей перекликается с упомянутым выше обрядом, когда жених приносит их невесте в подарок. Кроме того, здесь важным оказывается мотив говорения, характерный для лаптя (стихи читаются парнем). Также можно говорить и о подспудных (в данном случае не столь явных) мотивах намерения и связи, любовных отношений.

Небезынтересным является выражение *лапти сплести* (арх.) ‘о невесте: отказать жениху при сватовстве’ — «Красивая девка ему лапти сплела — и подолом: сам-то ни кожи, ни рожи» [7]. Оно может быть объяснено следующим образом. Как указывает Е.Л. Березович, ведущим является вырастающий из идеи передвижения мотив намерения, целеполагания (ср., например: арх. *лапти навострить* ‘собираться сделать что-либо’ — «А я уже лапти навострил печь затопить» [7], пск. *лапти связывать* ‘начинать какое-нибудь дело’ [13. Т. 16. С. 504]). «Сюжет» выстраивается следующим образом: «парень собирается жениться — и предьявляет девушке лапти как символ своих намерений; девушка, отказывая и возвращая парню лапти, как бы снаряжает его в обратный путь, дает “от ворот поворот”, просит не задерживаться у нее» [1. С. 260].

В представленном выше спектре коннотаций, характерных для *лаптя*, один и тот же мотив может опираться на разные объективные признаки реалии, а сами мотивы пересекаются, поддерживают друг друга, создавая весьма причудливый и своеобразный «портрет» лаптя.

#### Примечания

<sup>1</sup> Ср. *намуливать, намулить* ‘набивать, натирать (руку, ногу, шею и т.п.), вызывая болезненное раздражение’ [19. Т. 20. С. 42].

#### Литература

1. Березович Е.Л. Язык и традиционная культура. Этнолингвистические исследования. М., 2007.
2. Виноградова Л.Н., Толстая С.М. Лапти // Славянские древности: Этнолингв. словарь: В 5 т. Т. 3. М., 2004. С. 79—82.
3. Виноградова Л.Н., Толстая С.М. Обувь // Славянские древности... Т. 3. С. 475—479.

4. Володина Т.В. Кто кого и зачем обувает в лапти // Славянские языки в свете культуры. М., 2006. С. 228—243.

5. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. СПб.; М., 1880—1882 (1989). Т. 1—4.

6. Зеленин Д.К. Русские народные обряды со старой обувью // Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901—1913. М., 1994. С. 214—230.

7. Картошка Словаря говоров Русского Севера (кафедра русского языка и общего языкознания Уральского государственного университета, Екатеринбург).

8. Кобелева И.А. Фразеологический словарь русских говоров Республики Коми. Сыктывкар, 2004.

9. Леонтьева Т.В. Интеллект человека в зеркале русского языка: Дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 2003.

10. Маслова Г.С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX — начала XX в. М., 1984.

11. Новгородский областной словарь. Новгород, 1992—2000. Вып. 1—13.

12. Прокошева К.Н. Фразеологический словарь пермских говоров. Пермь, 2002.

13. Псковский областной словарь с историческими данными. Л., 1967—. Вып. 1—.

14. Русский традиционный костюм: Иллюстрированная энциклопедия / Авт.-сост.: Н. Соснина, И. Шангина. СПб., 2006.

15. Словарь пермских говоров. Пермь, 2000. Т. 1—2.

16. Словарь псковских пословиц и поговорок. СПб., 2001.

17. Словарь русских говоров Башкирии. Уфа, 2008.

18. Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей. СПб., 1994—2005. Вып. 1—6.

19. Словарь русских народных говоров. М.; Л., 1965—. Вып. 1—.

20. Словарь современного русского литературного языка. Т. 1—17. М.; Л., 1948—1965.

21. Толстая С.М. Культурная семантика слав. \*kriv- // Слово и культура. Памяти Никиты Ильича Толстого. М., 1998. Т. 2. С. 215—229.

22. Фразеологический словарь русских говоров Сибири. Новосибирск, 1983.

23. Человек в русской диалектной фразеологии: Словарь / Сост. М.А. Алексеев, Т.П. Белоусова, О.И. Литвинникова. М., 2004.

*Исследование выполнено при поддержке госконтракта 14.740.11.0229 в рамках реализации ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (тема «Современная русская деревня в социо- и этнолингвистическом освещении»)*

Н.И. ГАЛКИНА

## «УКРАСТЬ И СЖЕЧЬ»: ПРЕДМЕТЫ ИУДЕЙСКОГО КУЛЬТА В МАГИЧЕСКИХ ПРАКТИКАХ СЛАВЯН

Что может побудить украинца срывать мезузу<sup>1</sup> с косяка дверей соседа-еврея? Что может быть значимого для украинца в куске пергамента, на котором непонятными буквами написан непонятный текст? И зачем кому-то может понадобиться сжигать этот пергамент перед носом собственного ребенка?

Каждый из поставленных выше вопросов рано или поздно попадал в поле зрения исследователей<sup>2</sup>. В конце XIX в. этнографы фиксировали свидетельства о том, что на Смоленщине крестьяне сливают воду через мезузу и дают ее пить больному лихорадкой<sup>3</sup>, в Малопольше с той же целью отрывают мезузу (*przykazanie żydowskie*) от косяка дверей, рвут пергамент на клочки и пьют с водкой<sup>4</sup>, в Покутье лихорадку лечат, окуривая больного «жидовским приказанием»<sup>5</sup>. Однако эти сведения оставались фрагментарными, а отсутствие современной информации о традиции использования мезузы в лечебно-магических практиках неевреев не позволяло более подробно осветить проблему.

В 2009 г. участники этнографической экспедиции<sup>6</sup> в Ивано-Франковскую область записали целый ряд рассказов украинцев с упоминанием пресловутого «приказания» (особенно порадовало собирателей, что информанты помнят множество этнографически значимых подробностей, связанных с религиозной жизнью и бытом евреев, которые вот уже более 60 лет не живут на исследуемых территориях). На материале этих нарративов стало возможным реконструировать комплекс представленный славянском населении о магической силе «приказания».

Если человек страдает от лихорадки или эпилепсии, а никакие лекарства не помогают, если ребенок является умственно отсталым или психически больным, то единственное действие, которое может помочь, — это украсть у еврея «приказание», сорвав его с косяка двери, и окурить им больного:

НАТАЛЬЯ ИГОРЕВНА ГАЛКИНА, студентка 4-го курса Российского гос. гуманитарного ун-та (Москва)

«Вашему хлопшыци ничо не поможет. Тильки якщо зможе-те — е у вас жид там десь?» — «Е». — «Вы постарайтесь, каже, зирваты, але так, абы она у вас не виднела, абы никто не видел! Абы то украли то "приказанне". То "приказанне", каже, тым пидкуривайте дытину. То вам поможе»<sup>7</sup>.

Тут перед исследователями встают еще два вопроса: единственный ли это способ использования «приказаний» и есть ли другие (кроме мезузы) предметы материальной культуры, которые украинцы также относили бы к «приказаниям»?

Собранные материалы позволяют сделать вывод, что описанная выше практика — не единственный способ применить «приказание», который знают украинцы. Заимствуя этот предмет еврейской религиозной культуры, украинцы заимствуют и общее «фольклорное» отношение к нему евреев<sup>8</sup>, воспринимая «приказание» как оберег. В подобной функции «приказание» используется украинцами при закладке дома наравне с другими предметами-апотропеями (зерном, хлебом, ладаном, монетами, стеклом и др.)<sup>9</sup>:

[А когда строили дом, их [«приказания»] как использовали?] [В.М.Б.:] А як дом строили — то клалы... Як клалы «приказання», як будували хату? Що робылы? [А.В.Я.:] Не... и ту... добували и кусочок «приказання» клали. [В.М.Б.:] Клади саме «приказання» чи ще шось клали? [А.В.Я.:] И гроши. [В.М.Б.:] И гроши клали. <...> На край. От так, як е край фундамента, на самий уголок фундамента <...> Клади там, робылы таку ямочку — в цементи, в фундаменти, чи там з каменя, чи шо, така мала буты ямочка, и туды в ямочку клалы гроши це «приказання» — и воно було як обериг<sup>10</sup>.

Но что же такое «приказание»? Материалы, собранные в экспедициях 2009—2010 гг., позволяют сделать вывод, что «приказанием» называется не только текст, содержащийся внутри мезузы. Часто, говоря о «приказании», информанты-украинцы описывают другой предмет — тфилин<sup>11</sup>:

Надевали на себя... я не знаю как называется... «приказание»! И они молилися. [У них вот только на лбу «приказания» или еще где-то?] Не, у них на чоли было, и тут вот шею обмотано, руки обмотано...<sup>12</sup>

[А вот не слышали такое «жидивске приказание»?] Так то на чело што мали<sup>13</sup>.

Чорни костюм, чорни капелюх и все мали «приказання», десять заповедей Божих, то так намотували якось так собі на то-то, перши раз на голову клав, обмотував голову так доокола, а о други раз ту клав, було така коробочка, то вони называли «приказання», шо там десять заповедей Божих э, накладав собі на праві лікоть, якось так обмотував и як брав книжку у руки, то так якось се гойдав<sup>14</sup>.

Таким образом, украинцы считают, что текст «приказания» представляет собой «десять заповедей», предполагая некоторую молитвенную или священную составляющую текста, и сравнивают его со знакомыми примерами из собственной традиции:

У них был закон такой, что вот на дверях рама, вот двери, рама есть. Так на той раме было так такая, как губная гармошка, видел губную гармошку такую вот? Вот такое там было прибито. Бляха. И там была дырка такая и было прибито, и там в середине был папирус написанный — «приказание». Как «Отче наш», или «Верую», или что там ещё в середине сделано. То есть было «приказание» такое — и как шёл и думал, что не вернётся, не вернётся он, то это целовал, как то, что на двери прибито к стенке, к двери, к раме, на раме вот это, вот это дверь, а это рама<sup>15</sup>.

Однако «приказание» не обязательно ассоциируется с определенным текстом. Судя по всему, однозначно можно сказать только то, что под «приказанием» украинцы понимают текст, написанный еврейскими буквами. В пользу такого понимания свидетельствуют и случаи, когда «приказанием» называется некоторый материальный носитель текста религиозного содержания, или же свиток Торы, или скрижали:



Мезузы начала XX в. Восточная Европа. Музей истории евреев бывшей царской империи (Москва)

На катушке были приказанья [Тора]. Оно было на шкире<sup>16</sup>.

[А «приказание», вы знаете такое слово?] Да было, было, «приказания», как Евангелие, было такое. [А «приказания» они где держали?] Как лежали? В шкафу, он шел, мыл руки, брал «приказания» и шел, читал: «У-у-у, маху, маху, маху»<sup>17</sup>.

Оброзив у них нема, у них такие «приказания» жидивски. <...> Ну «приказания», это у них выписано на таких двух [изображает скрижали]. Они на то «приказание» молятся<sup>18</sup>.

Таким образом, представляется, что «приказание» — это текст, написанный (чаще на пергаменте) еврейскими буквами (тексты в мезузе, тфилине, свиток Торы, скрижали); украинцы используют «приказание» двумя способами: как оберег (при закладке дома, в быту) и как средство лечения лихорадки, эпилепсии, умственных недостатков (через воскурение перед больным).

Практика использования «приказания» оказалась очень живучей в украинской народной культуре. В 2009 г. Евгения Михайловна Годованец (1928 г.р.) из с. Солотвин показала нам «приказание», которое она хранит в доме, разрешила сфотографировать, но попросила обязательно вернуть свиточек, пояснив свою просьбу тем, что он приносит ей счастье и охраняет дом. «Приказанием» оказался текст из тфилина, содержащий четыре отрывка священного текста (см. примеч. 11). Отметим, что это был первый случай, когда современным исследователям удалось увидеть артефакт, который сами информанты называли бы «приказанием».

Также жива практика лечения с использованием «приказания». Анна Васильевна Яцких из с. Солотвин рассказала не только о том, как лечила «приказанием» ее бабка, но подчеркнула, что знание это передается в их семье из поколения в поколение, и сама она тоже лечит людей.

[А «чорну хворобу» как лечили?] [А.В.Я.:] А приказаннем пидкурувалы. Пидкурувалы приказаннем. Вид чорной хворобы. [В.М.Б.:] Пидкурувалы. <...> Мамо моя знала, що ликувала, як... [А.В.Я.:] Мамо його була всагали така, як народный целитель. Вона ликувала людей, розумиете? Такого вид смерти вратувала чоловіка, що вже ликари дали умираты, а вона його выликувала такими компрессами ризными, таки знала, розумиете, и травы, мольтвами, и вона просто була як народный целитель сама до кинця, татова мама. [А кого она «приказаниями» лечила?] Ну, як малы чорну хворобу хтось, як страхи мае сильны, як такой сглаз... переважно бильше вид чорной хворобы <...> Ну, вот так, брала кусочок малесенький и пидпаловала — и той дымок та людына, мала хворю, вдыхаты, розумиете? Вдыхаты коль так этого дьму — и ото з мольтвами, ота шкира якусь мала дию, що ликувала. [А отстригала кусочек с буквами или с краю?] [А.В.Я.:] З буквами. Там было переважно вьсо з буквами. З буквами. Малы буты буквы, бо буквы малы значення, розумиете? Вони малы силу. Сила мольтвы — вона мала значення. А потим в нас иде з поколиння в поколиння так. Вот маме моей, дружине татовой, баба передала, розумиете, свойи ци знання, мама теперь померла моя — мни знання передала, що в нас всегда так, з роду в рид, таки знання, о це во, таки народны методы, що мы допомагаемо людям так само<sup>19</sup>.

В редких случаях, когда в современном сельском украинском окружении живет еврей, практика использования «приказаний» украинцами актуализуется. Так, Людмила Ефимовна Шлопак (Людмила Хаймовна Гольдшмидт), 1955 г.р., рассказала, как соседи-украинцы просят привозить «приказание» из Израиля:

[А вы знаете, что они [украинцы] называют «приказание-ми»?] Знаю! Это десять заповедей <...> Они хотят это иметь. Сколько раз я ехала [в Израиль], они мне сказали — привези [мезузу]. Но я везла себе. [А для чего им это?] Ну они знают, что это от болезней, что это от разных всяких... ну чтобы... кто верит в это все. [А вас просили молодые или пожилые?] И молодые, и пожилые. Я знаю — гадают на этом! [А как гадают?] Ну, я не знаю. Ну, хотят, да [иметь «приказание»]. Но там это очень дорого стоит, это не так просто привезти. Но я покупала, покупала и подружкам всем привезла. Я знаю, что это очень хорошо иметь...<sup>20</sup>

При современных возможностях (если можно попросить еврея привезти мезузу из Израиля) кража перестала быть обязательным элементом в обращении с «приказанием»:

[А не говорили, что надо украинцу у еврея из дома украсть эту мезузу, сорвать с двери, чтобы она принесла ему счастье?] Украинцу у еврея? Ну они это делали! <...> Это мне рассказывал мужа отец <...> он рассказывал, что ходили девчонки, они срывали с дверей (это ж раньше у всех было на дверях), это очень приносит счастье. [То есть именно украсть, и тогда принесет счастье?] Ну да, а потом вот уже когда после войны, когда евреев не стало, но дома ж пооставались, то наши люди просто ходили и сами срывали, чтобы иметь дома. Ну я знаю, что ко мне приезжала одна женщина с села, у нее у дочки была эпилепсия. Она говорила, что очень надо, и папа еще не уехал в Израиль. Но у нас не было дома, просто не было, и мы уже и писали его брату, и в Америку писали... никто... как прислать! Это ж на овечей шкуре, не просто прислать! И потом когда уже папа поехал сам, он первую посылку... там была эта мезуза. [И как-то помогло это, не говорили?] Ну я не знаю, они ко мне не приходили. [А что они с этим собирались делать? Не говорят, что это надо подкуривать?] Ну это подкуривать, когда, я знаю, когда собаку испугался — от испуга. Это я знаю, потому что у меня там гадалка недалеко от меня жила, она очень, да, хотела, чтобы я ей привезла, она даже говорила, что вот не только само приказание, но даже любой текст из Библии, что он тоже, вот написанный на иврите, что он

тоже очень, она говорит: «помичный», он тоже очень помогает. Ну, не знаю. [А она была украинка?] Украинка она и есть<sup>21</sup>.

