

ЖИВАЯ СТАРИНА



ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДЫ

- Обряды вызывания дождя в Дивеевском районе Нижегородской области
- Свадебные обряды у украинцев Боснии и Герцеговины

ФОЛЬКЛОР И РЕВОЛЮЦИЯ

ЭКСПЕДИЦИИ

- Печенье *жаворонки* на северо-востоке Костромской области
- Экспедиция в Кимрский район Тверской области



Вышитое полотенце
(Кимрский р-н Тверской обл.)

В 2016 г. экспедиция Школы филологии НИУ ВШЭ работала в Злынковском районе Брянской области. Читайте материалы экспедиции на с. 2–15.



▲ Л. Ф. Маракушева (д. Малые Щербиничи) демонстрирует четверговую свечу. Фото А. Б. Мороза

▼ Крест, выкопченный на потолке в Чистый четверг. В доме А. М. Дмитренко (д. Малые Щербиничи). Фото А. Б. Мороза.



▲ Кут (красный угол) в доме Л. Ф. Маракушевой (д. Малые Щербиничи). Фото А. Б. Мороза

▼ Радуница. Поминки на кладбище. Из семейного архива Ю. Г. Бирули (д. Шурубовка). Фото сделаны И. П. Бирулей, дядей Ю. Г. Бирули, в 1950 г.



На 1-й стр. обложки:

Екатерина Николаевна Михеева, 1935 г.р. (д. Лосево, Кимрский р-н Тверской обл.). Фото А. Б. Ипполитовой

Полотенце из собрания Горицкого центра культуры и ремесел (с. Горицы, Кимрский р-н Тверской обл.). Фото А. Б. Ипполитовой

ЖИВАЯ СТАРИНА

Журнал о русском фольклоре и традиционной культуре

СОДЕРЖАНИЕ

РЕГИОНАЛЬНЫЙ ФОЛЬКЛОР: РУССКО-БЕЛОРУССКОЕ ПОГРАНИЧЬЕ

- А. Б. Мороз. Выносной крест в похоронном обряде Злынковского района
Брянской области2
- В. А. Комарова. «Грязная» неделя в Злынковском районе: запреты и предписания6
- Н. С. Петрова. Рассказы о ведьмах и колдунах в Злынковском районе10
- Д. К. Выхребенцева. Летняя обрядность Злынковского района12
- Е. М. Боганева. «Невидимцы»: сюжетные версии (белорусские деревни Неглюбка
и Курбаки)16
- Фольклорные и этнографические тексты деревни Столбун. Публикация Г. И. Лопатина20

ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДЫ

- Ю. М. Шеваренкова. Обряды вызывания дождя в Дивеевском районе
Нижегородской области24
- В. А. Шилкин. «Прошение дождя» в традиционной культуре Волжского Понизовья
и Подонья27
- Г. П. Пилипенко. Свадебные обряды у украинцев Боснии и Герцеговины29
- Т. Е. Гревцова. Свадебный хлеб казаков Первого Донского округа: предсвадебный этап....32

ФОЛЬКЛОР И РЕВОЛЮЦИЯ

- М. В. Строганов. Революционные события в фольклоре и устных рассказах
(тверские записи 1970–2000-х гг.)35
- М. В. Ахметова. О беспризорниках, комсомольцах и охране труда
(наивная поэзия 1930-х гг. из архива ИЯЛИ КарНЦ РАН)38
- Внуки Л. Н. Толстого в зеркале русской революции
(отрывки из воспоминаний Веры Ильиничны Толстой). Публикация
С. М. Толстой41
- В. Я. Петрухин. Что могло спасти Россию от революции. Из рассказов бабушки44
- В. А. Дыбо. Между революцией и войной: из семейных воспоминаний.
Публикация А. С. Крыловой46

ЭКСПЕДИЦИИ

- К. В. Осипова. Печенье жаворонки на северо-востоке Костромской области (из материа-
лов Топонимической экспедиции Уральского федерального университета)49
- В. Е. Добровольская. Экспедиция в Кимрский район Тверской области51

ОБЗОРЫ, РЕЦЕНЗИИ

- Е. М. Боганева. Белорусская народная астрономия54
- М. М. Валенцова. Новая книга о славянской народной мифологии55
- Л. Н. Виноградова. Первый выпуск многотомного издания по народной культуре Кубани...57
- М. В. Ясинская. О демонах и не только60
- О. В. Трефилова. Новая литература по фольклору, этнографии, этнолингвистике63

НАУЧНАЯ ХРОНИКА

- Е. В. Попова. Симпозиум «МУДОР: Сакральное пространство в культуре народов
Урало-Поволжья»65
- Е. Г. Боронина, О. А. Федотовская. Конференция «Традиции народной культуры:
проблемы изучения, сохранения и восстановления»66
- А. А. Карпунина. Конференция молодых ученых «Антропология времени»68
- К. В. Бабковская, М. В. Строганов. Конференция «Тверское фольклорное поле 2016 года» ...69

Содержание журнала «Живая старина» за 2017 год71

Издание осуществлено при финансовой
поддержке Министерства культуры
Российской Федерации

Главный редактор

О. В. Белова, доктор филол. наук,
Институт славяноведения РАН

Редколлегия:

С. В. Алпатов, канд. филол. наук, доцент,
Московский государственный универси-
тет им. М. В. Ломоносова

М. В. Ахметова (зам. главного редак-
тора), канд. филол. наук, Государствен-
ный центр русского фольклора ФГБУК
РОСКУЛЬТПРОЕКТ

Д. А. Баранов, канд. ист. наук, Россий-
ский этнографический музей

Л. Н. Виноградова, доктор филол. наук,
Институт славяноведения РАН

М. А. Енговатова, канд. искусствоведе-
ния, профессор, Российская академия
музыки им. Гнесиных

А. Б. Мороз, доктор филол. наук, про-
фессор, Российский государственный
гуманитарный университет

С. Ю. Неклюдов, доктор филол. наук,
профессор, Российский государственный
гуманитарный университет

В. Я. Петрухин, доктор ист. наук, про-
фессор, Институт славяноведения РАН

И. А. Разумова, доктор ист. наук, Центр
гуманитарных проблем Баренц-региона
Кольского научного центра РАН

С. М. Толстая, академик РАН, Институт
славяноведения РАН



Андрей Борисович Мороз,
доктор филол. наук, Российский гос. гуманитарный ун-т (Москва)

ВЫНОСНОЙ КРЕСТ В ПОХОРОННОМ ОБРЯДЕ ЗЛЫНКОВСКОГО РАЙОНА БРЯНСКОЙ ОБЛАСТИ

В ходе экспедиции 2013 г. в Велижский район Смоленской области нами был обнаружен малоизвестный погребальный обычай, согласно которому в деревне в одном из домов хранится расписной крест-распятие, очень напоминающий кресты, используемые для крестных ходов. Этот крест в случае смерти кого-либо из жителей деревни берут родственники умершего, держат его в своем доме до погребения, несут перед гробом, затем по прошествии 40 дней возвращают хранителю. Материалы об этом кресте опубликованы в «Живой старине»¹. На момент публикации нам был известен единственный такой случай, ни в полевых материалах, ни в литературе ничего похожего найти не удалось. Летом 2016 г. во время полевых исследований в Злынковском районе Брянской области (сёла Большие и Малые Щербиничи, деревни Зеленая Роща (Кривуша)², Шурубовка, пос. Еловка) нам удалось зафиксировать аналогичную традицию. У хранительницы крест обычно стоит *на куте*, т. е. в красном углу, вместе с иконами, повязанный рушником. Родственники умершего берут его сразу после смерти, держат в доме покойного (по другой версии он стоит во дворе, у забора; впрочем, возможно, информант путает его с надгробным крестом, который должен стоять так же, пока покойник в доме). Когда выносной крест берут у хранительницы, рушник, который был на нем, снимают и оставляют, на крест же родственники покойного вешают свое полотно, которое висит на кресте в течение всего времени от смерти до похорон. Крест несут впереди похоронной процессии, он стоит на кладбище во время погребения, а потом его возвращают хранительнице. В отличие от велижских материалов, злынковские говорят о том, что крест возвращают сразу после похорон, причем рушник, бывший на кресте во время похорон, с него снимают и хранительница опять по-вязывает на крест свой.

Нам удалось увидеть три таких креста, причем два из них используются. Никакого предания, объясняющего происхождение обычая, наподобие того, которое было зафиксировано

в Велижском районе, нам записать не удалось, однако во всех трех случаях крест имеет свою историю. В д. Шурубовка хранится расписной крест-распятие с изображением Саваофа и Св. Духа в виде голубя сверху и головы Адама в ногах. По рассказам жителей деревни (см. тексты 1 и 2), крест был изготовлен взамен старого, обветшавшего местным жителем Иосифом Петровичем Бирулей (1909 г. р.), успевшим в годы революции или немного позже научиться иконописному мастерству в Успенском Каменском монастыре (Климовский р-н Брянской обл., закрыт в 1928 г.). В настоящий момент крест хранится в доме Т. А. Храмовой, которая приняла его от другой жительницы деревни, когда та стала совсем стара и немощна.

В с. Малые Щербиничи крест не расписан, сделан более грубо, из прямых досок, концы его украшены выпиленными из доски тремя полукругиями. Крест выкрашен голубой краской, а в середине его, на пересечении, прикреплен помещенный под стекло черно-белая фотография иконы Почаевской Божьей Матери. Крест хранился долгое время у А. М. Дмитренко, одной из старейших жительниц села, но, когда она стала уезжать на зиму к дочери в город, она передала крест на хранение снохе (Л. А. Дмитренко), которая взяла крест, но не вникла в специфику обряда и накладываемых им обязательств, не стала хранить его в доме под иконами, а держит на веранде дома. При этом она не проявляет к кресту особого пиетета и интереса, относясь к своей роли хранительницы как к тягостной обязанности.

В д. Зеленая Роща (Кривуша) по данным на лето 2016 г. всего одна постоянная жительница — А. И. Королёва. К ней приезжают помогать дочери, но даже в летнее время там только один жилой дом. Все остальные жители выехали, сдав свои дома по программе расселения чернобыльской зоны. Местные власти дома не используют и не сносят, однако из них вывозят всё, что оставлено покинувшими их хозяевами, вплоть до досок пола и шифера с кровли. В одном из таких домов остался выносной похоронный крест. По рассказам единственной

жительницы Кривуши, хранительница креста переехала в Новозыбков, забрав с собой всё, включая деревенскую икону, которой *отправлялся* обряд «Свеча», однако оставила крест, предложив Королёвой забрать его себе. Та отказалась, мотивировав это тем, что она боится держать крест у себя, и тем, что ее похоронят и без него. Таким образом, крест остался стоять в брошенном доме. Вскоре дом оказался без кровли, пола и части окон, как и все остальные, однако крест продолжал стоять: его никто не тронул. Мы увидели крест стоящим в *куте*, перевязанным по диагонали вышитым полотенцем черного цвета. Одна перекладина креста была отломана и закреплена гвоздями при помощи жестяных полос. К сожалению, несколько лет стояния почти под открытым небом нанесли росписи серьезный ущерб. Однако по сохранившимся фрагментам видно, что она была сделана профессиональным художником. Крест расписан с двух сторон: с одной стороны видно распятие, на боковых концах креста в медальонах изображение Богородицы и Иоанна Предтечи, сверху Саваоф; с обратной стороны на кресте фигура (распятие?), сверху, вероятно на месте утраты оригинального фрагмента, сделана вставка, на ней Св. Дух в виде голубя.

История с отказом хранительницы взять этот крест с собой в Новозыбков и тот факт, что и после этого на него никто не покусился, свидетельствует, что крест считается принадлежностью не конкретного хранителя, но села и не должен покидать его пределов даже в случае, когда хранить его некому.

По словам информантов, такие кресты есть еще в ряде деревень, в которых нам не довелось работать, т. е. мы имеем дело не с уникальным явлением, а с достаточно развитой на белорусско-русском пограничье традицией, имеющей вариативность, но при этом достаточно монолитной.

Н. В. Петров в публикации велижских материалов обращает внимание на некоторое типологическое сходство практики использования выносного креста с обрядом «Свеча»³. Этот обряд, распространенный также в зоне белорусско-русского пограничья (хотя значительно шире), представляет собой обетную (*оброчную*) практику, в рамках которой в определенный праздник совершается *отправка* (домашнее богослужение) и переносится из дома в дом специальная восковая свеча или ее эквивалент — икона, которая также может именоваться *свечой*⁴. Примечательно, что в Злынковском районе сходство обряда «Свеча» и практики с выносным крестом не раз подчеркивалось местными жителями.



Выносной крест (с. Шурубовка).
Фото А. Б. Мороза

Отправка Свечи тоже широко практикуется в обследованных селах. Иногда отмечается, что практика эта началась после закрытия и уничтожения церкви в Малых Щербиничах в 1960-е гг., когда церковные иконы разобрали по домам и в праздник той или иной иконы стали ходить на *отправу* в дома к тем, у кого соответствующая икона хранилась. Однако и в других деревнях, где не было церкви, *отправляют Свечу*. В каждой из обследованных деревень известно несколько икон, которым в соответствующий праздник совершается *отправка*, после чего икона переходит к следующему *хозяину*, который берет ее, с тем чтобы через год передать следующему желающему. Как и в случае с крестом, важно, чтобы хранитель *свечи* жил в селе круглый год, не оставлял икону без присмотра и не увозил ее с собой. Поэтому ввиду всё уменьшающегося населения деревень, а также нежелания некоторых жителей принимать икону (устраивать праздник дорого и хлопотно) она в конце концов остается на хранении у кого-либо одного, кто совершает ежегодно *отправу*, но не передает *свечу* дальше. Ниже публикуются материалы, посвященные переносному кресту и — по ассоциации — обряду «Свеча».

1. [ДАМ долгое время была хранительницей креста, который использовался при похоронах, потом отдала его снохе (ДЛА), поскольку сама стала уезжать на зиму в Брянск.]

[ДАМ:] Када церкви ня стало, ой, я не надумалась. Тутока уже сами люди

крэст... у нас быў мастер, ён сделаў крэст. Ну, з вырезами там, так ну... нормальный крэст. И вот етым крестом мы пользовались. Покойник у кого, он идет, забирае крэст, ставя у сябе ў хати, покуль несть на кладбище. А тады уже, як понысли на кладбище — тоже же с крестом нясут на кладбище...

[ДВВ:] Впереди крест несут, да?

[ДАМ:] Впереди крэст, да. И вот так яно уже у нас када-то так, як церкву разорили, сами женщины такие православные были — они этот крэст, и стояў у йих, у этих женщин.

[ДВВ:] Ну и внутри креста там что? Иконка, да?

[ДАМ:] Да. [Там распятие?] Ну, распятия не было, дак, по-моему, Божая Матерь. [Это не из церкви крест, а специально сделанный?] Не, это специально сделаў. Даже и у Шурубоўке тоже крэст быў, свой крэст. [...] Там Бируля делаў. Тут мастер у нас, тоже плотник быў, и ён так сделаў. Там, у Шурубоўке, трохи не такой, ну да... факт тот, что сделаны кресты и пользовались йими. Кто нясе... кто умреть — приходить спрашивать: «У кого хрэст?» — «Да у того же». Да они уже сами знали, что... Последний, кто умёр, там и крест [ошиблась, имеет в виду, что крест хранится у кого-то одного, но последние хорошие знают, где он]. Забирают тэй крэст, ставят у своей хате, покуль несть. Он же ще и ноче ж другой раз, покойник. Ну. А назавтраго уже выносить и на кладбище нясут. И крэст этый ўпереди... ўпереди нясут крэст. [Вы сказали, что крест остается у того, у кого последний умрет, — так?] Ну... это раньше... ништо яго не браў. Вот [нрзб.] не знаю, [...] он стояў специально у людей, вот у нас женщина-та была... пожилая, ще... ўсягда, на крылеса она ходила, и ўсе. И осталась она так, эта женщина живая и здоровая, як то каъть. Ну, и у ей крест всегда стояў. Ну женщина тут приехала, дочка, и забрала у Гомель. И так и уже крэст — куды его. Другая у нас была у Шурубоўке — тая забрала к себе крест этый, дак у тые стояло всё. А потом уже уси попомерли — и у мене уже ос... осталась. [Смеется.] [Он стоит в куте с иконами?] На куте. [...] Покрывали яго рушником. Ну, кто... у кого покойники, тэй и забирае полотенце — куды ж яго — полотенце? [Когда берут крест, его надо отдавать вместе с полотенцем?] Не. Отдаю — бярыте, и хрэст они забрали, понесли, полотенце там остается [у хозяйина]. [А они свое вешают?] Да. Тые своё вешают. [В доме покойника крест стоит где?] [...] Да усё равно, куды поставять, там и стоит.

[ДВВ:] Мам, это ж раньше всё, а последнее время уже не оставался там крест? Последнее время уже тебе относили, у тебя стоял.

[ДАМ:] У мяне стояў. Дак я же так и кажу, что уже уси попомерли, осталась уже я. Вот ко мне принесли. У мяне он стояў. А таяперь уже ўон [...] во, дочка забирае меня, значить, крэст-от тоже... куды? Вот

там нявестка наша [ДЛА], и она забрала крэст, и у ие. У коидоры тоже, у коидоры стоить он у ие. [Крест хранится у ДЛА на веранде; она сообщила только то, что никто другой крест взять не захотел, пришлось ей.] [А когда покойник в доме, крест где стоит?] А... на куте. [...] [Когда выносят покойника, сначала крест из хаты вынести нужно?] Конечно, ну обычно ж крэст нясут вперед. [Прямо из хаты?] Крес... из хаты прямо, да. Крэст. [Кто несут?] Кому отдать. [...] [ДВВ:] Кто изъявит желание.

[ДАМ:] Кто изъявит жание, что да-вайте я понясу крэст — вот и нясут. [Еще какое-то полотенце на руку повязывают тем, кто несут?] Ну... [...] у нас да: хто нясе хрэстик, хто, ну... хлеб же нясут... Ну, хто нясет — перевязывают усе. То платком яким ти полотенцем, хто чим. [Хлеб несут вместе с крестом?] Да. И нясут с крестом: крэст нясе человек и хлеб нясе, рядом становятся и нясут. [Хлеб с солью?] Да. [Как соль на него кладут?] Ну та... обычно. [Сверху посыпать хлеб?] Да, да, да.

[ДВВ:] Хлеб, наверно, конфеты там, всё такое. Уместе конфеты, всё, печенье уместе с хлебом несут — нет?

[ДАМ:] Ну, я ж кажу: хлеб — дак яны нясут отдельный чалавек, а крест другой чалавек.

[ДВВ:] Я поняла. Вот конфеты, которые потом несут...

[ДАМ:] Ну это уместе тут же с хлебом [...] [Там тарелка какая-то?] Да. И нясут, а у церк... то есть на кладбище раздають конхветы этые. [Икону тоже несут?] Хрэст только нося. На хресту у нас иконка [крест крашенный, не расписной, на кресте закреплена бумажная икона Богоматери], дак хрэст носять. [А когда приходят на кладбище, куда этот крест ставят?] Коло могилки. Покуль зарыли, а тады назад нясут. [К себе или к тому, у кого хранится?] К сябе. [...] Куды его — он и несе. [Если у вас взяли, вам и несут, к покойнику в дом не заносят?] Не. Не. Ну нясём — у нас же це... во место церковное — всегда останавливаются коло церкви⁵. Обязательно. Хоть и... ну всягда. Люди останавливаются, уже зная. Постояли, тады зноў за крэст и зноў... [Долго стоят?] Не-а. Не, доўго оны не стоять. [Когда этот крест сделали?] Када церкву разорили. [А до этого какой носили?] Я вот не скажу вам и не знаю точно. [...] [Крест все время стоит рядом с покойником?] Да, да-да-да. Када забрали и принесли — куды ж яго? Прямо у хату и коло... становится тож на куте.

2. [Показывает рукой деревянный крест с нарисованным распятием, стоящий в куте на столике под иконами.] А это... вот этот крест, кстати, писал его, вот этого Юры Бирули дядя. Он у нас художник был, во. Он и картины... писал [...] иконы тоже он писал, вот. И вот этот крест — это, вот, когда покойник... когда вот умрёт, его нясут впереди гроба. [...] Это он тут ходил у нас по Шурубоўке и был тут у бабы Любы,



Выносной крест (с. Малые Щербиничи). Фото А. Б. Мороза



Выносной крест (д. Кривуша / Зеленая Роща). Фото А. Б. Мороза

во, что Надя приводила вас, дак у неё бабки было. А бабка эта ослепла, её сюда забрали, дак она сказала: «Тань, забяри ты крест эты к себе». Дак я его забрала, дак он у мене сейчас. И иконку она мне отдала. [Какую иконку?] А ўот у той... ў той хате, там икона на угле. <...> Осип Петрович — это, ўот, Юрин дядя.

[Через несколько дней ХТА сказала, что крест есть в каждом селе, в Малых Щербиничах — «у Михайловны» (ДАМ).] Крест держит кто-то один в селе, когда кто-то умрет, его берут в дом умершего, там он стоит в куте, потом его несут в самом начале похоронной процессии, перед покойником. На кладбище крест стоит прислоненный к дереву рядом с могилой, потом его сразу несут к тому человеку, у которого он хранится, не заноса в дом покойника. Когда крест забирают, на него повязывают свой рушник родственники покойного, а потом отдают его тому, кто нес крест. [Этот крест не из церкви?] Ну я ж не знаю, может, его и освящали — я ничего не знаю. [В каждом селе свой?] Да. Я не знаю, тут же... где-то с иконами хоронят, если креста нету. Ну, я вот сколько знаю, вот у Кривушах есть, у Малых [Щербиничах], у нас, а вот там чтоб у Рогове там, в Больших [Щербиничах] — я не знаю [ХТА].

3. [Какой у вас был деревенский праздник?] [КАИ:] У нас Николай. Николай. Это девятнадцатого декабря. <...> А уже вообще, этый, праздник законный быў — это Николай, и была икона большая тут. [У кого-то в доме?] У кого-то в доме... И ее переносили, як уже... этый... осень, перяд... этым... девятнадцатым декабрём уже перяносили, брали люди. У одного стоить, а потом другие уже делае обеды, бяре себе икону — перяносьят. А потом уже усё оно, якся стали люди бяднеть, бяднеть, и осталась она ў Сямёнихи, у Прони это... она у Прони была у самые. Осталась икона уже — ее никто не взяў, не перенясли, и она осталась, и она отдала дочке. Дочка напротив жила. Она сама уже умёрла, женщина эта. <...>

[МНМ:] Это Нина?

[КАИ:] Нина. У Нины ж икона стояла скрозь.

[МНМ:] Ну а потом куда она?

[КАИ:] А уже яксь Нина перезажала в Новозыбкоў, и они забрали ее. Дак или оны в церкву сдали, и оны с... дочкам...

[МНМ:] А крест так и стоит у них, вот, крест.

[КАИ:] Да, а хрест — это такой, который уже, если мёр... умирае, дак...

[МНМ:] Людей когда хоронят, несут вот крест — у них так в доме и стоит он.

[КАИ:] Ну.

[МНМ:] Дом весь разорили, а крест там стоял. Крест никто не рискнёт взять.

[КАИ:] <...> Кто его може взять? [Как вы бидали того, кому достанется икона? Кому следующему она достаётся?] Кто жалае, потому что жили люди бедно, дак хто уже от того, что икону бяреть, перяносьят и обед строи... справляе. Она уже делает там обряд такой и обед. Старые женщины собираются, там уже молятся и перяносьят... И хто, хто жалае. И вот усё носили, перяносили её, а потом, якся стали люди ти бяднеть, ти жаднеть, что уже ня стали... Еще людей и ладного было, а уже ня стали брать, ня стали перяносьить. И она осталась уже у старухи. И я ходила всё, як ўосень каждый раз. Тут шурубовские⁶ женщины были, которые тоже такие, церковные, уже знали и обряды, и молились. Дак каждый раз приходили молиться шурубовцы. И я ходила тоже свечку поставить, побыть, постоят там. И обряд строили, а потом уже ня стали перяносьить, икона осталась, осталась, и постяпенно уже ня стали люди сбираться, ну, там уже хозяйка поста... <...>

[Куда делась икона, после того как умерла ее хозяйка?]

[МНМ:] А икону отдала дочке. <...> Она здесь в доме жила, а потом дети её забрали в Новозыбков и, видимо, икону забрали.

[КАИ:] Стали переселяться, этие дома стали сдавать усе⁷, и начали переселяться, и оны тоже, дочки ее уже тоже: «Мам, сдавай дом, переезжай уже к нам». И она забрала туда ее. А уже куды она, или она... ў церкви, може, сдала, или ў ее. Икона большая, Николай большими... вон, Николай у нас [указывает на кут], да у нас деревянная, маленькая. [Та была еще больше?] А эта большая икона была, большая, на весь кут. <...> [С чего началась эта традиция?] А вот так оно, так оно уже было заведано. Потому что это тут Никола. У нас ў Бежкове была Казанская. [Ее тоже так носили?] Тоже ж так самое — перяносили з дома на... ў дом. Я ещё знаю, что была девочкой небольшой, и matka моя уже, Царство ей Нябесное, брала икону тоже. [К себе?] Да, к себе. Перяносили ее. А потом год отстоять — на другой год уже там кто уже желеа, начинает готовить обед и перяноситься у другой двор. Так вот уже, я уже тоже и спрашивала... Ну, Бежковцов, там уже нема житялей тамошних старых. То что я интересовала. Думаю: «Кому ж, — кажу, — уже... у кого Казанская осталась икона?» Икона тож большая, большая, красивая, разукрашена цвятами, вянками такими. Ну и спросить не у кого. Там которая жили... <...> плямянник мой и з маткой. Matka умёрла, тоже такая, як я, годами. Дуся это б знала, но matka умёрла, а Коля каже: «Я ня знаю уже, у кого осталась икона». То шо там тоже уже остались люди такие, приезжие всё. [Перед тем как переносить, наверное, молятся в том доме, из которого выносят?] Выносят, да. Отправа ж уже делается, отправа, молятся. Этие, пеўшие (певчие. — А. М.). А потом уже отправять, а уже бяруць два человеки, хто уже бяре икону, хозяева, и с двух сторон, и перяноситься ў другой дом. [Хозяева переносят к себе в дом?] Да. [Или старые хозяева относят к новым?] К новым... не, уже... молодые, молодые хозяева уже бяруць и перяноситься у свой дом. [Икону встречали с хлебом-солью?] Встречали. И хлеб, и соль носили, и стрячали. И вот я... знаю, что у мене умёр мальчик... и знов я ждала... родила другого мальчика. И вот ужo боялася, что на сколько... и зноў чтоб не случилось горя — и мне и сказали, что: «Уже будут перяноситься икону, делай рушник, вышей рушники, — коли же в дярвенях вышивали, — изделай рушник и повесь». Это к Сямёнихе перяносили, дак я уже брала рушник, и вешала на икону, и становилась на дороге, молилася уже и просила Господа, «Отче наш» уже читала, и просила Господа, чтоб уже Господь помог и укрэпий моих дзятей, и сбярэг. [Вы сразу вышли на дорогу или сначала побывали у Семёнихи?] Уже тамока, уже ж побыли у хати у той, там молилися же зразу, а потом выносить, икону выносить, я уже выходила на дорогу, и становилась на... ўколенцы, и молилася. [Они останавливаются?] Останавливаются. [А вы молитесь?] Да. [Под иконой не надо было пройти?] Не, нельзя. <...> [Куда вы повесили рушник?] <...>

[МНМ:] Обычно на иконы вешали.

[КАИ:] Считался, як обрэк-от. Рушники вышивали, если уже... что-нибудь случается такое нядоброе, дак уже обрякали «Господи» и носили... и туда ж, у тот дом, и под икону ложили. <...> [То есть вы относили рушник в новый дом и положили под икону?] Да, да, да. Яго уже перяносили, а потом уже, а потом уже, як она уже ня стала перяноситься, она уже стояла в одном доме всё время икона. Отправлять отправляла хозяйка. [Старая хозяйка отправляла вечером?] Вечером. А назаўтрего... уже назаўтрего уже не перяносили, дак собирались уже вечером из Шурубоўки женщины пожилые, которые уже больше у церкву ходили, да которые уже знали обряды, молитву. Дак приходят вечером уже петь там, отправлять, и уже хозяйка обед сделае, там пообедае, поговорять, а назаўтрего уже, назаўтрего уже някогого обряда не бывало. Ра... як ли ня перяноситься, як уже не перяноситься. [Это когда не переносили?] Як не переносили, а як перяносили, то уже перя... [Переносили утром?] А перяносили да, и к обеду, часам к двенадцати ўже, да. Перяносили, и там же ўже другая хозяйка встрячае и обед готовала. И обедали уж остальные, хто собираўся люди, так же и обедали уже. [В новом доме была отправа?] Ну была. <...>

[А кто несет икону?] Ну дак вот и ее ж сродственники, хто там? Если... если она сама молодая и дети есть уже такие, уже взрослые, дак дети. Я... то, что моя мать брала, дак я уже была взрослая девочка. <...> Икона большая, дак с одной стороны там другая соседка, а с одной я, уже перяносили, и у другой дом становили. <...> [Как клали соль на хлеб?] А на... навёрх. <...> Шшапотку [нрзб.] вот так. <...> [Встречали у ворот или в хате?] Не, нет, у хати, уже у хати заносить, там уже тот, кто... отправлять уже, икону становить, и уже женщины старые уже, некоторые на ўколенца становятся, которые обряд знает, молятся. Ну а молодёжь, мы уже, которые мы молодые, дак мы уже постоим, дивимся, помолимся. [Перед иконой зажигали свечу?] Зажигали, свеча была большая. <...> Вообще свеча тоўстая, и там подсвечник быў, быў у Сямёнихи. То что там подсвечник, и становили большую свечу. <...> А в зярно — это уже малые становили свечки <...> там миска стояла зярна, дак стояли уже такие, обыкновенные свечки. [Кто их ставил?] Ну хто уже... хто ставил, хто уже чувствовал, если Бо... если, например, я молилася, просила Господа что-нибудь, чтоб Господь помог, я уже свечку становила — и так каждые, и каждые посторонние люди. [Большую свечу каждый год делали новую?] А я уже в общем не знаю нашшот етого, потому что там уже хозяева, хозяева уже знали, которые брали икону, и знали уже, який обряд. <...> [На свечу что-нибудь повязывали, ленты, тряпочки?] Полотенцы. [На свечу?] Не, на свачу не, а на икону. [На икону вешали так же, как у вас — сверху надевали рушник?] Да, да. Да, полотенца так. <...>

ну, там же перяд иконой ещё и лампадка висела. Свяча свячой — еще и лампан... лампан... эта висела. И олиўку (лампадное масло. — А. М.) купляли специально, зажигали — горела. [Икону ставили в кут?] У кут, да, на столе. [Что готовили?] Ну, а угощение уже такое, что: что хозяйка сготуе — тым и угощали. [Всё равно чем?] Да, угощения никакого. А что уже у хозяйки есть, что хозяйка сготуе... <...> перяд Миколой, что бывае, что пост. Дак уже постный обед готовали. Времена якось что были, что... <...> другой раз, что пост, чтоб: «Ой, обед постный надо». Дак уже ўсё на рыбе, всё на постном масле уже готовали. Постный обед. А если уже, як, колей... дак уже готовали ўсё — и жирное, и мясное. <...> [Когда люди приходили на обед, они приносили с собой что-нибудь?] Не. Если свое, если свое родственники — конечно. То, конечно, уже хто что есть <...> приносили. А если посторонние, дак... <...> [Не носили?] Да. Люди уже стали бяднеть, жаднеть, вот. [Когда икону несли, сыпали что-нибудь на дорогу?] Ня знаю. И зразу... як выносили, дак вот, я уже не знаю... что зярно на столе стояло, зярно стояло на столе. Дак уже... посыпали вроде ж то зярно, или уже что-то... не помню. <...> [Свечи тушили или давали им догореть?] Не, тушили, тушили свечи. Потому что, если большую свечу, дак её же перяносили. [Ее тоже переносили?] Да, её перяносили, а если малая, то уже тушили. [Большая свеча стояла весь год с иконой?] Ну, уже она... и стоит, да. Но она уже... <...> ие ж палили, она уже горела, може, и сгарывала, дак уже, у кого стоит, то и куплял, може, большую, куплял. [Ее покупали, не сами делали?] Ну, конечно, купляли. Потому что <...> ня у всих ўоск был. <...>

[Что это за крест, о котором вы говорили, что он хранится у кого-то дома?]

[МНМ:] Он и щас стоит. Вы можете дойти до этого дома и зайти в дом — он там будет стоять.

[КАИ:] Это хрест... это хрест... Как умре кто...

[МНМ:] Это провожают людей с этим крестом.

[КАИ:] И этый хрест... нясуть покойника и нясуть хрест, хрест этый до кладбишша, до кладбишша. Уже покойника похоронять — хрест этый ворочаеть назад, приносят ў дярвеню и становять ў избу ў эту. Вот он уже стоял... тут уже у Сямёнихи у этие стоял... стояла икона — уже ня стали брать, ня стали перяносить её — на мести. И там уже всё время стояў хрест.

[МНМ:] И крест этот. А крест там — он такой... не просто вот крест, а он такой, этот, какой-то узорчатый такой. И, по моему, там эти святые какие-то там. <...> [И он был у Семёнихи?] Он и щас там. Мы как-то заходили смотрели — он стоял.

[КАИ:] Если... если уже умре кто, каждый знае, что у Нины хрест. Каждый идеть: «Нина, дайте хрест». Нина уже отдае. Ну, и так же яго на место и приносили зноў... Он у ей стояў.

[Крест брали, когда человек умирал или только на время похорон?]

[МНМ:] Не, человек умирает — берут крест и... ставили крест около ворот вот, да? На улице крест стоял.

[КАИ:] Стоить, да. <...> Нясут покойника и нясут хрест до кладбища. [Крест несли сзади и спереди?] Спереди, спереди.

[МНМ:] Впереди, да. [Кто должен был его нести?] Ну, любой, кто... <...> [С кладбища несут прямо Семёнихе?] Опять к Семёнихе. [У неё он стоял в куте?] Да.

[КАИ:] А ён стояў на куте, там стояла... стояла уже икона, и <...> стояў хрест. <...> [Что-нибудь еще несли, кроме креста? Хлеб несли?] Хлеб, хлеб. Хлеб и с солью, с солью хлеб. [Его посыпали щепоткой соли?] Да, посыпать, да. И платком... [Завернуть?] Ня завярнуть, а просто платок под низ, а хлябінку положить наверх, на платок. И это уже... кто ўже нясе... хлеб там уже на кладбище разламывали, по кладбищам, покойникам уже, которые разлаживали на хрясты. А платок уже — это тот уже, кто нёс, тот забирает себе. Такой уже обряд. [Хлеб давали тем, кто пришел на похороны, или раскладывали по могилам?] Нет, не давали. Не... ня давали, а просто уже по могилам разламывает — на хрясты, на хрясты, каждый на хрест, у кого уже...

каждый свой... своему положить, разделять, як дар уже такой. [В гроб хлеб клали?] Ложили. [Говорили что-нибудь при этом?] Ложили скибку хлеба. Вот, например, уже, як у мене мой хозяин умёр, я уже ложила хлеб и говорила: «Вот тебе... хлеба и соли, да не бярi свое доли. Да не бярi у мяне свое доли». Такое, чтоб уже... это уже, як обряд такой, что бывае, что умре хозяин, и обратно бывает, и скотина погибне, и шше кто-либо умре — такое, всякие случаи бывает. И вот уже и такое было, что, вот, я уже отрезала скибку хлеба и ложила и гостинцы у гроб, и соль, и говорила: «Вот тебе... даю хлеба-соли, да не бярi свое доли». [Это чтобы покойный не забрал скотину?] Да, чтоб из двора больше ни... никого уже не...

Примечания

¹ Петров Н. В. «Переходящий крест» из Велижского района Смоленской области // ЖС. 2014. № 4. С. 6–8.

² Название деревни с 1964 г., до сих пор малоупотребимое; местные жители по-старому именуют деревню Кривушей.

³ Петров Н. В. Указ. соч. С. 7.

⁴ Об обряде «Свеча» см.: Листова Т. А. Общественно-религиозные

праздники на русско-белорусском пограничье («свеча», «Божья свеча», «гулять икону») // Традиции и современность. 2008. № 8. С. 22–53; Лапацін Г. І. «Икона звалась Свячой...» Абрад «Свяча» ў прасторы традыцыйнай культуры Гомельшчыны. Гомель, 2013; Мороз А. Б. Обряд «Свеча» на белорусско-русском пограничье: терминология, структура, функции // Региональные исследования в фольклористике и этнолингвистике — проблемы и перспективы. М., 2015. С. 115–130.

⁵ Имеется в виду место в Малых Щербиничах, где стояла церковь, разрушенная в 1960-е гг.

⁶ Из соседней деревни Шурубовки.

⁷ Речь о программе расселения черновыльскай зоны: дома сдаются местным властям в обмен на субсидию для покупки нового жилья в другой местности.

Работа выполнена при поддержке РФФИ (проект № 17-24-01004 «Белорусско-русское этнокультурное взаимодействие в трансграничной перспективе»).

Вера Андреевна Комарова,
независимый исследователь (Москва)

«ГРЯНАЯ» НЕДЕЛЯ В ЗЛЫНКОВСКОМ РАЙОНЕ: ЗАПРЕТЫ И ПРЕДПИСАНИЯ

Летом 2016 г. экспедицией Школы филологии НИУ ВШЭ (руководитель — доктор филол. наук А. Б. Мороз) в течение двух недель обследовалось несколько соседствующих населенных пунктов в Злынковском районе Брянской области — сёла Большие и Малые Щербиничи, д. Зеленая Роща (историческое название Кривуша) и пос. Еловка. В ходе расспросов о местной календарной обрядности был записан корпус интервью, отражающий локальные представления о Гряной неделе¹: трех днях, следующих за трехдневным празднованием Троицы. С воскресенья по вторник включительно в Злынковском районе празднуется Троица, затем со среды по пятницу идет Гряная, в которой особо выделяется Сухой четверг (в этот день на улицу выносят просушивать зимнюю верхнюю одежду, чтобы защитить ее от плесени и паразитов). Гряная неделя (по-другому этот период называется Святками, см. текст № 7) является одним из ключевых событий летнего периода: что-либо об этих днях знают все или почти все местные

жители. Комплекс запретов и предписаний, действующих для разных половозрастных групп населения, поражает разнообразием:

■ это время активности русалок, и нельзя ходить на реку, чтобы не встретиться с неприятностью;

■ в советское время на Гряной девушки одевались в лучшую одежду, плели венки из цветов и кидали их в реку, гадая о предстоящем замужестве; в конце недели молодежь наряжала одну из девушек русалкой и с песнями и хорами провожала ее в поле;

■ супругам нельзя жить половой жизнью в это время;

■ мужчинам запрещается городить (строить или чинить забор), стукать (тексты № 4, 7), иначе наступит нежелательная перед началом сенокоса засуха (отдельный комплекс представлений связан с тем, как следует исправлять ситуацию при нарушении этого запрета);

■ все овощи необходимо посадить и прополоть до Гряной недели, в противном случае сельхозкультура не уродится; и др.

Мы не имеем возможности в данной публикации процитировать все вышеперечисленные предписания и запреты на неделю после Троицы и остановимся подробно лишь на тех, которые обеспечивают безопасность потомства. Многие наши информанты подчеркивали, что Гряная неделя — *противная* (текст № 2), *вредная* (текст № 3), *плохая* (текст № 5), *страшная, особенно на младенцев* (текст № 1), и в этот период беременным женщинам и их мужьям, а также хозяевам, ожидающим приплода у скотины (текст № 6) или птицы (тексты № 1, 4), надо быть особенно осторожными²:

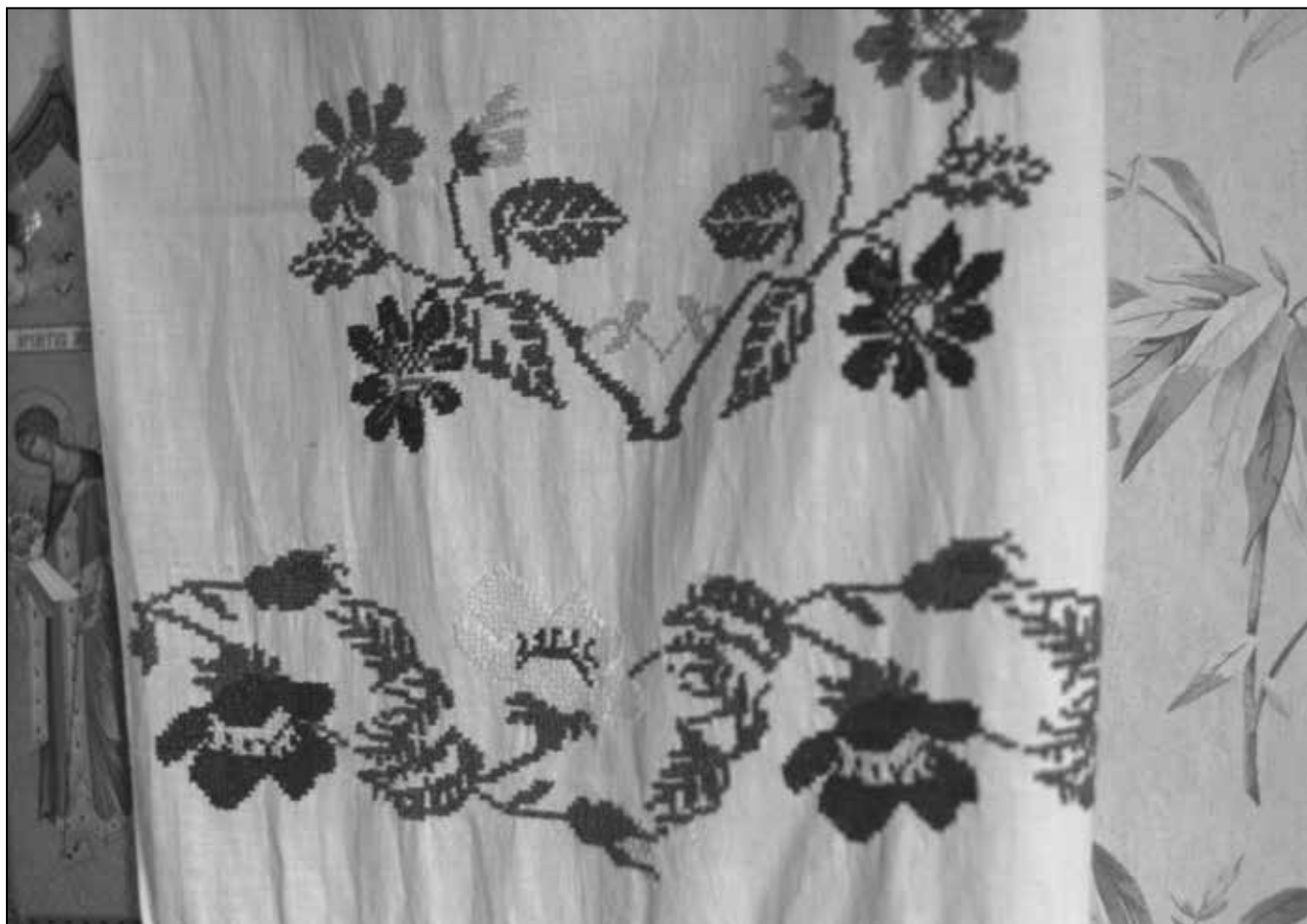
■ нельзя вязать, вышивать, пришивать пуговицы, даже поставить заплатку, иначе ребенок родится с родимым пятном (тексты № 1, 3, 5, 6; нельзя шить *старое* — № 4 и 7);

■ нельзя стирать (тексты № 3, 7);

■ нельзя заниматься строительными работами, в противном случае у ребенка будут травмированы конечности (тексты № 1, 2, 4, 5).

Те же запреты распространяются на период зимних Святок (тексты № 2, 7, 8) и вообще на *божественные* праздники (текст № 9).

Следует отметить, что рассказы о запретах на Гряной для супругов, ожидающих ребенка, не носят абстрактный характер, а реализуются в конкретных развернутых сюжетах: например, девушка Анастасия родилась с родимым пятном на лице из-за несоблюдения запрета на Гряной и получила прозвище



Ил. 1. Традиционная вышивка (с. Малые Щербиничи). Фото В. А. Комаровой

Красная (тексты № 5, 8). К локальным особенностям следует, по-видимому, отнести постоянно повторяющееся уточнение, что родимое пятно у ребенка получилось в виде цветка (розы): вероятно, оказывает влияние традиционный местный орнамент (ср. ил. 1; см. тексты № 2, 3, 4, 5, 7, 9).

Цитируемые записи интервью приводятся с сохранением основных фонетических особенностей, кроме фрикативного [γ] на месте [г] (его употребление регулярно). В тех случаях, где [γ] чередуется с [х], это отражено в написании.

1. [А мы слышали, что беременным вышивать нельзя было, чтобы с ребенком все хорошо было?] Не, нельзя. <...> Я як родилась, и у мене, вот на ноге [показывает на голень] быў тут или тут вот такой, як гвоздь, плешь. <...> Большой, чёрный, чёрное пятно. Дак матка гаворит: «Я забила гвоздь здесь». <...> Гвоздь забила на... вот эта самая страшная, Грязная, эта вот, як Троица пройде, и после Троицы всегда Грязная неделя называется. Эта сама страшная, особенно вот на этих, на младенцев. Яе остерягалися ўсёгда, она не ў одно ўремя ходе³, так же, как и Троица. И вот на Грязной и я была бяременная, пошла ў больницу, чуть сходила и гаворю медсястре, что... кофту коричневую взяла да за лапила, на локти, она гаворит: «Что же ты наделала?» Чтoб уже не сказала... И у моего

Али во — латка коричневая на шее. Да. Кажу, от самая страшная вот эта Грязная, Грязная и вот это Святки, не надо тоже бяременным делать ничего. Дак вот. <...> Самое страшное, вот, после Троицы няделя Грязная, на её нельзя ничего делать, даже курицу посадишь, и цыплята будут калеки [ГАЛ].

2. [Что с аиром делают на Грязной неделе?] На Грязной? Самая противная неделя, самая противная. [Почему?] А када женщина бяременная... вот, что-нибудь сделаешь, или мужчина делае, или ты что-нибудь делаешь. Или шиешь, или латаешь — это вот ни в коем случае нельзя, во. Мужчине нельзя тесать ничего. [В смысле точить?] Тясать, допустим, колик там, ещё что-нибудь — это нельзя. Потому что... и когда даже сделаешь, и вот — хорошая, ой, хорошая. Полюбоваўся и пошкрабаў сам за себе — и там она и останется. Вот я... первым не знала ж этого... на Грязную в Борьбе жили. Вон, под Чуровичами. <...> Там Борьба ё посёлок. Ну, Володя делаў ручку эту, что косить во, у косива. И он сделаў... выемку эту выстругаў, звязаў вярёвочкой и на гвоздик повесиў коло сарая, ручку эту, косиво обнимае... эту звязаў. И тут пошкрабаў [скребет указательным пальцем по виску] — хорошо, дескать, сделаў. И повесиў на сарай. А свякроў бачила это. Ну ты ж бы подышла да по руках: «Не делай этого! Жёнка беременная, значит, нельзя делать этого». Ну, он за удочки и ботануў рыбу на Вагу. А она каже: «Иди ж, вон там висить

ручка — он сделаў, дак иди-ка же поло... развяжи, поломай и через сарай закинь». Ну что толку? Ён-то, когда кончиў, сделаў... и ён, значит, ие вот тут пошкрабаў, глянь, вот тут [скребет указательным пальцем по виску]. Хорошая она получилась, дак пошкрабав. Ну и что? Родился Саша, сын. <...> Родився, гляжу — что такое? Голо, прямо аж выемка такая. И до сих пор нема волос. Так, как шкрабнуў, так оно и выелось всё, ни кос, ничего нема. Только ямочка тута во. <...> А младший родился, уже в Быстрые жили. Пошёў дождь. Ну и под свинарку идеть вода, и я подняла ть... чтoб вода эта не затопила свинарку, я вот так ру... ногою иду, гребельку делаю. [Загребает правой ногой, как будто прокладывает желоб в грязи.] Воду справить у другую сторону, чтoб она не пошла под свинарку, а сюды. И як заворачивала его ногой... родиўся Васька, и ножка вот так во [показывает: правая ступня вывернута набок]. Крутенько. Як, можэ... [Вы тогда были беременны?] Да, во, бяременная была. И что делать? Я, када уже родился, огледёла и думаю: «Это точно, — кажу, — грэбля мне та, что загрэбала воду». <...> [Вы говорили, что нужно было сломать ручку от косы и перекинуть ее через сарай — верно?] Га! Это... с косья. [Зачем было так делать?] Ну, я... я... она ж думала, что уже не буде ничего. А раз уж он уже пошкрабаў, значить, оно уже осталось тут. Она думала, что уже оно... перякинешь и разломаешь — и не будя ничего. Да не. <...>



Ил. 2. Вышивка в доме Олимпиады Васильевны Дайнеко (с. Большие Щербиничи). Фото М.А. Лепехина

[Показывает на вышивку, висющую на стене, см. ил. 2.] Я, кады родила Таню, у шестят третьем году, я эти цвет вышивала. Ну а посяжу ж... погляжу, якая нитка надо, пошкрабаю [скребет пальцем по переносице], за ушко пошрябаю [скребет за ухом] и сяжу на грубке [печка-лежанка] — вышиваю. Потом Таня родилась — гляжу, у меня... вон, тут же синенькие ё цвяты, вон. И я када во шкрала, синенькие цветы остались тут, на лысине, три штуки. [Показывает три точки на переносице.] Вот что... И я кажу: «Что ж это такое?» А потом торхнуло у мене ў голову: «А это ж я на Святках на Рожественских...» Тоже нельзя бярэменным ничего делать. На Рожественских Святках [ДОВ].

3. [На Духов день не говорили, что земля именинница? Что на Духов день с землей работать нельзя?] [КАИ:] В Духовую субботу? [После Троицы следующий день...] Няль... няльзя, это перяд этим... «...» На Гряной няделе няльзя ничёго делать. [Вообще ничего?] Да. «...» А Гряная неделя — это уже... её надо очень опасаться, она вообще... бывае всякие случаи. Вот ходя женщина бярменная — на Гряной няделе нельзя ни шить, ни рубать, ни... дроў. [МНМ:] Ни стирать. «...» [КАИ:] Рубать — это топором. Топором делать. Пилой пилять нельзя ничего, чтоб вообще что... Вот бывает, некоторые и раньше ж рожались то бяз рук, то бяз ног, то ешчэ что-либо. У дятей. «...» Надо ж на Гряной няделе... бярчесь эту няделю, ничёго не делать, а некоторые... Ни шить, ни зашивать, пугоўки ня... не пришивать. То, что это Гряная, её берехца надо — она ўредная. «...» [Беременным работать нельзя, потому что ребенок родится...] [МНМ:] Дефект какой-то. [А можно, например, мужика колоть дрова?] [КАИ:] Дак то... то тоже ж бывае уже, что... и мужик уже беряжеться. «...» [Вышивать тоже нельзя?] И вышивать

такое, вышивать нельзя тоже. Было, я ня знаю, «...» у когось у нас было же у когось, что вышивали, видно, дак тоже такое... местина была, ти на руке, ти на ноге у кого «...» у дятей. Вышивать няльзя тоже. Вообще на Гряной няделе это... [Местина — это что?] Ну, «...» где-то было осадка такая вышитая. Где-то что-то на... на рябонку (т.е. на ребенке. — В. К.). [Как будто вышивка?] Да, як вышивка якая-то, да.

4. [Есть такой Духов день?] Ну, это же... эт Троица. Вот Троица, Дух тады, после Духа начинается Грянуха, Гряная няделя. «...» [А Грянуха — это что?] Гряная — ничёго нельзя делать, ни зашивать, ни за это... что вот курица выведет типлёнка — и то буде калекка. Ничёго нельзя городить — дождь ня пойдё. Вобшше запрэщали, это было даже у книжке написано, что старое ня... нячего нельзя делать, и нового ня делать, что... Божья воля. Гряная значить, люди рождаются, особо-то коли некряхшоны, это у чатверыг уже. «...» [А если человек будет работать на Гряной неделе, что будет?] Работать можно усё, только старого нельзя делать. У чатверыг вобшше нельзя ничего делать, потому что это уже нельзя так. А так усё подряд делаеш. Ну, так вот чтоб не загоразивать, не вышивать... Одна женщина вышивала, може, ти поэтому ти дитя родилося — на лице цветы... [Цветы?] Красным, да. Уродимое. А другая там вот сказали: «Раз на Гряную ты шила ж?» — «Да, шила». — «Вот тебе, пожалуйста». Шить, так было запрэщано, а там... «...» Один хозяин ня слушаў жёнки, у колёсы [телеги] ручку сделаў, чтоб была, и дитя родилось бяз кисти. А что, во и, мо, и сейчас-то рожаются то с тым, то люди ж ня глядят, ня знают. А чтоб уверовать, их няльзя. Стань казать, дак оны смяются: «Что ты, баб, знаеш!» [А что он сделал с колесами, вы говорили?] Ну, у колёса во же... чтоб ручку-то, лестницу поставить — ручку вытес... ну, застругаў ручку, вот тебе ручка и застругана [ЛАД].

5. Ну, Гряная-то неделя очень плохая, очень. После с... Вялика дня неделя Святая до этого так. А то одна ня веривши, вышила, дак на лице у... дочка родилась, и цвет на лице. Вот и прозвали Красная Настя. «...» Ну, яе звали Анастасия, дак: «Вон, — ка, — хто идеть?» — «А, Красная Настя». «...» Яна вышила, як она была бярменная, вышивала цвет нарисовала. И на лице цвет. Розы тая вышила. [А где на лице?] На, во, на лице. Вот так вот было, вся такая половина, вся вот... У девочки, як родилась, так и в больницу возила, куды ни делали, сказали, это уродимое, ничёго не сделаеш. Так и... и умерла так. Так и умерла Настя Красная. Во этот нельзя, особо на Гряной, ни вышивать, ни... ни зашивать. Один (это уже у нашем сяле), ну, колёса ж вот, колёса, чтобы коней запрягать уже вот. «...» Ну, вот там вот ручка выпала, ёк ён... Она была бярменная, ёк ён ёе каже... (ну, это давно было, ешче это дейкой я была). Вот там соседка, дёк яна ка...: «Ой, як?.. «...» Ня стружи ты, подожи

хоть уж». — «Что ты мне кажеш-то?» Родилась девочка без кисти. Рука... Не, без руки. Яна: «Что?» Ну, она, девочка, та уже умер... ак он плакаў ўсё и просиў уже и Бога. А что? Уже ж не пристроишь руку, не прирастишь. Это бы сейчас так там уже сделали бы что. «...» Вот, мо [жет] и во, сейчас, може, и рождаются, а так... Не глядят же, ня верують это всё. А это надо строго глядеть, Гряную — особенно [ЛАД].

6. [Не слышали, что у ребенка появляется родимое пятно, если беременная на Коляды вышивает?] Это не Коляды. Это вы имеете в виду, что эти пятна выступают, это само, если там что-то. Это Гряная неделя называется. Гряная неделя. Вот эту няделю надо бояться. И вот на этой няделе, еси только женщина ходе беременная — надо смотреть это всё. «...»

Во в этом доме жили люди во, и у их корова была эта, тельная, во. «...» И ён грабли (во грабли, которые во заграбяеш), дак вот тые зубики у яго выпали, и он два зубика забиў, во, сделаў и забиў во зтыя грабли. Отялилась корова, понясли поить — да что такое? Что яно во по... по стенкам тычется — а ў яго глаз нету! [У теленка?] У тьялёнка глаз нету. Ето надо эту няделю очань строго глядеть, очань [ОРС].

7. На Святках нельзя городить. «...» Ну вот, Святки — это во когда после Троицы начинается Гряная неделя. И когда Пасха, дак вот после Пасхи неделю. Не неделю, а ди... до девяти дней вот, до Радуницы. Нельзя ничё делать, говорят. Нельзя ни стукать, ни ляпать, там говорят так обычно. Ничё загоразивать, вот ў доме если там изгороди какие или заборы какие-то строить, «...» этого нельзя делать. А иначе... загородят — и, говоря, да всё село потом... останется без дождя. Все... весь посёлок останется без дождя. [Весь поселок?] Ну, Ну, говорят, что вот если вызвать дождь — надо почистить крыніцу. «...»

Святки — это когда святые вечера, вот, после Рождества, а Гряная неделя — это вот когда, после Троицы. «...» А, вот, чё она называется Гряная, я не знаю. Но Гряная. [И на этих неделях нельзя городить?] Да. [А что значит «городить»?] А, да это самое... Ну, вот, делать заборы, изгороди, там, ещё что-то, ну, или, там, этот самый, штакетник прибывать или делать какой-нибудь этот самый... ну, что там, строить что-то... Вот это нельзя. Занимать... Делать, короче, строительные работы нельзя в это время. [А кроме строительства что-нибудь еще нельзя?] Ну, няльзя старое шить «...», старые вещи нельзя перешивать. Например, нельзя латать старые одежды в это время. [А почему?] Ну, если хто... можно делать, у кого нету ни скотины бярменной, скот же тоже бывает вот... Вот, тоже нельзя делать, ес[л]и у кого есть скотина, а если сами люди, вот там, женщина бярменная, тоже нельзя ей делать этого, зашивать нельзя. [То есть от этого ребенок не родится?] Ну, плохо... могут быть роды

пло... бы тяжёлые. А вы... если вышиваешь, то может, в этот самый, родиться ребёнок с красным лапиком на лице. <...> У нас женщина ў Шурубовке выши́вала, была беременная и вышивала. Я только не знаю, или вот после этих самых, после Рождества или когда эта Грязная неделя была. Ну и родилась у неё девочка, и половина лица, вот, именно на щеке на одной... цвет, вот как она вышила цвет, именно цвет крестом вышивала, даже вот видны точки были, что в это самой вышила она. <...> Тогда ж ещё Ленинград был, дак, возили в какой-то институт, делали прижигания, выжигали, но всё равно ж остались швы, вот эти... рубцы остались от прижигания. А это я знаю, что, я сама вышивала на пярвый день Рождества, да, я не знала, что первый день Рождества. Была беременная, дома сядела, и обычно, так же вон что, Рождество-то ходя именно седьмого января, и попала так, что это было в субботу, седьмое января, а мне чё-то стукнуло в голову, что... что это ж суббота, это ж ня этот самый, обычно рабочий день. И я ў субботу села утром рано, как специально села и вышила. И вышила... Вышивала простынь и вышила на простыне розу огромную <...> Вышила и оставила эту розу, а сама пошла — надо же ещё постирать, думаю, это ж суббота, надо в доме подбелить, тогда ж ещё печки там были, надо ж поподбеливать и постирать надо к... а то ж, завтра, говорю, Рождество, а того, что первый день Рождества, мне даже в голову ня влезло. А там одна женщина в Шурубовке шла и говоря: «А что ты делаешь, что ты воду носишь?» А у мене вот так во живот уже был. Я говорю: «Да, это самое, стирать собралась во, — говорю, — надо ж, — говорю, — подбелить...» И она: «Ить и ты с ума сошла, сегодня ж первый день Рождества, якое стирать?!» — а я говорю: «Как первый день? А я, — говорю, — уже вышивала, я, — говорю, — розу вышила!» — «Собирайся, пошли». Мы пришли наза... домой, она говорит: «Где твоя роза, доставай свою розу». Ну, я достала, говорю: «Во, простыня, — говорю, — ляжить, во я вышила». Она меня заставила расшить. Я расшила. И приказала, чтобы ни одну ниточку не порвала! Вот, представте, крястом надо было это всё подшивать. Ну, я правда расшила ўсё. Расшила, ну и роди́лся сын, родился сын, у яго вот на затылке во: получились вот такие, вот так вот, вот такие [показывает сзади на шее, какие были пятна], ну и вот, именно точечками. [Вы же расшили?] Расшили, но а точечки, вот, если приглядеться, то точечки эти остались. И, это самое, не расшила ещё я — просто, наверно, забыла — там такой бутончик ещё был, маленькая такая, красненькая... пипочка такая тоже вышита, там, наверно, на два крестика всяго. И я яго не расшила, и вот, у яго под, этим самым, под носиком такая образовалась красненькая, как родимое пятнышко. <...> [Святки, которые зимой, и Святки, которые летом, у них есть что-то общее?] Да. Да, что-то есть общее, вот, нельзя зимой, нельзя ничё делать. Гово-

рят, старое... это... новое можно шить, вот, если новые вещи, например, там что-то вы купили, ткань какую-то новую, и будете шить что-то, то это можно делать, а вот именно старое нельзя. А вы... И вышивать нельзя [ПТП].

8. Про запреты: были такие случаи, что вот, например, рождался ребёнок с родимым пятном. Тогда говорили, значит, что-то в Святки мама делала. У нас одна женщина была. У неё лицо (вся правая сторона) такое вот красное было, как родимое пятно. Её так и... ну, называли... А, у неё фамилия была Караульная, но её называли Красная. Вот действительно, половина лица у неё была красная, как родимое пятно расплывшееся. Так вот говорят, что в Святки нельзя там вышивать (раньше же это было обязательное дело, вышивание), потом, вот, это самое, прясть нельзя было. <...> Вот они вот сказали, что вышивала мама её на Святках. Нельзя этого делать, вот. [Что ещё нельзя было делать?] Что? Прясть (нитки пряли), ткать нельзя было. Праздник, значит, надо гулять, отдыхать, в церковь ходить, Богу молиться. [Это именно беременной нельзя или вообще?] Беременной <...> и всем нельзя. Например, так мне говорили, что на меня мама всё время ругалась [СНМ].

9. Говорили раньше, что ў праздники типа делаешь, а если ў доме беременная женщина, типа нельзя делать, во. Рождались дети-инвалиды. [То есть если она поработала в праздник?] Да. Да вот у нас было то же. Ну, можа, понаслышке, можа, это самое... Ну, ў доме, говорили тоже, муж плотник быў. Ну кто яго знае — бочки делаў эти... И вот, го[во]рят, обручи во такие ў бочки, во, обручи — и он обруч этот делаў на бочку. И го[во]рят, жена беременная была и ў праздник вот подержала этот обруч, а ў ребёнка вот так ручки были во [показывает изогнутые кругом руки]. Это то, что ў праздник делали и обруч этый подержала. [И на ребенка перешло это?] Да, да. Именно под сердцем что носила, и ў ребёнка во такие ручки были вот так. [Не говорили, что беременным вязать нельзя?] Нельзя, вышивать нельзя. [Почему?] Кто яго знае? Вышивать. А ў нас вышивала одна. Она и щас живая. Навышивала. <...> Тоже беременная была и вышивала. А, лицо ребёнку ў утробе навывшивала. <...> Розу. На лице роза у дитё. [Что это такое, как это?] Как вышивала розу — такая роза, родилась с розой с такой ребёнок на лице. [Это пятно такое родимое?] Да. Такое было на ўсё лицо роза. Где она тольки эту девочку ня вывозила: ей в... обжигали это вот у больнице, по больницам она возила (не знаю, куда она — ў Москву, наверно, возила), но ўсё выжигали это вот именно рож... родимое. Но у яе шрамы пооставались, она шраматая просто, лицо, шрамы пооставались ў ребёнка. И именно сказать: «Что ж ты делала: ты ж беременная должна была придерживать-ся». На дитё переходило! Да. [А ещё было, что беременным нельзя делать какие-

то дела обычные?] Да ўсё нельзя — придерживались у то ўремя. Ничего нельзя. Ти праўда, ти непраўда, а ў нас на той улицы тоже двое инвалидов: плотникаў тоже — и тоже, что подержа, что не подержа, мальчик и девочка. Мальчик — и ножки, и ручки вот так во [изображает изогнутые руки], не ходиў, инвалид. И девочка не ходила. Главное, старшие нормальные двое ре... девочка и мальчик, а двое меньших — инвалиды-дети. Поэтому говорят: «Нельзя ў праздник». Ти беременная — придержи-вайся. Но и теперь же ж тоже ў нас как говорят, что придерживается. Я так вон своих нявесток и дочке так кажу: «Глядите, детки, ў праздники придерживайтесь, не надо». Во. Лучше воздержаться: мало ли чего [ТФМ].

Примечания

¹ Д. К. Зеленин связывает это название с корнем *грать* 'играть' и переводит: *игровая* (Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии: умершие неестественною смертью и русалки. М., 1995. С. 243).

² Ср.: «В Суражском у. Черниговской губ. “в колядные дни (т. е. на святках. — Д. З.) домохозяин строго приказывает своему семейству: ничего не согинать (сгибать) с дерева, не делать никаких вещей из старого, даже ничего не шить старого, не тесать колья, не делать клинья, и проч.; дрова рубить не запрещает. Подобное запрещение тоже подтверждается и на всю неделю по Сошествии Св. Духа, называемую у них *Грязная неделя*. Цель запрещения сего состоит в том, чтобы, по нарушении сего завета, не родилось какой-либо уроды из молодятины, т. е. из рожденных в том годе ягнят, козлят, телят и прочее. Сюда относятся также и беременная женщина. Уверенность в сем очень велика, так что если что рождается калекою, уродою, то предполагают, что кто-либо из семейства не выполнил запрещения» (Зеленин Д. К. Указ. соч. С. 206) или: «...на русальной неделе существовали запреты на выполнение определенных работ. Особенно это касалось беременных женщин, а также хозяев, у которых тельная корова: “На русальной неделе женщины не работают, а празднуют. Не мыють, не шиют, чтоб у скотине калекой не рождались. Сердитая русальная неделя!” (д. Дольск Трубчевского района)» ([Пашина О. А.]. Обряд проводов русалки в брянском Подесенье // Электронный каталог объектов нематериального культурного наследия России. <http://www.culture.ru/objects/502/obryad-provodov-rusalki-v-bryanskom-podesene>).

³ Устойчивый речевой оборот: *праздник ходит*, т. е. бывает. В данном случае имеется в виду, что *Грязная неделя* не падает на определенные даты, а переходит во времени, т. е. связана с пасхалией.

Наталя Сергеевна Петрова,
Российский гос. гуманитарный ун-т,
Московская высшая школа социальных и экономических наук

РАССКАЗЫ О ВЕДЬМАХ И КОЛДУНАХ В ЗЛЫНКОВСКОМ РАЙОНЕ

Среди демонологических персонажей, о которых рассказывают жители Злынковского района, особой популярностью пользуются ведьмы и колдуны. И те и другие противопоставляются «положительным» магическим специалистам (например, лечащим людей и скот *шептухам*), однако четкого разделения функций ведьмы и колдуна не наблюдается. И ведьмам, и колдунам приписывается склонность вредить людям, в частности отнимая молоко у коров. И те и другие могут превращаться в неодушевленный предмет (копну сена, колесо) или в животное (собаку, свинью, кошку). Любопытно, что связанный с этим мотив распознавания мифологического персонажа через калечение животного¹ чаще встречается в текстах о ведьмах (в наших материалах есть только один пример подобного рассказа о колдунье). В некоторых вариантах ведьма или колдун не превращаются сами, но могут превратить в животное кого-то другого. Помимо рассказов о превращениях с установкой на достоверность разной степени нам встретилась и попытка рационального толкования превращения ведьм — через розыгрыш: «Парни решили подшутить над девочками (...) Ну, а так вот, в основном, из шуток, из шалостей и рождались эти небылицы» (текст № 10).

Такому скептическому подходу можно противопоставить актуальную практику защиты от ведьм в определенные календарные периоды: на Троицу в двери и окна дома втыкают липовые и кленовые ветки. При этом отсутствует развернутый обряд изгнания ведьмы. Можно предположить, что в Злынковском районе его замещает типологически сходное «вождение русалки».