О том, насколько, с точки зрения украинцев, отсутствие элемента кражи влияет на действенность процедуры, можно будет судить после проведения дальнейших исследований.

### Примечания

<sup>1</sup> Мезуза — прикрепленный к внешнему косяку еврейского дома футляр со свитком пергамента из кожи кошерного животного, содержащим текст стихов двух из трех частей формулы Шма (Втор. 6: 4—9 и 11: 13—21).

<sup>2</sup> См.: Белова О.В. Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. М., 2005. С. 137—140.

<sup>3</sup> Добровольский В.Н. Смоленский областной словарь. Смоленск, 1914. С. 30.

<sup>4</sup> Siarkowski W. Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Kielc // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. Kraków, 1879. Т. 3. S. 48.

<sup>5</sup> Kolberg O. Dzieła wszystkie. Т. 29. Pokucie. Cz. 3. Wrocław; Poznań, 1963. S. 171.

<sup>6</sup> Экспедиция была организована центром «Сэфер» и порталом «Еврейская история Буковины и Галиции». Интервью (включая цитируемые в данной статье) и другие материалы экспедиции см.: Archives of the project «Jewish History in Galicia and Bukovina», The Leonid Nevzlin Research Center for Russian and East European Jewry, Hebrew University of Jerusalem: Электрон. ресурс: <http://www.jewishgalicia.net>. Вторая экспедиция в рамках проекта состоялась в 2010 г.

<sup>7</sup> Зап. О. Белова, Т. Величко, Н. Галкина в 2009 г. в с. Манява Надворнянского р-на от Анны Прокофьевны Крыкун, 1927 г.р.

<sup>8</sup> О механизме заимствования «приказание» из еврейской традиции, о фольклорном и галахическом понимании мезузы и других культовых предметов в еврейской традиции см.: Галкина Н. «Приказание»: пример заимствования оберега в ситуации этноконфессионального соседства // Диалог поколений в славянской и еврейской культурной традиции. М., 2010. С. 323—336.

<sup>9</sup> См.: Узенёва Е.С. Закладка дома // Славянские древности. Этнолингв. словарь / Под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 2. М., 1999. С. 257.

<sup>10</sup> Зап. А. Полян, Я. Жестяникова, Н. Галкина, Э. Иоффе в 2009 г. в с. Солотвин Богородчанского р-на от Василя Михайловича Богославца, 1915 г.р., и его дочери Анны Васильевны Яцких, 1952 г.р.

<sup>11</sup> Тфилин — две коробочки из кожи, содержащие написанные на пергаменте отрывки из Пятикнижия (Исх. 13: 1—10; Исх. 13: 11—16, Втор. 6: 4—9, Втор. 11: 13—21), которые при помощи кожаных ремешков прикрепляются на руку и на лоб во время молитвы.

<sup>12</sup> Зап. Е. Лазарева, О. Гущева в 2010 г. в г. Бурштын от Марьи Петровны, 1929 г.р.

<sup>13</sup> Зап. С. Амосова, К. Данильченко в 2010 г. в г. Бурштын от Юлии Ивановны Петрив, 1923 г.р.

<sup>14</sup> Зап. О. Гущева, К. Широких в 2009 г. в пос. Богородчаны от Галины Михайловны Клебан, 1928 г.р.

<sup>15</sup> Зап. Н. Галкина, Э. Иоффе в 2009 г. в с. Солотвин от Ореса Ильковича Варварюка, 1932 г.р.

<sup>16</sup> Зап. С. Амосова, К. Данильченко в 2010 г. в г. Бурштын от Ганны Михайловны Стек, 1932 г.р.

<sup>17</sup> Зап. Е. Лазарева, Я. Жестяникова в 2009 г. в пос. Богородчаны от семейной пары пенсионного возраста.

<sup>18</sup> Зап. С. Амосова в 2010 г. в с. Лысец Богородчанского р-на от Людвиг Шпиляревича, 1929 г.р.

<sup>19</sup> Зап. М. Каспина, А. Полян, Я. Жестяникова в 2009 г. в с. Солотвин от Василя Михайловича Богославца, 1915 г.р., и Анны Васильевны Яцких, 1952 г.р.

<sup>20</sup> Зап. О. Гущева, Е. Лазарева в 2010 г. в пос. Рожнятов Ивано-Франковской обл.

<sup>21</sup> Там же.

## МАСТЕРА-РЕЗЧИКИ СЕЛИВАНОВСКОГО РАЙОНА ВЛАДИМИРСКОЙ ОБЛАСТИ

Излюбленной техникой в домовой резьбе в Селивановском р-не, как и во многих других местах Центральной России, с конца XIX — рубежа XIX—XX вв. стала ажурная пропильная резьба. Она утвердилась не сразу, и постройки многих селивановских сел позволяют проследить, как протекал процесс. Сначала доминирующую роль играла техника строгой накладной резьбы с простыми геометрическими орнаментами, а элементы пропильной резьбы были немногочисленны. Затем количество их стало возрастать и, наконец, сделалось преобладающим. Особенно ценилась мелкая пропильная резьба, которая свидетельствовала о мастерстве и художественном вкусе резчика, о его умении сочетать отдельные орнаментальные мотивы. Они заимствовались обычно из знаменитых альбомов И.П. Ропета — архитектора, специально разработавшего образцы для деревянной жилой застройки в русской провинции. В течение всего XX в. предпочтение отдавалось именно этой технике деревянной резьбы. Ее продолжают использовать и в наше время, но способы разные: традиционная мелкая, тщательная, в сочетании с элементами накладной резьбы, и упрощенная, с крупными разреженными пропильными орнаментами. И та и другая встречаются в старых домах и домах поновленных, сохраняющих прежний вид постройки. Но есть резьба, характерная только для домов нового типа, только что отстроенных или переделанных из старых обветшавших изб. Вместо традиционных трех окон по фасаду в таком небольшом доме делается два широких окна городского типа с узким резным обрамлением, которое даже трудно назвать наличником в прежнем значении. Пропильная резьба здесь традиционная, крупная или мелкая, но отличается тем, что она всегда более однородна, менее вариативна и сложна в композиционных решениях, чем в домах старого типа. Сегодня мы наблюдаем интересный процесс: видоизменяется сама типология сельского жилого дома и, соответственно, меняется внешний декор постройки. Традиционное входит в соприкосновение с новым, наблюдается поиск функциональных и оптимально выразительных в художественном отношении решений.

В пос. Волосатое много домов, интересно оформленных деревянной резьбой. Здесь, по рассказам старожилов, всегда было много хороших мастеров, и не случайно именно в Волосатом можно проследить разные этапы в развитии домовой резьбы в этом районе. Наличники окон на фасадах встречаются одновременно и очень ранние, со строгой накладной резьбой, с витыми боковинами, с фронтонами очелий классицистического типа, и более поздние, переходного характера, с сочетаниями накладной и мелкой пропильной резьбы. Сложившийся тип — это решение со сложным рисунком ажурных очелий, боковин и узорных угловых частей в виде так называемых ушей или серег. Очертания фронтонов в этих наличниках тоже может быть разным: прямым горизонтальным, ступенчатым, треугольным, дугообразным, похожим на коромысло. Вынос очелья тоже всегда зависит от вкуса и замысла мастера: либо он остается небольшим, либо, наоборот, выдвинутым вперед. Здесь давно существует очень богатая, развитая традиция домовой резьбы, которая служит основой и для работы современных мастеров. В поселке сейчас живут два интересных старых резчика, А.Ф. Терентьев (1938 г.р.) и Д.И. Смирнов (1932 г.р.), которые представляют традиционное направление в искусстве деревянной резьбы.

Дом семьи Терентьевых немного выделяется среди других — большой пятистенный со стропильной кровлей и шестью окнами по фасаду (по три на каждой половине). Наличники окон отличаются деталями оформления, но в целом образуют единство. В одной половине мастер подчеркивает дугу очелья тонким белым пропильным краем, а в другой — наоборот,



*Хозяйственная постройка в усадьбе Платоновых в д. Надеждино. Работа В.Г. и С.В. Платоновых*

спрямляет ее высокой полосой белого кружева. И в том и в другом случае само очелье уравнивается в общем решении наличника ажурными пропильными «ушами», расположенными в верхней и нижней его частях. Тонкие профилированные причелины с накладными рельефными элементами и пропильной резьбой сверху четко выделяют не только углы дома, но и его центр по фасаду, подчеркивая тем самым особенности конструкции дома.

Более органичным и целостным кажется оформление другого дома, выполненное А.Ф. Терентьевым, — дома его сестры (см. 3-ю стр. обложки). Это небольшой дом с архаичной самцовою двухскатной кровлей и небольшой крытой терраской с левой стороны. Три окна по фасаду поставлены близко друг к другу и имеют очень тонкую пропильную ажурную резьбу в наличниках. Рисунок очелий с выделенной по краю дугой фронтона напоминает решение в доме самого А.Н. Терентьева. Аналогичен и узор так называемых ушей по углам наличников. Дополнением является только ажурное украшение в нижней части рамы. Ступенчатый аттик терраски, украшенный многочисленными звездами, имеет красивый просечной подзор; такой же, только с более мелкими деталями, размещен и в нижней части фронтона этой постройки. Поле фронтона имеет еще одну горизонталь, над которой поднимаются расходящиеся из одной точки тонкие лучи. Цвет стен терраски, фронтона и причелин традиционный — голубой. В наличниках сочетаются голубое, белое и вишнево-красное, что традиционно для оформления здешних домов.

Резчик Д.И. Смирнов — и традиционалист, и изобретатель одновременно. Увлеченный искусством тонкой пропильной резьбы, он одел кружевом не только свой небольшой дом (см. 3-ю стр. обложки) с пристроенной к нему терраской, но и изгородь вокруг палисадника. Наличники трех окон, расположенных по фасаду его дома, мастер оформил довольно строго. Элементы мелкой пропильной резьбы использованы им и в очельях, и в боковых частях наличников, но основное внимание мастера было сосредоточено на соединении всех очелий и создании благодаря этому единой горизонтали, составленной сразу из четырех ступенчатых фронтонов. В результате получился короткий фигурный фриз, который хорошо согласовывался с другой частью его оформительского замысла — с использованием нескольких пропильных ажурных фризов-подзоров. Такие сложные в несколько кружевных рядов фризы наложены на плоскость фронтонного поля и служат подкарнизным украшением и украшением аттика терраски. Белое сочетается в этих фризах с красным и охристо-желтым, что делает их более нарядными. Совсем необычно, что такой

тонкий по своему исполнению многоярусный кружевной фриз помещен еще и на ограде палисадника.

Не меньшим мастерством и оригинальностью декоративных решений отличается и третий селивановский мастер-резчик А.А. Бабарин (1931—2002), живший многие годы в д. Курково. Он работал традиционно, ни в чем не нарушая сложившихся в этом районе эстетических представлений и художественных норм. При этом он сумел полностью проявить свою творческую индивидуальность. Дом Бабарина (см. 3-ю стр. обложки) кажется обычным: самцовая двухскатная кровля, три окна по фасаду, невысокий фундамент и небольшой треугольник фронтона, однако оформлен он с таким вкусом и пониманием стиля, с такой ювелирной точностью и тщательностью в исполнении каждой детали, что можно только восхищаться. Находок у мастера много, хотя они не сразу бросаются в глаза. Мастер интересно ограничивает и благодаря этому выявляет поле фасадной части. Делает это он при помощи двух широких горизонтальных полос сверху над окнами и внизу у самого фундамента. Эти бордовые горизонталы вместе с такими же бордовыми причелинами на углах создают впечатление большой нарядной рамы. В этой прямоугольной раме как раз и оказываются окна этого дома. Их наличники, выкрашенные в темно-голубой цвет, не слишком выделяются на фоне более светлых стен, зато служат хорошей цветовой основой для белых пропильных завитков обрамляющего орнамента. Выполненные с большой тщательностью, эти завитки имеют такую же бордовую обводку, как и оконные рамы, что необычно. Такая обводка делает общий рисунок наличника особенно четким, ярким и гармоничным. Ювелирно исполненное очелье полностью согласовано с боковинами и нижней частью наличника. Навершие каждого очелья составлено в данном случае из миниатюрных завитков, петлевидного «полусолнышка» в центре и таких же петлевидных элементов на его углах. На фоне широкой бордовой полосы в верхней части фасада такой изящный рисунок очелья кажется особенно виртуозным. Оформление фронтона удачно дополняет фасадную часть дома. Узорный резной фриз, подчеркивающий линию навеса, зубчатый край самого фронтоного треугольника и сложная резьба белого накладного украшения в середине фронтоного поля, над тонкой бордовой полосой, — все это хорошо продумано и объединено мастером в общем композиционном решении.

В несколько иной стилистике, но также в согласии с местной традицией деревянной резьбы, работают другие селивановские резчики: В.Г. и Ю.Г. Платоновы и А.Н. Ерастов из д. Надеждино, А.А. Малков и А. Бакин из пгт Красная Горбатка, Ю.Е. Сергеев из д. Кочергино и другие. Они оформляют пропильной резьбой наличники не только поновленных старых и перестроенных домов, но и окна общественных каменных зданий. В перестроенных домах часто используются теперь необычные для здешних мест широкие окна городского типа. Прежние традиционные наличники в данном случае уже не подходили, нужны были иные формы, и они были найдены. Это и широкое ровное обрамление, составленное из элементов крупной пропильной резьбы, и обрамление с расширенной частью в очелье. Деревянная резьба, как правило, остается здесь некрашеной. Обычно ее покрывали белилами или красили в другой цвет. Но это делалось раньше, теперь вкусы изменились. Предпочтению отдается светлому, естественному цвету резного дерева, в котором хорошо чувствуется фактура. При оформлении каменных домов использование пропильной резьбы в наличниках и вовсе не подходит: тяжелый камень в кладке этих построек плохо сочетается с легкой ажурной деревянной резьбой. Именно поэтому в данном случае применяется техника рельефной резьбы. Раньше такую резьбу использовали в этих местах в основном при оформлении интерьеров, теперь она оказалась вынесенной наружу.

Светлое или раскрашенное дерево в данном случае выглядит неуместно, гораздо лучше смотрится темное, хорошо проолифленное или проморенное дерево, имитирующее дорогие породы. Широкие наличники тоже не подходят — лучше выглядит узкая рама с красивым высоким очельем — то, что использовалось раньше при оформлении зеркал. Уровень исполнения такой резьбы, как и раскрашенной пропильной, очень высок. Мастера, работающие в этом районе, имеют большой опыт, владеют несколькими техниками резьбы, прекрасно чувствуют материал. Это можно видеть и в постройках пгт Красная Горбатка, и в д. Кочергино.