Что касается историй о мучительной кончине ведьм, то они не отличаются от подобных нарративов о смерти и вредящих людям колдунов, и помогающих знахарей, для облегчения смерти которых необходимы специальные магические действия (в наших примерах — приподнять потолок, матицу). При этом подчеркивается, что отдельные способы помощи умирающим ведьмам недоступны: к ним, например, нельзя пригласить священника, чтобы он «помолиў, посвятиў». Сами же мучения трактуются как расплата за причиненное другим зло: «А люди что, знают, что ты же богато людей попортила. Значить, и сама помучься» (текст № 12). В то же время длительная агония

колдуны объясняется необходимостью *передать колдовство* (текст № 14).

Учитывая территориальную близость обследованного региона к белорусскому Полесью, кажется оправданным сопоставление с полесской мифологической традицией. Обратившись к указателю сборника «Народная демонология Полесья»², мы обнаружим в наших брянских текстах о ведьмах следующие совпадающие мотивы: I.1. Ведьма отбирает молоко у коров; I.2. Ведьма насылает порчу, болезни на людей, скот, растения; I.3е. Превращает человека в животное; II.4з. Ведьма умирает трудной смертью; II.5в. Ведьма обладает способностями к оборотничеству; II.5к. Проявляет демонические свойства в особые календарные даты или лунные фазы; III.6в. Человек калечит животное-оборотня; затем распознает в нем ведьму; 8. Колдун обладает способностью к оборотничеству; 10. Колдун превращает человека в животное, предмет; 11. Колдун насылает порчу, болезни на людей, скот; 12. Колдун отнимает молоко у чужих коров; 20. Колдун умирает трудной смертью; 21. Колдун старается перед смертью передать кому-либо свое «знание».

1. [Здесь были бабки, которые умели лечить?] Шаптухи были — уже все повимерли, померли. [Как они лечили людей?] Ну, шаптали... молитву там. (...) [Научиться шептать мог любой?] Да, да, любой. И с жаланием человека. Если с жаланием, с чистой душой. [Если за человеком грех, он уже не сможет научиться шептать?] Эти и не собираются. Потому что... кались баба Копылиха казала: «А, не хочу я добра делать». Понятно? [Это сказала та, которая лечила?] Не, она не лечила, она ведьма была. [Здесь были и злые?] Да, были же всякие ж. Одны одно умеють, другие другое. И она, эта ведьма уже, если корова хорошая — она же обязательно яё спёрте. [Как?] А, вядьмуе. Что-то нашепча её, и всё — молока нет, корова не даёт уже молока. [Как можно было вылечить корову?] А это тоже шаптали шаптухи. [Те же самые?] Не, не тыя. Другие. Одны хорошее учат, а другие — плохого. Вот всякие. [Вылечить корову могли хорошие?] Хорошие, конечно [инф. 5].

2. [Инф. 3:] Были такие плохие люди, что отбирали, завистные, отбирали молоко у коров. [А как они это делали?] А чёрт их знает, я ж не знаю... это колдуны. [Колдуны отбирают?] А что это за люди такие, как они это делали? А чёрт их знает, я ж не знаю, ну что ж такое же, можа, молитвы какие-то, что чёрт их знает, это чтоб... [Инф. 4:] У нас

неверующая баба... это... [Неверующая?] Не, она... ну так, придерживается праздников, ну особенно не верующая, так. [А колдуны не могли кем-то оборачиваться, в животных превращаться?] Ну не знаем этого... а, это прихромити, ну ў смысле это выдум... да хто их знае...

3. [А чем занимаются вообще вот такие ведьмы? Они вредят кому-то?] Не знаю, говорили, что и вредили и, это самое, если ня нравится человек, там поругаўся, могут и сделать и что хочешь... [А были такие истории?] Ну говорят, были, были... [И что сделала ведьма?] Что, говорить, и в сямье бывае, что на дятлей... У нас вон... и теперь, говорят, сделали вон девочке, тут така у нас в той стороне... что у детёнка крыша съехала. Была нормальная девочка, училась у школе, всё, ўже отучилась и работала, во, ў школе, и вот съехала крыша, кажуть, сделано, кто-то ей сделаў... Ну щас же ж много чёрной магии, гвэрят, поразводилось же тоже, в городах особенно... [инф. 13].

4. [А говорят, что черт может в каком-то обличье показаться?] [Инф. 15:] Я не знаю. [В зверей оборачивается?] Ну то ж... не знаю, это ж ведьмы в основном. [Инф. 8:] Это ведьмы. [Инф. 14:] Ведьмы, ведьмы, в основном ведьмы, говорят, были ж раньше и ведьмы ж, это, у деревнях. [Инф. 8 (обращаясь к инф. 15):] Вот ты, баба, нам рассказывала, что тож ведьма оборачивались и в поросат, и в кошек. [Инф. 15 утвердительно хмыкает.] (...) [Инф. 15:] Ну это ж кались теперь уже нема. (...) Поумирали, поумирали. [Раньше было?] [Инф. 14:] Раньше, да, то поколение уже всё поуходило, которое много чего знало. [А в кого ведьмы обращались?] Хто что, хто говорит, хто ў кота, хто ў собаку, хто во что, говорят. [Инф. 15:] И в свиню. [Инф. 14:] И в свинью, да, есть такое. [А не кололи этих свиней, например?] А я не знаю. [Инф. 15:] Так оны ж утыкали, и уже ничё не сделаешь. (...) [Инф. 14:] Да, убежали. Убега... убежали. [Инф. 15:] А я вот чула, что колись, ето, я вот не знаю, что тоже превратилось в что, и ударили, дак, ето, ти руку отбили, чось было, что уже узнали. [Кого узнали?] [Инф. 14:] Ну, того человека, который превратился, её просто ударили по руке и руку отбили, потом, типа, узнали, что... [Инф. 15:] Да. (...) [Когда он превратился в животное?] [Инф. 14:] (...) Да, когда в животное обратился, его ударили (...) по руке попало, ти что, типа рука...

5. Може быть, колдуны, знаешь, много чаго делают, такого наделают, что будешь раком лазить. Да. [Это как?] А вот так. А так. Раньше и ведьмы были. (...) [А что они делали?] А я не знаю, як яны превращались, то ў собаку, то ў кота, да-да-да-да-да. Дак одной женщине ў Рогове у нас (...) котом сделалася, бегала. И её и это... резанули ў ухо, дак и померла с отрезанным ухом. Да. [То есть она бегала в виде кошки, кошке отрезали ухо, и женщина умерла безухая?] Да... (...) Это раньше ж такие превращались, як оны превращались, я уже не знаю. [А как узнавали,

что если животное бежит, что это оно превратилось?] Дак а откуда мы знали, просто бегить, а никто ж ня знаў, слышали, что превращается. [А что могли сделать ведьмы?] Что хочешь, ўсё, а что, я ня знаю. [Они плохое делали?] Ну-ка неуж хорошее [инф. 7].

6. Говорят, колись у нас и говорили, что и ведьмы были ў деревне, превращались в свинью там, во, превращались. Ну, говорили, у нас было, где я родилась, на той улице, так бабка была такая, говорю, в свинью превратилась, бязжала по улице, говорили, а мужик вышеў, во, вилы взяў этыя, вилы навозные, вилы, что у нас убирают эта, о, говоря, тыкнуў и глаз ей выколоў... <...> Свинье етой, что бегла, а оказалось, соседка там бабка. [А как узнали?] Узнали, то что бабка бяз глаза осталась, выкололи глаз, каже, ведьма... [Смеется.] [Она в свинью превратилась, она как-то колдовала?] Ну наверно ж колдовала, как она превратилась, я сама не знаю, дети, как она вот превратилась... [Или это её превратили?] Она сама, гвврят, превращалась в это, о... И вот, ну, рядом жили, бабка жила, усё нормально, усё это самое, и усё на е поговаривают, что в копну сена, типа, копка сена, превращалась она ў копну сена, во, то ў свинью превращалась, но она — то зрение, у мё глаза были, а когда вилами ў свинью эту колонули — без глаза осталась бабка, ну, кажут, что ведьма была, она ведьмачила [инф. 13].

7. А-а-а, была колдунья тут... <...> Да давно нету. У курицу превратилась. <...> Мужики шли с работы... ну идут, со пилками, с лопатами, ти с силоса — я не знаю, чё они шли, ну я это, трактор только заглушил. Ну что ей... пум-пум... На другой день у неё синячек такой во было. [Так а что, эту курицу, что ли?..] Да, ну, курица, и она на стежке — в курицу превратилась — ну не дае пройти, ну те её сапогами: «Кыш-кыш!» — в смысле. Во такая была [инф. 16].

8. [Инф. 6:] ...На горэ [боялись ходить]. <...> Да-а, это якие-то привидения были, дак вот всё боялись, друг другу пересказывали, боялись ходить. И пока ещё тутюка не было асфальта, дороги ж такие были просто плохие сделаны. Это щас уже сделано... асфальты сделали, это тутюка грязь такая была и... Дак бывало, что вроде такое, як что при-сказывалось. Ну... дак раньше ж, раньше ж мой, этый, хозяин и говоря... О-о-о, мы ў други раз тутюка... и кажет: «Колдун жиў. Коўдун проти нас тут жиў, Серяк». Дак о-ой, он Серяк так делал, что колдовал, дескать. Наколдую, что и... и с этого, и с колыса... из свиньи колыса делается. Что вроде, быў... бывало, катится такое. Бы... были разговоры такие, но насколько это уже... <...> Колдуны были такие, что заколдуят что-либо. Ну, это конешно, стари... старые уже. [Колдун делал из свиньи колесо?] <...> Из свиньи сделае колысом, и вроде, як колесо катиться. [Зачем он это делал?] Ну, это... ну это ж уже... як колдун — напугать. [Это колесо могло на кого-то наехать?] Ну, оно еде-еде, а потом там уже

хто-то, хто-то уже такие ё, что умелые, дак возьмат там чем-либо, зацепят, а ён тады: «Га-га-га!» Засмеётся вроде, стане человеком. Ну, это... ну, это, это такое, як привидение. [Инф. 11:] Это уж такие какие-то... [Инф. 6:] Да, сказки такие рассказывали. А насколько... а раньше люди, которые дак верили всяму, боялись всяго. Особо у нас вон Данила быў, дак тые як приде раз (мужик один, таки инвалид был) ... як приде, дак як стане рассказывать, як стане рассказывать. Дак: «Данила, ты, — горю, — напужаешь, что и сам будешь бояться». — «Га-га-га-га!» — смеётся тады. Этый знаў ўсяких. [Что он рассказывал?] Ну, як бываеь колдуны еколи... якие, да як колдовали, да як кого заколдовали, такое. Ну мы уже сколько жили, дак у нас такого не было, ня... <...> [Не слышали, что колдун превратил человека в волка?] Ну, это, это про Серяка говорили. [Усмехается.] [Инф. 11:] Да. [Инф. 6:] Ну, мы яго тоже не... я яго ня видела, так шо... не при нас было, только говорили: «О-о-о, Серяк у нас быў, Серяк».

9. [Не рассказывали, что какой-то человек знал с чертями, они ему помогали?] Это не ў... это не выкрывалось. Были раньше. Были раньше. А сейчас уже нячуть, отмерли. [А раньше что рассказывали про таких?] Ну, рассказывали, делались, делали собакой и копой. [Копой? А... сено?] Да... сунется такое. [А кто делался собакой?] Ну, кого там... сделаеь ведьма уже, делается собакой, время приходи ти что уже. Ну, это, знаешь, до нашей эры. [А зачем они делали собакой?] Ранше поскандалят человека, и ён... и сделае тебе, что ты будеш гаўкать. [То есть это кто-то сделаеь тебя собакой?] Да-да, ну это ж не выкрывалось, что я, во, грама... Во, сейчас уже эстрасенсы эты образовываются, дак что тут делается, и по телевизеру показывают и всюды. [А ведьмы — это кто?] <...> Вот, ведьмы, она знала, ч... я тебе не могу объяснить, что ёна... чёрная магия у ее. И вот, она делала зло людям [инф. 12].

10. [Информанты вспоминают, что раньше рассказывали про нечистую силу.] [Инф. 1:] Про летающих змеев горынычэў. Это из... передавалось... [Инф. 2:] Это что-то сказка с былью, с небылицами... [Инф. 1:] Это чего только с... В общем, сказки, с былью переплетённые вот так во, обязательно. [Инф. 2:] И очень много было темы вот, ведьмы там, оборотни... [А вы можете что-нибудь рассказать?] Н... ну, так, полностью тоже... Только фантазировать придётся самому, а так уже тут... То рассказывали вот, во время сеноуборки бегающая копка была. Но это ж можно было сделать как: вот парни решили подшутить над девочками, сделали шалашик, вот как у меня там в саду стоит, сеном обложили его. Девочки идут, оп, копа на них побежала: «А! Оборотены!» Ну, а им радости, а тут же визгу, крику и всё... Или, допустим, вот бегающее колесо ведьмино. А не ж... не... не видно, что по обоим сторонам от дороги идут парни и на хворостине тащут колесо. В общем, длинная хворостина, она дугой изгибается, и бегут за ними, а они сбоку, они —

глядь, колесо катится, ну всё... Или вот горка у нас, допустим, так называемая Крутая гора, только они вниз до... до середины спустились, а сзади раз, телегу затащили... Там же конюшня была, конный двор... Телегу пустили: «А! Ведьма!» — и ещё... А телега, там же колья накатанная, она с колес никуда не денется. Она строго с... А они ж не... не хватает толку... [Инф. 1:] Да не до того. [Инф. 2:] Сверни в сторону, и всё. Раз телега за тобой, ты должен по дороге бежать. И вот в таком духе. Ну, там ещё фантазию включали. Хто-то что-то слышал, где-то как-то там... Ну, а так вот, в основном, из шуток, из шалостей и рождались эти небылицы.

11. [После вопросов об увиденных в доме ветках.] [Инф. 9:] Это вот недавно было. Липовые веточки вставляются на окна. [Инф. 10:] На Троицу, на Троицу, на Троицу это было, вот. <...> А вот эти, что мы на дверях вешаеь веточки липы, клёна — это от нечистой силы — ведьма ходит. И вот если это не висит тут... ну, как-то так, там... нехорошо. Поэтому отпугивающее вот это. [Когда ведьма ходит? Перед Троицей?] Да ну вот теперь вот, да, да, суббота, Троицкая суббота. Вот, в календаре тут вот есть.

12. Кались казали, молодница была ведьмой этой, дак умирать стала — и никак не умрэ. Мучится — и всё. Дак узрывали маслицу на потолок. [Что снимали?] Маслицу во, доску на потолок взрывали, чтобы она могла умереть. [[Показывая на поперечную балку]: Масница — это вот это?] Да, это ж вот эт доски. И вот ей узрывали уже маслицу, тады она только могла умереть. А то и мучиться. А люди, что, знают, что ты же богато людей попортила. Значить, и сама помучься. Понятно? И сама помучься. Дак ей уже и узорвуть, маслицу, родня... это уже, як... стоять калы е. Вот то... вот то она уже скончается. Потому что ей ни попа нельзя уже привест... тоже, як кто плохо умирае, дак попа привозили, чтобы, говорю, помолиў, посвятиў ея — она и умре. А то им не надо уже... ни... ни поп, ништо нельзя. Поп уже не поедет сам, потому что знае, что ты нехорошая молодница, и он не поедет [инф. 5].

13. [После рассказа о распознанной ведьме, см. текст № 5.] Но вот этот человек, который умирае, вот именно вот занимается этим во плохим делом, о, у нас было в нашем сляе, щас скажу, одна бабка... три бабки было таких, три бабки было, вот если человек умирае этот, то в доме надо потолок поднять, сломать потолок, тогда она помрёт, а то будет долго мучаться и болезненно. [А в каком доме, в ее доме?] В её доме, конечно. [А зачем поднять потолок?] Ну чтоб умерла... могла умереть спокойно, они ж, гвврят, им очень плохо. У нас было таких три бабки, что, да, подымали потолки [инф. 13].

14. [А такую колдунью можно узнать?] Да ей в глаза глядеть у тебя, и становишьсь как укупанный. [А что она делала вообще?] Ну как это ж что ей было передано... А! Колда

её хоронили, сарай над печкой... ну старые мужики... она же в сознании: «Забери!» — а мужик каже: «Пробейте вон коло печки», — раз — и дух ушёл, и всё. Ну... колдовство хотела передать. [Так это она кому хотела передать колдовство?] Ти внукам, ти правнукам, точно даже не могу сказать. Мужики пробрили ломом прямо коло печки, раз — [свистит] — и ушло. [Колдовство всё ушло?] Да, и она сразу умерла. [А она тяжело умирала?] Да-да-да. «Возьми-те, возьми-те!» — колдовство, в смысле, передавала. Так что было такое. Это мы и документов каких-то странных нашли непонятных, вот мужики в печку и спалили всё это, [свистит] и вылетело. [Это у нее нашли документы?] Да. [А что за документы?] Ну, шо-то, непонятно, с колдовством короче. [Какие-то письма?] Да-да. Старики, короче, уничтожили это [инф. 16].

Примечания

¹ См. об этом: Толстая С. М. Между двумя мирами: магические способы распознавания ведьмы // Миф и культура: Человек — не-человек. М., 1994. С. 9–13.

² Народная демонология Полесья: Публикации текстов в записях 80–90-х гг. XX века. Т. 1: Люди со сверхъестественными свойствами / Сост. Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская. М., 2010. С. 614–618.

Список информантов

Инф. 1 — Б., жен., 1952 г. р., род. в с. Малые Щербиничи, с 1969 г. живет в Ростове, сестра инф. 2; зап. Д. К. Выхребенцева, О. В. Бахарева.

Инф. 2 — Б., муж., 1954 г. р., с. Малые Щербиничи, брат инф. 1; зап. Д. К. Выхребенцева, О. В. Бахарева.

Инф. 3 — Г., жен., 1924 г. р., с. Большие Щербиничи; зап. Т. Б. Батыров, А. А. Гудкова.

Инф. 4 — Г., жен., с. Большие Щербиничи, дочь инф. 3; зап. Т. Б. Батыров, А. А. Гудкова.

Инф. 5 — Д., жен., с. Большие Щербиничи; зап. М. А. Лепехин.

Инф. 6 — К., жен., 1927 г. р., род. в пос. Бежков, живет в д. Кривуша, мать инф. 11; зап. А. Б. Мороз, М. А. Лепехин.

Инф. 7 — К., жен., 1941 г. р., род. в с. Рогов, с 1971 г. живет в с. Малые Щербиничи; зап. Д. К. Выхребенцева, В. А. Комарова, Д. Д. Фадеева.

Инф. 8 — К., жен., 1986 г. р., род. в д. Клины, дочь инф. 14, внучка инф. 15; зап. в д. Большие Щербиничи Т. Б. Батыров, А. А. Гудкова.

Инф. 9 — М., муж., 1947 г. р., род. в Грузии, с 1992 г. живет в с. Малые

Щербиничи, муж инф. 10; зап. А. Б. Мороз, А. А. Гудкова, М. А. Лепехин.

Инф. 10 — М., жен., 1936 г. р., с. Малые Щербиничи, жена инф. 9; зап. А. Б. Мороз, А. А. Гудкова, М. А. Лепехин.

Инф. 11 — М., жен., 1950 г. р., род. в д. Кривуша, живет в г. Новозыбкове, дочь инф. 6; зап. в д. Кривуша А. Б. Мороз, М. А. Лепехин.

Инф. 12 — М., жен., 1928 г. р., д. Малые Щербиничи; зап. А. Б. Мороз, Г. Ю. Демурина.

Инф. 13 — Т., жен., 1945 г. р., д. Малые Щербиничи; зап. Н. С. Петрова, Т. Б. Батыров, Г. Ю. Демурина.

Инф. 14 — Х., жен., 1965 г. р., с. Большие Щербиничи, дочь инф. 15, мать инф. 8; зап. Т. Б. Батыров, А. А. Гудкова.

Инф. 15 — Х., жен., 1936 г. р., род. в д. Карпиловка, живет в с. Большие Щербиничи, мать инф. 14, бабка инф. 8; зап. Т. Б. Батыров, А. А. Гудкова.

Инф. 16 — Ч., муж., 1960 г. р., д. Шурубовка; зап. Т. Б. Батыров, Г. Ю. Демурина.

Работа выполнена при поддержке РФФИ (проект № 17-24-01004 «Белорусско-русское этнокультурное взаимодействие в трансграничной перспективе»).

Дарья Кирилловна Выхребенцева, студентка 3-го курса, Национальный исследовательский ун-т «Высшая школа экономики» (Москва)

ЛЕТНЯЯ ОБРЯДНОСТЬ ЗЛЫНОВСКОГО РАЙОНА

Троица

Праздник Троицы в Злыновском районе длится три дня, начиная с воскресенья. К Троице дома украшают *маем* — зеленью. Как правило, это ветки клена и липы, аир (*явор*). Неделя после Троицы — *Грязная* неделя, с которой связан ряд запретов¹. В понедельник и вторник после Троицы дети «водили русалку»: выбирали девочку, плели ей венок, надевали ленточки и вели в рожь. Там дети прятались, а русалка их искала. Четверг на *Грязной* неделе назывался *Сухим*. В этот день доставали старую одежду и «пересушивали» ее.

А понедельник [после Троицы] — это яшче Троица. <...> Троицы три дня. Вот, она Троицей называется, вот, первый день, она не бывае ў такие дни, воскресенье — Троица, и за воскресеньем два дня. А тада ўже это Грязная идёт. Да, ёна, и не только три дня, два дня, наверное. Но считалось, после Троицы — это Грязная. Бывало, в этой Грязной у Чистый... у Сухий чатверг ўсёгда пересушивали добро своё, тада никогда не буде ни плесени, нічога заводиться. Теперь, во,

гардероб этот, тады только сундуки были, и ўсё выносятся: у каждого на верёвках, на жердках добро. Польты ўсё, у кого ё, тады кожухи [овчинные полушубки] были. Это называўся Сухий чатверьг, и перясушивали. И эта Грязная — эта нехорошая неделя. Говорят, что русалки тые, и на речку не надо ходить, а то можеш с неприятностью встретиться на этой неделе [ГАЛ].

[ДАМ:] Май — это вот зелень <...> На Троицу, да, которой вот дом украшаешь и снаружи окна — всё вот украшаешь, — называют май. <...> [А крапиву в дом приносят?] Крапива на окошки ложили. <...> [ДВВ:] Вот праздник был — Иван Креститель. Седьмого [июля] Иван Креститель? <...> И на окошки вот с обратной стороны всюду ложили крапиву. [С улицы?] Да, с улицы. [За косяки затыкают?] Ну, вот так просто там вот вставляешь, она да, она и щас, наверно, ещё лежит у нас. [Почему крапиву?] Ну вот почему крапиву — вот это тут что-то какие-то поверья, чтобы злой дух не шёл в дом, так? <...> Ну вроде так вот, типа такого поверья. [Что за злой дух?] <...> Ну я не знаю какой. Вот так вот говорят, а так — кто его знает. <...> Крапива вот это вот всё,

Троица — зелень и на Вербу... на Вербное воскресенье вербу — всё. [На Петров день не приносят ничего?] Нет, на Петров ничего. У нас ничего.

Ну, Грязная неделя, тая ёна... одна неделя, водили русалок тада <...> на Грязной по житу. Одевались, вянки пляли, во, из травы, на воду пускали, во, и оно и передают теперь. [А зачем пускали?] Вянки... Ну, вот, такое поверье было. Опускали вянки, загадывали, кали кто замуж пойдёт: если ня пойдёт — буде кружиться, если пойдёт замуж — вянок поплывёт. Да, вот, наплотуть вяноку этих, тады ўже одувальчики ти цваты были полявые ўсякие. Это мы пускали тоже. [Смеется.] На рэчку пойдём, у нас речка там, да ёна ўже тут. Вяноку наплотом, покидаём, выглядишь, чый вянок: «А, ты ўперед замуж пойдеш». А чый кружится — не. Дак вот. Вот это поверье... <...> [А вы сказали, русалку водили, а это как?] Ну, я ўже забыла, по житу бегали и пели. <...> Ну, ты оденеш вянок, во, партией <...> и карагоды водили по сялу, на Паску водили, и на эту, на Грязной. А на Грязной надеются воўсю, наряжаются вот так вот, наряжаются, вянок на голову, и пошли. «На Грязной неделе русалки сядели...» — и песни такие поют, что ль, ну, красивые. Ругаются тады, жито вытопчут, а надо же сярпом жать [ГАЛ].

На Грязной неделе русалки сядели, Ой рано, не рано — русалки сядели. (И там первая уже русалка, как её название, ееное имя, во... Молодая там девочка — уже як назовуть её имя. <...>)



Обжинки. Фотография из семейного архива Ю. Г. Бирули (с. Шурубовка). Фото сделано Г. П. Бирулей, отцом Ю. Г. Бирули, в 1950 г.

Пошли девки в бор по ягоды.
Пришлось девкам Дунай плысти.
Вот, ўсе девки перяплыли,
А сиротка не перяплыла.
Все деўки понабрали ягод (када
переплыли),
А сиротка не набрала.
Вот опять деўки вси набрали
и перяплыли,
(А сиротка ягод не набрала и утонула.
Тоже жаўкая песня. [Ее поют на Гряной не-
деле?] Да...) [ДОВ].

Ну, раньше рядились, ну, дык это ж на этот самый, на Святки это зимой рядились... нет, и на этой самый, на Гряной неделе, вот в конце недели, водили русалок дети. [Это как?] А дети ходили обычно ж, это ж вот теперь поля пустые, а раньше ж рожь была, стояли поля, засеянные ржой. И вот дети, детвора наряжали... выбирали одну девочку, делали вянок ей, пляли, ну, у кого ленточки какие, у кого что, ну, и на, это самое, в вянок этот ввязывали эти ленточки, одевали на голову вянок и водили, называли что, говорили: водят русаўку. Это водили ў понедельник, вот неделя проходе после этой самой, после Троицы. [А вот как называется, есть какое-то название у этого понедельника?] Не знаю. [Так, а что они с ней делают, надевают венки, а дальше?] Одявают венки, и ходим по этим самым, я ещё в детстве бегала, по ржи по этой, носились, бегали

во ржи детвора и ховались, в упрятки играли, прятались там и, в этой самой, и говорили, что во «русаўку повяли». Водили русалок. Так и называли. Водили русалок. Дети водили, за руки вбъзем, ну и повяли русаўку эту во ржи. [Вы прятались, она искала?] А она нас искала, мы вот привядём в эту самую в рожь, поставим, во стоить, вот так встанет, а сами хто куда, в рожь... по ржи по этой разбгаемся. А потом она должна нас искать. [А если найдет?] Ну, найдёт, вот, кого, наверно, первого найдёт, тот... того, наверно, русалкой уж одявали. [А вообще русалки — это кто?] Ну, русалки, я не знаю, говорят же, что русаўки в этом самом живут, в воде, а хто говорят, раньше ж дети... детей пугали, что во ржи русаўки ходят. Ну, вот, русаўка должна быть с длинными волосами с распущанными. [Девушка?] Вот это ру... Девушка, ну и русаўка. Вот такие. Такие обряды [ПТП].

Вот ветки эти вот, что на Духа ставят, вот эти вот, перед иконами, такая тоже ложат ў сараях, ў доме под стряху, чтоб пожара... именно от пожара, говорят... [А что это за ветки такие?] Вот эти на... Духовая суббота когда, Духовая вот, она же вот всегда, она не в число входит, <...> Перед Духом, вот когда Духовая суббота, ломают ветки, это, с клёна, вот явор [аир] продаётся на рынке, вот эта, освящают на... у церкви и приносят у дом, и у доме уже возле икон, везде, где

можешь <...> хотишь, на улице вешаешь, это уже май считается... [ХВА].

Петров день

День Петра и Павла называют *Куменьем*. В этот день соседи, друзья, по большей части молодежь, встречаются и отмечают праздник, выпивают, поют песни.

[Что такое Кумень?] [МНМ:] Это Петров день. Петров день. Праздник, гулянье, пьянка, гулянка — собираются. <...> «Кумиться собрались», — говорит. Кумиться. [Кто кумится?] Ну все. Вся молодежь. Да не только. Щас вон в Щербиничах, все Щербиничи гуляют. [Собираются рассказывают, что на Петров день в с. Щербиничи видели, как кумились, т.е. выпивали, две местные жительницы.] Одни алкаши, в общем. [КАИ:] Это две таких подружки, они кумятся всё время. [МНМ:] Каждый день. [То есть просто сидят за столом?] Да, праздник, гулянка такая там, и танцы, и песни, концерты приезжают. Раньше заказывали, вот, в Щербиничи приезжали и ансамбли всякие там музыкальные. Люди собираются, всё покупают, накрывают столы, и, в общем, гуляния. [Русалку тут не водили, не помните?] [КАИ:] У нас якости не было этого. <...> [МНМ:] Это русалку, может, на Ивана Купала, вот, наряжают. Ивана Купала... Там же венки пускают на речки. <...> Плетут венки вот, как обычные, вот,

из цветов, и бросают их, и это ж тоже такой обычай, что к кому венок приплывёт — тот замуж вы... выйдет. [Это здесь так делают?] Да. Раньше мы, когда молодые были, ходили на речку, пускали. [Что значит — «к кому приплывёт»?] Ну, мало ли, где-то парень вот — поймает этот венок. Твой суженый. [КАИ:] Жанихоў вывораживаюць. [Смотрели — близко уплывёт, далеко?] Ну да, они же... они, если венок, он не тонет, он плывёт. [Всё равно, из каких цветов плести венок?] Да, всё равно.

...Мы вот на Пятроў кумились, там, у соседки, купили ляшечек этих, ну, окорочка этого, ну пошли туда. [Куда?] К Кати, тут соседка, туды дальше, ну, на мангале жарили и... и сели, поели, вот вам и кумение. [То есть просто собрались, покушали?] Ну да, там одны... там если кто хоча, а если никто, а это мы просто так, удовы, собрались, трохи посадели да... А кто як хоче, кто и не кумится, кто кумится, кто як. [А нам рассказывали, что кумиться ходят в рощу, в лес?] Ну, это молодёжь езда, если кто захочет... Ну, на шашлыки, на... у лесе, вот, молодая ў лесе... у лес едут. [И там тоже просто угощаются?] Просто так, да, жарят на огне и сядят выпивают пиво там или что, сядят выпивают, дак это молодёжь, а такие старики ўже, дак яны дома, не ездят никуды [КЛС].

Сегодня какое число у нас? [11 июля]. Вот, заўтра Кумение. <...> Заўтра Пётр и Павел, завтра кумятся. [А как?] Ну как, детвора, обычно тоже дети, ходили ўот в такое ўремя, обычно чинар созревает к этому времени. [Это что?] Ягоды винные. И вот это ж вот теперь всякие ягоды, а раньше ж не было ягод, а вот именно чинар этот, вот дети ходили собирали. Чинару насобираем, в бутылку насыпем, водой зальём, туда сахару. Ну и должно это за неделю где-то, вот так во мы... делаем эту бражку там такую или что там получается. Ну и сто раз ещё по... сбегаем попробуем, пока яно стоить. <...> Ну, оно — винные ягоды, так они немножко прибраживали, бродили, и вот получалось такое рэзкий, как квас. Ну, и вот, уже ждали этого Пятра, а на Пятро кумились. В обед, в двенадцать вот где-то часоў или туда, чуть попозже, собирались дети ў кучу и несли у кого что есть, ну и обязательно <...> бутылки, кто что наготовил: у кого ягоды именно эти винные, кто с вишнями, кто чярники може где нашёл, так, это самое, а одни там у нас... родители гнали самогонку. И вот, этим самым, детям, самогонку гнали, и вот эта самогонка, брали ж, называли «первяк», эта первая которая идёт, эта крэпкая очень, <...> ў банке, ну, банку, ну сколько они там брали, я не знаю. А потом уже «галеи» называли, там оставалась такая кислая водичка. [Галеи?] Да, «галька» говорили, ну и детям давали вот эту гальку. Ну и гальку эту, ў гальку в эту ещё чего-нибудь добавят, ти малины или это самое, да сахару туда чуть-чуть, ну и получалась такое,

водичка кисленькая такая, вот и... Приносили, уже огурцы первые появлялись. Вот, огурцоў, у кого огурэц какой-нибудь, кто, може, блин дома родители спякли, дак блин, короче, у кого что было — всё сносили, ну и сажались и кумились. Пили эту... свою бражку и... и кумились и, это самый... стаканчиками ж, надо ж было постучаться с каждым. Вот так. [Ну что, тоже назначали русалку?] Нет, не назначали, это ж уже Кумение, это ж уже отводили русалку. Это ж после Паски Троица первая начинае... бываете праздник, вот, после этой Троицы — Гле... Грязная, а это уже, ну, обычно Грязная — это где-то вот... в этом самом, в июне месяце, в первых числах июня... до половины где-то, потому что Троица не ходит в одно число, а Кумение Пятро именно ходит одним числом, двенадцатого июня? <...> [Интересно, почему кумятся, почему называется, что они кумятся именно с русалкой?] Да не с русалкой, с русалкой же уже не кумятся, русалок отводили, и всё, и русалки уже ушли ў бытiе [в небытие], а в эти самый... Кумение — это уже отдельно, это уже на Кумение вот именно кумятся, собираются дети и, ну, наверно, же взрослые, если кто захочет... покумиться. [А что значит кумятся? Кумятся — пьют или целуются?] Да нё... просто вот именно ж чокается с этими с рюмками, ну и вот... и выпивают, и вот это называется Кумение, обнимаются после этого. <...> Ну, сейчас уже ўсё, это раньше такое было, а сейчас это рэдко уже где, где... где кумятся, если повод есть, кому надо повод, то кумятся, а если нету... Но обычно дети — уже ўсё. Теперь уже такого, этим мало кто занимается, сейчас больше уже не дети занимаются, а взрослые. [А взрослые что делают?] Если раньше дети занимались, то теперь взрослые, повод для выпийки. Да, если раньше пили вот именно что этот квас, водичку, то теперь уже пьют вино... [А вы лично ходили кумиться?] Ну, и я ж ходила тоже ж, собирала вот именно эти ягоды и... винные эти, и... бутылку эту наливали, и пока ещё... пока это Кумение за неделю, дак, выпьешь эту ўсю воду, что там есть сладкая, и сто раз долъешь её, а потом, что останется, то уже несешь на этот самый, на Кумение на это, ну а потом уже начали, стала появляться именно вода газированная в бутылках, ситро, так вот уже к Кумению к этому мамка покупала мне ситро, но это не ўсем, это уже покупали, у кого вот... Ну, раньше ж бедно жили, ну, вот, мне покупали, мамка мне уже покупала ситро, и если я уже принясу эту бутылку ситра на Кумение, так вот уже были ўси довольны, надо всем попробовать, ўсем покушать это ситро. А так ситро ещё не все пили и не все покупали, не все его пробовали. Ну, и уже, мне уже начал дядька — был дядя в этом самом, в Гомеле жиў — и вот, он всегда уже приезжаў, так к этому, именно к Кумению привозиў, помню, сладости, вот, кумение появился первый, зефир привозил <...>. Зефир этот был трёх сортов: белый, розовый и голубой. И салатный такой, салатоненький такой. Вот, зефир этот

привозиў, всегда уже к Кумению привозил зефир, и вот я нясла, была довольная и счастливая. Что привязали мне зефир, и ни у кого ж нет, а у меня есть зефир. Да, вот, я уже приносила. Кто что, кто принесет блиноў каких-нибудь, а я — зефиру принесу покушать [ПТП].