Многие селивановские мастера являются потомственными. В наши дни продолжают работать по селам династии художников-ремесленников, влюбленных в свое дело. В качестве примера — семья Платоновых, живущих в д. Надеждино, — отец В.Г. Платонов (1955 г.р.) и сын С.В. Платонов (1980 г.р.)<sup>1</sup>. Оба они — универсалы, работают в разных техниках и разных видах искусства деревянной резьбы (мебельщики и резчики). Дом Платоновых богато украшен традиционной резьбой, которая выполнена с большим мастерством. Делал всю декоративную резьбу по фасаду основного дома не только Платонов-отец, но, видимо, и Платонов-дед. Пожалуй, интереснее обратить внимание на другую постройку в усадьбе, над которой работали вместе отец и сын. В последнее время в селивановских селах начали появляться интересные большие хозяйственные постройки или так называемые вторые дома. Как правило, они представляют собой удобные двухэтажные деревянные сооружения на прочном каменном фундаменте. Часто они сочетают помещение гаража или бани в первом этаже и мастерской — во втором, а иногда являются просто дополнительным летним жилым помещением. Общий вид этих построек напоминает по оформлению обычный дом с терраской или открытым крыльцом. Так выглядит и постройка в усадьбе Платоновых (см. ил. на с. 59). Внизу — баня, сверху — мастерская с двумя комнатами. Первый этаж оформлен открытой терраской, вход в которую — через арку на резных колонках-балисинах, как в некоторых старых домах. Второй этаж — застекленная терраска с двумя широкими окнами, обитая светлой доской. На сочетании светлого дерева и дерева коричневого, проморенного, и строится в данном случае всё декоративное решение. Важной его составляющей служит нарядная резьба. По сторонам от балисин идет сквозная фигурная деревянная решетка, под карнизом — узкий зубчатый подзор и просечной дополнительный ряд из дугообразных орнаментальных элементов, расположенных над ним. Точно такой же ряд идет и по краю кровли, и снизу под окнами. Боковины оконных рам и узкое фронтоное поле имеют оформление довольно мелкой пропильной резьбой, вертикально наложенный на плоскость элемент этой резьбы заполняет и промежуток между окнами. Интересно, что в качестве конька на кровле в этой постройке — фигурка совы (ее образ считается оберегом).

Постройка в усадьбе семьи Платоновых характерна для новых сооружений, особенно характерно ее оформление, базирующееся на местной традиции домовой резьбы и вместе с тем задействующее опыт современного строительства. Время покажет, насколько устойчивыми будут новые формы. Пока же можно сказать, что они постепенно утверждаются в постройках нашего времени не только в Селивановском р-не, но и в соседних с ним.

#### Примечания

<sup>1</sup> См. подробнее о мастерах Платоновых: Кулешов А.Г. Художественная обработка дерева // Традиционная культура. 2008. № 3. С. 97—103.

## «СЕННОЕ, СЕННОЕ РОДНОЕ...»

Со 2 по 10 июня 2010 г. проходила фольклорная экспедиция в с. Сенное Катон-Карагайского р-на Восточно-Казахстанской обл. в составе 8 студентов под руководством доцента Павлодарского государственного университета А.Д. Цветковой.

Сенное расположено среди гор южного Алтая на возвышенном левом берегу реки Бухтармы. Село образовано в 1713 г. беглыми казаками и горняками, входило в состав Бухтарминского уезда Томской губ. В 1921 г. село вошло в состав Семипалатинской губ. Киргизской АССР, затем относилось к Казахской АССР, Казахской ССР и, наконец, к современному Казахстану. По рассказам местных старожилов, здесь пролегал маршрут искателей легендарного Беловодья. Сейчас в селе в основном проживают русские.

В Сенном есть своя церковь, построенная на средства местных жителей. Нами был зафиксирован обряд празднования Троицы, актуальный в этих краях до сих пор.

Природные условия края благоприятны для пчеловодства, чем и занимается каждая вторая семья в селе. Данный край славится целебным медом. Здесь активно бытуют рассказы о медведях, которые часто вредят пасечникам (от каждого информанта нами было записано не менее одного рассказа такого рода).

Особое отношение в Сенном к лошадям, которые незаменимы в хозяйстве, что отразилось на мотивах мифологических рассказов. Мы записали былички о женских духах-«суседках», которые оберегают лошадей.

### Историческое предание

Беглые с Алтайского края рудокопы, рудокопы с казаками первыми пришли сюда. Этому селу уже 300 лет. Оно, в принципе, по нашим меркам древнее. Вот они пришли сюда первыми из Змеиногорска, слышали, наверное, с той стороны. Бежали от власти от тяжёлой, а может, от лодыри. Некоторые от лени, от лодыри искали лучшую жизнь. В наших краях, старожилы говорят, ехали Беловодье искать. Это типа райского уголка. Всё там: и молоко, и мёд в речках течёт. В принципе, тут край-то благодатный был когда-то. Очень благодатный... Рыбы здесь немерено было, мёда немерено, пастбищных угодий здесь море было, скотины держали много очень. Занимались скотоводством, мараловодством. И в результате люди нашли места эти и здесь остались, дальше никуда не пошли. Вот здесь вверх есть одно село — Белое, вот там они оседали, часть, значит. Часть сюда спустилась. Здесь по горам не так далеко от этих мест, ну в пределах, может, 200 километров. Селились они сёлами [1].

### Рассказ о медведе

По первости как приехал, значит, ни опыта же... Да у меня вообще опыта никогда не было никакого, больше я и не ходил, в принципе, ни на кого, на медведя. А тут был лесник ещё один, а я участковым техником работал. А лесник говорит: «Ну, я медвежатник!» А мы заготавливали семена пихты и шишки ниже, 17 километров по речке. Там же пасека стоит. Мы у пчеловода в домике жили, нас несколько лесников приехало, несколько человек, там с конями все. Ну, на 17 километров не будешь же бегать каждый день туда и обратно. И вот: «Пчеловоды, ребята, помогите утробить мне его, медведя! Забодал пасеку». Каждый вечер придёт, погромит 5—6 ульев, изломает всё, уйдёт. А тачок [пасека] огороженный из шестёрки-провода, то есть медведь сам её порвать никак не мог просто так лапами или как. Пришли мы на этот тачок с Иваном Куприяновичем Королёвым. А место не подготовлено к охоте, всё это дело. Ну, во мшаник сели, окно открыто, ни рамы, ничего. «Вот давай, — говорит, — будем здесь сидеть ждать. Он подойдёт, потом видно. Но я первый стреляю!» Я говорю: «Конечно! Я буду наблюдать». Что же я, в первый раз всё это дело. Сидим... А где-то это было, ну, уже конец июня. Ночи короткие, да и светлые были. Часов 11—12, светло ещё. Я слышу что-то вроде: «Динь!» Через некоторое время хруст улья. Я его толкаю, он мне головой машет, что «слышу» и, мол, «поползли». Мы из-за мшаника вышли и поползли к этому улью, к медведю. Но я не знаю ничего, мне и не страшно. А он все знает, тоже, наверное, ничего не боится! Я на него положился, он же охотник. Мы договорились, что он первый стреляет, всё. Слышу вроде хруст возле меня поближе. А он уже чавкает, выгребает мёд лапами и ест, повизгивает, его же там кусают! Ну и ветерок от меня дует на него, он мой запах не чует, а так же он чует всё сразу. И может, я что-то неосторожно, может, что-то хрустнуло... И вы представляете, говорят — увальень-медведь, метров 6 от сетки до улья расстояния, вот он одним прыжком наверху двухметровой сетки оказался. Ну я, ну сработало, значит, у меня, ну я увидел его, он мелькнул. Не стал ждать, когда тот охотник стрелять начнёт... Я выстрелил, он взревел и на ту сторону сетки перевернулся. Побежали мы, слышим треск, не пойдёшь же никуда ночью. Ладно, до утра подождём. Ну мы тут ночью же ночевали, утром встали, всё светло. Всё попримято, кровь есть. Я говорю: «Нет, дружок! Я уже никуда искать его не пойду». Давай пойдём, собак берём у пчеловода, искать с собаками будем. Он всё равно раненый не уйдёт, наверное, потому что я его стрелял взад, в спину». Сходили, собак взяли, на коней сели и сюда. Все лесники собрались: «Давайте будем искать!» А он метров 150 так отошёл. А это пчеловод, значит, ставил петли. Где-то в палец толщиной трос, мягкий. Петли ставят для



Валентина Алексеевна Макосова, 1936 г.р., с супругом Василием Евланитиевичем Ушаковым

него, медведь попадает и душит сам в этой петле. И он в петлю попал. А жарко, жарка ужасная была... Мы его в четвертом часу вечера только нашли, мясо уже непригодно было, только на выброс! [1].

### Рассказ о Троице

У нас есть Троица праздник. Троица — это рождение церкви называется иначе. В общем, заламываем берёзки. Это, значит, всё село, женщины, старики, ну в общем всё население идёт за деревню, срубает берёзку и наряжает её. Могут нарядить её просто ленточками, могут нарядить её женщиной, могут мужчиной, а могут сразу и мужчиной и женщиной. Вот они идут по деревне и песни поют, пляшут, и каждый выходит, поздравляет из домов. Ну, конечно, угощают, и вот идут по всей деревне, присоединяются все. Веселятся и уходят на конец деревни, там эту берёзку раздевают, всю снимают с неё одежду. Кому хочется взять эту ветку, загадывает желание, отломил — и сбудется. И потом в виде веночка вот эту ветку сделают и куда-то закладывают. После этого один человек заходит в воду по грудь и топит эту берёзку. А перед тем как топить, они, значит, помочили её в этой воде, она же сейчас святая вода, ну ведь Крещение произошло, вода святая, и вот они эту берёзку выводят и кропят всю толпу. И каждый старается попасть под брызги этой берёзки. После этого берёзку топят. Они стоят, пока её станет не видно. А желание ещё загадываешь, ленточку привязываешь к кустику, к любому, где нет ленточки, и загадываешь, и оно исполняется [2].

### Свадебный обряд

Вот, значит, свадьбу решили мы делать, сватовство сначала идёт. Ну вот мы, родственники, собираемся, мы заранее их оповестили, что мы идём на смотрины. Ну вот мы пошли к ним, они, в общем, нас уже ждали. Там вот: «У вас, значит, товар, а мы вот купцы. Мы пришли торговаться. Вот, значит, нам нравится такой подарок, мы решили его приобрести». Ну, они вроде бы как: «Кто вам сказал, что у нас вот такой товар хороший? Мы его

не продаём». А мы: «Знаем, что вы нам должны его продать, ну, если не продать, то подарить или отдать». Ну, вот мы договорились, что они нам его отдадут со славой, доброй душой и на жизнь. И мы, значит, этот товар покупаем, но мы его не берём, мы его оставляем на день свадьбы. И только после этого мы садимся за стол, и они нас угощают.

После этого в назначенный день свадьбы мы запрягаем тройки. Мы наряжаем эти тройки лентами и едем на браньё. Выкуп у нас называется браньё. Невеста, значит, спрятана. Что затребуют, то и отдаём. Где конфеты, где мелочь. Потом, значит, родители невесты требуют от жениха что угодно: дом, корову, коня. И после этого брали эту невесту и ехали венчать в церковь.

Батюшка уже в церковь приехал и после начинает свой обряд. Он обвенчал их, мужем и женой делает. После этого кольца одели, благословил их, а потом благословляют родители. Приглашаем всех гостей к столу, но кто хочет еще к столам. А молодежь катается на тройках. После того как они покатались на тройках, ставят их и садятся за столы.

Главным блюдом были блины. Это значит, что девушка честная, не имела посторонней связи. У нас воруют туфель! Вот почему-то у нас воруют туфель. Это значит, как жених любит свою невесту, выкуп. А кто своровал, потом должен выпить из этого туфля содержимое, пиво, самогон, ну сейчас водка.

Второй день — тещины блины. И все почему-то спешили к тещиному дню купить блины, и чем дороже блин, тем лучше. А потом тещу и свекровь катают по деревне. И в корыте катали, и на санках, на чем только не катали. Почему-то считается, как себя поведёт теща, такая жизнь будет. Если теща весёлая, значит, жизнь будет весёлая. А если теща трусливая, не садится, то что-то в жизни не заладится. И испытания были. И лук крошили, штопали иголкой, и посуду мыли, и полы подметали... Деньги бросают и мусор там, и вот чтоб она уголки все подмела, вымела, не выбрасывала сор из избы. В деревне всегда свадьбы весёлые! [2].

#### Быличка о суседке

А во дворе и в доме всё один хозяин, не хозяин, а хозяйка. Мы у нас здесь суседка её зовём. Вот конь у нас старый был, весь заплетённый! Туго... Не расплетёшь. А обстригать нельзя косу. Если появилась коса, то конь ко двору. А обрежешь или расплетёшь, суседка обидится, тогда лошадь худая будет. Она любит лошадь, вот она и плётет, и поёт, и отвязывает ночью кто. Ну, её не видишь, просто как тень она пройдёт, и всё. Она же не покажется. А бывает привяжешь туго, чтобы не ушёл, а утром идёшь, а всё отвязано стоит... А кто отвязал?

А если не возлюбил, то болеют в доме часто. Меня она любит. У меня сейчас не стали косы заплетаться. Я жила в Большенарыме, приезжала сестра и кума моя,

расплетали мне волосы. С одной стороны расплетают, с другой стороны уже коса висит. А никто не видит, кто заплетает. Я прямо плакала, не расчешешь. А старшие люди говорили: «Тебя любит она-то, суседка, дескать». Она живёт в каждом доме у каждого у хозяина. Хозяин будет плохо обращаться, значит, она тоже плохо будет сотворять. Может она всю ночь лошадь гонять и гонять, а утром придёшь, а она будет вся в пене, лошадь-то.

А когда из дому покочует [будет переезжать] человек, кто сознательный покочует, он приглашает её с собой. А не будет приглашать, она останется и поёт, плачет, что ты её не позвал. Тебе там добра не будет. Надо сказать: «Суседушка, матушка! Мы поехали, и ты поехали! Айда с нами! Поехали, покочевали с этого дома!» И этим, если останется, плохое житье будет. Они приедут и свою привезут. Они будут спорить, скандалить. Одна будет как хозяин дома, а эта как приезжая. Вот и всё! Надо тогда, чтобы хозяева приехали за ней, положили обувь какую-то, пригласили, чтоб она села туда. Потом эту обувь беруг и поехали домой. Сумку ставят, обувь достают и говорят: «Ну, хозяйюшка, ты приехала домой» [3].

#### О разрушении церкви

Старую церковь разрушили в тридцать... в тридцать каком-то году. Один [из разрушителей] заболел дизентерией и так в больнице и умер, закопали его, газетку сверху бросили, так просто, как животное... А второй... парализовало его, жена его бросила, и его черви заживо съели. Мухи наплевали в пролежни. Ну, тут ещё есть... активисты эти! А один отравился муравьиной кислотой. Он полез в подпол, а вместо водки выпил эту муравьиную кислоту. Он помнил, что бабуля прятала туда бутылочку... Ещё Жера участвовал... Его так называли почему-то... Жора. Старик, он давно помер. А церковь была листовая, и забрали все это на детдом. Построили прачечную и столовую. И все потом сгорело [4].

#### Список информантов

1. Василий Трифонович Гановичев, 1945 г.р., русский, урож. с. Дородница Восточно-Казахстанской обл., пенсионер, до пенсии работал лесником; зап. А.В. Сидорук, Т.Д. Хайруллина, А.Д. Цветкова.
2. Надежда Маркеловна Белякина, 1959 г.р., русская, местная, домохозяйка, работала учителем начальных классов; зап. К.Н. Малявина, А.В. Сидорук, Т.Д. Хайруллина.
3. Валентина Алексеевна Макосова, 1936 г.р., русская, урож. с. Новополяковка, в с. Серное живет с 2000 г., пенсионерка, до пенсии работала пекарем; зап. К.Н. Малявина, А.В. Сидорук, Т.Д. Хайруллина.
4. Екатерина Ипатовна Гановичева, 1940 г.р., русская, местная, пенсионерка, до пенсии работала медиком; зап. А.В. Сидорук, Т.Д. Хайруллина, А.Д. Цветкова.

**А.В. СИДУРУК**, студентка

Павлодарского гос. ун-та (Казахстан)

*В названии публикации цитируется песня, написанная учителем из села Сенное*

## Заговорная традиция в зеркале литературы

**А.В. Коровашко.** Заговоры и заклинания в русской литературе XIX—XX ввек. — М.: Изд-во Кулагиной — Intrada, 2009. — 364 с.

В рецензируемой книге сделана попытка выявить типы и характер связи фольклора с литературой на примере заговорных текстов, инкорпорированных в произведения русской литературы, а также показать место таких литературных произведений в культурном и эстетическом пространстве России XIX—XX вв.

Корпус привлекаемых автором писем и публикаций заговоров и заклинаний XIX—XX вв. довольно обширен. Обширен и ряд писателей, произведения которых автор избрал для анализа. Это обстоятельство, на первый взгляд, создает впечатление «мозаичности» исследования, но при более внимательном чтении становится ясно, что автора интересуют аспекты, в которых просматриваются основополагающие установки в создании литературных изводов заговорного жанра: «как функциональный, так и генетический аспект всех обнаруженных заговорных "трансплантаций"» (с. 3—4). В исследовании литературные произведения рассматриваются в хронологическом порядке, что позволяет проследить, как происходит процесс «инкорпорирования» заговорно-заклинательных текстов в произведениях разных жанров и литературных направлений. Одним из наиболее интересных аспектов книги нам представляется то, что в ней показан творческий процесс «освоения заговорной традиции» писателями.

На наш взгляд, автор вполне обоснованно исключил из рассмотрения произведения, не имеющие прямого отношения к художественной литературе, однако было бы интересно включить в исследование такой жанр, как путевые очерки, поскольку они близки к художественному восприятию действительности.

В 1-й главе 1-й части А.В. Коровашко обращается к повести О. Сомова «Оборотень» (1829) и его рассказу «Кикимора» (1829) — произведениям отечественной романтической литературы, в которых впервые приведены полноценные образцы заклинательной поэзии. Сомов приводит «Заговор оборотня», который впоследствии был «заимствован» без указания источника в «Сказаниях русского народа» И.П. Сахарова (следовательно, источниками произведений, имеющих статус фольклорных, могли становиться книжные издания). Однако, по мнению автора, рассказы и повести самого Сомова, который скорее всего пользовался



аутентичными фольклорными текстами, имеют право рассматриваться как весьма специфический, но все же источник «по изучению народных верований, обрядов и устного творчества» (с. 15).

2-я глава 1-й части посвящена воссозданию заговорных текстов в историческом романе М. Загоскина «Аскольдова могила» (1833). Загоскин имитировал заклинания сообразно своим романтическим представлениям о народном чародействе. Этот тип введения заговорно-заклинательных текстов в произведения художественной литературы найдет в дальнейшем свое продолжение.

В следующей главе на примере творчества сибирского беллетриста и этнографа Н.С. Шукина (повести «Посельщик» и «Ангарские пороги», 1830-е гг.) рассматривается поэтика областной художественной литературы и особенности распространения романтического экзотизма, в частности, отражение заговорной традиции. Отталкиваясь от использования Шукиным традиционного заговорного зачина, А.В. Коровашко разverteвает интересные наблюдения над акциональными и вербальными компонентами аутентичных заговоров Восточной Сибири того времени.

В главе, посвященной художественному и научному осмыслению заговорной традиции В.И. Далем, автор прослеживает изменения в его взглядах по данному вопросу. Так, в книге «Солдатские досуги» (1839) В.И. Даль обличает различного рода знахарей, их «болтовню». Однако уже в книге «О повериях, суевериях и предрассудках русского народа» (первоначально печаталась отдельными статьями в 1845—1846 гг.) он говорит о феномене «животного магнетизма», который якобы присущ истинному исполнителю заговоров и имеет «ощутимую силу».

В 5-й главе 1-й части («Художественная реконструкция "языческих" молитв») А.В. Коровашко критически осмысляет еще один феномен русской культуры XIX в. — создание мнимых языческих текстов. Надо отметить, что это явление существует и в наше время, будучи в определенной степени модным. Критический подход к такого рода произведениям дает возможность показать их ложную аутентичность и несостоятельность соответствующих источниковедческих построений.

Для фольклористов крайне интересны интерпретации А.В. Коровашко творчества И.П. Сахарова (6-я глава), т.к. его книга «Сказания русского народа» до сих пор считается «солидным» источником. К помещенным в «Сказаниях» «Заклинательным песням» неоднократно обращались писатели и поэты (А.К. Толстой,

Велимир Хлебников, Алексей Ремизов, Василий Каменский, Алексей Хвостенко, Андрей Вознесенский). «Заклинательные песни» Сахарова автор подвергает скрупулезному фольклористическому и культурно-этнографическому анализу, разделяя их на: 1) сфальсифицированные самим Сахаровым, 2) созданные по моделям «заумных вкраплений» в реальных фольклорных текстах, 3) созданные с использованием фальсифицированных текстов других авторов.

7-я глава 1-й части посвящена очерку С.В. Максимова «Колдун» из книги «Лесная глушь» (1850-е гг.). В этом очерке, по мнению исследователя, дан конгломерат из различных апокрифов, духовных стихов, заговоров, поверий. Например, в описании «чураний» Максимов «буквально сваливает в одну кучу множество различных этнографических сведений, нисколько не заботясь о том, чтобы они были приведены в какую-нибудь систему, вызывающую у читателя представление о целостном, реально существующем обряде» (с. 99—100). Главным же источником «чураний» Максимова стала статья А.Н. Афанасьева «Языческие предания об острове Буяне».

Рассматривая в 8-й главе 1-й части «Заговор на кровь» и «Заговор на железо» в романе А.К. Толстого «Князь Серебряный», автор приходит к выводу об их непосредственной зависимости от «Сказаний русского народа» Сахарова. При этом он обращается не только к выявлению лексических и конструктивных особенностей заговорных текстов А.К. Толстого, но и к установлению их сюжетобразующей функции: «колдовство стало одной из тех "нитей", которые позволили связать между собой практические всех персонажей романа — от простого мельника до самого царя Ивана Грозного» (с. 115).

9-я глава 1-й части посвящена магической поэзии в романе П.И. Мельникова-Печерского «На горах». В отличие от начального текста знаменитой дилогии, круг используемых писателем заговорных источников лежит за пределами книги А.Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу». Но он по-прежнему не механически включает их в ткань повествования, а художественно «ассимилирует».

Вторая часть книги посвящена заговорам и заклинаниям в русской литературе XX в.

В 1-й и 2-й главах 2-й части автор обращается к влиянию заговорно-заклинательных текстов на творчество Федора Сологуба. Так, при создании «чураний» Передонова в романе «Мелкий бес» Сологуб варьировал широко распространенные формулы клятв и проклятий, а также

использовал структурные особенности детских считалок. Интересны наблюдения А.В. Коровашко над тем, как сборник стихов Сологуба «Чародейная чаша» становится своеобразным поэтическим парафразом труда Николая Крушевского «Заговоры как вид русской народной поэзии».

Особый взгляд на версифицированные прозаические заговорных текстов находим в 3-й и 10-й главах 2-й части исследования. Так, поэтические опыты с заговорной «магией» К. Бальмонта, у которого целые сборники содержат элементы заклинательной поэзии, автор характеризует как «способ конвейерного производства фольклоризованных текстов» (с. 148). Метод, первоначально использованный в «Злых чарах» (1906), Бальмонт с еще большим размахом применил в книге «Жар-Птица» (1907), где стихотворному переложению подверглись 16 сахаровских заклинаний. В небольшом стихотворении Анны Ахматовой «Заклинание» (1936) связь с магическим фольклором поддерживается сразу на нескольких уровнях: во-первых, с помощью заглавия, заставляющего работать «память жанра», во-вторых, через «прикрепленный» к нему текст (являющийся в целом заклинанием), и, в-третьих, благодаря финальным строчкам, образующим автономное заклинание, восходящее к обрядовым приговорам.

В главах 4—9 рассматривается использование заговорных текстов в произведениях различных прозаических жанров (сборник сказок «Посолонь» (1907) А. Ремизова, повесть «Уездное» Е. Замятина (1912), демонологический роман А. Кондратьева «На берегах Ярыни» (1930), мемуарная проза Георгия Иванова, сборник рассказов Тэффи (Н.А. Лохвицкой) «Ведьма» (1936), романы «Тихий Дон» М. Шолохова и «Доктор Живаго» Б. Пастернака). В 11-й главе второй части проанализированы образцы заговорной поэзии в романе Саши Соколова «Между собакой и волком». Автор с большой тщательностью сопоставляет заговорные мотивы в литературных переложениях с опубликованными заговорами, заклинаниями, молитвами, а также рассматривает соотношение фольклорной и литературной поэтики с точки зрения структуры, ритмики и лексики.

В третьей части («Заговоры и заклинания в постсоветской литературе») рассматриваются основные тенденции взаимодействия фольклора в модернистской и постмодернистской литературе.

1-я глава 3-й части представляет собой анализ послания Тимура Кибирова «Денису Новикову. Заговор». А.В. Ко-

ровашко отмечает, что «послание» и «заговор» принадлежат к разным типам художественного мышления (индивидуальному и коллективному соответственно). Однако «коллективное» в заговоре всегда и в акциональном, и в вербальном плане имеет индивидуальное воплощение, направленное на человека или на предмет. Поэтому исследователь говорит о «широкой амплитуде гипотетически допустимых жанровых толкований» этого текста (с. 314).

Во 2-й главе 3-й части подробно рассмотрены тексты из поэтической книги Владимира Строчкова «Наречия и обстоятельства» (2006), которые непосредственно соприкасаются с русским магическим фольклором (стихотворения «Залятие» и «Словослов» из раздела «Коды и чурь»). Впрочем, на наш взгляд, в анализе «Залятия» — при всей тонкости наблюдений над текстом — иной раз несколько искусственно проводятся параллели между поэтикой данного лирического стихотворения и поэтикой заговорного жанра.

В 3-й главе 3-й части показано, как используют заговорно-заклинательные формулы авторы современных антиутопий: интерпретируют в иронической форме («Кысь» Татьяны Толстой), соединяют аутентичные («День опричника» Владимира Сорокина), создают собственные («ЖД» Дмитрия Быкова).

В романе Алексея Иванова «Золото бунта» (анализируется в 4-й главе 3-й части) содержится созданный писателем заговор речных лоцманов-«сплавщиков» под названием «Лодья несгубимая». А.В. Коровашко детально разбирает структуру и семантику «Лодьи несгубимой» и приходит к выводу, что заговорные формулы, использованные при конструировании этого текста, были соединены в некоторых случаях без должной мотивировки.

В 5-й главе разбирается заговорная тематика в таких произведениях Михаила Елизарова, как романы «Pasternak», «Библиотекар» и рассказ «Нагант». Выясняется, что писатель пользовался различными источниками (заговором от ружья, опубликованным В.И. Далем, заклинаниями, сопровождающими извлечение от «подмененного» нечистой силой ребенка, и т.д.). Кроме того, в романе «Библиотекар» Елизаров наделяет «литературные тексты Нового времени магической функцией» (с. 359).

Введение, интерпретация, переделка заговоров и заклинаний в художественной литературе подчиняются определенным закономерностям, которые пытался установить А.В. Коровашко. Во-первых, это прием «украденного объекта», во-

вторых, искусственно созданные заговоры, в-третьих, те случаи, когда «и заговор, и его отдельно взятая часть, не попадая в произведение напрямую, могут выступать либо в роли сюжетобразующего фактора, либо в качестве стимула для лирических медитаций и различных формальных экспериментов» (с. 361).

Можно отметить и ряд упущений в книге. На наш взгляд, недостаточно обоснованным является ограничение материалов XIX в. только произведениями 1820—1860-х гг., а также некоторая субъективность в выборе того литературно-философского и фольклористического фона, который сопутствует указанному периоду и современному ему состоянию литературы. Вторая половина XIX в. дает более, чем рассмотрено в книге, примеров использования и интерпретации фольклорных заговорно-заклинательных текстов в литературе (произведения М.Е. Салтыкова-Щедрина, Н.А. Некрасова, Г.И. Успенского, А.Н. Островского, Н.В. Успенского, В.А. Слепцова, А.И. Левитова, Ф.М. Решетникова и др.).

Тем не менее в рецензируемой работе, на наш взгляд, достигнуто удачное сочетание теоретико-методологических принципов и объясненных на их основе случаев влияния заговорных текстов на художественную литературу.

**В.А. ПОЗДЕЕВ**, доктор филол. наук;  
Вятский гос. гуманитарный ун-т

## Новая книга о русской глиняной игрушке

Традиционная глиняная игрушка Русского Севера / Сост. А.Г. Кулешов. — М.: ГРЦРФ, 2009. — 152 с.; 32 с. цв. ил.

О традиционной русской глиняной игрушке написано много. Краткий обзор созданного кажется нам необходимым для того, чтобы правильно оценить рецензируемое издание.

Изучение русской игрушки началось на рубеже XIX—XX вв. и продолжилось в 1920—1930-е гг. Тогда о ней писали художники-коллекционеры (Н.Д. Бартрам, А. Бенуа, А.И. Деншин), а также занимавшиеся народной культурой и ремеслами историки, археологи и искусствоведы (Н.М. Церетелли, В.С. Воронов, С. Глаголь, А.В. Бакушинский, Л.А. Динцес). На этом этапе исследователей занимал вопрос происхождения этого вида художественного творчества и судьба знаменитых промыслов, переживавших в тот период серьезные трудности.

В послевоенное время, в 1950-е гг., когда обращение к национальному наследию стало актуальной темой, о русской игрушке снова стали писать специалисты, в том числе известные искусствоведы (В.М. Василенко, А.Б. Салтыков, М.А. Ильин, О.С. Попова, М.А. Некрасова, Т.М. Разина). Рассматривая ее в общем контексте русского традиционного искусства вместе с другими его видами, они отмечали ее своеобразие и особое значение как художественного явления.