Казанская

На Казанскую «примечают погоду». Считается, что в этот день всегда грозы, нельзя выходить работать, иначе можно попасть под удар молнии.

Яще буде, яще буде Казанская, это самое уж него... якого это... была гроза, и во соседа нашего... Ён под копу захавайся (ну, там под копы хавались), дождь пошоў больший, ён под копу залез, а в копу-ту и гром как даў, дак и у... убило мужчину этого. [Прям молнией?] Да. Молния. Его там и под копой и убило, того соседа. [Всегда ли грозы в этот день?] На Казанскую? Да, бываете каждый раз грозы такие сильные, ну, бываете, что и не сильные, ну и сильная гроза бывае, страшная. [Можно ли в этот день сено метать?] У дождь или просто так? [Просто так.] Ну, у кого ё коровы, да ўсё, дак и... могут и мятать. А у кого нема, дак и то не... [А погоду не примечают в эти дни?] Люди примечают, мы такие... не примечаем, а люди примечают. Да оны каждый раз, вот, праздник примечают, яки быў, таки зимой должен, оно ти совпадает, ти не, мы же не знаем [КЛС].

[Не говорят, что в Ильин день всегда грозы?] Не, обычно грозная када-то была Казанская. [Казанская?] Казанская, да. У нас тут одна... один год и человека убило: под копой сидеў — убило грозой. [Нельзя под копой?] Нельзя. Я даже вот, у нас вось у мене у саду сено было, вот, уже собранное у копу, во, и оно как дало у копу — копа задымила, во. А чтоб кто там быў — всё [ОРС].

[А было так, что нужно какому-то празднику обязательно выжаться?] Вот, заўтра [21 июля] Казанская... [Завтра?] Да. Ну, люди ж <...> в церкву ишли, а сама жатва была. <...> Ня работали. Ранше ня раб... а теперь-ка хоче, дак на первый день Паски будэ стирать. Ну не так?! [На Казанскую грозы должны быть?] Грозы. Должны быть грозы. Ранше рябёнок маленький, дак ранше старые люди каже: «У субботу покупай яго, ребёнка, помый, и пялёнки помый, и сколько, два дни празднику, ня мый ни пялёночки, ни что». А яны обязательно теперь-ко у воскресенье, дак ня то что, дак сами баню топят и мыться... Что теперь-ко уже... ранше было и теперь-ко. И ранше не было столько калек, что приглядались... врэмья! [То есть это такое наказание, да?] Да, это наказание. <...> Его нельзя делать по праздниках [МТФ].

Ильин день

До праздника старались закончить все работы с сеном. Считалось, что после Ильина дня нельзя купаться.

[А что говорят про Ильин день?] Да, второго августа он. <...> Ну, говорят, что «пришёл Илья, наделал гнилья. До Ильи и под кустом сохнет, а после Ильи и на кусту не сохнет», — вот, так что старались до Ильина дня сеноуборочные работы закончить, и там уже подходила зерноуборка. <...> Вот после Ильи говорили, что нельзя купаться, но оно и по... само по себе уже... <...> Тут дело в том, что вот есть такая примета, что «Пётр и Павел на полчаса день убавил, а Илья Пророк два часа уволок», — или там <...> целый час уволок, вот. <...> И уже родители запрещали детям купаться, потому что холодно, вдруг судорога сведёт там, и... Поэтому [БНВ].

Вот обычно говорят: чеснок надо по-копать до Ильи. А после и... после Ильи, во, чеснок уже пускае он корешки, идёт уже у замлю, типа зимовать уже собирается. Дак до Илли надо чеснок покопать. <...> И лук тоже. <...> [А купаться до какого дня можно?] Вот до... до Илли, а после Илли уже нельзя купаться. [Что говорят, почему?] [Смеется.] Написеу в воду уже Илля [ОРС].

...В аўгусте [я]кий-то праздник, в августе... не знаю, не... не на Иллю, наверно, второго Илля наделал гнилья... Вот я не знаю, в аўгусте яки-то праздники, на этый праздник, или в конце он... Ну такие обычно гро... громы такие, и дождь сильненьны. Это вот в аўгусте месяце гро... громовое такое. [На какой-то праздник?] На какой-то праздник. Или, говорю, на Иллю, Илля наделал гнилья, или в конце аўгуста. Точно не скажу вам. Вот на... обычно громы [МВВ].

Спас первый (Медовый) и Спас второй (Яблочный)

[У вас есть праздник Спас?] [КАИ:] А, Спас, да. [МНМ:] Да, девятнадцатого августа. [Сколько их у вас?] Яблочный, Медовый. Первый какой у нас? Медовый Спас. <...> Потом Яблочный Спас. И ещё какой-то есть. <...> [КАИ:] До Спаса няльзя яблоки есть. <...> Пока уже не посвящать яблоки. <...> [МНМ:] Дети у кого умерли. [КАИ:] Да, у меня дети умёрли. «Тибе няльзя на... до Спаса яблоко есть». А уже только после Спасу, як по... [МНМ:] У кого дети умерли маленькие. Иначе, говорит, детям не достанется. [КАИ:] <...> Уже посвящать ў церкви яблоки, тады уже тебе надо... яблоки можно есть. А до Спаса нельзя, потому что у тебя детки умёрли, на том свете скажешь: «Твоя матка — свинья, твоё яблоко зъела». И вот такое... такой обряд. [На Медовый Спас что-нибудь делали с маком?] Делали, з... с маком делали. Колись что-ты ля... этые ляпёшки пякли ж, мясили, посыпали маком...

[Не говорят, что после Петрова дня мухи пропадают или оводов больше не бывает?] После Пятрова? Это после Спаса. <...> Да, до Спаса мухи кусличие, и водні (оводы. —

Д. В.), и ўсё, а уже после Спаса начинают оны, где оны деются, я и не знаю. Во. А после Пятра я не знаю, не, яны, наверное, як были, так и улятае. [А Спас когда, в каких числах?] <...> У аўгусту. [Мы слышали, что Спасов несколько бывает?] Ну, Спас же бывае Яблочный, Спас Медовый, во. Ну, на... на... тый, где яблоки... Яблочный, дак яблоки светят, да ўсё такое, а то Спас Медовый, мёд едят там, ну... такое. [А не говорили у вас, что до Спаса не нужно яблоки есть женщинам?] Говорили. [А почему?] Ну, это, так уже по-нашему, э... рассказывают, что до Спаса, если вот кто аборт делает, ну, там ти родиу там неживого, дак до Спаса нельзя есть, потому что дети малые, уже ўсим будут давать, а если твоя матка ела, дак не дают, вот так рассказывали [КЛС].

Это теперь уже придумали, что Спас это Медовый, Спас Яблочный, а раньше ў мои, ў мои годы — просто Спас, девятнадцатое число. [Один?] Один Спас, во. <...> [Не говорили, что до Спаса нельзя что-то есть?] Да Спасу не, такого не. [Или что вот если у матери дети умерли?..] Не... не ели яблочек до Спаса. [Именно у кого дети умерли?] Да. <...> Вот говорят, такое я слышала, во, что, мол, начнут там делить я... яблоки деткам тым, у кого дети малые умерли, дак скажать: «А ваши... твоё яблочки мать съела». Вот не ели женщины. Я сама не ем

никогда до Спаса. [У вас тоже кто-то умер?] У меня все помёрли, нету никого, одна осталась [ОРС].

Успение

Это вот двадцать восьмого буде Пречистая, это больший праздник, во, аўгуста, а потом буде двадцать первого сентября вторая Пречистая. Это большие праздники. У нас когда-то женщина, во, по соседству... пошла картошку капать, я вышла, и я шше горёд сеяла. А смотрю, она копае. Ну, копала, ушла, и что-то случилось, парализовало, да я сказала: «Маша, ну, что ты пошла копать картошку, уже таки праздник больший!» А ў церкви отпрыва. Ну, что... десять годоў парализованная лежала. [Ее парализовало за то, что она в праздник работала?] Наверно ж, всё ж таки не по-нашему это. Не... Бог его зная, не нами оно начиналось, не нам и кончаться. Вот так. Так что раньше соблюдали праздники [АИ].

Примечания

¹ См. статью В. А. Комаровой в этом номере журнала.

² Имеется в виду, что Петров день бывает 12 июля. *Праздник* (в данном случае *Пятро*) *ходе* — устойчивое выражение для определения времени праздника.

Список информантов к статьям А. Б. Мороза, В. А. Комаровой, Д. К. Выхребенцевой

АИ — Александр Иванова, 1930 г. р., пос. Еловка.

БНВ — Баранов Николай Васильевич, 1954 г. р., с. Малые Щербиничи.

ГАЛ — Гапоненко Анна Леоновна, 1931 г. р., род. в д. Кривуша (= Зеленая Роща), живет в с. Малые Щербиничи.

ДАМ — Дмитренко Александра Михайловна, 1924 г. р., с. Малые Щербиничи. Мать ДВВ, свекровь ДЛА.

ДВВ — Дмитренко Валентина Васильевна, 1947 г. р., род. в с. Малые Щербиничи, живет в Брянске. Дочь ДАМ. Золотка ДЛА.

ДЛА — Дмитренко Людмила Алексеевна, 1947 г. р., род. в с. Спиридонова Буда Злынковского р-на, с 1970 г. живет в с. Малые Щербиничи. Сноха ДАМ. Невестка ДВВ.

ДОВ — Дайнеко Олимпиада Васильевна, 1930 г. р., с. Большие Щербиничи.

КАИ — Королёва Агафья Исаковна, 1927 г. р., род. в пос. Бежков (Роговский с/с), с 1946 или 1947 г. живет в д. Кривуша (= Зеленая Роща). Мать МНМ.

КЛС — Кузоро Любовь Семёновна, 1940 г. р., род. в д. Вилы, с 1963 г. живет в с. Большие Щербиничи.

ЛАД — Любовь Александровна Дмитренко, 1929 г. р., род. и живет в пос. Еловка, несколько лет жила возле пос. Рогов.

МВВ — Макаренко (урожд. Гребенникова) Вера Васильевна, 1966 г. р., с. Малые Щербиничи. Жена МГМ.

МГМ — Макаренко Григорий Михайлович, 1967 г. р., с. Малые Щербиничи. Муж МВВ.

МНМ — Михайлова Надежда Максимовна, 1950 г. р., род. в д. Кривуша (= Зеленая Роща), сейчас живет в г. Новозыбкове. Дочь КАИ. Зап. в д. Кривуша.

МСС — Миклуха Светлана Степановна, 1938 г. р., род. в д. Коженовка, живет в д. Шурубовка.

МТФ — Макаренко Тамара Фёдоровна, 1928 г. р., с. Малые Щербиничи.

ОРС — Осадчая Раиса Стефановна, 1941 г. р., с. Большие Щербиничи.

ПТП — Плаунова Тамара Павловна, 1953 г. р., род. в пос. Гребельки, жила в д. Кривуша (= Зеленая Роща), сейчас в с. Малые Щербиничи.

СНМ — Солодовникова Нина Михайловна, 1952 г. р., с. Большие Щербиничи; зап. в с. Малые Щербиничи.

ТФМ — Тамара Филипповна Мирошникова, 1945 г. р., с. Малые Щербиничи.

ХВА — Хандрико Валентина Анатольевна, 1965 г. р., род. в д. Большие Щербиничи, с 1984 г. живет в г. Клинцы Брянской обл.

ХТА — Храмова Татьяна Анатольевна, 1956 г. р., д. Шурубовка.

ЧЛД — Черепкова Людмила Дмитриевна, 1946 г. р., д. Шурубовка.

Елена Михайловна Боганева,
Центр исследований белорусской культуры, языка и литературы
НАН Беларуси (Минск)

«НЕВИДИМЦЫ»: СЮЖЕТНЫЕ ВЕРСИИ (БЕЛОРУССКИЕ ДЕРЕВНИ НЕГЛЮБКА И КУРБАКИ)

В 2016 г. во время фольклорно-этнографических экспедиций в д. Неглюбка Ветковского района Гомельской области и д. Курбаки Краснопольского района Могилёвской области Республики Беларусь были записаны новые тексты о региональных мифологических персонажах — *невидимцах* (они же *невидимые люди*, *доброхожие*, *богатыри*, *доброхоты*)¹.

С учетом новых записей, особенно в Краснопольском районе, можно попытаться уточнить ареал бытования верований об этих персонажах, точнее, выделить центральную («ядерную») и периферийную его части². Условно «центр» ареала характеризуется наличием конкретного мифонима, даже если персонаж смешивается или отождествляется с другими духами локусов (домовиками, лесовиками, полевыми, русалками). На периферии ареала мифоним отсутствует, но имеются более или менее выразительные следы верований — мотивы и характеристики образа персонажа.

Весь ареал сейчас достаточно широкий: это Гомельская, Могилёвская, Брянская области, часть Смоленской, западная часть Калужской области (см. [1; 10]). По имеющимся на сегодняшний день данным отчетливо выделяется основная центральная зона: восточные, граничащие с Россией части Ветковского, Чечерского районов Гомельской области и западные, граничащие с Ветковским и Чечерским районами части Новозыбковского и Красногорского районов Брянской области. На юге этот ареал ограничивается Ветковским и Новозыбковскими районами (в более южных соседних районах Гомельщины — Добрушском, Гомельском, Речицком, Лоевском — записей о рассматриваемых персонажах сделано не было), на севере — южной частью Краснопольского района Могилёвской области, которая граничит с Красногорским районом Брянской области.

Отголоски представлений о «невидимых людях» либо сходные с ними верования можно встретить на периферии ареала. Например, в Костюковичском районе Могилёвской области домовый, ходивший к понравившейся ему женщине, описывается схожим с ними образом: «І дамавыя ёсьць, но яго ж не бачым. <...> Як чалавек. Толька мы... Не паложана нам бачыць. <...> Такі дух.

Ці ён ад Бога быў, ці адкуля...» [3. С. 12, № 7]. В Климовичском районе Могилёвской области говорят об опасных, невидимых человеку «следах» хозяев локусов: «Так і ў лясу, так і ўсюды: як на сьлед хазяіна наступіш — усягда ты сабьесься» [3. С. 12, № 14], — что совпадает с рассказами о следах «невидимых людей» (см. ниже).

В 2014 г. в экспедиции в Чериковский и Кричевский районы Могилёвской области³ также были записаны былички с мотивами и сюжетами, характерными для текстов о «невидимых людях»: о «полевых сторожах», которые показываются только «угодным Богу людям», сами высокие, статные, в белой одежде, «шапкі такія, во як раньшэ ў етых былі, і пусік тут, як у ваенных, да вайны як былі»⁴ (ср. с описаниями одежды «невидимых людей», которой также свойственна определенная «форменность»: черные костюмы, белые рубашки, золотые пуговицы и т. п., сами же персонажи описываются, как правило, как высокие, статные, красивые); о колечке-доле, найденном в жите на «Богавай дорожке»⁵ и впоследствии потерянном, что обрекло рассказчицу на несчастную долю⁶ (ср. тексты о колечке-доле, подаренном *доброхожим* своей избраннице и потерянным ею, о постигшем ее наказании [5; 4. С. 664–666]).

Сюжет о найденном нагом ребенке и награде/наказании за его укрытие/неукрытие обычно связывается с *невидимцами/доброхожими* в ареале бытования поверий об этих персонажах; с русалками, лесным хозяином и т. д. — за пределами обозначенного ареала: к северу (Климовичский район Могилёвской области [3. С. 12, № 14]) и к западу от него (Буда-Кошелёвский и Житковичский районы Гомельской области [4. С. 677–679]).

Сюжет о спрятанных детях Адама и Евы (АТУ 758), из которых произошли «невидимые люди» (в других вариантах — домовые, лесовые и т. п.), также распространен гораздо шире обозначенного ареала: это Смоленская и Калужская губернии [7. С. 87–89; 13. С. 66–68, 344–346, № 57–59, 62; 2. С. 109–120]), а также нынешний Мстиславский район Могилёвской области [12. С. 157].

Следует отдельно сказать о мифониме *доброхот, доброхоты*, как он употреб-

ляется в текстах быличек и поверий у Е. Р. Романова [12. С. 215] (Могилёвская губерния)⁷, М. Черновской [14. С. 517–518] (Могилёвская губерния, место не обозначено), а также в словарях И. И. Носовича [12. С. 135] и В. И. Даля [6. С. 445]. Обозначаемый мифонимом персонаж по своим проявлениям и функциям тождествен лесовику: он одной высоты с деревьями, опекает лесных зверей, выводит заблудившихся людей на дорогу, т. е. является именно «хозяином» леса. В некоторых текстах персонажи именуются *лесовиками, домовыми, русалками*, однако не привязаны к определенному локусу и не являются его духами-хозяевами, а представляют параллельный по отношению к человеку невидимый мир, который, однако, имеет множество точек пересечения с человеческим миром.

Представленная ниже подборка текстов разделена на несколько тематических блоков. Из местных сюжетов можно почерпнуть сведения о происхождении, внешнем виде персонажей, отчасти об их иерархии, взаимодействии с людьми, о местах, где они могут показаться людям, о правилах поведения в зоне возможных встреч с *невидимцами*, об их оценке (добрые — недобрые, святые — нечистая сила).

Происхождение невидимых

Маць... Сьвет пачынаўся і было ж сколько там чалавек. Маць этага міру радзіла сямнаццаць дзяцей. Семнаццаць дзяцей радзіла. Сем прізналася, што сем радзіла, а тых, што семнаццаць, — яна іх схараніла (схавала). І етыя людзі і пажызненна хадзілі. Яна етых не прізнала. Нікаму не сказала, усямёх радзіла і ўсё. А яна семнаццаць радзіла. І етыя невядзімыя людзі хадзілі. [А ад каго яна іх схавала?] Ад сваіх радных. Ну ета ж Божая яна была, Божая. [Эта як сьвет пачынаўся?] Да, мілая, як сьвет пачынаўся [ФТЯ].

Ну, калі ж Бог сздаў іх, і яны сталі жыць умесцы. І радзілі... Дак яны ўзялі і радзілі етых... Наражалі многа дзяцей. Прішоў Бог кім і давай спрашываць, а яны баяцца. І ўзялі сагря [шылі]. Адам гаворы на Еву: «Давай!..» І вот паддуріў жа! І вот мы ўсёгда паддуреныя жаншчыны. Да, паддуреныя ўсё ўрэмя. Гаворы: «Давай не прізнаемся, што многа, давай скажам шэсьць, шэсьць схаваем». Шэсьць схавалі, а шэсьць паказалі. Бог жа пабачыў, знаў жа ета ўсё і гаворы: «Вы ж мяне абманулі! Ну, цяпер вам не бачыць етых дзяцей шасьцёх, а етых будзеце расьціць». Ну так ета дзеці пашлі странстваваць, так. І паказуюцца людзям, і бачуць людзі, і ў кажнам даму ё свой дамавы. [Так гэта дамавыя?] Да, ета дамавыя так абразаваліся. [А іх невідзімымі людзьмі называюць?] Да, невідзімымі людзьмі [ГМВ]⁸.

Переходы, тропы, следы невидимых Невидимые и знахари

Я сама невідзімых бачыла. Мне было дзевяць гадоў. Я выйшла — салдаты ідуць. Я ў



Нина Владимировна Ковалева, 1936 г.р., д. Неглюбка. Фото И.Ю. Смирновой

хату ўвайшла, сказала, так ужо убедзіцельна слухалі мяне, тады яны бралі ўсе сьвечы... Ішлі яны — ім сьцены не мяшаюць, яны ідуць самі сваім ходам, абы дзе пераход быў. Есьлі ж на той пераход хто-та натрапя, то вобшчэм не мінецца. <...> Іхны камандуюшчы... здзелаў пераход, о так. [Што за камандуюшчы?] Самы старшы. Так жа як у нас — і дзіректар, і ўсе... [А што пра свечкі? Яны баяцца свечак?] Есьлі чалавек... Ну як жа... Ат нячыстай сілы мы ўсе хрысьцімся. Эта тая самая нячыстая сіла. Чалавеку трызьніцца ў хаце, чалавек начынае і к Богу кланяцца, начынае хаты сьвяціць... Хаты чаго сьвецім? Штоб жа нячысьцікі не завялісь. А цяпер можа іх ужо і няма. Да... Усё ад нячысьцікаў, а як жа. І дзяцёнка хрысьціцца [БЕЛ].

Тут жа во, калі Савасьцянок еты жыў, тут быў пераход. Пераход. Строй хату тут. І яго чэцьвера дзяцей пагіблі. Ці трое... [Ён на пераходзе пабудаваў?] Ну, паўз пераход, пераход тут быў. [Невідзімых?] Да. Тут... Не нам, мы ўжо ета пражылі, а вот расказывалі нашы, што ўстрэчаліся. Во такі ідзець як багатырь. У блесьцяшчым, у блесьцяшчай ва ўсёй адзеждзе... Во ета во як раз тут. <...> Вовік шэсьць гадоў, Дзіна васемнаццаці і Віцька дваццаць два. Трое дзяцей пагіблі. І сям'я пагібла. <...> Яны зналі. Яны падзвінулі сюды, ну ўсё раўно

нада было далей. <...> І вот ета во мосьцік у астанойкі... Лічна мне Кароткі гаварыў. <...> Прышоў і расказуе. І кажа: «Во мне сёння было! Толькі даходжу да этага маста, шар красны стаіць і кружыцца, — гаворя, — во такенны во шар! І мне ні то іціць назад, ні то не іці. Я апешыў, стаяў і дажа ў штаны насцаў. Благадаря, — гаворя, — што хто-та <...> ехаў пад тэй мамент, шар той схаваўся і я пераехаў». І Пеця Табачкоў расказываў, во тут сасед быў малады, [як] мой ужо сын, тож расказываў. [Так што то за шар быў?] Ну, што-та такое казалася, мы ж не знаем. Ета там як раз. І во ж і Дунька расказуе. І хто-та шчэ расказываў... На етым, мосьцік еты. Сюдой, наверна, еты нечэсьцівые... Кузьня там была, і во з кузьні прыма туды на мосьцік. <...> І там ета самае, ета там усё казалася... Вот такое во дзела. <...> І цяпер во дзелаецца, што ў кажнам дваре, у кажнам сьляніні, і на маём тут во, есьць такія места... Там пераходзяць. Так што нада, есьлі табе там што палучылася, ілі папісяць, ілі па ета, ты не даўжна там. Толька ў апрэдзелённым месце [КНВ].

А ў нас быў мушчына, туды, пасёлак Сініца называецца. Хадзіў у Ляда гуляць. Ішоў ён зь Ляда, і ці ён песьні пеў, ці я ня знаю. І яго сёканулі на сьцежцы. <...> [Хто?] Да, невідзімцы етыя, людзі... Яны сёканулі яго.

Ну і прышоў ён дамоў і лёг. І матка яго пашла к бабе, што зналася зь імі. І яна прасіла іх. І адзін сказаў, што: «Мы аставім яго без глаза». А старшы сказаў: «Нет! Ён нам сон разрушыў. Мы... Вобшэм, памре. Чэрыз шэсьць нядзель, у такі і такі дзень, у такія часы памре». І точна так і было. <...> [Гэта ён на іх дарогу трапіў?] Да, ён сьцежачкай шоў, і ці ён граў, ці пеў. [А гэта іх была дарога і там ужо нельга было?] Да. Ну нада было іціць яму ўжо... Ну, так ужо, відна, нада быць... Шоў жа і пеў. І граў. Хлопец жа вясёлы... [ДЕИ].

[Так людзі ж не ведаюць, дзе іх дарогі?] Каторыя і зналі людзі. [А калі чалавек не ведаў, і ці памачыўся на тую дарогу, ці што...] Ета яму тады случаі былі. [Што было?] А так от як сычас, піралізуе чалавек... Тады шукалі ўжо шаптуноў. Такія былі ўжо нас людзі, што шапталі ат этага. Шчэ маеі сьстры, дак мая матка вадзіла яе. Не вадзіла, а вазіла. Да на каго абідзяцца — ніхто не адшэпча. А есьлі не абідзяцца ёмка, то адшэптывалі, людзі хадзілі. [А яны іх бачылі тыя шаптуны?] Не, не... Можа, шаптуны і відзелі, хто ж іх знаў. У нас тут Зьменічаў бацька ўсё шаптаў калісь. Да казалі, што ён знаецца з йімы. [З невідзімцамі?] Да. Да ета ж нам ён не аб'ясняў. [А яны, гэтыя невідзімцы, былі ўрэдныя ці добрыя?] Ну, былі ўсякія. Есьлі ім на ўрэд здзелаеш, дак яны табе тожа ўрэд дзелалі. <...> Штоб нідзе не мачыўся, дзе зря... Ета ўжо ўсё старыя людзі гаварылі. [А можа расказывалі, што іх бачылі?] Ну, расказывалі, што бачылі. [Так якія яны?] Людзі такія як і людзі ўсе. Ну, у белам, гаворя, хадзілі яны, усём чыстам у белам [ППА].

Гэта невідзімыя людзі, бывае, і кароў пасеш, яны што-та і карове здзелаюць, калі хазяіна няўзлюбюць. І тожа так кусаюць. Карову ўкусілі, я ехала з почты, сівая карова і другія каровы, саседкі, я прыбегла, а карова раздулася такая. Я еду на веласіпедзе і крічу: «Пяцёна мая! Пяцёна!» А яна не реагірае. А мая карова худзенечкая ходзіць з цялёначкам і скубець. А тая кароўка галоўку не падымае. Так той кароўцы падаіла малачка, нашаптала ад кусання, улілі мы ў рот, ужо як сонца захадзіла. А яна кажа: нада шаптаць на ўсход сонца. Улілі той кароўцы, яна стала і пашла. [Дык гэта ад кусання шэпчуць і як той невідзімец укучуць?] Да, да, тож шэпчуць. Гаворюць, стаў на той след, таго невідзімца [ГМВ].

А то было ў нас тут на гарэ невідзімыя — жэншчына з імі зналася. Табе памагла, мне памагла, а у трэці раз пайшла к тым невідзімым, а яны ўзялі ёй вока высеблі. Эта ж невідзімыя [БЕЛ].

Невидимые показываются человеку

Капліца ў нас стаяла на кладзішчы. Прішоў лівень, пяць каней было, пацярэліся, тады ж палоскі свае былі. Ён пашоў шукаць. І падышоў... Ета во Машкі, Машкі бацька. І, гаворя, еты бацька пашоў, і няма, і няма. Ермак надзеў... Тады ж не плашч, а ермак. І ён падышоў пад капліцу на кладбішча, стаў

і стаіць. Падходзя чалавек і гаворы: «Ну чаго ты прішоў? Чаго ты тут стаў? Табе тут не пара стаяць, ідзі адсюля!» Ён і пашоў. «Ідзі адсюль, табе яшчэ не пара». Ну, чалавек, абыхнавенны чалавек. «...» [Так былі невідзімыя людзі?] Да. Ну Бог іх знаець, што за людзі. І вышаў к яму і, гаворы, яго па плячу. «...» І гадоў чэраз дваццаць памёр. А ён тожа шаптаць усё ўмеў. [Так ён і пабачыў таму?] Да, ён усё ўмеў, усё знаў і пра етых невідзімых і пра ўсіх. Такжа ета і Машка, дачка яго, так і яе браты [ФТЯ].

І баба Машка бегла рана кароў пасьціць, гаворы, і эта сядзела, мужчына вышаў у красным. А мая матка абмірала, дык тожа мужчына вышаў у красным. І я, гаворы, яго ад сябе адганяць, па сцяне рукамі ляп і прачнулася. Во, не даў ей памерці, невідзімец. Ей было толькі пятнаццаць гадоў, гаворы: а ка мне такі мужчына ў красным, спужалася [і давай] яго адпіхаць ад сябе [ГМВ].

А такія людзі ў нас, каторыя зналіся з імі, былі. Былі. Мушчына тут быў у пасёлку і жэншчына адна на Перыялессі пасёлак. Ну і яна кажа: «Ван! Буеш на базары, я табе пакажу!» Яна зналася з імі. Да. Ну і яна яму паказала. Кажа: коні у званых залатых, а моладцы, гаворы, такія ў белых рубашках, касьцюм чорны, што вады нада напіцца да паглядзець на іх, такія людзі, красівія, да. [Так як адзетыя былі?] Касьцюм, рубашка белая, да, а коні етыя, гаворы, званы етыя, брышчаць, аж глядзець, кажа, страшна. [А што гузікі бліскучыя?] Да! Ёсць, кажа, ў іх проста ў золаце [ДЕИ].

Ета ідзець Нічыпар. І прайшоў ету Марыіну хату, і ета Глінішча было, о так вот сюды, на етай старане, к Балыкінай, тут мы ўсе гліну капалі, каму куды нада было. «І, — гаворы, — ідзець жэншчына. Такая вісокая! Я, — гаворы, — у мяне ўжо шапка...» А ета ён шоў сярэд ночы. Нагуляўся дзесь. «І ў мяне, — гаворіць, — шапка на галаве спала. Я, — кажа, — думаю: ці «драстуй» ёй казаць, ці што. Ну я, — кажа, — нічога так не сказаў «драстуй»: «А куды вы йдзёця»» А яна, гаворы, о так рукой: «На Кіеў». Я, — кажа, — чуць дамоў прыбег». Эта лічна сам Хрусталіхі бацька расказываў, пры нас. [Так а хто то быў?] Невідзімая. Яна вісокая такая, кажа, прыгожая, так, кажа, апкрытая, і я, кажа, спужаўся. «...» На Кіеў... Калісь пашком мая баба хадзіла ў Кіеў прычашчацца [ППА].

Хто «дамавы» зваў, а хто «невядзімец». Іх не паложана, не кожны іх не ўбача. Яны есьць у кожным доме. Но сычас ужо мо праклятая ета зямелька і прапітая, і прамацюкатая. Цяпер, можа, няма нічога. А тады, каму нада было, іх бачылі. «...»

Сабірае яна [мать рассказчицы] грыбы. «І, — гаворы, — ціха-ціха так было, харашо. Я на каленечках поўзаю, пад кусьцікамі, дзе грыбкі етыя растуць, сабіраю. Как удруг захадыўся вецер, да... Я, — гаворы, — падняла галаву — тройка коней чорных, запрэжаныя, збруя, — гаворы, — уся блісьцяшчая на іх, аброці етыя, ўсё. І на калесніцы, да. А ён, — гаворы, — нагнула во так во гала-

ву, так яны улыбнуліся і паехалі, і паехалі, і паехалі па горах. І я гляжу — толькі пыл іззаду». Так ета ўсё расказывала. «Спужалася, — кажа, — а яны, — гаворы, — укланіліся мне і паехалі, і сядзелі ўтрэх на каласьніцы на той». [А хто там быў?] Ну хто... Ну етыя ўжэ. [А іх называлі шчэ багатыры?] Ну, багатыры, такое казалі, да. [А казалі, што ў іх шчэ пугавіцы такія...] Да, пугавіцы такія бліскучыя. Лічна мамка мая расказывала, а яна была небрыхлівая жэншчына, і яна была ўдавой, во што. [Пра невідзімцаў гэта ж праўда ўсё?] Да, да, было ўсё. Былі, былі калісь у старіну, былі [ГАИ].

Невидимые выбирают невест среди людей

Баба з Мядзьведзь была, такая нізенькая бабка, кашулі [рубашкі] такія нашываныя, саян такі шырокі, хвартук. І яна ўсё хадзіла. Яны яе вадзілі. [Куды вадзілі?] Яна не расказывала. І павядуць яе, і павядуць, і павядуць. Яна ж етага не гаворы. Што ж можна сказаць, а што нельзя. І павядуць яе, і павядуць, тую бабу. [І пакажуць штось?] Да. [А жыла яна нармальна?] Жыла яна харашо, яна з імі дружыла. Эта была нявеста іхняя. Панялі? Ета была нявеста. Яна красіва надзявалася, чыста хадзіла. «...» Яна бедненька была. А прыбрана! А прыбрана, так так нішто не прыбіраўся. [Эта ёй невідзімая дапамагалі?] Да. Штоб чыста яна хадзіла. [А невідзімыя чыстату любяць?] Да, да. [І ў хаце?] І ў хаце, і каля хаты. «...» [А гэтыя невідзімыя людзі, яны злыя ці добрыя?] Канешна, плахей дух. [А тая жанчына, што яны дапамагалі, не замужам была?] А не, яна была трошкі... Трошкі была такая. Но надзявалася так красіва, так красіва. «...» Ну, так і гуварілі, што яна з естымі, з невідзімымі у кантакце. Так паніمالі. А праўда ета — хто яго знае? [ФТЯ].