Следующий этап в изучении игрушки потребовал более пристального внимания к каждому из игрушечных промыслов. В 1960—1980-е гг. публикуются разные по своему характеру статьи по игрушке, в основном в журнале «Декоративное искусство СССР». Здесь регулярно появляются обзоры, посвященные различным керамическим центрам — дымковской, каргопольской, абашевской, филимоновской игрушке. Начинается возрождение не только крупных производств, но и менее известных промыслов. Итогом целенаправленного изучения глиняной игрушки стали такие издания, как альбом «Русская глиняная игрушка» И.Я. Богуславской (Л., 1975), монография Г.П. Дурасова «Каргопольская игрушка» (Л., 1986), монография И.Я. Богуславской «Дымковская игрушка» (Л., 1988), сборники статей НИИ художественной промышленности, сборник НИИ теории и истории изобразительных искусств Академии художеств «Народные мастера. Традиции и школы» (кн. 1, М., 1985), в котором по народной глиняной игрушке также было несколько статей.

С 1990-ми гг. и началом XXI в. связаны работы несколько иного характера. После московской выставки 1987 г. «Народное гончарство России. Сохранившиеся центры. Пути возрождения» активизируется изучение выявленных этой выставкой так называемых малых промыслов. Этим промыслам, сохранившим наиболее древние русские гончарные традиции, посвятили свои статьи А.Н. Фрумкин, И.И. Борисова, В.А. Гуляев и др. Монографические исследования снова ставили своей задачей показать традиционную глиняную игрушку в комплексе с другими видами народного искусства, в частности, с деревянной игрушкой (см., например, большой альбом И.Я. Богуславской «Русская народная игрушка» (Л., 2004) и книгу Л.А. Латынина «Основные сюжеты русского народного искусства. Прялка, вышивка, игрушка» (М., 2006)). Важные статьи о традиционных промыслах и мастерах глиняной игрушки представил

сборник НИИ теории и истории изобразительных искусств Академии художеств «Народные мастера. Традиции и школы» (кн. 2, М., 2006).

За многие годы собран большой материал по глиняной игрушке, однако в наши дни ощущается потребность уже не только в углубленном изучении отдельных локальных центров по ее изготовлению, но и в обобщающих работах. Именно такой работой является, на наш взгляд, сборник статей и фольклорных материалов «Традиционная глиняная игрушка Русского Севера». Сборник включает статьи разных авторов обо всех известных северных промыслах. В каждой из этих статей излагается история промысла, прослеживаются этапы его развития, рассказывается о современном состоянии данного производства, имеющего свою определенную специфику. Все рассматриваемые центры отличаются характерные особенности в образном, типологическом и художественном решениях, в пластическом и декоративном осмыслении изображений, в работе с материалом, использовании технологических приемов. Вместе с тем эти центры объединяют общие черты, присущие именно данному региону с его историей, сложившимся укладом жизни и художественными представлениями.

Структура сборника логична, разделы последовательно раскрывают тему издания. Открывает сборник Введение, состоящее из двух частей, посвященных русской глиняной игрушке в целом и глиняной игрушке районов Русского Севера. Далее следуют три раздела: «Каргопольская и новгородская игрушка», «Вельская и череповецкая игрушка» и «Вятская игрушка». Четвертый раздел — «Произведения северного русского фольклора в записях известных собирателей» — служит ценным дополнением, «озвучивающим» материал основных разделов.

Очень важно, как нам кажется, что в конце разделов о северных игрушечных промыслах публикуются статьи о знаменитых мастерах этих промыслов, творчество которых оказало определенное влияние на их развитие. В результате возникает неповторимый, яркий образ, через который становится понятной не только специфика того или иного производства, но и многообразие, вариативность самого этого вида народного искусства. Очень выразительны портреты каргопольских мастеров И.В. и Е.А. Дружининых и У.И. Бабкиной (созданные А.Г. Кулешовым и Г.П. Дурасовым — известным специалистом, много писавшим о каргопольской игрушке), а также портреты

дымковских мастериц З.В. Пенкиной и Е.З. Кошкиной, представляющих знаменитую вятскую игрушку (в статье Н.Н. Менчиковой). Столь же ярки и портреты двух современных дымковских художниц, В.П. Племянниковой и Л.Н. Докиной, о которых интересно написал Г.П. Мельников. Портреты этих оригинально работающих мастериц, сумевших, сохраняя традиционную основу, найти свой индивидуальный путь в образных решениях дымковской игрушки, позволяют представить себе сегодняшнюю жизнь этого промысла, его поиски и находки. Современную художественную ситуацию Дымкова рассматривает Н.Н. Менчикова во второй своей статье «Новые темы в современной дымковской игрушке».

В русской глиняной игрушке в последнее время наметилась тенденция возвращения к исходному гончарному комплексу. Керамическая посуда и игрушка снова оказываются тесно связанными между собой, составляют единое целое, как это было когда-то, до ее выделения в самостоятельный вид искусства. В рецензируемом сборнике это явление отражено в статье Н.Ф. Вяткиной и Н.М. Лопатенко «Череповецкое гончарство и игрушка. Возрождение промысла». Произведения череповецких мастеров наглядно показывают генетическую связь между этими двумя видами народного гончарства. Эта тенденция наблюдается и в произведениях некоторых мастеров на веросудейских выставках «Гончары России», где многие народные художники намеренно выставляют вместе созданную ими глиняную посуду и глиняную игрушку, демонстрируя тем самым их формальную, образную и технологическую близость.

Материал по вельской и череповецкой игрушке (игрушке из Ёрги), представленный статьями Ю.Б. Ивановой и Н.М. Лопатенко, до сих пор был мало известен, поэтому данная публикация привлекает к себе особое внимание. Любопытны и сведения об исчезнувшем новгородском игрушечном промысле, который существовал еще в 1950-е гг. А.Г. Кулешов, опираясь на немногие дошедшие до нас произведения новгородской глиняной игрушки и новый археологический материал, в своей статье старается воссоздать картину этого производства, хотя сделать такую реконструкцию очень нелегко.

Обращение в сборнике к материалу Русского Севера, конечно, не случайно. Он не только очень колоритен и традиционен, но и показателен для данного вида народного творчества. Глиняная северная игрушка архаична и удивительно выразительна, пластична,

оригинальна в орнаментальных мотивах и цветовых решениях и уникальна — некоторые образы не встречаются в других игрушечных центрах. Только благодаря внимательному изучению каждого из северных центров можно было составить общее представление о художественно-стилистических и типологических особенностях глиняной игрушки на Русском Севере в целом. Автор Введения А.Г. Кулешов показывает северную игрушку и как неотъемлемую часть традиционной русской глиняной игрушки вообще, и как характерный локальный ее вариант.

Сборник интересно читать, потому что статьи в нем, при ясности и простоте изложения, не утрачивают своей научной значимости. Авторы объединяют общее понимание художественной природы северной игрушки и общая любовь к произведениям данного вида народного творчества. Хорошее полиграфическое исполнение и профессионально выполненные фотографии делают этот сборник красивым, что имеет немаловажное значение для изданий такого рода.

Еще одно достоинство рецензируемого сборника — это его приложения. Первое — фрагмент из статьи А.В. Бакушинского о вятской игрушке. Это блестяще написанное эссе как нельзя лучше показывает художественную суть, характер ярких, нарядных произведений народной глиняной пластики. Кроме того, приложение — дань памяти известному искусствоведу, занимавшемуся народным искусством. Второе приложение — неадаптированные памятники северного фольклора в записях известных отечественных собирателей. Такого опыта — соединить изобразительное творчество, русскую глиняную игрушку с народными сказками и песнями — до сих пор не было. В итоге показан целый пласт северной народной культуры, где всё существовало в тесном единстве и взаимопроникновении: живая речь народных сказителей и песенников и живая речь мастеров, передающих те же ощущения и образы, возникшие из мира природы, воплощенные в глине, красках и орнаментальных узорах.

В заключение можно сказать, что сборник не только представляет большой интерес для широкого круга специалистов и читателей, но и является определенной вехой в современном изучении традиционной глиняной игрушки и изобразительного фольклора.

**К.Н. ГАВРИЛИН,**

канд. искусствоведения;  
Московский гос. худ.-пром. ун-т  
им. С.Г. Строганова

## Городская повседневность конца XIX — начала XXI в. глазами археологов

Царицыно: археология современности / Н.А. Кренке, О.И. Александрова, И.Н. Ершов, Е.В. Леонова, В.С. Нефедов. — М.: ГИАХИМЗ «Царицыно»; ИА РАН, 2008. — 208 с.; ил.

Книга основана на материалах, полученных в ходе работ Царицынской экспедиции Института археологии РАН на территории музея-заповедника «Царицыно» в 2003—2006 гг. Объекты исследования, представленные в книге, вполне традиционны для археологии. Это часть поселения и святилище, береговая линия прудов, граффити, коллекции монет и оружия, собранные в процессе археологических изысканий, а также массовый материал — бытовой мусор. Необычна лишь эпоха, к которой относится большая часть перечисленных объектов — это XX столетие (с заходом в XIX и XXI век)<sup>1</sup>. Правда, во вводной статье (раздел I) к сборнику, представляющей небольшую экскурс в историю «археологии современности», Н.А. Кренке пишет, что «изучение археологическими методами объектов недавнего прошлого, отстоящего от момента раскопок не более чем на несколько десятилетий, давно перестало быть эпатажем, шокирующим научное сообщество» (с. 5). И все же обращение к материалам Новейшего времени, а тем более — исследование объектов городской и пригородной среды XX — начала XXI в., для отечественной археологии скорее исключение. И это понятно: археология была и остается в первую очередь «наукой о древностях»<sup>2</sup>.

Значительная часть материалов сборника представляет интерес не только и не столько для археологов, но для представителей смежных дисциплин — историков городской повседневности, культурных антропологов, исследователей постфольклора, современной религиозности, а также и для широкого круга читателей.

Ценность книги состоит и в том, что в ней зафиксировано состояние Царицына до грандиозной реконструкции 2005—2007 гг. — рубежного момента в его современной истории. Если бы не археологи, многие ныне безвозвратно утраченные царицынские реалии последнего столетия исчезли бы, так и остались незамеченными и неописанными.

Стоит отметить, что интерес авторов к археологической современности возник не на пустом месте. Уже в течение ряда лет в Московской экспедиции Института археологии РАН практикуется использование междисциплинарного подхода на стыке ландшафтоведения,

устной истории, этнографии, фольклористики, микротопонимики<sup>3</sup>. Правда, к изучению городской и пригородной «современности» авторы, похоже, обратились впервые.

Второй, самый объемный, раздел сборника (авторы В.С. Нефедов, И.Н. Ершов, Н.А. Кренке) посвящен надписям на стенах Большого дворца, зафиксированным Царицынской экспедицией в августе 2005 г., т.е. непосредственно перед началом реконструкции, в результате которой все надписи были утрачены. Авторы раздела поставили перед собой задачу полной публикации и анализа дворцовых граффити. Всего на южной и восточной стенах на уровне первого этажа было зафиксировано 296 надписей и рисунков второй половины XIX — начала XXI в. Статистический анализ надписей, датированных до года (137 ед., 47% от общего числа) позволил авторам выделить две хронологические группы, или две «традиции», дворцовых граффити: 1) со второй половины XIX в. до середины 1980-х гг., 2) со второй половины 1980-х гг. до 2005 г.

В первой группе (около 210—220 ед., включая как датированные, так и недатированные надписи, по косвенным признакам отнесенные исследователями к периоду до 1980-х гг.) заметно преобладание так называемых мемориальных записей (более 90%), отмечающих «факт пребывания одного или нескольких человек в данном месте» (имена, инициалы, даты). Авторы полагают, что начало эпиграфической традиции положили царицынские дачники дореволюционной эпохи и их потомки, заложившие «культурные стандарты» надписей. Многие из надписей первой группы выполнены тщательно, с тем чтобы сохраняться долгое время. Расцвет традиции приходится на вторую половину 1930-х — конец 1960-х гг. (в среднем более двух датированных записей в год) с отчетливым пиком в первой половине 1950-х (около четырех датированных записей в год). Значительное число надписей приходится на первые месяцы Великой Отечественной войны и 1945—1946 гг. (4 и 8 соответственно). Встречаются серии надписей разных лет одного или нескольких лиц (1930—1960-е гг., 5 серий, 13 ед.). В 1960—1970-е гг. число надписей сокращается, их стиль деградирует, что, возможно, связано с включением района в состав Москвы в 1960 г. В мемориальных надписях этой группы используются полные и уменьшительные «нормативные» имена, фамилии, инициалы; прозвища встречаются только в двух случаях: «ЗДЕСЬ БЫЛ МОНГОЛ» (№ 87), «Саня Г. 1963.8.29. Град. Кляп» (№ 27). Известно также 7 надписей на латинице: инициалы и фамилии, написанные латинскими буквами, а также две надписи, атрибутируемые авторами как испанские<sup>4</sup>. 105 надписей позволяют определить гендерную принадлежность пи-

савших: это в основном мужчины (76%), в значительно меньшей степени женщины (19%), кроме того, имеются парные надписи (5%). Примечательно, что датированные «женские» надписи появляются уже в конце 1930-х гг., а парные — лишь с 1962 г. На основе широкого использования деминутивов, а также атрибуции почерка ряда надписей как детского и «школьного» авторы делают вывод о том, что большая часть текстов написана детьми и молодежью.

Во второй хронологической группе (около 80 ед.) доля мемориальных и датированных записей уменьшается (около 40% и менее 30% соответственно), но появляются записи и рисунки, оставленные представителями различных субкультур и социальных групп (металлисты, пацифисты, рэйверы, скинхеды, неоязычники, солдаты срочной службы и др.), любовного (12%) и обценного содержания (4 надписи и один рисунок)<sup>5</sup>. Хронологический «пик» этой традиции приходится на середину 1990-х гг. (2—4 датированных записи в год). Надписи этого периода большей частью выполнены небрежно, а антропонимы представлены в основном диминутивами, инициалами фамилий, кличками и прозвищами; полные имена и фамилии практически исчезают. Гендерное соотношение надписей почти сравняется: 18 мужских, 15 женских, 4 парных.

На основе анализа граффити авторы предполагают, что Большой дворец наделялся в местной молодежной среде 1930—1960-х гг. сакральным статусом (именно поэтому здесь не употребляли ненормативной лексики и кличек), а практика нанесения надписей на его стены была неотъемлемой чертой царицынской молодежной мужской субкультуры, до 1950—1960-х гг. закрытой для девушек. В 1970—1980-е гг. традиция угасает в связи со строительством новых микрорайонов и сменой населения, ей на смену приходит другая, в значительной мере «субкультурная».

Насколько нам известно, исследование царицынских надписей не имеет аналогов, т.е. нет работ, где современные граффити, сосредоточенные в одном месте, анализировались бы на столь протяженном временном отрезке — более полутора веков. К сожалению, для авторов раздела осталась неизвестной библиография по городским граффити, стремительно увеличивающаяся в последние годы. Так, если в 2003 г. авторы обобщающей статьи о городских граффити Е.В. Бажкова, М.Л. Лурье и К.Э. Шумов отмечали, что на русском языке наберется едва ли 10 работ по граффити<sup>6</sup>, то сегодня ситуация во многом изменилась: защищено уже несколько диссертаций на материале граффити разных городов России и сопредельных государств, вышло немало статей по этой теме. Незнание литературы вопроса, на наш взгляд, не позволило авторам «вычислить», что

в царицынских надписях уникально и своеобразно, что является типичным, а что отсутствует. Думается также, что сводная статистическая таблица с распределением типов надписей по годам и периодам только украсила бы раздел и облегчила бы труд читателя. Впрочем, все найденные граффити опубликованы в каталоге, помещенном в конце раздела (с. 32—63), там же размещен и график хронологического распределения датированных надписей по годам. Таким образом, любой желающий может анализировать этот эпиграфический комплекс и делать выводы.

Третий раздел книги (авторы И.Н. Ершов, В.С. Нефедов) посвящен монетам Царицынского парка XVIII—XXI вв. как историческому источнику по изучению хронологической динамики массового отдыха. Было найдено 14 монет XVIII в., 8 монет XIX — начала XX в. и 222 монеты советского и постсоветского периода. Большинство монет XVIII в. найдено рядом с Большим дворцом, монеты XIX—XX вв. попадают также на парковой территории и на берегу пруда. При этом распределение монет по годам в XIX в. достаточно равномерно и трудно объяснить тот факт, что их количество не возрастает после 1866 г. — года открытия железнодорожной станции «Царицыно». Существовало, что наибольшее число найденных монет советского периода относится к первой половине 1930-х гг. и концу 1940-х — началу 1950-х гг. Эти данные, как ни странно, не коррелируют со сведениями о посещаемости Царицына (1930—1950-е гг. считаются «диким» периодом, когда здесь не было «ни музеев, ни благоустроенных мест отдыха»), но зато соотносится с пиками нанесения граффити в Большом дворце. Раздел завершается каталогом найденных при раскопках монет и графиком хронологического распределения монет 1921—2005 гг. выпуска.

Четвертый раздел занимает всего несколько страниц и по сути представляет собой отчет о раскопках на участке, принадлежавшем, согласно планам конца XIX — начала XX в., причту церкви в честь иконы Богородицы «Животворящая». В результате раскопок был вскрыт фундамент дома, построенного во второй половине XIX в. и снесенного на рубеже 1970—1980-х гг. При этом были обнаружены предметы быта второй половины XIX — начала XX в.: фарфоровая фигурка, костяная вилка, керамическая чернильница-непроливайка и др.

Материалы пятого и шестого разделов проливают свет на некоторые аспекты времяпрепровождения посетителей Царицына в XX в. Так, довольно любопытен анализ бытового мусора с поселения «Церера» (раздел V, автор И.Н. Ершов). Помимо чисто археологической информации (планиграфическое и стратиграфическое распределение мусора) получены и данные историко-культурного

плана. Выявлено, что в количественном отношении здесь лидируют строительный мусор (битый кирпич, для XIX в. — также белый камень) и битое стекло (осколки бутылок, стаканов, пузырьков), затем следуют различные фрагменты упаковки алкогольной продукции и напитков, а также сигаретные фольга и фильтры. Из менее частотных отметим также предметы, которых было найдено более десятка: пищевой мусор (плодовые косточки и ореховая скорлупа, кости животных и птиц), предметы, связанные с «активным отдыхом» (фрагменты лыжного инвентаря, гильзы и осколки снарядов, различные элементы одежды и аксессуары (пуговицы, заколки и т.п.), прочие (гвозди кованые и современные, фрагменты пластмассовых и металлических изделий). Находкам оружейных гильз специально посвящен раздел VI (автор И.Н. Ершов, каталог составлен О.В. Двуреченским).

В классическом для археологического исследования духе выполнены седьмой и четвертый разделы. Раздел VII (авторы О.И. Александрова, Е.В. Леонова, В.С. Нефедов, Н.А. Кренке) посвящен комплексному археологическому исследованию берегового ландшафта Царицынских прудов, проведенному с целью поиска остатков архитектурных сооружений (пристани, мостки, дорожки, плотины). Эта часть книги будет интересна прежде всего интересующимся усадебной археологией<sup>7</sup>. На основе изучения письменных источников XVII—XVIII вв. и картографических данных было выделено пять этапов существования Верхнего Царицынского пруда (середина XVII—XX вв.). После обследования береговой линии были заложены раскоп, шурфы и траншеи, позволившие построить шкалу стратиграфии, получить данные о колебаниях уровня Верхнего Царицынского пруда, строения острова с Русалкиной аркой, выявить остатки мостиков и пристани. Кроме того, была изучена стратиграфия берега Нижнего Царицынского пруда и каменная трехарочная Шипиловская плотина, а также собрана коллекция находок, репрезентирующих «культуру отдыха на прудах» в XIX—XX вв.

Раздел VIII (автор Н.А. Кренке) посвящен существующему на территории Царицынского парка капищу неоязыческой общины «Коляда Вятичей». Н.А. Кренке кратко описывает историю капища, созданного 14 июня 1995 г., частично разрушенного в 2002 г. «воинствующими христианами» и восстановленного в 2003—2004 гг., а затем переходит к наблюдениям за ним, близким к так называемой экспериментальной археологии<sup>8</sup>. В течение пяти лет (три фиксации: 2002 (до разрушения), 2004, 2007 гг.) автор подробно фиксировал элементы жертвенного комплекса, состоявшего из идолов Лады, Дажьбога и Велеса (взаиморасположение, размеры, «жесты», «одежда», особенности резьбы, отличия

первоначальных идолов Лады и Дажьбога от вновь установленных), жертвенников (в виде чурбанов с фигурным верхом, иногда с резьбой) и следов жертвоприношений (хлеб, пакетики с орешками, нитка бус и др.), кострищ, а также топографические особенности расположения комплекса (близость капища к древнерусским курганам, к тропинке на родник). Н.А. Кренке пытается заглянуть в будущее и представить, «какой из него (капища. — А.И.) получится археологический памятник» (с. 163), когда от капища останутся лишь столбовые ямки и кострища. Вроде бы, предполагая исследователя, будущие археологи должны идентифицировать капище как культовый объект. Однако наличие следов от подобных столбов и кострищ по соседству (столб для занятий каратэ был вкопан в 100 м от капища, затем повален и использовался как бревно для сидения у костра) может сказаться на однозначности интерпретаций. Кроме того, обилие гвоздей на месте капища (гвозди с неизвестной целью были заколочены в идолы) может позволить интерпретировать объект как деревянную постройку. Отметим также, что, судя по материалам Интернета, этот раздел сборника оказался наиболее востребованным читателями: его выкладывают в сети<sup>9</sup> и достаточно оживленно обсуждают на неоязыческих форумах и в блогах<sup>10</sup>.

Археологические материалы сборника удачно дополняются историческими данными XVII—XX вв. об утраченной застройке дворов причта местной церкви (подготовлены О.Г. Ким; с. 94—96) и иллюстративным приложением (таблицы с изображениями находок, фотографии граффити и капища, планы местности и чертежи раскопов).

Книга заставляет размышлять, а в отдельных случаях — не соглашаться и спорить с авторами. Главная заслуга составителей сборника состоит в том, что они извлекли из небытия археологические и эпиграфические источники XIX—XXI столетий и смогли убедительно показать возможность использования этого материала в научных исследованиях и реконструкциях. На этом чисто археологическую задачу можно считать выполненной. Следующий шаг — интерпретация этих источников — должен быть сделан уже специалистами по культуре соответствующей эпохи в рамках других гуманитарных дисциплин. Можно предполагать, что в будущем подобные исследования будут изначально планироваться при совместном участии археологов и специалистов по эпохе «археологической современности».

#### Примечания

<sup>1</sup> Традиционной археологии Царицына посвящена другая книга: Археология парка «Царицыно»: По материалам исследований

экспедиции Института археологии РАН 2002—2008 гг. / Автор-сост. Н.А. Кренке; Отв. ред. Л.А. Беляев. М., 2008.

<sup>2</sup> Ср. материалы дискуссии, иллюстрирующие двойственное отношение археологов к «поздней» археологии: Археология позднего периода истории. Материалы круглого стола, проведенного редакцией и редколлегией журнала «Российская археология» // Российская археология. 2005. № 1. С. 81—99.

<sup>3</sup> Кренке Н.А. Археологические памятники Подмосквья в контексте культуры XV—XX вв. // Культура средневековой Москвы. XIV—XVII вв. М., 1995. С. 250—255; Чернов С.З. Исторический ландшафт древнего Радонежа: Происхождение и семантика // Памятники культуры: новые открытия. 1988. М., 1989. С. 413—438; Чернов С.З. Сакральная топография Московской Руси в устной крестьянской традиции: освящение кладбища // Культура средневековой Москвы: Исторические ландшафты. М., 2005. Т. 3. С. 13—28; Каталог объектов исторического ландшафта, исторической планировки и исторического землепользования второй половины XIX — первой половины XX в. северо-востока Москвы и прилегающих территорий Мытищинского, Щелковского и Балашихинского районов, составленный на основании изучения устной традиции (1990—1995 гг.), картографических и архивных данных // Там же. С. 42—141; Опрос старожильческого населения на территории Мытищинского, Щелковского и Балашихинского районов, а также района Крылатское / Подгот. к печати О.Н. Глазуновой // Там же. С. 142—289.

<sup>4</sup> Интерпретация части надписей не бесспорна. Например, начальную часть самой ранней надписи «М.Д. [...] 1866» (№ 19) авторы атрибутируют как инициалы автора, хотя, вероятно предположить, что это римские цифры «1000» и «500», за которыми, вероятно, следовали цифры CCCLXVI. Мы сомневаемся и в однозначной языковой атрибуции «испанской» надписей: «Mira Rosa Ni[...]» (№ 160), «Gamale [...] il 17/[.] 35 Polledro <...>» (№ 165).

<sup>5</sup> В каталоге приведены только первые буквы таких надписей (3 ед.), а еще одна (№ 296) в каталоге вовсе отсутствует.

<sup>6</sup> Бажкова Е.В., Лурье М.Л., Шумов К.Э. Городские граффити // Современный городской фольклор. М., 2003. С. 431.

<sup>7</sup> Как указывают авторы, сходные работы велись при реконструкции прудов в Кускове и Лефортове (Векслер А.Г., Пирогов В.Ю. Археологические исследования в Лефортовском парке // Русская усадьба. Вып. 8. М., 2001).

<sup>8</sup> См.: Малинова Р., Малина Я. Прыжок в прошлое: Эксперимент раскрывает тайну древних эпох. М., 1988.

<sup>9</sup> [http://clubs.ya.ru/4611686018427398228/replies.xml?item\\_no=2397&ncrnd=7377](http://clubs.ya.ru/4611686018427398228/replies.xml?item_no=2397&ncrnd=7377); <http://berestof.livejournal.com/5210.html>

<sup>10</sup> <http://pagan.ru/forum/index.php?showtopic=5580>

**А.Б. ИПОЛИТОВА**, канд.ист. наук; Гос. республиканский центр русского фольклора (Москва)

## НОВАЯ ЛИТЕРАТУРА ПО ФОЛЬКЛОРУ, ЭТНОГРАФИИ, ЭТНОЛИНГВИСТИКЕ

### Исследования и материалы

**Бекоев В.И.** Народная поэзия в системе традиционной культуры осетин: Автореф. дис. ... докт. филол. наук / [Место защиты: Ин-т яз., лит. и искусства им. Г. Цадады Дагестан. науч. центра РАН]. — Махачкала, 2010. — 58 с.

**Белков П.Л.** Этнос и мифология. Элементарные структуры этнографии / Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. — СПб.: Наука, 2009. — 281 с.

**Березович Е.Л.** Русская топонимика в этнолингвистическом аспекте: Мифопоэтический образ пространства / Под ред. А.К. Матвеева. — 2-е изд., испр. и доп. — М.: URSS, 2010. — 240 с. — [На об. тит. л. указано изд-во: КомКнига].

**Восточная Азия: Вещи, история коллекций, тексты** / Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. — СПб.: Наука, 2009. — 413 с.: ил. + компакт-диск. — (Сб. МАЭ; Т. 55). — [Памяти А.М. Решетова (1932—2009)].

**Гарсаев Л.М.** Одежда чеченцев и ингушей XIX — начала XX в.: Автореф. дис. ... докт. ист. наук / [Место защиты: Ин-т ист., археологии и этнографии Дагестан. науч. центра РАН]. — Махачкала, 2010. — 58 с.

**Голованов И.А.** Константы фольклорного сознания в устной народной прозе Урала (XX—XXI вв.): Автореф. дис. ... докт. филол. наук / Челябин. гос. пед. ун-т; [Место защиты: МГУ им. М.В. Ломоносова]. — М., 2010. — 44 с.

**Голованова Н.Ф.** Эволюция жанра баллады в эпической поэзии мордвы: Автореф. дис. ... канд. филол. наук / [Место защиты: Ульянов. гос. пед. ун-т им. И.Н. Ульянова]. — Ульяновск, 2009. — 22 с.

**Джамбекова Т.Б.** Роль фольклора в эволюции чеченской прозы XX в.: Автореф. дис. ... докт. филол. наук / Чечен. гос. ун-т; [Место защиты: Адыгейск. гос. ун-т]. — Майкоп, 2010. — 46 с.

**Имаева Г.З.** Народная сказка и ее литературные переложения. На восточнославянском и тюркоязычном материале: Автореф. дис. ... докт. филол. наук / Башкир. гос. пед. ун-т им. М. Акмуллы; [Место защиты: Ин-т яз., лит. и искусства им. Г. Ибрагимова АН Респ. Татарстан]. — Казань, 2010. — 50 с.

**Казьмина О.Е.** Русская православная церковь и новая религиозная ситуация в России: этноконфессиональная составляющая проблемы. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 2009. — 304 с.

**Кисель В.А.** Поездка за красной солью. Погребальные обряды Тувы. XVIII — начало XXI в. / Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. — СПб.: Наука, 2009. — 142 с.

**Лавров Л.И.** Убыхи: Историко-этнографическая монография. — СПб.: Наука, 2009. — 238 с. — (Кунсткамера — Архив; Т. 3).

**Лавровский сборник: Материалы XXXIII Среднеазиатско-Кавказских чтений 2008—2009 гг.:** Этнология, история, археология, культурология / Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН; Отв. ред. Ю.Ю. Карпов, И.В. Стасевич. — СПб.: МАЭ РАН, 2009. — 476 с.

**Лескинен М.В.** Поляки и финны в российской науке второй половины XIX в.: «другой» сквозь призму идентичности. — М.: Индрик, 2010. — 368 с.

**Материалы полевых исследований МАЭ РАН.** — Вып. 9 / Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН; Отв. ред. Е.Г. Федорова. — СПб.: МАЭ РАН, 2009. — 232 с.

**Мисюгин В.М.** Три брата / Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. — СПб.: Наука, 2009. — 380 с. — (Кунсткамера — Архив; Т. 2).

**Мордвина Т.Н.** Мифо-ритуальные и фольклорные традиции в драматургии Бурятии: Автореф. дис. ... канд. филол. наук / Ин-т монголоведения, буддологии и тибетологии Сиб. отд-ния РАН. — Улан-Удэ, 2009. — 23 с.

**Мороз А.Б.** Народная агиография: источники, сюжеты, нарративные модели: Автореферат дис. ... докт. филол. наук / Рос. гос. гуманитар. ун-т (РГГУ). М., 2010. — 45 с.

**Морозов И.А.** Феномен куклы в традиционной и современной культуре (кросс-культурное исследование идеологии антропоморфизма): Автореф. дис. ... докт. ист. наук / Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. — М., 2010. — 46 с.

**Мчелов М.П., Гаврилов Ю.А., Горбунов В.В.** Вера. Этнос. Нация. Религиозный компонент этнического сознания. — 2-е изд., испр. и доп. — М.: Культурная революция, 2009. — 400 с.