[А такога не было, што нявідзімаму дзяўчына спадабаецца, і ён кальцо ёй падарыць ці што...] Было. Было такое. Да. Хадзіў, хадзіў да яе. Парень хадзіў. І парень тэй хадзіў, і імя яго было, яму... Імя такое было. Хадзіў да дзеўкі і любіў ету дзеўку. Страшна яе любіў. А вот не знаю, што тады палучылася. І жаніх у яе быў. Тады ж яшчэ да вайны і жэніхі былі, і сваты — і гарманісты... Трактарістаў не было, гарманісты. Дак вот хадзіў і любіў адну дзяўчыну. [А яна яго бачыла?] Бачыла і з ім разгварівала. І «бнімаў ён яе. Толькі, гаворы, такей халоднай-халоднай! Халодны. Яна яго бачыла. Яна з ім разгварівала. Усё старыя людзі так во гуварілі. [А гэтыя нявідзімыя не нябожчыкі?] Не, не, не [ФТЯ].

[А не казалі, што невідзімец мог улюбіцца ў жанчыну? От панаравілася яму...] Было такое. Адна жэншчына расказула, такая як мама. Я ўжо пазабывалася ўсё... От панаравілася яму дзеўка. І ён панаравіўся ёй. І яна ўсё хадзіла ў баню к яму. Ён у бане жыў. І калі яна ўжо радзіла дзіцёнка, і яе ўжо... В обшчэм беряглі, куды яна ходзя. І калі дзіцёнак заплакаў, радзіўся ў бані, яны тады ўжо ўзялі бацюшку, пашлі к бані і перахрысьцілі етым дзверы, ўсё. Ну і ён стаў

такім нармальным... Дзверы ж пахрысьцілі, з крестам пашлі... Іх ужо дзіцёначак радзіўся [ДЕИ].

[ППА:] Ішчэ ж у нас тут Валькін ета, усё на дзеўку на ету кажа, што палюбіў невідзімы еты яе, Маню. Яна ж і школу дзесяць класаў кончыла... А тады як спужалася, сама сябе ўбачыла ў хваце... І расьцярылася. Ета было. Адно жэншчыну — ой, ета бабы ўсё старыя расказывалі, што палюбіў, а яна не сагласілася. Дак іскурэжылі яе ні на што. І яна і памёрла. А есьлі б яна сагласілася... [ДЕМ:] А Марыя ета і сёння жыве. От толькі на прычасьце на машыне прывязьлі, на машыне увязьлі, і ўсё, больша яна нікуда не выходзя. «...» Ета вот што бабуля гаварыт, што невідзімы палюбіў. Яна прішла дамой і ўвідзела ў сябя ў доме... Увідзела свадзьбу і сябя ў фаце. [У сьне?] Нет, наяву. І с тех пор ана больша нікуда не выходзіт, ана замуж так і не вышла, ана жывёт с мамай па севодняшні дзень. [Так гэта ёй такое падалося?] [ППА:] Да, яна ўвашла і ўбачыла сябе ў хваце. І яна спугалася. Гэта мне Ганна сама калісь казала. Ну яны гэта ўсё прытолілі, яны яшчэ жывыя, во жывуць, і нікаму нішто, патаму што ета такія людзі, яны не хочуць расказываць. [Так гэта невідзімыя магілі такое зрабіць?] Ну на верна ж! І вот у іх жа ж у хаце чыстата такая, ты зойдзеш — не ўбачыш сьмяціны нідзе. Яна вядзе чыстату такую. На дварэ, усюды, тая дзеўка. Праўды? [ДЕМ:] Да, яна вышывае і тчэ, усё. У іх чыста, усюды чыста.

Дети невидимых

[А не было выпадкаў, што ў лесе дзіцёначак голенькі ляжаў і яго прыкрыць трэба было нечым?] Ну казалі так, казалі. Голенькае... У нас он Ленінскі — і туды чортаў лясак называўся. Са старіх называўся ён чортаў лясак, чортаў. Дак там бачылі етых невідзімых. І дзяцей іхніх бачылі. Дзеці такея — бегаюць, бегаюць, бегаюць... Вот цяпло раскладуць, як халодна, ілі так бегалі етыя дзеткі, іхныя. Бегалі. І там чалавек п'яны ішоў, лёг, заснуў у етым чортавым ляску. І іхнае там логвішча, іхная там гульня, дзецкая. І чье — плакалі дзеці маленькія і бегалі, па ём бегалі. Во тама і называўся чортаў лясак. А ён п'яны ішоў, заваліўся там і спаў. [Але нічога плахога з ім не было?] Не было [ФТЯ].

Мая цётка родная дажа бачыла. А пашла, гаворы, ў ягады, ці што, ў лес. І, гаворы, плача дзіцёначак. Так плача! Неужэлі, гаворы, хто-та кінуў дзіцёначка етага? «...» Кажа, дай пайдзі на тэй крік. Пріяху, гаворы, на купіне, на курганочку, сядзіць жэншчына, трошкі так у стараньні надзета, і дзяржыць дзіцёначка. А дзіцёначак голенькі-голенькі! А гуварілі даўней і я ета знаю, есьлі здасцца ета што... Не ўсім жа здаецца, не ўсім, так Бог паказаў... Нада што-та на яго... Нада што-та яму даць. Ну, яна гаворы, у яе быў такі фартук. Што даць у лесу? Нічога. У яе там ці вядро, ці карзінка ў грібах. Яна развязала хвартук і накінула на етага хлопчыка. І ўсё, больш нічога не пабачыла, няма нічога. Ну а даўней жа казалі, што нельзя хадзіць без хвартука.



Вид на д. Неглюбка. Фото И. Ю. Смирновой

На вулицу замужней жэншчыне не нада хадзіць без хвартука. А перяд кумам — вабшчэ хвартук штоб быў! [А тая невідзімая вашу цётку нічым не узнагародзіла?] Нічым, нічым. Ну а яна жыла багатая, тая наша цётка. І былі ў яе пчолы, быў мёд, было ўсё, яна харашо жыла. [Гэта не за тое, што яна дзіцёначка пакрыла?] Не за ета, но хто яго ведае. Можа, так Бог даваў, што яна жыла харашо. І яна сама нараджала восем дзяцей [ГМВ].

[А такіх гісторый не расказывалі, што дзіцёнка ў лесе знайшлі, і нада прыкрыць нечым?] Да! Ну ета ж самае дзеці. От вёз мужык навоз. І чуе, крычыць дзіця, голенькае ляжыць. Ён стаў, раздзеўся, атарваў з шубы рукаў, і ў рукавоў яго палажыў. У рукаў яго ў шубу надзеў і палажыў яго, о. Ну і даганяе яго жэншчына. Ён стаў. Ну і яна дала яму клубочэк палатна. Даўней жа ж ткалі, дак у трубкі зматывалі. І сказала: «Не разматуй этага да сваго канца жызыні! Трубочкі етыя. А калі разматаеш, то ўжэ ўсё, болей не будзе». Ну і колька ён жыў, ён і не разматываў. І ўсё тое палатно на месцы і на месцы. А калі стаў паміраць разматаў — усё, няма палатна⁹. [Гэта ён атрызаў з таго палатна?] Да. Атрызаў і, што нада, шылі. Калісь дзяржюгі шылі, рубашкі, дзядам штаны, в обшчэм канца-краю не было з гэтыя трубкі. І самы не ткалі. Ну от ета я чула ета. [А калі б не прыкрыў, маглі б пакараць?] Маглі б і пакараць [ДЕИ].

[А не расказывалі, што ў лесе, калі сустрэнеш голенькае дзіця, так трэба прыкрыць?] Да, гаварылі. Ета абізацельна нада было дзіцёначку тому, што на табе ё, скоранька здзень, і тое дзіця заматай і накрый. Ета тожа гаварылі скрозь. [Так гэта чыё дзіця?]

А хто ж яго знае, чыё дзіця. Плача дзіця, і плакала... От плача дзіця, гаворы, ета дажа на шчасьце было. Хто этага дзіцёнка пабача, тому чалавеку добре. Ён яго уматае, і тады скрозь жыве ў давольстве, усё ў яго хватала ўсяго. [А калі не прыкрые, пройдзе міма?] Міма — тады нічога. Будзецц голы. Не будзе ні скаціны весць, ні ў чом. Ета было. [Можа, расказывалі, што хто-та так сустрэў, і яму ці там палатно падарылі ці што?] Не, так зразу не дорыць, а табе так даецца. Так проста невядзіма. Нявідзіма ўсё ета табе. Усё даецца, і скаціна вядзе, тады скот людзі дзяржалі. Тады жылі ад свайго толькі. Сваю зямлю дзяржалі, свой скот, сваё ўсё. Ну дак у сваём усём вязло: і ў скаціне, і ў дзяцях... Бальшое дзела, як і ў дзяцях не павязе... [ППА].

[А што гэта былі за невідзімцы?] Да, да, эта былі дамавікі. Дамавыя іх называлі. Дамавыя. І ў каторам дварэ вадзіліся етыя дамавыя, тыя людзі жылі багатая, не было ў іх ніякіх бед і прашэствій. Людзі, каторыя чустававалі Бога, во. У мяне гэта... Я шчэ маладзейшая, а ў мяне была дваюродная сястра, яна памёрла, яна была з дваццатага году... І вот ёй было гадоў пятнаццаць, яна расказывала, і яна пашла памачыцца ў туалет. А адтуль бягіць... Раскрытая еты сарай, і яе гукае жэншчына, да. І дзяржыць маладзёнца маленькага на руках. І гаворы: «Дзевушка, дай мне што-нібудзь рябёначка майго накрый!» «А я ж, — гаворы — спужалася, маладая, што ж эта — разрадзілася жэншчына ў сарай і дзяржыць рябёначка на руках голенькага...» А тады ж насілі, адзяваліся так, калыскі. Уперядзі такі хвартучок, і зздадзі такі хвартучок тканы, называліся панёвы калісь, дак із панёвы з той кусочэк. Ну так нічога ў яе не было, так яна

з етыя з калысачкі выцягнула паясочэк ды шыбнула у сарай і сама бягом у хату. То расказувала, яна мне дваюродная сястра. І, гаворы, на печ залезла, калачуся, трымчу, так страшна стала, да. Ну і тады расказала сваёй маме, так і так. А яна: «Чаго ж ты не прыйшла ў хату ды не ўзяла які кусочак чаго-нібудзь уматаць, што ж ты паясок! Эта ж аборачка». І ёй явілася... Кажы, не сплю, нішто. І ёй явілася у сьне, гаворы: «Дзевачка, спасіба табе! Я хоць ножкі накрыла етым паяском, да. Штоб цябе з сабой дала, ты б [нястачы] ня знала нікагда. Но ўсё раўно: ты будзеш палезна людзям, будзеш славіцца на ўсвеш сьвет. Будзеш людзям памагаць». І яна жыла ў дзяржюгі, і к ёй ездзілі адусюль, адусюль людзі. А тады яе сын забраў у Гомель, так не толькі з усей вобласці, а праславілася, із далёкіх гарадоў прыязжалі. Памагала ўжо, во. Дзеткам... Лячыла так. Цяпер жа етыя во, што іх у цялявізарэ паказуюць, суцэнты етыя, ці як іх, да... А то яна такая была [ГАИ]¹⁰.

Примечания

¹ См. об этих персонажах: [3; 8; 4. С. 490–492; 664–680; 741–745].

² Данное уточнение сделано с учетом имеющихся материалов, и оно, конечно, не окончательное.

³ См. об экспедиции: [8].

⁴ Зап. Е. М. Боганева, В. А. Кухтина, Н. В. Петров в 2014 г. от Л. С. Брендиной, 1927 г.р., д. Речица Чериковского р-на.

⁵ «Богова дорожка» — дорожка состриженных или сжатых колосков в поле перед жатвой. В Кричевском, Чериковском, Костюковичском, Краснопольском и Славгородском районах

есть поверье, что эта дорожка состригается / зажинается Богом (Божией Матерью, полевиком) и является для людей знаком, что пора начинать жатву [3. С. 12, №9, 10].

⁶ Зап. Е. М. Боганева, Т. В. Володина, Т. И. Кухаронок в 2014 г. от Г. В. Степановой, 1939 г. р., д. Костюшковици Кричевского р-на.

⁷ Климовичский уезд Роднянской волости (современный Климовичский район).

⁸ Схожий вариант про *невідзімцев* записан в д. Неглюбка.

⁹ См. подобные мотивы бесконечного полотна [4. С. 676–680].

¹⁰ Ср. тексты, записанные от той же информантки: *Лопатин Г. И.* «Ну усё раўно ты будзіш палезна людзям...» // ЖС. 2013. № 1. С. 36–38. — *Прим. редакции.*

Литература

1. Белова О. В. Фольклор лингвокультурного пограничья — диалог региональных традиций // Навстречу Третьему Всероссийскому конгрессу фольклористов: Сб. науч. ст. М., 2013. С. 204–220.

2. Белова О. В., Кабакова Г. И. Разные дети Евы: локальные «демонологические» версии сюжета ATU 758 // In Umbra: Демонология как семиотическая система: Альманах. Вып. 4 / Отв. ред. и сост. Д. И. Антонов, О. Б. Христофорова. М., 2015. С. 109–120.

3. Боганева Е. М. Мифологические нарративы белорусско-русского пограничья: традиционные мотивы и персонажи // ЖС. 2014. № 3. С. 10–13.

4. Боганева А. М. Народная проза // Традиционная мастацкая культура беларусаў: У 6 т. Т. 6: Гомельскае Палессе і Падняпроўе. Кн. 2 / Ідэя і агул. рэд. Т. Б. Варфаламеевай. Мінск, 2013. С. 467–777.

5. Боганева Е. М. «Харошыя былі людзі, толькі іх не відзеў ніхто...» (мифологические тексты о доброхожих по материалам экспедиций 2002–2004 гг.) // ЖС. 2009. № 4. С. 14–16.

6. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1. М., 1989.

7. Добровольский В. Н. Смоленский этнографический сборник. Ч. 1. СПб., 1891.

8. Дорохова Е. А. «Скрытые люди» русско-белорусского пограничья // ЖС. 2016. № 1. С. 36–40.

9. Кухтина В. А., Савина Н. А. Экспедиция на русско-белорусское пограничье // ЖС. 2015. № 2. С. 58–62.

10. Мороз А. Б. Фольклорные и этнолингвистические исследования на белорусско-русском пограничье: цели, задачи, методы и подходы: [Электрон. ресурс]: <http://www.ruthenia.ru/folklore/folklorelaboratory/pogranichje/moroz2.pdf>.

11. Насовіч І. І. Слоўнік беларускай мовы. Мінск, 1983.

12. Романов Е. Р. Белорусский сборник. Вып. 4: Сказки космогонические и культурные. Витебск, 1891.

13. У истоков мира: Русские этиологические сказки и легенды / Сост. и коммент. О. В. Беловой, Г. И. Кабаковой. М., 2014.

14. Czarnowska M. Zabytki mitologii słowiańskiej w zwyczajach ludu na Białej

Rusi dochowywane (gub. Mogilewska) // Dziennik Wileński. 1817. Т. 6. № 34. С. 396–408. (Цит. по: Зямная дарога ў вырай. Беларускія народныя прыкметы і павер'і. Кн. 3 / Уклад. У. А. Васілевіч. Мінск, 2010. С. 517–518).

Список информантов

БЕЛ — Барсукова Евдокия Леонтьевна, 1944 г. р., д. Неглюбка; зап. Е. М. Боганева.

ГАИ — Герасименко Анна Ивановна, 1931 г. р., д. Неглюбка, обр. 7 кл.; зап. Е. М. Боганева, И. Ю. Смирнова.

ГМВ — Гумбар Мария Васильевна, 1949 г. р., д. Курбаки, обр. 8 кл.; зап. Е. М. Боганева, Т. В. Володина, Т. И. Кухаронок).

ДЕИ — Демчихина Евфросиния Ивановна, 1934 г. р., д. Неглюбка, без образования; зап. Е. М. Боганева, И. Ю. Смирнова.

ДЕН — Демчихина Елена Николаевна, 1973 г. р., д. Неглюбка; зап. Е. М. Боганева.

КНВ — Ковалева Нина Владимировна, 1937 г. р., д. Неглюбка; зап. Е. М. Боганева, И. Ю. Смирнова.

ППА — Приходько Полина Андреевна, 1928 г. р., д. Неглюбка, обр. 5 кл.; зап. Е. М. Боганева.

ФТЯ — Федорова Тамара Яковлевна, 1935 г. р., д. Курбаки, образ. не имеет, д. Курбаки; зап. Е. М. Боганева, Ю. А. Божок.

Договор БРФФИ-РФФИ № Г17Р-004 от 18.04.2017 (Белорусско-русское этнокультурное взаимодействие в трансграничной перспективе)

ФОЛЬКЛОРНЫЕ И ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ТЕКСТЫ ДЕРЕВНИ СТОЛБУН

Культура д. Столбун Ветковского района Гомельской области Республики Беларусь¹ всегда привлекала внимание фольклористов, этнографов и любителей народной культуры. В конце XIX — начале XX в. здесь работал один из самых известных исследователей белорусских народных традиций Евдоким Романов². С середины XX в. здесь работали экспедиции Московской консерватории, Пушкинского Дома, Института искусствоведения, этнографии и фольклора АН БССР. Начиная с 1980-х гг. изучением столбунской культуры занимаются сотрудники Ветковского музея народного творчества (с 2008 г. — Ветковский музей старообрядчества и белорусских традиций). В 1989 г. вышел комплект из двух грампластинок «Традиционные песни Полесья. Календарные, хороводные, жатвенные, лирические песни в исполнении певиц деревни Столбун [и др.]. Из собрания Фонограммархива Пушкинского

Дома». Столбунские песни на пластинках (всего 49) представлены в записях, сделанных от М. Л. Зуевой, А. Л. Феськовой, Ф. Ф. Халюковой, Е. П. Грамадцовой, М. П. Морозовой, З. Д. Бураковой. Некоторые из них являются и нашими информантами.

Центром годового обрядового цикла в д. Столбун является обряд «ваджэння і пахавання «стралы», завершающая фаза которого, а именно «пахаванне», приходится на Вознесение. Одной из первых публикаций «стрельных» песен, записанных в Гомельском уезде, является публикация Е. Р. Романова³. Описание непосредственно столбунской «Стрелы» впервые было сделано в публикации М. Коршукова⁴. Значительный вклад в описание столбунской «Стрелы» был сделан В. Е. Гусевым⁵.

Материалы, записанные в Столбуне, неоднократно публиковались⁶. Среди носителей народной культуры Столбуна

есть люди, буквально осознающие ответственность за традиции родной деревни; такой личностью является Мария Лаврентьевна Зуева (в девичестве Морозова): «Пакуль я буду жыва, патуль будзя «Страла». Ужэ, як я памру, тады ўжэ усё! Тады ўжэ нікога нікога. А я ішчэ пака жыва, так рада: прыедуць людзі, мне гэты дзень гарэць сэрца, як цяплом. Думаю: «Госпадзі! Хоць бы ж мне як! Хоць бы ж мне як быць у етым шэсці!» Мы пяём песенкі. Песенкі пяём для Госпада Бога. Усякія песні ё. Бажэствінныя» [5. 2009 г. Тетр. 132. Л. 7]. Благодаря ее стараниям в Столбуне была восстановлена церковь⁷. Основная часть текстов, которые приводятся в этой публикации, была записана от нее.

Предваряя эту публикацию, считаю необходимым оговорить, что тематика текстов, записанных мной от столбунских женщин, ограничена моими научными интересами.

КАЛЕНДАРЬ

Каляды

На Храшчэнне куццю зварыш, паставіш вячэраць, і тады выдзіш на вуліцу з цапком

якім да і кажаш: «Мароз, мароз, хадзі к нам гушчу есць. А не прыдзіш, будзім біць раменнай пугай! Улетку не бывай і цвятоў не з'ядай» [5. 2009 г. Тетр. 132. Л. 4].

Калёсы на дварэ стаяць. Пойдзеш, патрусіш: «Калёсы, калёсачкі, трусіцёся, нашы куры нясіцёся!» [5. 2009 г. Тетр. 132. Л. 4].

Абруч з раскі, насыпіш туды зярна, яны ў кучачцы там ключоць. Эта значыць, штоб летам былі ў кучачцы, штоб не разбрадалісь нікуды. Перад Храшчэннем [5. 2009 г. Тетр. 132. Л. 4].

«Гуканне вясны» і «Страла»

Як загавіны ўжэ загавеім, на пост, на сем нядзель, тады пачынаім гукаць вясну.

1. Выду я, выду на ганачкі...

На ганачкі!..

Да ўдару-урэжу ў ладоначкі.

У ладоначкі!..

Ці ні пачуя мой татачка,

Мой татачка!..

Да як зачуя мой свёкарка.

Мой свёкарка... нявестка маладая,

Маладая!..

— Чаго на вулку не выходзіш?

Ні выходзіш!..

З дэвкамі таночка не заводзіш.

Не заводзіш!..

— Дзевачкі, мае падружачкі,

Падружачкі!..

Раскажу я вам, пажаляся,

Пажаляся!..

У міне ж дзіцяці маленькая,

Маленькая!..

Некаму даці пакалыхаці.

Пакалыхаці!..

Свёкарка ўсё сядзіць на караваці,

На караваці!..

Ні пакалыша майго дзіцяці.

Майго дзіцяці!..

А свякрушачка ні прадыша,

Ні прадыша!..

Майго дзіцяці ні пакалыша.

2. Пасею рожу за гарою,

Пашлю дожчычык стараною,

Стараной, дожчык, стараною.

На маю рожу чырвона.

Штоб мая рожка ўзыходзіла.

Чырвоным цветам зацвітала,

Чырвоным цветам-пустацветам.

3. Зіма з лецячкам сустракалася,

Стракалася!..

Зіма ў лецічкі пыталася.

Пыталася!

Ці было лета, ці ні бывала.

Ці ні бывала!..

Маці на улку ні пускала.

Ні пускала!..

Усё ў каморачку замыкала.

Замыкала!..

Да ў каморачцы кватэрачка.

Кватэрачка!

Зазірну я ў акенечка.

У акенечка!..

Ці ні ідуць мае падружачкі.

Мае падружачкі!..

Падружачкі да пабраліся за ручачкі

[5. 2011 г. Тетр. 132. Л. 28–30].

Вот сёдни правядом «Стралу» — усё! Адтулі-ка будзім іціць, падводныя песні пець. Да самага да сёлетняга году, да Паскі толькі не пяюць. А после Паскі ўсякія: і карагоды... І «стралу» закапаяць... Паразыходзяцца. Шчадровыя песні толькі на шчодры, а так большэ не пяюць. Жніво пяецца як жніво. А ужэ як пост настаня, пост настаў, ні гармоні, ні барабана, толькі падводныя песьні, ні танцаў німашака — сем нідзель да Паскі, а тады ужо як Паска... тады і карагоды водзім, пямём усі песні [6. 2008 г. Тетр. 132. Л. 42].

Як вадзілі ў старынушку, так і мы будзім вадзіць. Павядом у жыта. Жыту даём дар, штоб быў харошы ўражай у нас. Кальцо, занізку якую, ілі шпыльку, ілі хлеба. [І хлеб можна закапаць?] І хлеб: «Дарую шчасце і долю, і дар зямле, штоб быў харошы ўражай!» І ў жыце карагоды вадзілі [5. 2008 г. Тетр. 73. Л. 71].

Закапаяць «стралу», як ужэ канчаім, паводзім у жыці карагоды, вытапчым жыта страх як! Дырэктар прыязная: «Ну што ты тут шкоду надзелала!» — «Іванавіч, ніякой шкоды. Прыедзь заўтра. Паглядзіш і ні ўгадаіш, ідзе мы вадзілі, ідзе не». Ён усё-такі прыехаў, паглядзеў і кажа: «Ай-я-яй! Такі гурт прайшоў кругом, такая стапаня, і паднялося тоя жыта!» Я гавару: «Гасподзь дае тую мінуту, і такая Гасподзь дае жыта, ішчэ лучшэ тога. Што Гасподзь прыняў нашу малітву і песьні. І падняў жыта. Паклаў і падняў!» А мы Госпаду Богу памолімся, і кладом святой зямеліцы грошы, а нам штоб Гасподзь даў ураджай харошы. Госпадзі! Кладуць капеічкі якія-нібудзь. Вот жы, і праўда ж, і ураджай харошы. Дзе «стралу» паводзяць, там жыта вышэ мяне [5. 2011 г. Тетр. 132. Л. 8].

[Як вы етыя песні называіць?] Вясна. Вясняныя песні. [Калі іх пяюць?] У пост толькі. Толькі ў пост. Як загавеіць. Вот начнецца першая нядзеля паста. І ў пост. Сем нядзель пяюць етыя песні. Як вясна прайшла да Вялікадня. Ад загавін вот як у Каляды загавеіш на пост, і тады ўжэ пяюць толькі етыя песьні. Ужэ не пяюць ні карагодныя, ні жніва, ні з падводам, ні прыпявак, ніякіх усвеце, толькі пяюць адну вясну ету. А больш ніякіх песен. Эта сем нядзель: ад загвін і да Вялікадня. Як ужэ ад Вялікадня пачынаіцца «Страла», на другі дзень Пасхі, як пачынаюцца карагоды вадзіць і «Страла» — эта ўсё ўмесці. І да Ушэсця (Вознесение. — Г. Л.). Ушэсця прайшло, пачынаюцца троіцкія песні, Грана (Троіцкая недела. — Г. Л.). «Граную» пяюць, Грана прайшла, тады ўжэ пяюць усякія, і свадзёбныя, і на Граной усякія пяюць, но толькі аснаўная «Граную» прапяюць. А тады ўжэ пачынаюцца усякія, якія толькі пад рукі пападаць, і падводныя, і жніво ўжэ тады пяюць. Толькі ўжэ не пяюць карагод і вясны. Эта ўжэ атышло. Жніво падходзя — жніво пямём, жніво адходзя, тады

пяюць усякія прыпеўкі, і каляды, і ўжэ падводамы. Каждая ж па парэ. Пара падходзя, тую і пяюць. Адходзя пара, другую падходзя пара, тую пяюць. Па закону. Па вочарадзі. А так жэ не запяеш. Во вясну не запяеш ціпер ужэ. Нільзя. Грэх. Карагады правядуць ужэ, зарыюць «стралу», «стралы» не пяюць — грэх. Ужэ атышло ета. Жніво прыдзя, жніво папяюць, жыта зжалі, прыкрацілася і жніво. Ужэ ўсякія...

Песенка й мая харошая,

Харошая, ісхаваю ж цібе к налецейку,

К налецейку, к Ушэсцейку.

К Ушэсцейку паеду ў поле із сахою,

Із сахою ж і вазьму песенку за сабою,

За сабою і буду поле яраваці,

Яраваці і буду песенку спяваці [5. 2006 г.

Тетр. 132. Л. 41].

Са «Стралы» каласкі: пад крышу дома, пад страху ад грома, ад стралы, ад навальніцы (от молнии. — Г. Л.) [9. 2008 г. Тетр. 132. Л. 10].

Нам ні страшна жыць, таму шта калі граза і маланка, у нас заўсёды страхоўка: калі «Страла» была, мы нарвалі жыта, якая пасвяцонае, каласкоў. А патом яго палажылі кала іконак, і к нам молнія ні заляціць у хату [3. 2010 г. Тетр. 132. Л. 22].

Жатва

Першы зажон калісь ніхто не дзелаў сперва. Мацер Божая дзелала. Прыдзеш на палоску: ляжаць каласкі ў адзін бачок, і сцежачка скрозь усю змену поперека. Цяпер брыгады, а тады пляцы былі. З пляца пасылалі жэншчыну акуратную, чысценкую, штоб яна іздзелала зажон хоць на адной палосцы, штоб яна первая пачала снапок. Штоб была чыстая ўборка, штоб чэлазек не парэзаў ні рукі, штоб не забалеў, штоб было ўсё бла-гапалучна — вот для этага дзелалі зажон. А як дзелаў абы хто, так бывала такое жніво, што людзі і сярпамі рэзалі рукі, ды не адзін чэлазек — страшна была — і косамі на ногі наступалі. А як чыстая, харошая жэншчына зажне, чысценька прайдзе жніво, акуратнае. Усе пяюць, радуюцца [5. 1992 г. Тетр. 73. Л. 18–17].

Ідзем перва зажон дзелаць: «Шукай святыя Божай Мацеры зажон!» І мы находзілі. Я первая находзіла. Я не знаю чаго. Нізенька быў ржэўнічэк эты. Мы ж, нам як ямчэй, штоб спіны не балелі, так нам штоб вышэ. А зажон здзелан нізенька. Там мы глядзім на тый зажон, так нам нада і жаць эта жыта [8. 2010 г. Тетр. 73. Л. 44].

Першы сноп, як нажнуць, асобна паставяць, не у абабак*. Як да дому ідуць, першы эты снапочак каждая нясець. Як толькі ў хату ўвойдуць: «Уношыю першы сноп клапама і тараканам на гроб. Хазяін у дом — мухі і камары вон!» [7. 1999 г. Тетр. 73. Л. 26].

Даспяе жыта, пшаніца. Мы жном, прымерна, у нашым сяле будам жаць, тады абжынкы дзелалі. Дажнеш сваю палоску, бараду іздзелаеш, садзішся палуднаць і

кажаш: «Святыя Барысы і святы Ілля, хадзі к нам палуднаць!» Ужэ дажалі і бараду здзелалі. Ужэ радуецца, пяюць [5. 1991 г. Тетр. 73. Л. 40].

Здзелаюць бараду, тады хлеб і соль паложачь: «Хадзі, Ілюшачка, палуднаць із сваёй лустай к нашай вадзе». Яго ж-та хлеб.

А мы жыцечка пажалі,
Многа коп паклалі.
Хадзі, Ілюшачка, палуднаць
Із сваёй лустай к нашай вадзе.
Просім цебя, Ілюшачка,
Штоб дождзік нам даваў,
А грозой нас не ўбіваў.
Будзем жыцечка жаці,
Цябя ўсягда ўспамінаці.
(Так пелі на барадзе)

[7. 1999 г. Тетр. 73. Л. 23].

ХРИСТИАНСТВО

Калісь Ісус Хрыстос быў, завядаў усёй Беларусіяй. І ўсё нам падказываў. А патам яго ісхапілі на дарозі і згубілі яго. Ісус Хрыстос быў запаведнік усімі людзьмі [1. 2006 г. Тетр. 73. Л. 52].

Я чалавек — угодная Богу. Дажэ так ува сне ўбачыла, што я ішла ў Русалім. Дашла ў Русалім у цэркву. Там выходзя мне Божжая Маць і расказала мне: «Твой век — шэйсят гадоў. Но табе надбавіла Мацер Божжая веку». І точна. Праўда. Я так балела крэпка лёгкамы у трыццаці гадах. І нашла я прафесара. Калісь жа ўсі казалі «чахотка». Не-вылячымая. Ніхто не вылечыў. А я нашла прафесара ў Гомелі, і надам я ездзіла, ваенны прафесар, і ён міне вывеў на чыстаю воду [11. 2006 г. Тетр. 73. Л. 53].

Было ў бабы дзве дачкі. І палолі лён. І прышлі яны у шэсць часоў. І ляглі спаць. І адна праснулася. А другая, як лягла, так і усё. Дыша-дыша. Будзілі-будзілі — не разбудзілі. А мой дзядзька работаў у Свяцілавічах прадседацелем сям'і. Ён прыязжа, яму гаворыць так і так. Ён разварачываіцца і ў Свяцілавічы. Быў Шуткін — урач. Прывязлі яго. Ён абслухаў, абслухаў і гаворыць: «Цёмна дзелаіце ў камнаце. І ня трогайце, пакудава яна сама не праснёцца. А я буду ездзіць. І салодкім мёдам мажце губы ёй». І вот толькі прыкладуць сладкага — пар ідзець. І на трынаццаты дзень у шэсць часоў вечара яна пацягнулася. Бабушка кажа: «Ну што, дочанька, выпалася?» — «Ой, мам, выпалася... Да і добра...» А у яе цёця памерла з родаў. На кладбішчы верба расце. «Я як упала туды... І там аказаўся такі свет, як і тут. Падводзе мяне старычок і гаворыць: "Вот, Агаф'я, на столькі-на столькі я цябе яе ўручаю". І ўручыў. Там сад стаіць дліны-дліны. Сталы стаяць. І ўсе ўбраныя. І дзіцяняты сядзяць. "Эта хто?" — "Эта тыя жаншчыны, што ад родаў уміраюць". Павёў дальшэ. Домікі стаяць — усе ў золаце. "А эта хто?" — "Эта нішчыя, што Богу моляцца". А тады ідуць. І вот такія ложка нясуць мужчыны. І у іх раве. "А эта хто?" — "А эта тыя вары, што людзей абкрадаюць". Ідуць далей. Стаіць

такая грязь з кроўю. І плаваюць жаншчыны. І мяса ядуць. "А эта хто?" — "А эта чорэва саё ядуць, хто абарты дзелаў". І яна пасля этага толькі сем гадоў пражыла і памерла [2. 1991 г. Тетр. 61. Л. 22].

Ілля Святы, Ілля Прароча. Іллю прасілі, хадзілі ў рошчу, называіцца ў нас рошча, у кусты. А была такая засуха, што ўжэ нет чым дыхаць было. Уся ўжэ зямля патрэскалася, лажыся у трэшчыны тыя. Нільзя ўжэ было ніяк жыць. Я знала, што Ілля Прароча. Ён сваю бочычку вады возя, ён людзей спасаў, штоб жы ні памерлі без вады. Я вышла і гавару: «Госпадзі! Святы ж Ілля Прароча. Любы ты наш, залаты, прывязі ты нам хоць бочачку хоць малаю вады, палі ж ты нашу святую зямелічку. Што б жы наша зямелічка ні запущела!» А людзей было! Людзей! Страшная дзела на полі! Я ішчэ раз прашу: «Ну, хоць малаю бочачку! Хоць палій, хоць папырская па нашай, па святой зямеліцы. Яна ўжэ плача-рыдая, і нету ёй і плакаць!» Мы там ішчэ тама-ка на месці, хоць была ідзе хмарачка (тучка. — Г. Л.), хоць кусочык ідзе-небудзь... Як лінуў дождж! Як лінуў дождж! Як з ядра! Хто куды ўцякалі! Беглі хто куды! А я гавару: «Ні ўцякайця! Стойця! Ніхай нас Бог ізмоча да рубіны. Мы ж прасілі Бога, хай нас Бог і моча. [Куды хадзілі?] У поля.