**Мыльников А.С., Иванова-Бучатская Ю.В., Новик А.А.** В лесах Северной Германии: По следам исчезнувших славян: Полн. собр. материалов Первой Российско-германской этнолог. экспедиции в Северную Германию 2000 г.: В 2 т. / Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. — СПб.: Наука, 2009. — Т. 1. — 604 с.: ил. — [Том посвящен правобережному Приэльбью, землям, входившим ранее в состав ГДР].

**Радловский сборник. 2010: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2009 г.** / Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН; Отв. ред. Ю.К. Чистов, М.А. Рубцова. — СПб.: МАЭ РАН, 2010. — 348 с.

**Райс Т.Т.** Скифы. Строители степных пирамид. — М.: Центрполиграф, 2009. — 223 с.

**Сибирский сборник — 1:** Погребальный обряд народов Сибири и сопредель-

ных территорий / Отв. ред. И.Р. Павлинская. СПб: МАЭ РАН, 2009. — Кн. 1. — 226 с.; Кн. 2. — 266 с.

Ситникова А.А. Вербальное творчество студенческого сообщества: характер и типы связей с традиционной и массовой культурой: Автореф. дис. ... канд. филол. наук / [Место защиты: Ульянов. гос. пед. ун-т им. И.Н. Ульянова]. — Ульяновск, 2009. — 18 с.

Тер-Нерсесян С. Армения. Быт религия, культура. — М.: Центрполиграф, 2008. — 188 с.

Толстая С.М. Семантические категории языка культуры: Очерки по славянской этнолингвистике. — М.: URSS, [2010]. — 367 с. — [На об. тит. л. указано изд-во: Кн. дом «Либроком»].

Федоровская Н.А. Духовный стих в русской культуре: Автореф. дис. ... докт. искусствоведения / [Место защиты: Рос. гос. пед. ун-т им. А.И. Герцена]. — СПб., 2010. — 50 с.

Центральная Азия: Традиция в условиях перемен. — Вып. 2 / Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН; Отв. ред. Р.Р. Рахимов, М.Е. Резван. — СПб.: МАЭ РАН, 2009. — 396 с.

#### Справочные и учебные материалы

Бочкарев А.И. Фундаментальные основы этногенеза: Учеб. пособие. — М.: Флинта МПСИ, 2008. — 464 с.

Жуков В.И., Тавадов Г.Т. Большой этнологический словарь. — М.: РГСУ; Омега-Л, 2010. — 924 с.

Павловская А.В. Русский мир: характер, быт и нравы: В 2 т. — М.: Слово / SLOVO, 2009. — Т. 1. — 592 с.: ил.; Т. 2. — 544 с.: ил.

Тишков В.А. Российский народ: Кн. для учителя. — М.: Просвещение, 2010. — 191 с.

Захарова О.Ю. Русский бал XVIII — начала XX в. Танцы, костюмы, символика. — М.: Центрполиграф, 2010. — 448 с.: 11 л. ил., портр., цв. ил., ноты.

#### Фольклорные тексты

Блатные и уличные песни / Сост. Г.Ф. Сёмга. — М.: Центрполиграф, 2009. — 270 с.

Из первых уст: Великая Отечественная война глазами очевидцев / Мин-во культуры РФ. Гос. респ. центр рус. фольклора; [Сост. А.В. Кулагина, Л.Ф. Миронихина, Г.А. Шепелев]. — М.: [ГРЦРФ], 2010. — 423 с. + 4 л. ч/б, 28 л. цв. вкл.

«Я умру, когда природа будет воскресать...»: Дневниковые записи 1940—1943 гг. / Магнитогор. гос. ун-т; Сост. Г.И. Рожкова, С.А. Моисеева, И.А. Филиппова. — Магнитогорск: [МАГУ], 2010. — 124 с. — С. 83—122: Прил. (ил.).

Подготовила **О.В. ТРЕФИЛОВА**, Гос. республиканский центр русского фольклора (Москва)

## Конференция «Полевой сезон фольклористов»

24—25 февраля 2010 г. в Петербурге прошла очередная<sup>1</sup> конференция «Полевой сезон фольклористов», посвященная исследованиям 2009 г. В последнее время она проводится под эгидой трех организаций: Союза композиторов Санкт-Петербурга (Секция музыкального фольклора), Российского института истории искусств (Исследовательский семинар «Среды в РИИИ») и Фольклорно-этнографического центра Санкт-Петербургской консерватории.

В ходе конференции были представлены как общие отчеты о работе отдельных экспедиций, так и доклады, посвященные различным жанрам (преимущественно музыкально-песенного фольклора) или исследовательским проблемам, связанным с изучением традиционной культуры. За два дня было заслушано 20 сообщений по результатам исследований, проводившихся на территории 12 субъектов Российской Федерации, а также в ближнем и дальнем зарубежье. Наверное, самое важное в «Полевом сезоне» — это демонстрация материалов, находок, открытий, ознаменовавших прошедший год. Многие из них были впервые представлены научному сообществу. Будем надеяться, что результаты этих исследований вскоре окажутся опубликованными. В настоящем обзоре будут рассмотрены избранные доклады, прозвучавшие на конференции.

Наиболее масштабные исследования на Русском Севере (из представленных на конференции) были проведены в экспедиции филфака Санкт-Петербургского государственного университета в Мезенский и Лешуконский р-ны Архангельской обл. Общий обзор этой работы и ее результатов представила И.С. Веселова. К наиболее интересным относятся интервью с повитухой, наблюдение над бытованием мезенских обетных крестов (например, рыбацкий крест увешан рыбацкими сетями) и др. Отдельным полевым находкам были посвящены выступления других участников экспедиции. А.А. Маточкин представил обзор причитаний, записанных на Мезени в 2007—2009 гг. (опрошено 20 информантов, записано 6 примеров с напевом). Особое внимание было уделено анализу этнографического контекста причитаний: их фрагменты возникают в рассказах о смерти и похоронах. Отмечены специфические формы замены причитания

надгробным словом или песней (например, «Кругом-кругом осиротела...»). Специфике рассказа о себе и своей жизни старшей жительницы д. Селище Маврии Павловны Дорожкиной было посвящено сообщение Ю.Ю. Мариничевой.

О своих пинежских впечатлениях 2009 г. рассказала Е.Е. Васильева. Важная проблема современного «поля» — клубный работник как хранитель и популяризатор традиционного знания. Был продемонстрирован материал «Проводы рекрутов» — постановка местного ансамбля (руководитель Л.А. Смоленская). Вообще положение рекрута на Пинеге отмечено локальными особенностями: к солдату относились не как к жертве, а как к герою, служба повышала его социальный статус в деревенском сообществе («Кто пойдет замуж за неслуживого?»).

Е.В. Самойлова рассказала о результатах своих исследований на Русском Севере (2005—2009 гг.) в докладе «По следам экспедиции А.П. Разумовой: Певческая традиция в деревнях Карельского и Поморского берегов Белого моря конца XX — начала XXI в.». Была отмечена традиция «тайной милостыни» на Пасху, когда дети разносят узелки с печеньем по деревне и вешают их на дверях домов. Им за это (там же) оставляют конфеты. После обхода детвора «караулила солнце», наблюдала его «игру» на восходе. В период заготовки сена работали на речных островах, куда женщины плыли на лодках. В пути было принято петь песни, причем «краснопев» (женщина-запевала) освобождалась от гребли.

Особенности танцевальной культуры Никольского р-на Вологодской обл. анализировались в докладе Ю.А. Стадник. Были представлены записи хорова «Плётень», а также фигур местной кадрили. Все участники сидят по лавкам; в центре избы находятся только четыре пары. Люди танцуют и садятся, освобождая место другим. Так продолжается до тех пор, пока все не станцуют одно колесо. Потом приступают к следующему колесу. В середине исполнения кадрили прерывается (это называлось «клюку загнуть»); это сигнал к выходу на сольную пляску только девушек. Кроме того, докладчица рассказала об особенностях телодвижений деревенских «знающих» во время лечебного сеанса. Например, при заговаривании «переполоха» «знающая» наговаривает на воду около печи. Правое плечо в таких случаях всегда ориентировано на устье печи, а лицо должно быть обращено к красному углу.

В 2009 г. Фольклорно-этнографическим центром Санкт-Петербургской консерватории полевые исследования проводились на территории Кировской обл. Современное состояние фольклорных традиций центральных районов области (среднее течение Вятки) было проанализировано **И.В. Корольковой**. Докладчица предложила разделение жанров музыкального фольклора на находящиеся в пассивном и в активном бытовании. К первой группе относятся свадебные песни и причитания, отдельные виды календарного фольклора, ко второй — подблюдные песни («йлию»), тексты, которые фиксируются в рукописных тетрадях. С «клубами» или «компаниями» пожилых людей связано исполнение хороводных, плясовых, а также лирических песен. Доклад **Г.В. Лобковой** и **М. Шейченко** был посвящен современному состоянию марийской народной культуры Уржумского р-на. Исследовательской работой было охвачено три типа коллективов: 1) клубные ансамбли, куда ходит молодежь (здесь песни разучиваются, снимаются с записей); 2) «клубы» местных жителей, собирающиеся по интересам (например, в библиотеке); 3) носители традиции (в больших семьях это старшее поколение). Сложившаяся ситуация позволяет сравнить, как звучат песни в разных типах ансамблей. Было рассказано о специфике отдельных жанров музыкального и танцевального фольклора — свадебной песни и свадебной пляске, песнях, исполняемых во время проводов в армию (имеющих характерный протяжный напев), протяжных песнях без инструментального сопровождения. Особенно хотелось бы отметить сведения о похоронно-поминальной обрядности марийцев. Например, в ритуале 40-го дня (с. Байса, Нижний Унур) на помин пекут 40 булочек, каждый должен откусить от этого «сорокового хлеба». Один из присутствующих изображает покойного (обычно это человек, обмывавший умершего, либо просто на него похожий). «Умерший» сидит за столом, но не ест и не пьет. Присутствующие спрашивают: «Как жить без тебя?» и получают ответ: «Хорошо живи». Во время застолья «покойный» трижды пытается уйти из дома на кладбище. Два раза присутствующие его останавливают; третий раз он уходит окончательно. Перед этим он три раза обильно пьет и уходит (пляска могла сопровождаться песней, отмечается ее схожесть со свадебной пляской). Позже человек, представлявший умершего, возвращается в избу в своей одежде и «под своим именем». Сва-

дебному фольклору в современной традиции Нолинского р-на был посвящен доклад **И.Б. Теплового**. Были показаны и проанализированы примеры свадебных песен и причитаний. Констатировалось, что свадебный приговор дружки находится в наше время в активной фазе бытования, что подтверждалось демонстрацией видеоматериалов. Отдельное сообщение (**И.Б. Теплова, О.И. Томилова, Е.С. Черненина**) было посвящено рукописному «журналу» **В.А. Зыкиной**, в котором зафиксирована местная свадебная традиция. Эта самозапись восьмилетней давности сопоставлялась с современными полевыми записями. В докладе **А.В. Поляковой** описывались троицкие хороводы в Нолинском и Уржумском р-нах. Сведения о них сохранились только в памяти информантов. Были проанализированы основные формы хороводов и их этнографический контекст.

С некоторыми результатами работы 2009 г. в Удмуртии (Селгинский р-н) познакомил **Т.С. Молчанова** и **Р.Р. Музьянова**. В д. Кочегурт в реальных условиях был зафиксирован обряд проводов в армию — *проважана* и сопровождающие обряд напевы. Хотелось бы отметить некоторые черты обряда: в воротах дома помещается веточка можжевельника от сглаза; перед выходом из дома парень обходит стол три раза, дотрагивается до печи; нельзя возвращаться с пути. В прощальный вечер «рекрут» забивает в матицу монету (ребром), обернутую платком. Когда мужчина возвращается домой, монету вынимают.

Результатам работы в Ленинградской обл. на «Полевом сезоне» было посвящено два доклада. **А.А. Тигова** продемонстрировала материалы о сакральных объектах Коробищенского куста деревень (Бокситогорский р-н, р. Колпь) — церкви на погосте, кладбищах, часовнях, почитаемых родниках и жальниках. **В.В. Виноградов** поделился наблюдениями над проведением заветного праздника *Успенье* в велеской деревне Харогеничи. В результате многолетних наблюдений определились основные компоненты обязательного ритуального поведения и их последовательность (путь к часовне, молитва, помин умерших на кладбище, гостевание). Материалы 2009 г. представляли собой лишь один из вариантов реализации «идеи праздника».

Результаты фольклорной экспедиции в Богородский р-н Нижегородской обл. представили **Е.А. Панова** и **Д.В. Жукова**. В основном они касались местной инструментальной игры на балалайке и гармони, а также свадебных песен и причитаний.

**А. Шатилина** в своем отчете рассказала о песнопениях духовного содержания, зафиксированных в Сурском р-не Ульяновской обл. (*стихи, стишки, молитвы, духовные стихи*). Исполняются они на православные праздники и во время похоронного обряда женщинами старше 60 лет (вдовы, старые девы). В ансамбле первый голос — «главный» — ведет, остальные «подтягивают». В основном «главные» голоса принадлежат детям клирошан старых церквей.

Доклад **Е.М. Бессонова** был посвящен рояльной гармонии в традициях Липецкой и Воронежской обл. За 2009 г. была проведена работа с 30 гармонистами, из них 5 играли на хроматических («любительских») гармониях, остальные — на рояльных. Представлены образцы наигрышей. Особенно интересными оказались размышления исполнителей об инструментальной музыке и демонстрация того, как различается исполнение разных гармонистов. Отдельная тема выступления посвящена ансамблевой игре (гармонист и бубенщик; три гармониста; два гармониста и балалаечник).

**Н.Н. Гилярова** поделилась результатами экспедиций Московской консерватории в Калужскую обл. и Краснодарский край. Записи в округе с. Думиничи (Калужская обл.) сопоставлялись с материалами **С.Н. Старостина** (1985 г.). В результате были описаны некоторые тенденции и изменения, произошедшие в традиционной культуре данного региона за последние десятилетия. Так, подблюдные песни изменили свое местное название с «загадок» на «гадание с кольцами». Был зафиксирован специфический термин, обозначающий пение, звучащее во время пасхального обхода дворов, — *атидомканье* (от первых слов: «А ти дома, а ти дома, хозяйюшка...»). В Краснодарском крае исследовалась песенная традиция черноморских и линейных казаков. Особенно интересным представляется казачий свадебный обряд в ст. Темижбекская (Кавказский р-н).

Результаты полевой работы на территории Белоруссии (Глубокский р-н Витебской обл.) представила **Г.В. Тавлай**. В центре ее рассказа — профессиональный цимбалист **В.Ф. Радзюш** (1928 г.р.) и его размышления о музыке вообще, о цимбалах и о музыке и обряде.

Малоизвестные отечественным исследователям материалы были продемонстрированы в докладе **М.Ч. Анзаровой** о современной танцевальной культуре адыгов Турции. Первый тип адыгской танцевальной культуры распространен на территориях, преимущественно населенных адыгскими субэтносами кабардинцами и хатукаевцами



(наиболее показателен в городской и сельской местностях, расположенных на плоскогорье Узун-Яйла; здесь выделяются два основных танца — кафа и щэсэн). Другой тип наблюдается в Дюздже, Адапазари, Болу, Бандырме, Самсуне и некоторых других городах и прилегающих к ним аулах, в которых в основном проживают абхазы, а также адыгские субэтноты шапсуги и абадзэ-

хи. Наибольшее распространение здесь имеет танец тлапарыш. Долгое время оба типа были автономны. Зачастую ту или иную песню или наигрыш можно услышать только в одном ауле. Региональные различия танцевальной традиции зачастую обусловлены и ассимиляционными процессами, наблюдающимися в адыгских аулах, расположенных в окружении турецких селений.