[На Ушэсця Іллю прасілі?] Да. Эта точна на Ушэсця Іллю прасілі. То шта нічога ні было ужэ, павяло ўсё на агародзі, ні бульбіны, трава пад нагамы сохла. Я знала ужэ, што бацька маліў, ну дак я вышла і людзям: «Слухайця, людзі добрыя! І прасіця ўсі Іллю Прарока, штоб ён нас ні абідзіў, і ліцом у гравзь ні кінуў. Прасіця, штоб ён паліў нам святую зямелічку, аджывіў штоб, тоя што ні дагарэла!» Ой! Госпадзі, як лінуў жа дожджычык! Алжывілася ўсё, стала і бульбачка, а то жыта пакруцілася, павірцелася, пападала.

[Хто вам расказаў пра бочку ў Іллі?] Эта расказывалі старыя жыцілі, бацька мой, ён у цэркаў хадзіў. [Яны так і казалі, што ў яго бочка?] Ён жа едзя, грывіць да малання [5. 2009 г. Тетр. 132. Л. 9].

[Сон Богородицы]

У горадзе Ерусаліме,
На гарэ Сіянскай,
На зямле Вітанскай,
Там стаяла цэрква,
У той цэркві спала-начавала Маці Марыя,
Дзева Багародзіца,

Відзіла сон дзіўны-прыдзіўны,
страшны-прыстрашны.

— Бачыла, Сынку, цібе жыды спаймалі,
На купаросная дрэва распіналі, кап'ём
цібе прыбівалі.

С твайво правага рыбра цякла кроў-вада.

— Маці Мая вазлюбліная, Чада дарагая,
Не сон жа Твой мука мая, праўда мая.

Хто сей сон будзя думаць і гадаць,

Тога ізбаўлю ад мукі вечныя,

Ад агня не ўгасімава.

Тый чылавец ні будзя на агне пагараць,

На вадзе патапаць,

У лясу заблужаць,

Пціца вочы выядаць,

Лістом прысыпаць.

Дасць іму Бог смерць с пакаяніем.

Панясуць яго душачку к
ангелу-храніцелю

[8. 2010 г. Тетр. 132. Л. 15].

[Сон Богородицы]

На гарэ, на Васіяне,
Пад тромы абразамі
Маць Прачыстая спала-спачывала,
Пра свайго Сына сон відала:

— Маць мая вазлюбная,

Ці ты спіш, ці так ляжыш?

— Я не сплю, не ляжу,

Пра цябе сон віжу.

Жыды цібе ўзялі,

На крыж распіналі,

Кап'ём голавы знімалі,

Шчырага серца даставалі,

Ручкі-ножкі гваздём прыбівалі.

— Маць мая вазлюбная,

Не есць эта сон, а ё праўда.

Жыды ж міне ўзялі,

І білі, ручкі-ножкі гваздём прыбілі.

Хто еты сон будзя ўранні, увечары чытаць,

Не будзя нахальнай смерцю пагібаць,

Ні на вадзе патапаць,

Ні ў лесе заблуждаць,

Ні ў агне згараць,

А будзя ўсягда чыстасярдзечны.

(Эта ішчэ ў дзецтві мы пісалі на бумажычкі.

Тады мы ішчэ малыя былі, дак перапісалі) [4.

2009 г. Тетр. 132. Л. 12].

[Сон Богородицы]

На гарэ Сіянскай,
На зямле Вітанскай,
У горадзе, у Ерусаліме,
Там стаяла тры цэрквы, тры Міхайлы.

Заснула Маць Прачыстая,

Прышоў к ёй сын,

Курачыць:

— Маць мая нараздзенная,

Маць мая вазлебенная,

Ці спіш ты, ці так ляжыш?

— Сынку, мой сынку,

Чада дарагая,

Не сплю,

Бачу сон дзіўны-прадзіўны.

Пётра ў Аўрасе, Паўла ў Дамасе,

А цябе, мой сынку, ніверныя ўзялі,

На кедры, на дрэві, на кіпарысі распялі,

Твае ручкі-ножкі кап'ём прыбівалі,

На галоўку цярновы вянок надзявалі,

На белыя груді вараным канём наяджалі,

Тваё рабро ламалі.

З твайго рабра цякла кроў, а не вада.

— Маць мая нараздзенная,

Маць мая вазлебенная,

То ні сон, то праўда твая,

То не вянок, то мука мая,

То не вада, то кроў мая.

Хто еты сон будзя думаць і гадаць

І ўранні, і увечары расказыць,

Тэй не будзя ні на агні пагараць,

Ні дрэва ўбіваць,

Ні на дрэві завісаць,

Ні гад паясаць,

Ні вуж паясаць,

Ні нахальнай смерцю пагібаць.

Сонца з месяцам саедзініцца,
Зямля здраганецца,
Ніжнія завесы да вышніх раздадуцца.
Усяму свету на ісцаленія,
Усяму міру на спасенія
[10. 2008 г. Тетр. 73. Л. 70].

ДЕМОНОЛОГИЯ

Нівідзімыя людзі. Вот іх дзвінаццаць чылаvek: нас відзімых у Бога, а двінаццаць нівідзімых. Эта — багатыры. Калі Гасподзь, як дзелаў каўчэг, і ў Ноя было дваццаць чатыра дзіценка, а ён не прызнаўся Богу, што дваццаць чатыры. Гавора: «У міне — дванаццаць». Ён здзелаў так: дзвінаццаць відзімых, дзвінаццаць — нівідзімых. Дабрахожыя, багатыры — эта нівідзімыя людзі. Яны памагаюць людзям усюдых і віддзе. Но толькі мы іх ні бачым. Яны нас бачаць, а мы іх не. І во етыя — русалкі, во етыя — дабрахожыя. Як была нізаклятая зямля, хадзілі па дварах, і русалкі хадзілі, гулялі ўмесці з дзеўкамі, хлопцамі гулялі. І відзімыя ж былі ўсі. А як толькі зямля заклала, ні сталі ніхто нікога відзіць. Толькі бачым мы самы сабе і сваіх таварышаў. Русалак ужо мы ні бачым, багатыроў мы ні бачым. А усё раўно, за помаччу стараімся абраціцца к багатырам. Вот каторыя з Богам знаяцца, дак вот як чылавеку плоха, пробяць хадзіць к знахарам, штоб паспытаў чылавека. Дак чылаvek спытаў, і багата-багата помачы давалі тыя самыя чорныя людзі, што мы гаворым — багатыры. Толькі, гавора, былі ніўпрасімыя цыгані. А ета — людзі такія, як і мы... Гавора, вот будучь у далёкай дарозі, чылавеку гора, ежэлі ўжо знахар пачытаў, папрося, вярнуцца і дадуць чылавеку помач. Эта быў наш дзед Сцяпан, бацькаў дзядзька, вот тут за гарадам у нас жыў. І к яму вазілі з Мінску людзей. Плоха становілася, аб'ездзяць увесь свет і нідзе нікога ні найдуць. Прывозіў сам начальнік на сваёй машыні. Дзеўка ні стала хадзіць і стала ёй плоха. І яны абвазілі, ўжо белы свет, ніхто нічога ні знаў, і прывозілі к нашаму дзеду. І тэй дзед паставіў іе на ногі. Яна тут паначавала і стала хадзіць дзевачка. І яны, ета ж у тоя ўрэмя шчэ, калі дзед быў, прывозілі на легкавой машыні з Мінска ўсякага прыдавольствія. За то, што ён астанавіў чылавека і жыццю даў. А то, як ужо зямля заклала, будучь русалкі гуляць, і нікалі нікому ніхто нічога ні адкрывае.

Прышлі ў хату к жэншчыні, яна тож усё умела, усіх людзей спасала. І ціпер людзі бачаць іе ва сне, дак ні плоха — харашо. Дак уехаў, панаравілася жэншчына яму, і ён уехаў на серым кані ў хату. У хату ўехаў верхам на кані к той жэншчыні. Ну у етыя жэншчыны быў сын жэнаты ў хаці. Ну дак яна крыку надздала, што: «Іван! Іван!» — на сына. Ну дак ён выязжая з хаты, гавора: «Ні сама ты ўшла, а Бог ціба ўнёс». Багатыры былі. Адна жэншына ў нас пагібла ад сонечных лучэй. К ёй ездзілі на дам. Яна жыла адна з дзевачкай сваёй. Кругом двара аб'езжалі етыя самыя нівідзімыя людзі. І вот што, яна ні сагласілася ні ў чом ім. І яна паехала, такая ўрэмя была, што мы ўжэ траву рвалі ў жыці, яна траву парвала, і як прыехаў... Смерць іе

ўжэ прышла... Гасподзь іе наказаў за ета, і яна памерла, траву рваўшы ў жыці. І сын іе малы быў. І січас жы памерла... Іе ў бальніцу... І нічога ні здзелаў. І дачка іе памерла. Вот ета тыя самыя нівідзімыя людзі. Яны такія самыя людзі, як і мы, толькі іх ніхто ні відзя. Іх толькі па Божай просьбі людзі, хто знаў, магуць гаварыць, і магуць людзям помач даць [10. 2008 г. Тетр. 73. Л. 68–70].

Примечания

¹ По письменным источникам д. Столбун известна с начала XVIII в. В инвентаре (описи магнатских владений) за 1704 г. она отмечена как д. Столбынь, 18 дворов (Гарады і вёскі Беларусі: Энцыклапедыя. Т. 1. Кн. 1: Гомельская вобласць / С. В. Марцэлеў; Рэдкал.: Г. П. Пашкоў (гал. рэд.) і інш. Мінск, 2004. С. 248).

² Романов Е. Р. Белорусский сборник. Вып. 4. Витебск, 1891; Вып. 5. Витебск, 1891; Вып. 8. Вильна, 1912.

³ Романов Е. Р. Белорусский сборник. Вып. 8. Вильна, 1912. С. 177–178.

⁴ Каршукоў М. Пахаванне стралы // Наш край. Мінск, 1925. № 1 (4). С. 41–2.

⁵ Гусев В. Е. Вождение «стрелы» («сулы») в Восточном Полесье // Славянский и балканский фольклор. М., 1986. С. 63–76.

⁶ Арнаменты Падняпроўя / Аўт. тэксту Г. Р. Нячаева, Г. І. Лапацін і інш.; Навук. рэд. Я. М. Сахута. Мінск, 2004; Беларускі фальклор у сучасных запісах: Традыцыйныя жанры: Гомельская вобласць / Уклад. В. А. Захарава і інш.; Уклад. муз. часткі У. В. Раговіч. Мінск, 1989; Вечнае. Фальклорна-этнаграфічная спадчына Веткаўскага раёна / Укл. І. Ф. Штейнер, В. С. Новак. Гомель, 2003; Белорусские рассказы о чудесах святого Николы / Публ. Г. И. Лопатина // ЖС. 2004. № 2. С. 35–40; Лапацін Г. І. Божая адзёжка. Аб уплыве кананічных тэкстаў на народнае хрысціянства на прыкладзе абраду Свяча // Аўтэнтэчн фальклор: праблемы захавання, вывучэння, успрымання: зборнік навуковых прац удзельнікаў V Міжнар. канф. (Мінск, 29–30 красавіка — 1 мая 2011 г.) / БДУ КМ; рэдкал.: Мажэйка М. А. (адказ. рэд.) [і інш.]. Мінск, 2011. С. 93–97; Он же. «Былі ведзьмы...» // Беларускі фальклор: Матэрыялы і даследаванні: 36. навуц. прац. Вып. 2. Мінск, 2015. С. 252–304; Он же. «Ікона звалася Свячой...» Абрад «Свяча» ў прасторы традыцыйнай культуры Гомельшчыны. Гомель, 2013; Он же. «Малачка густога, верху залатога...» 3 вопыту вывучэння традыцыйнай культуры Гомельшчыны // Навуковыя запіскі Веткаўскага музея народнай творчасці. Гомель, 2004. С. 255–264; Он же. Маральныя ўяўленні ў традыцыйнай культуры жыхароў веткаўскага пэгіёну // Гуманістическое и христианско-духовное содержание

наследия Кирилла Туровского: Материалы межрегион. науч. конф. 11 мая 2000 года). Гомель, 2000. С. 98–102; Лопатин Г. Господен празник // Palaeoslavica. Vol. 17. № 2. Cambridge, 2009. Р. 193–220; Он же. Заговоры Ветковского района Гомельской области // Palaeoslavica. Vol. 24. № 1. Cambridge, 2016. Р. 79–189; Он же. О народной демонологии белорусско-брянского пограничья: доброхотие, невидимые и др. // Palaeoslavica. Vol. 16. № 2. Cambridge, 2008. Р. 183–217; Лопатин Г. И. К вопросу изучения традиций обыденных тканей на Ветковщине: Матэрыялы Міжнар. навуц.-практ. канф. 19–20 лістапада 1998 г. Мінск, 2000. С. 110–115; Он же. Легенды о кошах и собачьей доле // ЖС. 2010. № 4. С. 36–38; Он же. «Раскажу табе пра русалак» (представление о русалках по современным белорусским свидетельствам) // Palaeoslavica. Vol. 15. Cambridge, 2007. Р. 275–292; Роголев А. Ф. Топонимический словарь Ветковского района Гомельской области. Гомель, 2004; «Чтоб дети были красивые и здоровые...» / Публ. Г. И. Лопатина // ЖС. 2007. № 2. С. 38–40; «Як у хаце свяшчоная паска...» / Публ. Г. И. Лопатина // ЖС. 2005. № 1. С. 31–32; «Ні дзеляцца сёдни нічога...» / Публ. Г. И. Лопатина // ЖС. 2011. № 3. С. 8–10.

⁷ Свято-Никольский храм в Столбуне был построен и освящен в 1777 г. После революции закрыт и превращен в клуб, затем в зернохранилище, затем опять в клуб. В 1989 г. передан церкви.

⁸ Абабак — то же, что бабка: несколько снопов, составленных вместе и накрытых распростертым снопом в поле для просушки.

Список информантов

1. Аниськова Анна Антоновна, 1915 г.р.
2. Антипенко Софья Петровна, 1932 г.р.
3. Буракова Елена Геннадьевна, 1987 г.р.
4. Зуева Мария Евдокимовна, 1935 г.р.
5. Зуева (Морозова) Мария Лаврентьевна, 1927 г.р.
6. Морозова Мария Павловна, 1935 г.р.
7. Морозова Нина Прокофьевна, 1929 г.р.
8. Парашенко Дарья Петровна, 1929 г.р.
9. Сивенкова Валентина Ивановна, 1969 г.р.
10. Феськова Акси́нья Лаврентьевна, 1922 г.р.
11. Феськова Матрена Григорьевна, 1918 г.р.

Публикация Г. И. Лопатина, Ветковский музей старообрядчества и белорусских традиций им. Ф. Г. Шклярова (Республика Беларусь)

Юлия Михайловна Шеваренкова,
канд. филол. наук, Нижегородский гос. ун-т им. Н. И. Лобачевского

ОБРЯДЫ ВЫЗЫВАНИЯ ДОЖДЯ В ДИВЕЕВСКОМ РАЙОНЕ НИЖЕГОРОДСКОЙ ОБЛАСТИ

Окказиональная обрядность вызывания дождя в Дивеевском районе очень разнообразна и включает в себя как традиционные христианизированные формы, так и собственно народные. В большинстве случаев мы имеем дело с составными и развернутыми во времени и пространстве ритуальными разновидностями обычая. Чаще всего обряд представляет собой крестный ход, который проходит днем (по редким воспоминаниям — ночью) и включает обход села или куста близко расположенных населенных пунктов, участниками которого были сельчане разных возрастов. Этот крестный ход включал в себя круговой обход с иконами деревни, лугов, сельскохозяйственных угодий и самого села:

Раньше всё ходили, и старухи, и молодёжь — всё ходили. Все к церкви, и там служили, читали эти старухи и служили, молились Богу... Ходили в Елизарьево ночью с крестным ходом. Молили дождя и кругом села с иконами ходили, молились. Кругом села, за усадями, и потом село пройдут, и там кругом села ходили, и опять к церкви приходили, и расхаживались по домам. Икону-ту возьмут... на икону полотенец повесят и идут, всю дорогу служат, а за ими народ идёт, молится. А сейчас с крестным ходом летось, вот знаешь, чаво, все обесурманились: ходило только человек семь кругом села, уж не ходят — все богаты! [А раньше?] Да ведь, пожалуй, ходят неделю целую! Не один день, а по неделе и больше ходили! [ЖА].

В местной традиции обход часто сопровождали и другие, в том числе оригинальные, практики вызывания дождя, бытовавшие и как самостоятельные. Так, обход почти всегда включал в себя моления на святом источнике, а развитая система водных святынь этого района, имеющих едва ли не в каждом населенном пункте, способствовала поддержанию этой традиции:

Когда вот долго дождя нету, и вот говорят — пойдёте нить по колодцам. И вот ходили — по колодцам служили [КРМ].

Коллективное ночное хождение к источнику (колодцу) в засуху

включало в себя также практику его коллективного очищения и купание (обливание) в нем. Водосвятные крестные ходы не имели четкой календарной приуроченности, однако чаще всего совершались в Ильин день. Интересно, что если этот праздник в календарной обрядности района считается днем грозным, опасным, то в отношении обрядности вызывания дождя Ильи Пророк, наоборот, осознается милостивым помощником:

Показался Ильи-пророк там, в этой струе, в воде — вот Ильинский колодец... Когда бездожде, ходили молились о дожде, о помощи всякой. Ильи-пророк, он всем помогает, помощник [СНП].

Интересно, что ильинские крестные ходы нередко являлись продолжением традиционных для Дивеевского района крестных ходов, совершаемых 1 августа — в день памяти активно почитаемого здесь Серафима Саровского, с чьим именем связана и судьба Дивеевского женского монастыря, и история официальных и народных природных святынь. Чтобы обеспечить благополучие будущего урожая и хозяйственной жизни села в целом, обходы села проводят также на Преполовление и на Троицу.

Долгие десятилетия особым статусом во всей южнонижегородской народной традиции обладали святыне источники Сарова. Традиция их особого почитания сформировалась во второй половине XIX в. после смерти св. Серафима Саровского, монаха мужского монастыря Саровская пустынь, и активно поддерживалась местным населением еще в 1920–1930-е гг., когда монастырь был уже ликвидирован, а в его стенах располагалась колония для несовершеннолетних. Именно к саровским источникам осуществлялись крестные ходы из населенных пунктов бывших Ардатовского и Арзамасского уездов Нижегородской губернии вплоть до образования в Сарове в 1947 г. Федерального ядерного центра и получения Саровом статуса закрытого города. Ранее участники этих крестных ходов прикладывались к мощам Серафима Саровского. Невозможность посещать Саров и его источники привела к тому, что их функция перешла

к святому источнику в с. Кремёнки, который носит имя Серафима и стал своего рода святыней-заместителем. Кроме того, именно в этом селе в советское время действовала единственная во всем районе церковь, что позволяло проводить крестный ход со священником. Роль кремёнковского источника объясняет легенда о чудесном избавлении от засухи после крестного хода к нему:

Вот нам рассказала одна женщина... Была очень сильная засуха в этих местах, страшная: земля лопалась, трескалась не знаю как, и скот падал... И вот совершили крестный ход от Суворова, из храма, прошли пешком крестным ходом до Кремёнок (у нас там они 5 километров) и от Кремёнок... И вот они крестным ходом оттуда пришли сюда, на источник пришли, отслужили молебен — вы знаете, и вдруг гроза, ливень такой. Она говорит, мы думали, что так промокнем, что даже заболеем. Но никто не заболел... Дождь был сильный, наполнил землю, взяли воды оттуда, напоили животных — и всё, и прекратился падеж скота [МГН].

Вероятно, мы имеем дело со старинной и уже забытой местной обетной традицией, связывающей святость родника с избавлением села от засухи и падежа скота. Особое положение села и его источника неоднократно подчеркивают и другие устные легендарные рассказы: считается, что во время своего краткого посещения дивеевской земли Николай II, приехавший на прославление мощей Серафима Саровского в 1903 г., испил воды из этого источника и был поражен ее вкусом; также, по легенде, во время тайного вывоза мощей Серафима из Саровского монастыря именно колокол кремёнковской церкви сам начал бить в набат, оповещая народ о беде.

Особая практика сложилась в советское время в с. Суворово. Ее возникновение связано с драматическими событиями местной истории первых послереволюционных лет. Здесь в 1919 г. вместе со своими «хожалками» (помощницами) без суда была расстреляна «болящая Дуношка» — местная прозорливая парализованная старица, жившая как монахиня в миру. Тела женщин были сброшены в яму и закопаны. По одной из местных легенд после смерти Дуни над селом три года не было дождя:

Они когда их завалили, у них дождя не было три года. Тут приснился кому-то сон, что если телеса не приберёте, дождя не будет. Их выкопали, приказали сделать гроба и ночью, чтоб никто

не знал, выкопать. Два брата их выкопали ночью, в гроба положили и закопали их всех — такой, говорит, ливень пошёл, такая, говорит, благодать пошла. Приехали их допрашивать: кто вам приказал? Они не сказали. Их мучали, а председателю их жалко стало, он им сказал: «У нас дождя не было три года, вы почему не приехали спросить, почему у нас дождя нет? Мы их прибрали, и дождь пошёл!» И не стали их мучать [ЗМГ].

С этого времени в с. Суворово крестный ход с молебном о дожде предваряли трехдневные моления на могиле убиенных мучениц, и только после этого начинался крестный ход с посещением святых местных родников и конечной целью — купанием в саровских источниках:

Тогда не было священников-то, все собираются и пошли. Начинали с Дуношкиной могилы... Три дня ходишь на Дуношкину могилу молиться... А потом идёшь на Спириновское, а потом на Ильинское, а уж потом в Саров к Преподобному. Но уж от Преподобного без дождя не приходили никогда, а приходили с ливнем... Много народу ходило. Не только наше село, и вот Смолинское село присоединялось, и Лихачи... И с иконами тоже выходили, с иконами и шли в Саров. Но уж из Сарова всегда шли с дождём. Один раз нас встречали: у нас коровы-то поплыли, какой дождик-то прошёл!.. И тут слезами идут все, с детьми... [АНМИ].

И всё же спецификой всей дивеевской окказиональной обрядности можно считать обрядность с водой, имеющую здесь наибольшее количество вариативных форм; главное обрядовое действие — выливание (поливание) воды и обливание водой. Воду использовали не святую, не родниковую, а «обычную» — колодезную, речную или воду с поля (из луж, канавок и т. п.). Пожалуй, наиболее простой формой обычая было поливание полей вокруг деревни:

Дождя не было, на родник ходили за водой за святой. И вот и ходили: одну сторону пройдём верхнюю, водой поливали на поля, а тогда кругом деревни ходили и водой поливали, чтобы Бог дал дождя. На поле прямо лили. [Сколько ведер вылить надо было?] А сколько ведер удачи, тут не в ведрах. Брали у нас у каждого, у кого бидончик, у кого ведёрочко, вот из них выливали [ЛАМ].

Что касается обливания водой, отметим, что в дивеевской календарной обрядности существуют специальные «обливаемые» дни, приуроченные к Ивану Купале или *Яриле* (первому понедельнику Петрова поста);

здесь их называют *Окачивальник*, *Окательник* и т. п. Имея очистительно-оздоровительную семантику, действия с водой в эти дни к обрядности вызывания дождя не имеют никакого отношения, в отличие от обливаний, совершаемых в другие дни и имеющих целью вызывание дождя:

Если дождя нет, у нас же в деревне так было: всех, даже старушек выставляют [из дома]. Река была большая, а сейчас вся высохла... А тогда: вышел ты в эту речку, стащут, искупают, и пойдёт дождик. Как я памятовую, эдак вот вызывали [АМИ].

Наиболее распространенной формой является выливание воды «на чужое поле», под которым в советское время подразумевалось поле соседнего колхоза. Водной «мерой», как правило, были 40 ведер, которые приносили 40 человек:

На чужое поле сорок ведер. Все собирались в церковь и с иконами на чужое поле — вылить там сорок ведер... С иконами ходили, даже с батюшкой... И шли и обязательно на родник, на родник на святой. Вот круголя из церкви, круголя всё село... Там святой колодец в Смирново вычистят. Вот верующие говорят: «Займёмся». Вот на святой колодец шли с иконами, с хоругвами с настоящими, всё как положено-то. Вот в том году засуха-то была, тоже собирались... Всё это раньше делали, а сейчас всё забросили [ШГП].

Носили сорок ведер. Собирались сорок народу, брали по ведру воды и носили на чужое поле. Ну, вот наш колхоз Стахановский, там межа, руближ, Стуковский колхоз, Ивановский. Ну, вот, носили туда, на их поле. [И женщины, и мужчины?] Все-все, кто был, сорок ведер собирали. [И дети?] Да! Кто донесёт сколько, и вот все ходили [БЛИ].

Вариантом этого обычая, выраженным в том числе и терминологически, являлся обычай «ходить на грань» (т. е. на межу):

Ходили на грань. Село кончатся, второе начинатся, и считалось это — грань. Там вот у нас ходили в Суворово — одна дорога, на Лихачи, на Елизарьево. Вот на Суворово и Кремёнки. Вот на эту грань ходили. С ведрами, с водою, выливали, со службой, с иконой. [Сколько ведер?] Кто сколько осилит. Несли далеко — менялись. Ну, брали у нас по коромыслу все да два ведра. Менялись, несли, дорога-то далеко: километров десять, наверно, на грань... Вот те чужое и своё тут — все оне-то стыкаются. Вот отливали... [ЗЕГ].

«Хождение на грань» и «на чужое поле», по воспоминаниям, происходи-

ло «вечером», после трудового дня; можем предположить, что это уже позднее смещение суточной хронологии обычая с неурочного ночного времени (ранее уже говорилось, что обходы полей, моления на источниках также совершались ночью).

Только в одной микролокальной традиции, существующей в соседнем Первомайском районе области (д. Лихачи), выливание 40 ведер воды осуществлялось не на границу полей или деревень, а на незамужнюю молодую девушку (т. е. ритуально чистую), при этом действие совершалось на поле, и вода бралась с прилегающей к полю территории:

А ещё, я помню, сорок ведер чтобы вылить на девушку... Один раз мы ходили, у нас поле комкиновское — наше, мы ходили. Она, деревня-то, уже другого района, другое поле. Мы ходили туда и лили воду на одну девчонку, сорок ведер. Из этой, из оврага, она же тёпла летом-то. Чаво это ей делается? Ничаво, летом она, вечером-то ещё теплее. [Она просто стоит?] Да, а мы на неё льём. [По очереди обливаете?] Да, и прямо с головой. [А девушка в одежде?] Конечно. [Незамужняя?] Незамужняя, конечно. Вот мы, девчонки, ходили, например, 14–15 лет [КЛП].

В воспоминаниях старшего поколения нередко отмечается положительное отношение местных властей к разнообразным практикам вызывания дождя: если воскресные или праздничные службы на дому всегда проводились тайно, поскольку они вызвали отрицательную реакцию сельского и районного партийного руководства, то крестные ходы по случаю бездождя, а также молебны на источниках, поливание полей, наоборот, нередко санкционировались самими председателями колхозов, т. е. представителями тех хозяйственных структур, которые непосредственно отвечали за благополучное созревание и уборку урожая. Вот несколько красноречивых примеров:

У нас был председатель, а вот середь лета дождя-то нету — давал выходные, и ходили кругом села с образами... Не работали по три дня: Богу молились, чтоб Господь дождичку дал. И вот все собирались, все-все-все сёлы: Конново, Березино, Зверьево, сейчас оне разорены, селенья-то... Все собирались, брали образа прям большие-большие, и маленькие, и большие — ходили кругом села. Сам заставлял молиться Богу, чтобы Господь дождичку дал. А другой у нас, сколь от него нехорошего-то... А ето нет, был Оганов Пал Иванович, он агитировал, чтобы Богу молиться! [В какие же это годы было?] В какие? В пятьдесятые годы уж, наверно, к шестидесятым годам уж. [А образа-то брали из дома

или из церкви?] А у кого какие есть, брали и ходили с ними. Я помню, образ прям вот такой вот большой, и вот двое несут. Колодцы у нас там, овраги есть. Там колодезь, родник бьёт. Вот на эти колодцы ходили молиться... Всё кругом обойдут — и на ключик молиться, а кто прям сразу... Вот половина весны проходило... и вот все ходили, да и не больно давно ходили. Счас народу-то уж нет никого. А мы вот тоже ходили, тоже ходили, всё собирались, ходили кругом села... И вот всё кругом села ходят с образами. [А для чего?] Чтоб Господь вроде дождичку давал, да и сила в людях была, поля уцелели [СAB].

Даже посылал председатель: «Бабы, гибель, дождя нет, идите, молитесь Богу!» Не работали, даже работу всю прекращали! [БЛИ].

Скоро к нам пришёл председатель, вот тут уже он нас заставлял молиться-то. [А в какие годы это было?] Да уж вот не знаю, может, в восьмидесятых или в девяностых. Вот у нас председатель был, бывало, придёт, а мы на работе, на фирме работали. Бывало, придёшь: «Сходите». Он знает. Стоишь, слышу: «Сходи, соберись, я тебе прибавлю — трудодни были — по пять труднейшей прибавлю». Если нет дождя на улице [АНМИ].

Традиционно для нижегородского региона обычай вызывания дождя в местной традиции включается и в похоронную обрядность:

Вот когда умирал человек, когда его выносили (бывало, на холстах ведь выносили, не на машине), то под гроб подливали воду, выносили, маненько понесут-понесут, тут ещё вот три ведра под покойника выливали, под гроб, чтобы дождик пошёл [АНМИ].

По утверждению местных жителей воду в этом случае выливали крест-накрест. Кроме того, в засушливый период обязательное в дивеевской похоронной обрядности крестообразное окропление могилы святой водой также имело семантику вызывания дождя:

На могилу льют у нас сейчас. А вот из бутылки или из ведёрка — вот так вот. [Крестом?] Крестом, да. [Льют в могилу или на холмик?] В могилу, пока не опустили ещё. Всё говорили раньше, чтобы дождик пошёл. [А в могилу любому лили?] Любому, любому, какой бы ни умер покойник, любому лили [БЗВ].

Обрядность вызывания дождя в дивеевской традиции связана и с кладбищем. Так, в часовне на кладбище проводили моления о дожде, которые как носили самостоятельный характер, так и включались в различные формы обходов. Еще одна разновидность обрядности связана с негативным от-

ношением к «заложным» покойникам (в нашем случае — к самоубийцам и опойцам), на могилы которых (а хоронили их отдельно ото всех) «отливали» 40 ведер воды:

Упивались раньше... Раньше, рассказывали, утаскивали попойцев, их клали побороч... И вот, значит, в опойцу натаскивали тоже воды. В могилу лили, в одно место. Для чего вот только? Наверное, чтобы дождик был или чего ли... У меня у отца дед умер, вот налили в его могилу, хорош в могилу налили [ПМИ].

На кладбище ходили тоже с молебном. Отливали на удушенных. Тут уж сорок ведер таскает. Сорок ведер отливали, и вот дождь, а то прям захватит на кладбищах... Ну, родные-то ругались, конечно, — от них втихую [ЗЕГ].

Могилу самоубийцы мог заменить его дом:

У нас был старик, он безродный. И он удушился у нас в деревне-ти. Ну, там вдова была, вдовы были, мужика не было у ней... И вот эта вдова таскала воду на это место, сорок ведер. Вот где он жил, где душился... [Во двор ему выливали?] Да-да-да [ААП].

Конечно, подобный пример отражает явно индивидуальную интерпретацию обычая «отливать» (заливать водой) могилу самоубийцы, однако при такой модификации показательно само продолжение, следование традиции.

Мы имеем одно свидетельство, согласно которому во второй половине XX в. в качестве способа вызывания дождя стало использоваться опашивание — редкий архаический ритуал, исторически связанный с защитой селения от эпидемии или мора скота¹. Современные экспедиции по Нижегородской области уже давно не фиксируют его даже на уровне воспоминаний. В приводимом ниже свидетельстве речь идет об уже усеченной форме обряда, однако с сохранением типичных для него значимых элементов (опашивание селения при помощи плуга происходило ночью, участниками были «старухи»).

[А раньше, если дождя не было, что делали?] Деревню опашивали. Вот дождя не было... ходили кругом, служили. Здесь я вот ходила раза два. А мы на Лесозаводе жили, ночью бросали плуг, где можно землю шавырнуть. Швыряли, и вот Бог давал дождику. Бывало, старухи скажут: «Молодёжь, собирайтесь, уж пойдём опашивать». Вот к таким часам пойдёшь, и вот помогали старухам. [А когда опашивали?] А я не помню, как стемнеет. Это

знаешь, сколько годов-то прошло! [А плуг впрягали в лошадь?] Лошадь [с иронией]! Тебя запрягут да меня запрягут. Верёвки: вот тянешь их, а одна берёт за плуг, и вот одна держит. Где можно проехать, она держит, где нельзя, она подымат его, а ты за верёвки тянешь... [И молодежь ходила со старухами?] Всякие. Старухи Богу молились, пожилые ходили. Кому не лень: кто пойдёт, кто не пойдёт. [А мужчины ходили?] У нас мужиков мало было [ЛОИ].

В настоящее время разнообразные народные формы вызывания дождя, прежде всего связанные с обливанием водой или выливанием воды, забыты и практически не используются.

Примечания

¹ Подробнее об этом: *Корепова К. Е.* Русские календарные обряды и праздники Нижегородского Поволжья. СПб., 2009. С. 293–301.

Список информантов

ААП — Абрамова А. П., 1928 г. р., д. Лихачи Дивеевского р-на; 2009 г.
 АНМИ — Аникина М. И., 1927 г. р., с. Суворово Дивеевского р-на; 2002 г., 2014 г.
 АМИ — Архипкина М. И., 1935 г. р., д. Маёвка Дивеевского р-на; 2014 г.
 БЗВ — Бурцева З. В., 1924 г. р., с. Вяркуши Дивеевского р-на; 2009 г.
 БЛИ — Баженова Л. И., 1936 г. р., с. Конново Дивеевского р-на; 2009 г.
 ЖА — Живодёрова А., 1937 г. р., д. Круглые Паны Дивеевского р-на; 2011 г.
 ЗЕГ — Захарова Е. Г., 1926 г. р., с. Суворово Дивеевского р-на; 2014 г.
 ЗМГ — Забрутна М. Г., 1932 г. р., с. Аламасово Вознесенского р-на; 2003 г.
 КЛП — Кирина Л. П., 1934 г. р., д. Лихачи Дивеевского р-на; 2009 г.
 КРМ — Кузнецова Р. М., 1935 г. р., с. Смирново Дивеевского р-на; 2011 г.
 ЛАМ — Лившева А. М., 1928 г. р., д. Полупочинки Дивеевского р-на; 2014 г.
 ЛОИ — Лыкина О. И., 1935 г. р., с. Стуклово Дивеевского р-на; 2011 г.
 МГН — Макеева Г. Н., 1941 г. р., с. Трудовое Дивеевского р-на; 2001 г.
 ПМИ — Пономарёва М. И., 1934 г. р., с. Березино Дивеевского р-на; 2011 г.
 САВ — Синякова А. В., 1936 г. р., с. Березино Дивеевского р-на; 2011 г.
 СНП — Салина Н. П., 1927 г. р., с. Глухово Дивеевского р-на; 2009 г.
 ШГП — Шмарова Г. П., 1946 г. р., с. Ивановское Дивеевского р-на; 2011 г.

Статья написана в рамках гранта РФФИ (соглашение № 15-04-00549/17-ОГОН).

Валерий Анатольевич Шилкин,
зав. народным отделением, детская школа искусств № 11 (Волгоград)

«ПРОШЕНИЕ ДОЖДЯ» В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ ВОЛЖСКОГО ПОНИЗОВЬЯ И ПОДОНЬЯ

Обряд «прошение дождя», исполнявшийся во время засухи, имел огромное значение в традиционной культуре Волжского Понизовья и Подонья, поскольку от дождя зависел будущий урожай сельскохозяйственных культур. В обряде сочетаются дохристианские (поливание водой могил утопленников, брызганье водой, купание в воде) и христианские элементы (молитвенные обращения к Богу, хождение в поле с иконами, освящение колодцев). Сегодня в описываемом регионе обряд не совершается.

Обряд совершался обычно в весенне-летний период (Отдание Пасхи, Преполование, Иван Купала). Нам удалось записать данные о «просении дождя» в 12 районах Волгоградской области (Дубовском, Михайловском, Фроловском, Кумылженском, Урюпинском, Даниловском, Руднянском, Серафимовичском, Среднеахтубинском, Иловлинском, Ольховском, Ленинском). Встречаются и варианты совершения обряда: ходить в поле, обливаться водой, поливать водой могилы утопленников, обходить кругом село и др.

В некоторых хуторах Дубовского, Кумылженского, Руднянского, Даниловского, Среднеахтубинского и Ленинского районов обряд проводился летом, во время засухи. Представители старшего поколения брали из домов иконы, молились Казанской Божией Матери и крестным ходом вместе со священником шли в поле. Женщины молились и просили Бога о дожде; по словам информантов, «просить надо от души, от себя, не книжными словами»:

Бабки наши ходили. Это они знают, молились они. На поле ходили, чтобы дождик был, поливал нас, чтобы урожай был. А потом как ливанул дождик [КМК].

Там колодец, мы напились, ноги вымыли, идём, а на нас дождик идёт. Пошёл дождик. Мы молились там: «Господи, помоги нам, дай дождика» [РВА].

Ходили, брали иконы. На поле к столбам ходили. Женщины пожилые. Матеря наши ходили. Я не ходила ни разу [ЮМА].

Просили. Видал я. Я просто раз как-то мимоходом иду, смотрю. У нас была такая бабка, которая считалась божественная, ну, Богу верила. Самая старшая в этом посёлке. Вот она собирала женщин, старух.

Ну, молодые не ходили, старые всё. Вот они собираются и идут. Она ведёт их по дороге в поле с иконой. И значит, просят Бога. Просят, чтоб дождя. Ну, когда совпадало, когда не совпадало. Идут в поле, начинают молиться. Что они там пели, я не знаю. Бога призывают, чтоб дождя дал. Это какой-то специальный день был, я не знаю. Бабка собирает своих подружков и ведёт их. Я видел человек десять-пятнадцать старух таких. Ну, как старух, которые могут ходить. Поют они что-то идут [КАА].

Это старинный был обряд. Ходили с Матерью Божьей иконой. Так как у нас не было церкви, а моленные дома были, и вот в моленные дома ходили. Специально был вызов дождя. Это специально ходили с иконами. Выходили, вытаскивали Матерь Божью, большинство почиталось Казанской Божьей Матерью. Это по-святому ходили и дождя просили. И что характерно: сорванцы бежат, детишки там за ними. Они идут, молятся, и к вечеру дождик идёт. Это правда. Я даже сама участвовала. Приезжали они, не монахи, а как святость называлось. И вот они приезжали, ночевали у мамы, кругом. И вот они ходили. И я тоже босиком. К вечеру — тучи, гром, молния, и дождь идёт. Так были они уверены, что Мать Божья им пошлёт. «Господи! Да пошли нам, Господи, дождичка! Да как это сухость... Пропадает... С голоду будем умирать. Мы хоть пожили. Наши-то ребятишечки-то не жили». Как-то они душевно, сами от себя, своими словами. Не именно как книжные слова, вот своими. «Пошли, Господи, помоги». И вера у них такая была. Если он ей молится, то надеется, что Матерь Божья обязательно ему... [АТН].

Батюшка выходил со всеми. Молились, просили дождя. В поле ходили, как крестный ход. Хоругви, иконы брали и все шли в поле. И молились, просили дождя. И бывал дождь. Моя бабушка говорила, она ещё молодая была [МВВ].

Мать говорила, в старину ходили. Они одевались, собирались и шли в поле. Вот они просили: «Дай, Боже, нам дождя» [БАМ].

Ну, я подробно не помню, ещё мама рассказывала. Ну, нет дождя. Собираются женщины просить у Бога: «Дай дождик!» У поле идут, просить дождика, а что они говорят, не знаю. Потом приходят домой, ждут дождика. А вечером дождь пошёл [ЖТГ].

Ходили с иконами на поле, чтобы дождик был, урожай был [СНВ].

Мы ходили в степь, там две горы. На гору поднимаемся. Брали иконы: Всемогущая, Николай Чудотворец, Илья Пророк, много икон брали. Первый идёт с большой иконой на деревяшке, а эти шли с такими иконами, в руках нясли. Выйдем на бугор, и был слушатель, и он читает молитвы. Мы молимся, на колени становимся, делаем поклоны. Мы просим, чтоб дождь прошёл, нас напоил Господь водичкой святой. Я два раза ходила, я ещё девчонкой была. Один раз такой дождик шёл, текло с гор аж. Какая-то сила небесная есть [МСА].

Просили дождя. Ходили с иконами. Ходили в поле, в поле просили [КНН].

Просили, молились. Это старушки ходили просили. Выходили за ворота на улицу и просили. Иконы брали [СНА].

В с. Караваинка Дубовского района на Отдание Пасхи (среда шестой седмицы по Пасхе) и в х. Затонском Серафимовичского района жители брали иконы и ходили к родникам, где брызгали или обливали друг друга водой:

Вот, например, дождя у нас не было летом, с иконами ходили. К каждому роднику подходили, молитвы пели. Церковь у нас была, певчие были. Пели и просили Бога, чтоб дождя дал. И шли людей нас много, полно сямб, и люди все шли с ними. Они у родника останавливались, пели молитвы. Воду разливали, пляскались. Помню, к Тихонину роднику шли, и бабушка Верка квас раздавала, поила людей квасом. Подойдут к роднику, начинают молиться, петь. Икона. Водой побрызжут. Это Отданыё [СВС].

Ходили к каждому роднику. Певчие были на это. Просили дождя. Какие молитвы, я не знаю. Отданыё — ходят, просят дождя [КАП].

Когда дождей нету, брали попов с иконами, ходили на поле. Пойдуть, значить, на поле придуть, родники откроют, и там один одного обливают. Там родники у нас есть, откапывают родники [КАИ].

На Преполование Пятидесятницы в с. Лозное Дубовского района и в х. Озерки Иловлинского района сельчане устраивали обходы полей и села с молебнами о дожде:

К родникам ходили, молились. Опускали туда что-то. Мы все вместе ходили, я всё это видела. Нет дождя, у нас батюшка выйдет. Мы с батюшкой собираем, у кого какие иконки. И кругом села ходим, ходим. И молимся, молимся. Долго дождя нет, два месяца, три месяца. Вот мы идём. Бабки тогда пели что-то. Даже маленьким давали иконки [КАЕ].

Молебен бабушки служили, а мы маленькие бегали. Какие бабушки ходили мо-

лили, те и ходили к роднику, брызгались. Иконы с собой брали. На Полонье, что ль, ходят, после Пасхи [ХВВ].

Ходили на Приплывение с иконами, а потом на краю готовили столы. Здесь обливались, купались, чтоб дождь пошёл. Со столов всё обирали потом попы [АТИ].

В некоторых хуторах молились о дожде в церкви:

Засуха — это мы в церковь идём. Батюшка какие-то молитвы читал и пошёл дождик. Мы попросили и пошёл дождь. Это на моих глазах всё было [КНД].

В станице Суводской Дубовского района ходили в церковь, а потом вся процессия шла на погост, где совершался обход могил с пением молитв:

Ходили, просили. Матеря наши ходили. К церкви ходили, на кладбище ходили, там просили. Ходят вокруг могил и молятся. Молитвы какие-то читали [ЛЛВ].

На Преполование в х. Большом Михайловского района, с. Горноводяное Дубовского района и с. Липовка Ольховского района жители брали из церкви иконы, Евангелие и крест с распятием; вместе со священником шли к водным источникам, где совершали молебен. Обязательным ритуальным действием было купание в воде:

Сбирались бабки, брали иконы и шли четыре километра, там вода. Надо кого-нибудь обязательно искупать. И оттуда выходим, молитву поём — и дождик. И мы до дома все мокрые [КВА].

А то не просили? У меня мать ходила. Ходили по колодцам, молебен пели. Батюшка с ними. Иконы брали и пели ходили. И был дождик [ИЛС].

Прапаляваньё. Вот я на неё родилась. Эт ходили по колодям светить воду. Батюшка, бывало, придёт с иконами. Вот колодись какой-нибудь, и святить там. Там миру — страсть вяликая [АЕМ].

Подходит батюшка, служить у этого колодца, освящает воду в колодце. Я ходила, носила эту, Евангель. Тут двое несут — один распятие крест, а другой Божию Матушку икону. На мне такой платок завязывают, я на этом платке нясу Евангель, а он, поп, читает [ПФК].

С попом ходили. Он делал молебен, и все стояли молились. По селу ходили и к колодцам подходили. Водой обливались, чтоб дождик пошёл [ДТМ].

В хуторах Урюпинского, Даниловского и Фроловского районов обливались водой посреди улицы:

Ходили, молились люди Богу. Выйдут на улицу и просят. Выходили и Христа Бога просили, чтоб пошёл дождик. Водой обливались. Засуха, всё, пропадает [ЛНФ].

Среди улицы обливаемся водой и кричим: «Дай, Господи, дождя! Чтoб сильный дождик был» [СНВ].

Как дождя нет, засуха, давайте обливаться, может, дождик пойдёт. Хватаем ведра — и в речку. Кто идёт, мы его полоскаем этой водой. Всего его искупаем. Это чтоб дождик прошёл. Такой обычай старинный. Пообливаемся, может, дождь пройти [ТЕЯ].

После посева хлебов в с. Сидоры Михайловского района просить дождя ходили к пруду, где обливались водой:

Ну, Пасху отпразднуем, уехали в поле. Хлеб посеяли там. Тут травы зеленеют. Ну что, пошли к пруду, чтоб Господь Бог послал дождик. Ни с того ни с сего, там похлопаемся — пошёл. Может, не то было, может, совпадение, но всегда было так [ВМТ].

Во время засухи в х. Скудры Среднеахтубинского района просить дождя ходили дети. Они брали из домов иконы и с ними ходили на берег Волги и в поле:

Было, но очень давно. Я точно не помню, но какие-то слова и руки вверх: «Дай, Боже, дождя». На берегу Волги. Было очень жарко, горело всё. Дети бегали [ТНП].

Дети бегали: «Дождик, дождик, припусти, мы поедем во кусты». Выходили с иконами, молились. На луг, на степь. Выходили с иконами и просили дождя [СВП].

В х. Скуриха Кумылженского района дети рано утром уходили к родникам, где целый день молились Богу и брызгались водой:

Дождей нет, бабушка нас собирает, детей всей Скурихи. Идём, Дюкова гора там у нас. И там шёл родник. И мы у этой горы с самого раннего утра до поздней ночи молились детвора. Молились Богу, чтоб пошёл дождь. И вот, перед тем как нам уходить домой, вдруг тучи собираются. И мы только доходим до Скурихи, четыре километра нужно было идти. Приходим в Скуриху, и дождь проливной. Дети просят Бога, и Бог благодарит. И прыскались, и пили её там, и с собой набирали [СВН].

На праздник Ивана Купалы жители х. Грязнуха Даниловского района ходили по полям и пели молитвы. Интересен обычай ходить на могилы утопленников и поливать их водой. После посещения погоста все отправлялись к речке, где обливались:

Походили по полям, молитвы попили и к речке шли. На Иван Купала каждого поливали. Глядишь, с этого ни с того дождик пойдёт. Потом шли на кладбище, на утопленников могилку несли воду. Вот все говорят, что на утопленников надо лить, чтобы дождь пошёл. Деревенские знали, где захоронены утопленники. По два-четыре ведра. Потом шли на речку и сами обливались [ФРД].

Список информантов

- АЕМ — Алексеева Е. М., 1919 г. р., х. Большой Михайловского р-на, 1999 г.
АТИ — Антонова Т. И., 1918 г. р., х. Озерки Иловлинского р-на, 1984 г.
АТН — Арчакова Т. Н., 1940 г. р., с. Стрельноширокое Дубовского р-на, 2014 г.
БАМ — Болдырева А. М., 1935 г. р., род на х. Глуховском Кумылженского р-на, живет в Волгограде, 2014 г.
ВМТ — Вакулина М. Т., 1913 г. р., с. Сидоры Михайловского р-на, 1996 г.
ДТМ — Дмитриева Т. М., 1927 г. р., род в с. Липовка Ольховского р-на, живет в Волгограде, 2017 г.
ЖТГ — Жиглова Т. Г., 1934 г. р., с. Лемешкино Руднянского р-на, 1996 г.
ИЛС — Игольникова Л. С., 1926 г. р., с. Горноводяное Дубовского р-на, 2016 г.
КАА — Клочков А. А., 1929 г. р., с. Стрельноширокое Дубовского р-на, 2014 г.
КАЕ — Ключникова А. Е., 1928 г. р., с. Лозное Дубовского р-на, 2015 г.
КАИ — Ковалева А. И., 1932 г. р., х. Затонский Серафимовичского р-на, 1997 г.
КАП — Кондратьева А. П., 1928 г. р., с. Караваинка Дубовского р-на, 2014 г.
КНН — Кочетова Н. Н., 1937 г. р., пос. Первомайский Среднеахтубинского р-на, 2016 г.
КНД — Красоткина Н. Д., 1931 г. р., х. Отруба Михайловского р-на, 2017 г.
КМК — Куликова М. К., 1936 г. р., с. Стрельноширокое Дубовского р-на, 2014 г.
КВА — Курышова В. А., 1930 г. р., с. Горноводяное Дубовского р-на, 2016 г.
ЛНФ — Лапин Н. Ф., 1938 г. р., род на х. Балтиновском Урюпинского р-на, живет в Волгограде, 2014 г.
ЛЛВ — Лозовик Л. В., 1939 г. р., ст. Суводская Дубовского р-на, 2016 г.
МВВ — Макарова В. В., 1948 г. р., род в ст. Слащевской Кумылженского р-на, живет в Волгограде, 2015 г.
МСА — Мохова С. А., 1943 г. р., ст. Скуришенская Кумылженского р-на, 2017 г.
ПФК — Потанина Ф. К., 1916 г. р., х. Большой Михайловского р-на, 1998 г.
РВА — Рублева В. А., 1939 г. р., с. Стрельноширокое Дубовского р-на, 2014 г.
СВП — Сафонова В. П., 1932 г. р., род на х. Скудры Среднеахтубинского р-на, живет в Волгограде, 2016 г.
СНА — Свиштунова Н. А., 1926 г. р., с. Царев Ленинского р-на, 2017 г.

СВН — Сероглазкина В. Н., 1937 г. р., род. в ст. Скуришенской Кумылженского р-на, живет в Волгограде, 2016 г.

СНВ — Сизова Н. В., 1936 г. р., род. на х. Цепаев Даниловского р-на, живет в Михайловке, 2014 г.

СВС — Скворцова В. С., 1939 г. р., с. Караваинка Дубовского р-на, 2014 г.

ТЕЯ — Тимошенкова Е. Я., 1921 г. р., х. Падох Фроловского р-на, 1995 г.

ТНП — Тришин Н. П., 1935 г. р., род. на х. Скудры Среднеахтубинского р-на, живет в Волгограде, 2015 г.

ФРД — Фролова Р. Д., 1927 г. р., х. Грязнуха Даниловского р-на, 1996 г.

ХВВ — Хангурина В. В., 1934 г. р., с. Лозное Дубовского р-на, 2015 г.

ЮМА — Юшкова М. А., 1930 г. р., с. Стрельноширокое Дубовского р-на, 2014 г.

Глеб Петрович Пилипенко,
канд. филол. наук, Ин-т славяноведения РАН (Москва)

СВАДЕБНЫЕ ОБРЯДЫ У УКРАИНЦЕВ БОСНИИ И ГЕРЦЕГОВИНЫ

Культура украинцев, проживающих в Боснии и Герцеговине, представляет собой чрезвычайно интересный пример функционирования восточнославянской традиции на Балканах. Украинские поселенцы обосновались на севере Боснии (современная Республика Сербская) в окрестностях города Бая-Лука еще в конце XIX в., когда регион перешел под протекторат Австро-Венгрии. Власти империи поощряли переселения из других частей страны, в том числе было организовано переселение на север Боснии украинцев из Галиции. По данным наших информантов, их предки были выходцами из современных Львовской и Тернопольской областей Украины (в частности, из района города Бучач). Таким образом, украинцы оказались в мультиэтнической и мультиконфессиональной среде в окружении сербов, боснийцев-мусульман и хорватов, а также новых поселенцев из разных частей Австро-Венгрии — поляков, чехов, немцев, итальянцев, словаков и т. д. Численность украинцев оценивается по-разному, от 3 до 5 тысяч. Снижение численности украинцев произошло из-за войны 1992–1995 гг., когда многие были вынуждены уехать из страны. Кроме того, сокращению численности членов общины также способствует ассимиляция. Однако украинский язык до сих пор используется в семьях, а культурные общества (например, общество им. Тараса Шевченко в Бая-Луке, общество «Козак» в Козараце — община Приедор) продолжают поддерживать народную традицию. Дополнительным фактором поддержки украинского языка является деятельность греко-католической церкви, в которой до сих пор служат на украинском языке. Народная традиция украинской общины Боснии и Герцеговины ранее практически не изучалась, немногочисленных исследователей привлекала история переселения и деятельность культурных обществ. Следует упомянуть исследование В. Бойчука о свадебных песнях

(*вивадах*), исполняемых во время одаривания молодых, выполненное в русле этномузыкологии, где частично затронута свадебная обрядность [11. Р. 27–28]. В 2016 г. была организована экспедиция в места проживания украинцев (Бая-Лука, Яблан, Трнополе, Прнявор) с целью комплексного лингвистического и этнолингвистического обследования данной общины (подробнее об экспедиции см. [8])¹. В настоящей статье речь пойдет о свадебных обычаях², которые спорадически сохраняются в некоторых семьях. По признанию самих информантов, многие традиции уже не практикуются несколько десятков лет: «Алэ воно полэхко згасло <...> нема́ н'і́ко́му с'і́ жєні́ти н'і́ в'і́дава́ти³, то́ ўс'о п'і́шло за кордо́н, п'і́шли́ там, нема́ взагал'і́»⁴ [В]. Частично в статье использованы данные экспедиции 2014 г., проведенной сотрудниками Института балканистики САНИ (Бияной Сикимич и Драганой Василиевич) в Лишне и Прняворе.

Раньше были распространены браки внутри самой украинской общины, поскольку украинцы в конфессиональном отношении (греко-католики) отличались от всех окружающих их этнических соседей. Однако постепенно, особенно в социалистический период, стала распространяться практика смешанных браков. Сегодня есть примеры браков украинцев с представителями других этносов, хотя и здесь были предпочтения: старались выбирать или католика, или православного: «...дуже́ ма́ло бу́ло, і́ то́йво, чи́ там украї́нець оже́ні́ў с'і́з, там, чи́ с се́рпком, чи́ чи́, там, алé с'і́ б'і́л'ше диві́ло, шобі́ не бу́ла мусул'манка чи́ мусул'ман, бо́ ка́же, то́ хреще́н'і́ л'ўди, то́ вже́ мо́же бу́ти, алé то́й нехреще́ний, то́ ў́же не» [Г]. В наши дни из-за малочисленности общины и дальнейшего ее сокращения практически в каждой семье есть представитель другого народа и вероисповедания.

Знакомилась молодежь на танцах («по́ се́лах бу́лі́ та́нц'і́» [В], серб. *иранка*) и во время сельских праздников. Сватовство (серб. *ићи за сватове*) про-

ходило таким образом, что родители приходили в дом невесты договариваться («преходи́ли с'і́ стар'і́ш'і́ домоў'л'а́тис'; домо́ва» [В]). В сватовстве участвовали также старосты (*ста́роста*), которых выбирал жених. На сватовство выпекали каравай. Как правило, не говорили напрямую о цели визита, а начинали вести разговор издалека, «обходя тему» («об'і́д'ут наўко́ла» [В]), а уже после говорили: «У вас есть дочь, а у нас сын, может мы бы были сватами» («Так бала́кайт, ви́ ма́йте фа́йну до́н'к'у... йа́ ма́йу си́на, мо́же б'і́с'мо бу́лі́, та́кі́ сват'і́» [В]). Далее разговор между родителями шел про конкретные дела, имущество и обустройство быта молодой семьи, например, сколько земли выделяют, где будут жить, где построят дом и т. д. По свидетельствам информантов, дочь должна была всегда слушаться родителей и соглашаться с их решением: «бу́ло так шо́, гд'е́ та́то і́ ро́дичи ка́за́ли, та́ й д'і́ўка і́, і́ і́шла́» [В].

Накануне свадьбы вечером девушки собирались в доме невесты и делали венки (*в'і́нок, в'і́ночек* [Д]), ленты (*бе"нді́* [Д]) красного, желтого и синего цветов. Цветами и лентами украшали голову невесты. Девушки собирали травы и цветы и на девичнике из них плели венки (*в'і́нокплéтєне* [А], *в'і́нокплéтєн'а* [Б], *в'і́ночек с'і́ плéтé* [Д]). Этими венками затем украшали дом, двор, все помещения, где будет проходить свадьба.

Перед тем как идти приглашать гостей, невеста просит благословения у своих родителей, а жених — у своих. Невеста с двумя подругами (*друшкі́*) идут по селу, поют песни и заходят в каждый дом, приглашают всех на свадьбу (*клé"кати на в'і́с'і́л'а* [В]; *вес'і́л'а* [А], *в'і́с"і́л'а* [Д], *сва́дба* [Е]). Входя в дом, невеста три раза кланялась хозяйке и хозяину и просила у них благословения, а с молодыми целовалась, подружки невесты при этом стояли рядом с невестой и не кланялись. Просят благословения следующим образом: «Про́шу вас, да́йте ми́ благослове́н'а» [В]. Невеста зовет гостей в свой дом, тогда как жених также обходит дома и зовет гостей к себе. Жених тоже идет в сопровождении двух друзей (*дружби́*) и кланяется хозяевам, приглашая их к себе. Раньше организовывали два отдельных обеда: один в доме невесты, который устраивали родители невесты, второй — в доме жениха, куда приходили после церкви. Музыканты были как в доме невесты, так и в доме жениха.

Что касается названия «девичника» и «мальчишника», то информанты повсеместно приводили сербское название (серб. *момачко вече, дјевојачко вече*), поскольку украинский аналог уже не помнят: «І ўже ма́йе бу́ти те йак заўтра вес’і́л’а, онда ту на ве́чір йак то с’і́ ка́же? Не зна́йу йак то ка́же, йак то, с-сёрпскі ка́же, так’е хло́пске, ка́же, мо́мачко ве́че, а то дјевојачко ве́че» [В]. Либо используется описательная конструкция, когда речь идет о девичнике: *ве́чір перед в’іс’і́л’ом* [Д]. Тогда же оплетали и украшали свадебное деревце («йак перед вес’і... вес’і́л’е, то с’і́ плéла р’і́ска» [Д])⁵, и при этом пели песни⁶. Это дерево обматывали вокруг цветами (*омóтували кв’і́тами* [А]; *обмóтували цв’і́тами* [Б]), а наверх помещали яблоки (*йáпка*). На вопрос, зачем нужно было наверх класть яблоки, информант ответил: «Чтобы не был “лысый” верх» (серб. «да не буде ћелаво горе» [Е]). Само деревце должно было иметь три или пять ответвлений (*рошчóхи* [Д], *пруткі* [В], *роги* [Б]). Свадебное деревце обычно получали, срезая верхушку черешни.

В день свадьбы жених отправлялся за невестой (*ішлóс’а по молодú* [А])⁷. Он ехал за ней на повозке («то були деревл’ані ф’і́ри» [В]), повозке препятствовали дорожку и устраивали разные препятствия. В доме невесты необходимо было ее выкупить. К жениху подвозили старую женщину, наряженную невестой, и предлагали на ней жениться («О, тво́йа молодá!» — «То н’е та!» [Б]). По свидетельствам другого информанта, в женскую одежду переодевался мужчина, и его выводили под видом невесты, при этом говорили: «Ево, то йе ва́ша молодá!» [А]. Чтобы получить настоящую невесту, *дружба* жениха должен был торговаться и заплатить, сколько просят. Тогда в следующий раз ему выводили настоящую невесту. Перед тем как ехать в церковь на венчание (*бра́ти иш’уп* [В]), невеста просит благословения (*шукáйе благослóу* [А]) у своих родителей и старших членов семьи, это сопровождается специальными песнями («п’і́сн’і́ обр’адо́в’і́, йак’і́ налéжат’ до то́го, до то́го чі́ну» [Б]). Затем *дружба* передает невесту жениху и все отправляются в церковь. После венчания свадебная процессия приезжает в дом жениха. Первым делом следует просить благословения у родителей (*клáн’ан’е молоді́х бат’ка́м* [Б]), родители их благословляют (*да́йут благослóвén’ство, благослóвлен’а, благослóу*). Как правило, просит благословить молодых староста, произнося следующее: «Ті́ д’і́ти приступé’ли до вас і́ про́шут вас благослóвén’а» [В]. Родители держат на руках хлеб, молодые встают на колени на постеленный ковер и целуют хлеб. Когда входят в дом, молодой муж переносит жену на руках через порог.

Особое место занимает обряд одаривания молодых (*да́рован’е, дарóван’е*), который может длиться довольно долго (несколько часов), в зависимости от количества гостей. Пожилые информанты отмечали, что раньше невеста должна была подарить жениху вышитое полотенце (*ручнé“к*) или вышитую рубашку (*сорóчка*), тем самым она показывала свои способности. Первыми молодых одаривают родители, затем ближайшие родственники. Каждый гость подходит отдельно к молодым и дарит свой подарок, в настоящее время это деньги, тогда как раньше, по рассказам информантов, это могла быть и домашняя скотина, и одежда: «Ран’і́ше с’і́ дарува́ло кúркoм, е, когúтoм, е, не зна́йу, там, чем’і́с’ пóдушкойу чи не зна́йу, шoс’ такé, тепéр вже соўс’і́м і́на́кше, гр’і́шма» [Б]. Деньги обычно кладут на поднос, который стоит перед молодыми, и прикрывают платком. Гость желает счастья молодым, после вручения подарка получает кусок (*кава́л’чик, кусо́к*) каравая, который ему отрезает *дружба*, а также должен выпить водку (ракию) (*гор’і́ука, ракі́я* [А]) или вино (*віно́*). В это время исполняют специальные шуточные песни (*в’і́вада, в’і́вади, вівoда, вéвoда; прис’н’і́ви, переп’і́й*)⁸, для каждого гостя была предназначена определенная песня: «Чи за ба́т’ка, чи за бра́та, чи за сéстру» [А]. Обычно их поют пожилые женщины, а оркестр сопровождает. Родители сына поют следующие песни [В]: «Да́руйу те мо́йа синóчку пра́войу руко́йу, / Шчóбі то́б’і́ шчáс’т’а плéло, йак во́дa р’і́ко́йу», родителям дочери: «Да́руйу те мо́йа дoн’у пра́войу руко́йу, / Шчóбe то́б’і́ шчáс’т’а плéло, йак во́дa р’і́ко́йу».

Бабушке исполняют следующую песню:

Загра́йте ме на дúди, на дúди, на дуді́,
Нéхай чúйут фс’і́ л’уді́, фс’і́ л’уді́, фс’і́ л’уді́,
Загра́йте ме злéген’ка, злéген’ка, злéген’ка́,
Бо йа со́б’і́ ста́рен’ка, ста́рен’ка, ста́рен’ка́.

Охотникам предназначалась такая песня:

Ішо́у пес б’і́з овéс,
Су́ка б’і́з пшeні́ц’у,
Пес за́губі́ў шарава́ри,
А су́ка с’п’і́дні́ц’у⁹.

Сéде за́йчек на ме́ж’і́ та й порткі́ лата́йе,
А за свóго господа́ра і́ не пам’я́та́йе
Вéшеу́ нéток ц’і́лий кл’у́бок ше і́
веретéном,
Пoдeвéўс’а с’уді́-тúди, фс’удá попорéном.

Затем начинается праздничный обед, во время которого музыканты играют нетанцевальную музыку. После того как обед закончился, начинаются танцы. Среди музыкантов (*музикáнт, музика* [А], *музéка* [В]) были скрипач

(играл на скрипке (*скрéпка* [В])), тамбураши (играл на тамбуре (*тамбура* [В])), аккордеонист (играл на аккордеоне (*хармóніка* [В])), барабанщик (играл на барабане (*барабан* [В])). Среди инструментов некоторые информанты упоминали еще и гитару (*гіта́ра* [В]). Музыканты исполняют разные песни (в том числе коломыйки), играют польку, вальс.

Дружба объявляет танец с молодой. Все, кто хочет танцевать, кладут на поднос деньги и танцуют с невестой. *Дружба* следит за этим, деньги же идут затем молодым. Один собеседник отметил, что «молодая должна быть стойкая», потому что желающих с ней танцевать много и танцы могут длиться час или два часа [А]. Последним танцует *дружба*, а молодой все время сидит за столом. После танца *дружба* должен посадить молодую к нему на колени. Здесь также происходит разыгрывание некоторой сцены: сначала молодая сопротивляется, но затем *дружба* ее всё же усаживает. Примерно около полуночи происходит переодевание молодой, она снимает венок и повязывает себе платок (*за́ййáзуйе хусті́ну*), переодевается, происходит смена социальных ролей, и невеста становится замужней женщиной. После полуночи молодые могут идти спать, а веселье продолжается, но уже без каких-либо заметных событий.

В качестве обрядового хлеба выступал каравай (*кoрoвай* [А], *курува́й* [Б], *с’в’атко́вий кола́ч* [Д]). Его могли печь только те женщины, о которых не ходило слухов, что они нечестны со своими мужьями (*чéсті́ ж’і́нкі́* [Б]). Воду для каравая нужно было принести из чистого источника (*и́ш чі́стого джерeлá* [Б]). В специальную посуду (*рéнка*) добавляли пшеничную муку, сахар, молоко, яйца, в последнее время также ваниль и корицу, изюм. Вместе с караваем лепят из теста фигурки (например, птиц (*пташкі́*), цветы (*кв’і́ти*), косички) и украшают ими верхушку хлеба, чертят крест (*хрeст* [Ж]). Некоторые информанты отмечали сходство караваев с *паской*, пасхальным обрядовым хлебом: «ві́н бу́ў под’і́бний до паскі́» [А], хотя и встречались сведения о том, что это было вовсе не обязательно. Обычно это был высокий хлеб: «кoрoва́й с’і́ п’і́к шчо́ б’і́л’ший, то велeчн’і́шчий» [Д]. В то время как пекся каравай, женщины пели. Выпекали каравай в специальной посудине (серб. *плeх*). Этот каравай сопровождает свадебную процессию («ві́н з в’і́с’і́л’ем фс’уді́ і́дe» [В]): его несут, когда идут в дом невесты, когда возвращаются в дом жениха (*до ха́ти молодóго*). За свадебным столом каравай стоит рядом с молодыми. В каравай втыкают свадебное деревце.

Все информанты особо выделяют один интересный обычай, связанный с караваем, — танец *дружбы* с караваем

(«дружба перегу́луйе с коровайом») перед одариванием молодых [Б]. Дружба танцует, в одной руке он держит каравай, а другой рукой придерживает свадебное деревце. Заканчивая танец, он подходит к молодым и ставит каравай на стол. Затем он должен вытащить свадебное деревце из караваия и в это место воткнуть нож¹⁰. Тем временем дружка должна помешать ему сделать это, постелив полотенце (*рушничок*) на каравай, прежде чем он воткнет нож: «би трéбала перекрiти, скур'iше н'iш шу в'iн заб'iе нiж». Собеседники отмечают, что в результате этого соревнования может случиться так, что дружба поранит дружку ножом. Комментарии информантов по этому поводу сводятся к тому, что они считают это действие соревнованием мужской и женской силы: «Мiс'л'у шу ту, шу ту iе, е, перемóга мiж, ж'iнчойу i мужéвойу [силойу]». Затем дружба разрезает каравай, и первыми его пробуют новобрачные: муж дает кусок караваия жене, а жена — мужу. После этого начинается обряд дарения.