#### Примечания

<sup>1</sup> Инициатива проведения конференции принадлежит Музыкальной секции Союза композиторов Санкт-Петербурга и ее руководителю М.А. Лобанову. Первый «Полевой сезон» состоялся в 2002 г.

**В.В. ВИНОГРАДОВ;**  
Российский ин-т истории искусств  
(Санкт-Петербург)

## Конференция

### «Языки

### традиционной культуры»

24 апреля 2010 г. на историко-филологическом факультете Российского государственного гуманитарного университета (РГГУ) состоялась восьмая конференция молодых исследователей «Языки традиционной культуры», собравшая студентов и аспирантов из Москвы, Санкт-Петербурга, Ростова-на-Дону и Петрозаводска. Участниками была затронута проблематика, связанная со структурой, семантикой и прагматикой фольклорных жанров, порождением фольклорных нарративов и ретрансляцией фольклорной традиции, этнолингвистикой, изучением субкультур, культурных стереотипов, межкультурных взаимодействий.

Первое заседание открыл доклад Веры Комаровой (РГГУ) «Тема души в речевой практике современного сельского населения севера России: опыт систематизации архивного материала». Докладчица отметила недостаточную исследованность данной проблематики на восточнославянском материале и обратилась к текстам из Каргопольского архива РГГУ, собранным в Архангельской обл. Были освещены контекстуальные связи слова *душа* в речевой практике носителей фольклорной традиции, связь концепта «душа» с обрядами перехода и календарными праздниками, традиционными запретами и поверьями, представления о «жизни», внешнем виде и функциях души. В качестве специфики современного севернорусского материала была отмечена популярность представлений о «круговороте» душ в природе.

Доклад Натальи Волковой (Южный федеральный ун-т — ЮФУ, Ростов-на-Дону) был посвящен представлениям о смерти в традиционной культуре донских казаков на примере акционального

кода похоронного обряда. Была предложена классификация похоронных обрядовых действий (вызвавшая ряд возражений в ходе обсуждения доклада) по субъекту действия (сам человек при жизни и участники похоронного обряда после его смерти) и функции (облегчить смерть и оградить родственников от опасного влияния). Были выделены следующие основы представлений о смерти в казаческой культуре: представление о загробном мире как ином, но подобном этому миру; уход покойника в другой мир как путь с большим количеством преград; положение умершего и провожающих как опасное промежуточное состояние, определяющее ряд запретов и предписаний.

Мария Андриянина (Ин-т славяноведения РАН, Москва) посвятила свой доклад аксиологии пространства при погребении особых групп покойников (самоубийц, утопленников, опойц, колдунов и ведьм, убитых, некрещеных детей, умерших от родов женщин, а также инородцев и иноверцев) на восточнославянском материале, прежде всего по данным Полесского архива (Ин-т славяноведения РАН). Докладчица выделила взаимосвязь между группами покойников, структурой похоронного обряда и местами погребения (было отмечено наличие в традиционной культуре ценностной шкалы локусов, становящихся местами погребения: дом и церковь, с одной стороны, и дорога, перекресток, лес, болота, берега водоемов — с другой).

Наталья Солосина (Московский гос. ун-т им. М.В. Ломоносова — МГУ) обратилась к символике сна в традиционной культуре и проблеме текстопорождения на примере быличек о покойниках, описав механизм переработки фабулы в сюжет и взаимовлияние рассказа о сне и его толкования. Докладчица отметила, что былички о ходячих покойниках часто порождают мемораты о том, как эти покойники снились. В ходе обсуждения доклада было высказано сомнение в том, что рассказы о снах стоит классифици-

ровать как былички, как это было предложено в докладе.

Александра Кудельникова (Карельская гос. пед. академия, Петрозаводск) представила анализ вариантов «географической песни», зафиксированных дважды: в середине XX в. (опубликован Н.В. Дранниковой) и экспедицией КГПА — вариант, содержащий список прозвищ жителей деревень Водлозерья. Докладчица сравнила два варианта песни, классифицировала прозвища по системе, предложенной Н.В. Дранниковой (также были внесены некоторые коррективы в систему исследовательницы), и проанализировала их происхождение. В рамках обсуждения говорилось о необходимости анализа композиции песни (порядка перечисления деревень) и предложены возможные варианты (перечисление деревень возможно по размеру, географическому расположению, символической значимости мест их расположения и т.п.).

Татьяна Соболева (МГУ) в докладе «Масленичные песни цепевидной структуры», отметив особое двуединство, сочетание дискретности и установок на целостность, характерное для изучаемого ею жанра, сосредоточила внимание на трансформациях масленичных песен — их комбинировании с необрядовыми жанрами, приуроченными к празднику (была предложена классификация таких комбинаций). На основе сходства ряда формул была также высказана гипотеза о возможности происхождения масленичных песен из приговоров.

Доклад Ирины Каневой (РГГУ) был посвящен скотоводческим обрядам и заговорам по материалам экспедиций Центра исторической антропологии им. М. Блока РГГУ в Вологодскую обл. и Карелию. Были рассмотрены мифологические представления, запреты, предписания, обрядовые действия и тексты, связанные с заведением скотины, установлением коровы после первого отела, ее лечением, задабриванием и угощением домашнего, с первым выгоном скота.

Второе заседание было посвящено динамике фольклорной традиции, современным видам и формам народной культуры, а также отражению фольклора в литературе. Заседание началось с доклада **Екатерины Рабей** (РГГУ) «Современные домашние роды в городской культуре и бытование традиционного родильного обряда: конструирование ритуала». В центре внимания докладчицы были обряды и представления, бытующие в среде сторонников домашних родов (в ходе обсуждения было предложено рассмотрение этой среды как закрытого сообщества с ярко выраженным лидером). На основании записанных докладчицей интервью и изучения материалов тематических сайтов были рассмотрены механизмы формирования новой родинной обрядности и нарративов, объясняющих выбор того или иного способа родов. Анализировались возможные источники этих нарративов, мифология, связанная с образами роддома и врачей.

К проблеме сохранности сюжетного фонда непродуктивных фольклорных жанров обратилась **Жанна Суркова** (МГУ) в докладе «Сказочная традиция на Вятке в наши дни». На основании полевых материалов (в 2009 г. было зафиксировано 18 сказочных сюжетов) докладчица выделила разные ступени компрессии сказочного текста в современном бытовании и, соответственно, уровни консервации его в памяти. По мнению докладчицы, наблюдаются два вектора компрессии сказочного текста: сокращение до основного структурного элемента сюжета и сокращение до отдельной формулы (обычно песенной вставки), что позволяет считать именно эти элементы текстообразующими.

**Юлия Наумова** (РГГУ) предприняла анализ записей этнографических экспедиций к казахам во второй половине XIX в. и современных записей Российско-Казахстанской экспедиции в Северный Казахстан (2009). Проанализировав в диахроническом аспекте структуру и функцию обряда *ақ мол болсын*, докладчица пришла к выводу, что в качестве механизма, способного изменить фольклорную традицию, выступает метонимия: функции одного предмета переносятся на другой (с ковш с молоком — на ковш, который достаточно просто обмякнуть в молоко). Кроме того, появляются новые функции обряда (охранительная и коммуникативная — общение с богами).

**Екатерина Лазарева** (РГГУ) в докладе «Беременная женщина в фольклорной традиции восточноевропейского ев-

рейства» обратилась к верованиям, относящимся к так называемому народному иудаизму. В качестве главного средства защиты беременной были рассмотрены амулеты с цитатами из священных текстов, текстами заклинаний или перечислением имен библейских персонажей. Также были проанализированы запреты при беременности, способы облегчения родов и традиция имянаречения (ребенку нельзя давать имя живого родственника, так как считается, что один член семьи «выживет» другого, а имя умершего необходимо кому-нибудь передать).

В докладе **Ольги Окуновой** (РГГУ) было рассмотрено несколько стихотворений из сборника чешского поэта и фольклориста **Ф.Л. Челаковского** «Эхо русских песен», представляющего собой значимый факт чешской культуры эпохи романтизма, с одной стороны, и оригинальную фольклорную стилизацию и компиляцию сюжетов и мотивов русского фольклора — с другой. На примере текстов, стилизующих русские былины, был продемонстрирован творческий метод поэта, идеология, лежащая в основе отбора и переработки фольклорных текстов.

**Анастасия Васькина** (РГГУ) обратилась к проблеме культурных стереотипов, посвятив свой доклад взаимному восприятию жителей поселка-общины приемных семей «Китеж» в Калужской обл. и жителей соседних деревень. Было выделено несколько направлений взаимных стереотипов: представления соседей о «Китеже», представления жителей общины о самих себе, представления о представлениях. Главным мотивом в представлениях жителей соседних деревень о «Китеже» является, по мнению докладчицы, отдаленность поселка, характеристика его как этноконфессионально иного, «странного» пространства.

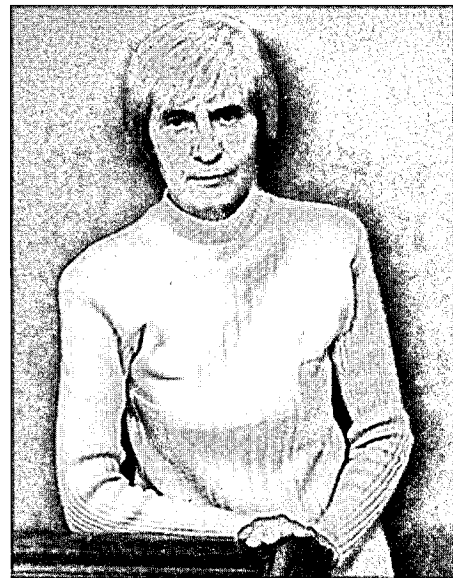
Оживленное обсуждение вызвал доклад **Марии Сериковой** (ЮФУ) «Анимэ движение как часть современной городской культуры». Докладчица предложила собственное определение субкультуры и системное рассмотрение анимэ движения как особой субкультуры, осветив ее генезис и основные составляющие: жаргон, иерархическую структуру, фольклорные и парафольклорные тексты, прототексты (анимэ и манга) и механизмы их рецепции.

Материалы этой и предыдущих конференций размещаются на сайте Лаборатории фольклористики (<http://ruthenia.ru/folklore/folklorelaboratory>).

**А.А. СКУЛАЧЕВ**, студент Российского гос. гуманитарного ун-та (Москва)

## Поздравляем!

Коллектив Государственного республиканского центра русского фольклора, редакция и редколлегия «Живой старины» сердечно поздравляют с юбилеем ответственного секретаря редакции нашего журнала **Аллу Соломоновну Подгаец**.



«Живой старине» по-настоящему повезло, когда в 1996 г. Алла Соломоновна пришла работать в Центр русского фольклора. Журнал обрел заинтересованного, аккуратного, требовательного и чрезвычайно внимательного куратора, для которого ни один номер «Живой старины» не был «нелюбимым». Сколь сложен бы ни был принятый к публикации материал, какие бы ни складывались обстоятельства (а в издательской практике случается всякое!), каждый номер всегда готов в сдаче вовремя, все вопросы с авторами и редакторами решены, все детали уточнены. Филолог по образованию (Алла Соломоновна в 1966 г. окончила Московский государственный университет, дипломную работу по акцентологии защитила у известного русиста П.С. Кузнецова), редактор по призванию и необыкновенно чуткий человек по самой своей сути, наш ответственный секретарь с полной отдачей вот уже много лет с энтузиазмом выполняет нелегкую задачу — координирует работу авторов, редакторов и членов редколлегии «Живой старины».

Дорогая Алла Соломоновна! Коллеги и друзья (несомненно, к нашим пожеланиям присоединятся и многие авторы, лично или по переписке знакомые с Аллой Соломоновной) поздравляют Вас с днем рождения. Желаем здоровья, счастья и благополучия, чтобы сбывалось задуманное, а работа всегда была творческой и приносила радость.

*Любящая Вас «Живая старина»*



*Дом сестры А.Ф. Терентьева в пгт Красная Горбатка*



*Двухэтажный кирпичный дом в пгт Красная Горбатка. Резьба наличников выполнена А.А. Малковым и А. Бакиным*



*Дом резчика Д.И. Смирнова в пос. Волосатое*



В 2007 и 2008 гг. состоялись две экспедиции Государственного республиканского центра русского фольклора в Селивановский р-н Владимирской обл. Одним из направлений работы экспедиции было изучение современного декоративно-прикладного искусства, в том числе деревянной резьбы. Читайте статью А.Г. Кулешова о селивановских мастерах-резчиках на с. 59—60.

*Фото А.Г. Кулешова*



*Дом резчика А.А. Бабарина в д. Курково*



*Кирпичный дом современной постройки, принадлежащий А.Н. Ерастову в д. Надеждино. Резьба наличников выполнена его владельцем*

По вопросам подписки и приобретения журнала «ЖИВАЯ СТАРИНА»

и других изданий Центра русского фольклора обращаться:

119034, Москва, Турчанинов пер., 6; тел. — (499) 246-14-61, 245-22-05; E-mail — crf@inbox.ru.

Издания Центра можно также приобрести в магазинах:

«Галерея книги "Нина"» (Москва, ул. Бахрушина, 28; тел.: (495) 959-20-94; E-mail: nina\_dom@mtu-net.ru);

«Гнозис» (Москва, Зубовский проезд, 2, стр. 1; тел.: (499) 255-77-57; E-mail: gnosis@pochta.ru);

«Фаланстер» (Москва, Малый Гнезниковский пер., 12/27; тел.: (495) 749-57-21; E-mail: falanster@mail.ru);

«Книжный окоп» (Санкт-Петербург, Тучков пер., 11/5, лит. А, пом. 15-Н; тел.: (812) 323-85-84; E-mail: knigokop@bk.ru);

Интернет-магазин: Издательство ЛКИ (тел.: (499) 135-42-46, 135-42-16; E-mail: Zakupki@urss.ru)

## **Внимание!**

*Уважаемые читатели!*

Подписка на журнал

## **«ЖИВАЯ СТАРИНА»**

принимается в отделениях связи  
по Объединенному каталогу

«Пресса России»

Подписной индекс **45355**

Для зарубежных читателей  
подписка оформляется

в ЗАО «МК-Периодика»

E-mail: [info@periodicals.ru](mailto:info@periodicals.ru)

Internet: <http://www.periodicals.ru>



## *В следующих номерах:*

**В.В. Виноградов**  
(Санкт-Петербург)

*Троицкое «венчание коров»  
(наблюдения над локальными  
вариантами обряда)*

**О.В. Гордиенко**  
(Москва)

*Костромские свадебные  
«наговоры»*

**А.В. Панюков**  
(Сыктывкар)

*Радуга в фольклоре коми*

**В.И. Рогачев**  
(Саранск)

*«Свадьба по умершей»  
у эрзи и мокши*

**И.А. Филиппова**  
(Магнитогорск)

*«Я жду тебя,  
мой малыш-лапочка...»*

*Материалы экспедиций*

*Обзоры, рецензии*

*Научная хроника*