Один информант рассказал про особый способ разрезания караваия [А]. Дружба резал каравай сверху, специально, чтобы остался низ, так называемая подошва (*п'iдóшва*). Она, как правило, доставалась музыкантам, и музыканты с дружбой договаривались, чтобы подошва была как можно более толстой. Наши собеседники упомянули, что в старину (вероятно, это уже стерлось из памяти) в каравае запекали монеты, которые в процессе выпекания опускались на самое дно. Таким образом, в «подошве» скапливались монеты, за которые и шла борьба. Другой информант рассказал, что «подошва» доставалась только дружбам.

На второй день родители молодой приезжают в гости к новобрачным (В. Бойчук приводит термин *повесильки* [11. С. 28]), привозят водку, и их там угощают.

Что касается праздничного стола, то подают холодец (*холодeц* [А], *дерeгл'и* [Д]), суп (*рос'iл* [А], *росiл'* [Д]), голубцы из мяса и риса (*гóлупц'и в'iд м'iйáса i рижу* [Д]), не постные (*не п'iсн'и, масн'и* [Д]), начиненный мясом и рисом перец (*пáприка*). (Когда-то давно первым блюдом на свадьбе был борщ.) Затем подают запеченного поросенка (*порос'á* [А]), приготовленного на вертеле (*пéчeнiца*), и салат¹¹. Холодец делают из гусяного и свиного мяса. Некоторые информанты отмечают, что раньше на стол давали также пшеничную кашу (*пшiон'анá каша* [Д]), поскольку риса не было. Затем, еще до того как молодая переоделась, выносили пирожные и торты. Как правило, каждый гость приносил с собой еще и торт, который выставляли на отдельном столе, затем, когда наступало время, эти торты резали и раз-

давали гостям. Ближе к утру готовили густой, наваристый суп *бóграч* [А]¹² (от венг. *bográcsgulyás*), чтобы гости могли «прийти в себя» после празднования.

В наши дни свадебные традиции меняются, заметно влияние окружения, в котором живут украинцы, а также всё большее распространение смешанных браков. Свадьбу празднуют один день, чаще всего в субботу. Вместо караваия используется обычный торт¹³. Кроме того, свадьбы проводят либо в большой палатке (серб. *шатор*), либо в арендованном ресторане. В лексике и нарративах информантов на свадебную тему ощутимо сербское влияние (например, термины, называющие девичник), что вполне ожидаемо для островной традиции, носителями которой является несколько тысяч человек пожилого и среднего возраста, к тому же подвергающихся ассимиляции. Свадебный обряд сохраняется в воспоминаниях информантов. В целом свадебная лексика и традиции характерны для Галиции (обследованное население говорит на поднестровском диалекте юго-западного наречия), региона, откуда происходило переселение украинцев, ощутимо там и влияние местных реалий.

Примечания

¹ Выражаю благодарность за помощь в организации экспедиции сотрудникам филологического факультета Университета в Бая-Луке д-рам Е. Пандуревич и И. Медар-Танье. Все полевые материалы хранятся также в архиве филологического факультета Университета в Бая-Луке.

² Островным свадебным традициям украинских переселенцев в разных регионах мира (в Бразилии, Канаде, на Алтае, в Приамурье, в Саратовской и Воронежской областях России) посвящены многие публикации, например [1; 2; 5; 7; 9; 10; 12].

³ *Жeнiти с'i* — жениться, *в'iдавáти с'i* — выходить замуж.

⁴ В статье приводится фонетическая транскрипция бесед с информантами. При помощи знака " отражается большая степень мягкости согласных.

⁵ В. Борисенко упоминает лексему *рiзка* как локальную разновидность наименования свадебного дерева (*райське деревце, гiльце, вiльце, сосонка, дiвування*) [3. С. 106].

⁶ «Плетение свадебного дерева» (*рiзкоплетення*), как сообщает В. Бойчук [11. С. 27], проходило в доме молодого и в доме молодой. Одни наши информанты упоминали дом молодого, другие — дом молодой. В. Борисенко отмечает, что украшение свадебного деревца происходило и в доме молодой, и в доме молодого [3. С. 107].

⁷ *Молодий* — мужчина в день свадьбы, *молодá* — женщина в день свадьбы, мн. ч. — *молод'ята*.

⁸ В других регионах встречается название *vivati*. В. Бойчук также обращает внимание на разные термины в говорах украинцев Боснии и в диалекте украинцев других мест [11. С. 1997].

⁹ Ср. с коломийкой, записанной В. Гнатюком в селе Козивка современной Тернопольской области Украины, № 2875: «А бiг пес бiз вовес, сука бiз пшеницю, загубив пес штани, а сука спiдницю» [4. С. 24].

¹⁰ А. В. Гура отмечает, что в Пензенской губернии был распространен обычай втыкать нож в курник, который соответствовал караваю [6. С. 351]. Аналог зафиксированному у украинцев Боснии обряду нами не найден.

¹¹ Другая наша информантка отметила, что раньше у украинцев не было запеченного мяса, по всей видимости, это уже позднейшее влияние. Как модифицируются кулинарные предположения украинцев, свидетельствует то, что на празднике Преображения, престольном празднике украинской греко-католической церкви в Приняво-ре (19.08.2016), в качестве угощения для присутствующих подавались блюда местной боснийской кухни: *сарма* (голубцы), жаркое и салат.

¹² Информант, говоря про обычай готовить *бограч*, упоминает, что его на свадьбе едят также хорваты.

¹³ В. Борисенко отмечает, что в сообществах украинских переселенцев Америки и Канады форма караваия также модернизировалась. «Каравай» у них представляет собой трехъярусное сооружение из тортов [3. С. 85].

Литература

1. Агаркова Е. Н. Свадебный обряд этнической группы украинцев Острожского района Воронежской области // Народная культура сегодня и проблемы ее изучения: Сб. ст.: Материалы науч. регион. конф. 2010 г. Воронеж, 2010. С. 61–73.

2. Архипова Н. Г., Блохинская А. В. Украинская свадьба на амурской земле: этнолингвистическое описание // Слово: фольклорно-диалектологический альманах. 2011. Вып. 9. С. 135–161.

3. Борисенко В. Сiмейна обрядовiсть українців ХХ — початку ХХІ столiття. Київ, 2016.

4. Гнатюк В. Етнографiчний збiрник. Т. 18: Коломийки. Т. 2. У Львовi, 1906.

5. Гримич М. В. Сiльське весiлля українців Бразилiї // Науковий збiрник з нагоди вшанування 70-рiччя з дня народження та 45-рiчної наукової дiяльностi професора Валентини Борисенко // Науково-дослiдний iнститут українознавства МОН України. Київ, 2015. С. 102–204.

6. Гура А. В. Брак и свадьба в славянской народной культуре: Семантика и символика. М., 2012.

7. Кривчик Ю. В., Рябчинская Н. А. Традиции свадебной обрядности украинских переселенцев села Романово первой половины XX века // Полевые исследования в Верхнем Приобье и на Алтае: археология, этнография, устная история. Вып. 6. Барнаул, 2009. С. 113–122.

8. Пилипенко Г. П. Украинский остров в Боснии и Герцеговине: полевое исследование языка и культуры // Лицеум. Год. 22. Бр. 17. 2016. С. 89–98.

9. Рычкова Н. Н. Ритуал оповещения о невинности невесты в украинском анклав // ЖС. 2016. № 1. С. 24–27.

10. Соболевская (Демина) О. С. Свадебная обрядность украинцев Алтайского края: традиции и новации // Материалы XLII Междунар. науч. студенч. конф. «Студент и научно-технический прогресс: Археология и этнография». Новосибирск, 2004. С. 141–143.

11. Boychuk V. Vivady — wedding songs of Ukrainians from Bosnia / Univ. of Alberta. Edmonton (Alberta), 1997.

12. Sogu H. Ukrainian Canadian weddings as expressions of ethnic identity: Contemporary edmonton traditions: Doctoral dissertation / Univ. of Alberta. 2005.

Список информантов

А. — муж., 1956 г. р.
Б. — муж., 1955 г. р.
В. — муж., 1940 г. р.
Г. — жен., 1955 г. р.
Д. — жен., 1952 г. р.
Е. — жен., 1938 г. р.
Ж. — муж., 1952 г. р.

Исследование осуществлено в рамках проекта «Изучение и защита нематериального культурного наследия Республики Сербской».

Татьяна Евгеньевна Гревцова,
Ин-т социально-экономических и гуманитарных исследований
ЮНЦ РАН (Ростов-на-Дону)

СВАДЕБНЫЙ ХЛЕБ КАЗАКОВ ПЕРВОГО ДОНСКОГО ОКРУГА: ПРЕДСВАДЕБНЫЙ ЭТАП (по материалам экспедиций ЮФУ и ЮНЦ РАН)

Первый Донской округ был образован в 1802 г. и просуществовал как единая административная единица до 1921 г.¹ Преобладающее казачье население, а также длительное время существовавшее хозяйственно-экономическое объединение казаков в данном регионе обусловили формирование единого типа народной культуры, изучение которого представляется актуальной задачей. Данная публикация подготовлена по материалам экспедиций Южного федерального университета (до 2006 г. — Ростовского государственного университета) и Южного научного центра РАН разных лет (с 1976 по 2008 г.). Представленные тексты были записаны в районах Ростовской области, территория которых входила в состав Первого Донского округа (Усть-Донецком, Семикаракорском, Константиновском, Волгодонском и Цимлянском). Ритуальные действия с хлебом в свадебном обряде описывают более 80 текстов, из них около 30 относятся к предсвадебным ритуалам².

Свадьба на исследуемой территории представляет собой достаточно устойчивый обрядовый комплекс. В нем хорошо сохранились предсвадебные эпизоды (хотя сватовство и обручение часто уже не описываются как отдельные обряды), фиксируются обряды осмотра дома и подворья жениха, перевозки приданого, прощания невесты с девичьей долей. Устойчивостью отличается и обрядовая лексика и фразеология, которая включает названия свадебных чинов (*дружкб, свайшка, полудружб*), предметов (*подушки, встречник*), обрядов (*сватанье, рукобитье, пропой*) и ритуальных

действий (*выпить за доброе слово, носить каравай, величать*). Носители традиции до сих пор воспроизводят обрядовые песни, которые были приурочены практически к каждому эпизоду свадьбы.

Казаки Первого Донского округа регулярно совершали обрядовые действия с хлебом на предсвадебном этапе: во время первых посещений стороной жениха дома невесты (сватовство и обручение) и кануна свадьбы.

Повсеместно на рассматриваемой территории во время первого визита в дом будущей невесты сваты приносили с собой специально приготовленный хлеб (*калач, пирог, круглик, каравай*) и солонку с солью. Представители жениха спрашивали разрешения поставить хлеб-соль на стол, положительный ответ являлся знаком готовности стороны невесты начать переговоры о браке. В ритуальных формулах во время начальных этапов свадебного обряда разные виды изделий из теста называли *хлеб-соль*.

Приходили крестные и родные, калач приносили, хлеб-соль. [Что такое калач?] Ну калач круглый такой, внутри вот так теста круглая, а потом длинно раскатывают и вот так переплетают, не коса, а две. Переплели, акругом положили, соединили хорошо на сковородке, вовнутрь поллитровую банку, чтоб дырка была на этом калаче. Её ж вынимают, а потом берут за эту дырку калач и несут. Ну кто этот калач носить, а кто просто хлеб-соль. С хлебом-солью, ставят на стол, приносят закуску. Ну а невестины родственники тоже собирают стол. Раньше как, пришли

вот, жених поставил свои продукты, сели, выпили за доброе слово [12].

[На сватовство сваты приносили угощение?] Ну в основном идти, тогда выпивка и калач. Вот калач, вы видели, тогда пекли калач вот такой. Ну, наподобие он хлеб, только вот так его крутют-крутют в этой сковороде, назывался калач. Вот этот калач означал, что они с хлебом-солью идут. Сюда солоночку ставили, дырочку делают, и вот это туда, значить, сватаются [...] [Сваты спрашивали, можно поставить угощение на стол?] Да, да. Вот они заходят и сразу же говорят: «Хлеб-соль можно на стол поставить?» Ну уж раз сговор же был, тогда становите, и пошёл разговор [5].

[Сваты что-нибудь с собой приносили?] Ну а как же, хлеб-соль. Разрешают, зашли же они: «Разрешите поставить хлеб-соль на стол». Поставили, ну а потом, тогда, когда уже согласились, тогда накрывают стол, тогда уж пошла у них разговор общий, на когда свадьбу, за свадьбу пошёл разговор. [...] [Потом что делали с хлебом?] Тут же на столе его порезали и поели [10].

[Сваты что-то с собой приносили?] Да, хлеб-соль: разрешите, невестины родители, поставить хлеб-соль. Вот ко мне пришли они, под окном — тук-стук. И начинают они читать молитву: «Пустите, пожалуйста, в дом. Мы заблудились, ищем пристанище. Пожалуйста, пустите нас». Ну заходят: «Здравствуйте». — «Здравствуйте». — «Мы вот ехали и шли, нам сказали, нам нужна молодёца, девушка. Нам нужна молодёца, сказали, что у вас есть молодёца. Разрешите нам её поглядеть». Они: «Эт нельзя. Нельзя», — родители мои отвечают. Я не выхожу, невеста не выходит. «Ну, разрешите тогда хлеб-соль положить». — «Пожалуйста, кладите». Вот они раз положили хлеб-соль на стол, бутылку водки, заходят, сели: «Здравствуйте». — «Здравствуйте». — «Вот у нас молодец ищет себе пару, — там называют или голубь, по-всякому, кто как, — ищет голубку себе». Вызывают меня, вызвали. «Ну, нравиться вы друг другу?» — «Ну нравимся». — «Ну, счастливо вам, дети, да благословить вас Господь» [9].

[Родители жениха приносят с собой угощение?] Да, несут, а как же, несут на стол, с калачом приходят. Калач, это печь такой калач, круглый, и обязательно как плетёной, плетёночкой сделано. [Его ставят на стол?] Ну садятся. А когда бывает, когда невеста уже заходит. Значит, вообще-то наши люди, мать и отец, они не должны, так чуть готовятся, вообще те должны прийти с пирогом, принести пирог, испечь. <...> Ну, заходить с шутками все, с прибаутками заходить. Вот они ставить, значить, пирог печёный, свой пирог. Ну раньше он назывался круглый, соль, и вот. Ну вот заходить же и говорить: «А, да нет, у вас девочка есть, а у нас парень». — «Заходите». Проходить в дом, садятся там же в зале или где садиться. Ну невестины родители всё равно тоже ставить чего-то на стол. А эти все расселись и в общем договариваются же они и связывают руки жениху и невесте. А вообще пирог обычно на большом блюде и в платке завязанный [11].

Со стороны жениха приходят они к невесте, и всё равно обговаривают как-то жених с невестой вечером, что вот придём мы сватать. Значит, вообще-то наши люди, мать и отец, они не должны, так чуть готовятся, вообще те должны прийти с пирогом, принести пирог, испечь. <...> Ну, заходить с шутками все, с прибаутками заходить. Вот они ставить, значить, пирог печёный, свой пирог. Ну раньше он назывался круглый, соль, и вот. Ну вот заходить же и говорить: «А, да нет, у вас девочка есть, а у нас парень». — «Заходите». Проходить в дом, садятся там же в зале или где садиться. Ну невестины родители всё равно тоже ставить чего-то на стол. А эти все расселись и в общем договариваются же они и связывают руки жениху и невесте. А вообще пирог обычно на большом блюде и в платке завязанный [11].

Ну, подъезжаем к двору, мы, с харщами с своими, с водкой, с калачом. Калач круглый, кружёный. [Он весь кружёный или на нем украшения?] Плетёный, как коса, а потом на сковороде, круглый. Круглая же сковорода, а вот кружка, как или банку, чтоб он же не слепился, чтоб одевался на руку. Да, и плетётся косой, только не с скоромного теста, а из пресного. Не, оно дрожжевое тесто, на пресном молоке и на яичках, чтоб он не развалился. [И его на руку надевали?] Да, эта как пеши в хутор идти, идти свататься, бант, бант у самое где на стыке, бант лентой <...> «Ну раз согласны, значить, а мы тем более не возражаем. Теперь, добрые люди, — эта мы, жениховы же говорить, — разрешите хлеб-соль поставить». Хлеб-соль поставить же на стол, ничего на столе чтоб не было. Вот становятся этот калач, кладем первый, солонку ставим. Ну, потом начинаем накрывать стол, в корзинки, становим мы всё это, накрываем, харщи с собою, и горячее привезли [3].

[С чем сваты приходят в дом невесты?] Ну как раньше как оно, каравай называется, или круглики, у нас пятаки круглики, может, знаете <...>. А бутылка вина, раньше много не приносили, бутылка вина или водки там, настойки какой-то или всё это. А пирог обязательно и соль, хлеб-соль нясли, а мясное не обязательно нясли, каравая нясли, и всё [4].

И сватаются, вот сразу же приходят, и вот как всё, договорились, разрезает невеста на четыре хлеб, и называется свекровью же и свёкор «мама» и «папа» [1].

Ну тогда уж начинают спрашивать разрешения: «Разрешите хлеб-соль поставить

на стол». И нацалась гульба весёлая. Вот так потом мы калаш клали, ломали да ели. Гости ломали, вроде ножом нельзя резать [13].

Хлеб-соль — это обязательно мы берём с собой. Ну, если горелка есть, и идём туда. Пришли: «Здравствуйте. Ехали да заблудились, можно зайти, воды напиться или обсушиться?» — если дождь идёт. <...> Пришли, спросили: можно зайти? Ну, зашли. Тот, кто посмелее... а уже приходила сваха. И разговор, конечно, такой заводится: «Можно хлеб-соль на стол поставить?» Если хлеб-соль разрешили поставить, тогда будет дальше продолжаться разговор. Без хлеба-соли разговор пока не начинают [8].

Интересен единичный текст, записанный в Константиновском районе, повествующий о том, что хозяйственные способности девушки во время сватовства проверяли ее умением обращаться с тестом:

Обычно, если к невесте приехали, она же стала же делать, чтобы показать сама себе. И хозяйку-то говорили, свекруха, смотрины, старались тесто замесить, какую пышку скатает невеста. Круглую, значить, будет хозяйка, будет хорошо печь, а если круглую пышку не раскатала, грядь, она даже круглую пышку не раскатает. Сейчас, грядь, и яичницу жарить не умеет, а тогда даже круглую пышку не умеет раскатать. Хлеб пекли сами же, поэтому, это сейчас же хлеб мы не пеким, а тогда мы пекли сами же [4].

О значимости присутствия хлеба во время обряда пропоя невесты может свидетельствовать вариант песни «Пьяница-пропойница», хорошо известной на Дону и закреплявшей обручение, который был записан в ст. Кочетовской Семикаракорского района:

Ой ты, пьяница-пропойница,
Пропил свою щаду
За винную чару,
За мёд пивовару,
За медовый стаканчик,
За укусный калачик [2].

Похожий текст был записан в ст. Раздорской в XIX в.³ Варианты этой песни, записанные в других районах, даже соседних, обычно оканчиваются словами «За умную чаду» или «За умную пару»⁴.

За один или несколько дней до свадьбы выпекали большой каравай. Его украшали цветами, красными нитками, свечами, фигурками из теста или палочками с тестом. В последнем случае количество палочек должно было совпадать с числом приглашенных гостей, чтобы во время дарения подарков молодым на свадьбе каждому достался кусок каравая с палочкой. Это связано с представлением о доле, перераспределяемой во время деления главного свадебного хлеба⁵. Информанты

отмечали большой размер каравая, обязательное наличие украшений, изготовление его из лучших продуктов. Специального названия для лиц, принимающих участие в изготовлении каравая, зафиксировано не было. Также на исследуемой территории не отмечены приметы, связанные с неудавшимся караваем.

А печём каравай, ну какой человек этим занимается. <...> Вот, например, все сдобы, какие нужны у каравая, сами носили. [Раньше пекли булочки на свадьбу?] Раньше же каравай этот делали, а булочки-то, может, кто и пёк. [Как выглядел каравай?] Ну каравай, есть такая большая чаша, и вот они у чашу сколько-то это, это так просто, а потом кусочками. [Чем украшают каравай?] Ну украшают же это, сбивают яйцо с сахаром и обливают его. Ну есть фигурки делать, то с масла, тоже сбивают сахар. [А из теста делают фигурки?] И из теста делают, раскатывают тонко как-кими-нибудь завитушечками, или розочками, или плетёночками. Всё украшают [7].

[На свадьбу пекли каравай?] [Е. М.]: Ну это пекли. Пекли пироги всегда, у нас круглики называют, вот и пекли обязательно. [Кто должен печь каравай?] [Е. М.]: Ну это женихова. [Н. К.]: Да, это забота, каравай разный, кто вот такие же там отдельно. Ну раньше же каравай другие. [Е. М.]: Ну раньше же, вот спекли большой каравай, а потом делали вот такие веточки, палочками. И по ней какой-нибудь, ну из теста что-нибудь прилепили, фигурку какую-нибудь. [Как они назывались?] [Е. М.]: Да вот так же оно и называлось. [Н. К.]: Ну вот это поняла, оно типа лапши, и они как вот лепестками, и прямо обворачивали. И она вся кучерявая, эта вот, и она теста застывала, засыхала. Ну пекли уже при нашей памяти такое. [Специальная женщина пекла?] [Е. М.]: Да, в основном да. Тогда, знаешь, как вот сейчас, как вот и тогда были такие, что вот мастерицы. Вот ты нам напечёшь пироги тоже, в основном да [5; 6].

[Когда пекли каравай?] Ну заранее. [А за сколько дней?] Ну вчера, может быть, за день, за неделю его не пекли, за день. [Кто пек?] Кто может этим, с тестом обращаться, тот и делает. <...> [Если каравай треснул или плохо пропёкся?] Ну уж такого не бывает, чтобы он плохо пропёкся. [А если он треснул или неудачный получился?] Ну такого не было. Второй делают, если этот неправильно получился. [Это не плохая примета?] Не мешает. [Как выглядел каравай?] Ну на нём палочки. Всякую там ерундушки привешивают, на нём тыкают. Ну примерно, располагают, сколько народу, вот такие же и палочки делают, выстригут их, сухие, сухие, чтобы он не потянул влагу никакую себе с палки. Вот сухие палочки повтыкают, а потом конфетку привесить или там игрушку какую-нибудь на эту, на палочку, и вот каждому её давать. Кусочек же этот отрезают вместе с этой палочкой и подарков дают [10].

[Каравай кто пек?] Пёк жених. [Как пекли?] Ну раньше пекли, например, хлеб, большой. Свадьбы большие были. Палочки вырезали, вот такие-то палочки. Вот мастерицы, кто пекёт каравай, женщина, режет, такая тесто делает, хорошего, сдобное. Обматывает эту палочку, красиво, и на макушке делает розочку. И вот сколько, считают, сколько на свадьбе будет народу, столько делают этих розочек, и сажают в печь. [А если места не хватало на каравае для палочек?] Тогда делали, сколько бывает людей, только другой каравай. Другой пекут каравай, делают ишо один, но только чтобы каждому. Вот такой отрежут ломоть пахучий, сладкий, хороший [9].

Каравайчик пякуть, большой лёжан выпекають, а на ём устрекать тветочки, на вишнёвой веточке, с рогулинками висить конхетка и тветочек. Делают тесто на яйцах, зажаривают красивыми рогулинами, и веточки лепят, и яйцами мажут. Лежан выпякуть, весь каравай устрекнуть, обвяжут красивыми лентами. На блюдечке несут отдельно от лежана кусочек. Ещё каравайчики пякуть, шишки, вот рюмочка и шишка, тому, хто дарить [14].

Изготовление каравайчиков воспринимается старожилками как «примета» современности.

[Как каравай пекли?] Сдобная теста и всё. А потом резали, резали на кусочки. Кусочек каравая давали, а теперь же вот это каравайчики дают, а раньше такой каравай [12].

Особенностью свадебного обряда Семикаракорского района является использование хлеба при назначении свадебных чинов — *дружка и свахи* — накануне или в день свадьбы.

Вот, значить, родители пекут каравай, не каравай, а калач, плетёный калач. И вот завтра ужй свадьба, всё завтра, и надевает отец невесты или жениха, сами выбирают, и ложить, вот сидят все за столом, отец поднимает калач и ложить на голову дружку, кто будить дружку, кто будить вести свадьбу, и свахи, ну вот так, и всё. Вот он берёт в свои права всё, всё, наливает, всё, всё. С этой минуты он хозяин [11].

Ну эта у невесты девишник, а у жениха, когда ехать за невестой, тот тоже стол набирать жениху, сваху, тут калач. Тоже столик набирают, гости-то сошлись жениховы ехать за невестой, надо же выпить и поесть, закусить, для смелости, и потанцевать. И вот калач, кого, дружка ж, командовать, и сваху, перевязывали же, перевязывали, с этой стороны, матерьялом, крест-накрест. (...) Потом, когда мать берёт женихова, этот калач берёт же на столе, и кого убрали, дружка, и по голове шут прислонять — эта будеть командовать, и сваху, вот

калашом, и вот говорят: нареклá. И объявляют: «Вот, дорогие гости, будьте любезны уважать наших этих и подчиняйтесь, что он будеть». Ну, его уж наущают, как щего. И он сажает, наливает, выпить [3].

На основании собранных записей о ритуальных действиях, совершаемых с хлебом на предсвадебном этапе у казаков Первого Донского округа, можно сделать вывод о высокой степени сохранности обрядовых функций выпечки даже в условиях трансформации свадебного ритуала, в частности замены некоторых традиционных видов изделий из теста (калачей, кругликов, пирогов) повседневным хлебом. Во время сватовства актуальной остается роль выпечки в налаживании «диалога» между сторонами жениха и невесты и достижении договоренности о браке. Особенностью данной территории по сравнению с другими районами Дона является использование калачей на разных этапах обряда (во время сватовства и обручения, при назначении свадебных чинов, а также в день свадьбы).

Примечания

¹ См.: Матишов Г. Г. Донские казаки: от опоры самодержавия до жертв большевизма (XVIII–XX вв.). Заметки на полях истории. Ростов н/Д, 2013. С. 17–18.

² В статье представлены наиболее развернутые и показательные для исследуемой территории тексты. Диалектные тексты приводятся в литературной записи с сохранением фонетических и морфологических особенностей диалекта данной территории.

³ Пьяница — пропойница (Марьюшкин) батюшка!

Пропил (Марьюшку)

За винную чару,

За мед пивовару,

За медовый стаканчик,

За сладкий калачик

(Попов И. Народные юридические обычаи в Раздорской-на-Дону станице // Донской вестник. 1869. № 30. С. 19. Цит. по: Круглов Ю. Г. Русские свадебные песни. М., 1978. С. 124).

⁴ См.: Листопадов А. М. Песни донских казаков / Под общ. ред. Г. Сердюченко. Т. 5. М., 1954. С. 67; Проценко Б. Н. Свадебный обряд донских казаков во времени и пространстве // Традиционная культура. 2004. № 4. С. 32; Он же. Предсвадебный этап в современной фольклорной традиции Дона. Из наблюдений над фольклорными текстами современного обряда // Традиционная культура. 2008. № 2. С. 58; Савельев А. М. Сборник донских народных песен. СПб., 1866. С. 69. В более ранних записях (А. М. Савельева, А. М. Листопадова) этот текст был частью песен, повествующих об об-

суждении односельчанами пропой невесты. Похожий вариант этой песни встречается на Рязанщине (Песни, собранные П. В. Киреевским. Ч. 1. М., 1911. С. 132).

⁵ См.: Байбурун А. К. Обрядовое перераспределение доли у русских // Судьбы традиционной культуры. СПб., 1998. С. 80.

Список информантов

1. Ахтиманкина Галина Федоровна, 1932 г.р., ст. Мариинская Константиновского р-на; зап. К. Патенян, 2005 г.

2. Болдарева Клавдия Яковлевна, 1909 г.р., ст. Кочетовская Семикаракорского р-на; зап. М. Ахмедова, Д. Давлетова, 1977 г.

3. Голотова Любовь Архиповна, 1927 г.р., х. Чебачий Семикаракорского р-на; зап. Н. А. Власкина, 2008 г.

4. Золотова Мария Алексеевна, 1938 г.р., ст. Мариинская Константиновского р-на; зап. К. Патенян, С. Ярцев, 2005 г.

5. Круглова Евгения Михайловна, 1935 г.р., х. Черни Усть-Донецкого р-на; зап. Н. В. Терскова, Т. Е. Шепеленко, 2007 г.

6. Круглова Надежда Константиновна, 1943 г.р., х. Черни Усть-Донецкого р-на; зап. Н. В. Терскова, Т. Е. Шепеленко, 2007 г.

7. Наумова Вера Петровна, 1927 г.р., ст. Нижнекундрюченская Усть-Донецкого р-на; зап. Н. В. Терскова, Т. Е. Шепеленко, 2007 г.

8. Попова Елена Алексеевна, 1927 г.р., х. Потапов Волгодонского р-на; зап. А. С. Кудрявцева, 1997 г.

9. Пятицкова Валентина Филипповна, 1924 г.р., ст. Нижнекундрюченская Усть-Донецкого р-на; зап. Н. В. Терскова, Т. Е. Шепеленко, 2007 г.

10. Пятицкова Мария Павловна, 1925 г.р., ст. Нижнекундрюченская Усть-Донецкого р-на; зап. Н. В. Терскова, Т. Е. Шепеленко, 2007 г.

11. Сидорова Валентина Михайловна, 1938 г.р., ст. Кочетовская Семикаракорского р-на; зап. Ю. А. Яценко, Е. А. Скиба, 2008 г.

12. Токарева Лариса Петровна, 1931 г.р., ст. Нижнекундрюченская Усть-Донецкого р-на; зап. Н. В. Терскова, Т. Е. Шепеленко, 2007 г.

13. Уварова Валентина Васильевна, 1940 г.р., х. Крюков Константиновского р-на; зап. Е. А. Пьяникова (год не указан).

14. Фетисова Екатерина Фадеевна, 1913 г.р., х. Крюков Константиновского р-на; зап. Е. Жихарь (год не указан).

Статья подготовлена в рамках выполнения государственного задания ФАНО России по проведению фундаментальных исследований по теме «Историко-культурное наследие народов юга России в условиях модернизации».

Михаил Викторович Строганов,
доктор филол. наук, Российский гос. ун-т им. А. Н. Косыгина (Москва)

РЕВОЛЮЦИОННЫЕ СОБЫТИЯ В ФОЛЬКЛОРЕ И УСТНЫХ РАССКАЗАХ (тверские записи 1970–2000-х гг.)

Анализируемые в статье материалы собраны в Тверской (Калининской) области в 1970–2000-е гг. и в настоящее время хранятся в Государственном центре русского фольклора.

В 1970-е гг. записывались только устные рассказы, поскольку в центре внимания фольклористов (информантами которых являлись непосредственные участники революционных событий и их современники) были свидетельства очевидцев. Записи трех следующих десятилетий добавляют систематически записываемые песни. Другие жанры (анекдот, сказка) записывались спорадически, судить о них трудно, и мы их не анализируем.

Рассмотрим сначала устные рассказы.

Накануне никакого огонька, только выстрелы там-сям. Городовых убивали. Бумаг было накидано. На них, на бумагах-то: «Мир хижинам, война дворцам». Тюремщиков, что в Крестах сидели, всех повыпускали. Кто за что сидел, а всех повыпускали.

Мы завод первые взяли в свои руки. Приз был, кто добровольно останется на нем. Набралась нас одна тыща, и я остался. У нас никакого мастера не было, нанимали старых, а получку на целый месяц вперед давали. Палки нам в колеса всё вставляли. Шляпников-саботажник приехал, говорит: «Сыму с вас заказы, тогда куды хотите, туды и девайтесь». Хлеба не было, всё рушилось, пришлось ехать [в деревню] (вздыхает)¹.

В первой части рассказа октябрьский переворот излагается так обобщенно и кратко, что кажется пересказом многочисленных историко-революционных фильмов. Создается впечатление легкости происходивших событий. Вторая часть наполнена конкретными подробностями, но и в ней всё решается легко и просто. Например, отъезд рассказчика в деревню вызван не социальным конфликтом с «саботажником», а голодом в послереволюционном Петрограде (в фильмах его не изображали).

В этом жанре особенно выделяются рассказы о Ленине, отразившие культ вождя. Ленин в таких рассказах говорит самые обыкновенные вещи, но влияние пропаганды заставляет воспринимать его как вездесущего и всезнающего (и наряду с этим «простого») человека, ср. рассказ «Как я Ленина видел»:

Было это уж после революции. Корабли в то время расформировали. Из команды нашего «Марата» многие в Первый Северный летучий отряд записались. Ребята у нас в отряде подобрались хоть куда. Ну, сначала направили нас по Северной железной дороге контру добивать. Злые, сволочи, остались. Вот в Котельничах, к примеру, взяли да все заводы-фабрики позакрывали, поплё народ запугивает: «Придут красные, то ли еще будет». Ну уж и попугали мы длинногровых. Саботажников согнали. Кто работать не хотел — к станку. Понятно, поговаривали сначала. «Что же вы не работаете?» — говорили. — При Николае сами на работу выходили, за гроши да за зуботычины работали, а теперь власть наша — и работать некому?» Короче говоря, через два дня все предприятия работали. Отряд наш до Стайки дошел. Эх, сколько уже мы там офицеров поарестовали! Одних генералов, небось, сотни туш. Собрались гады, как в клубок змеиный. Не успели мы дальше двинуть, а тут телеграмма из Петрограда: «Питер без топлива». Ясное дело, часть отряда вернулась в Питер. А тут контрреволюция голову подняла: открыли подвалы у Зимнего. А там вина аж с времени императрицы Екатерины. Хотели, видать, как раньше, — спойть да прихлопнуть. Дали нам приказ эти погреба бить. Войдешь в подвал, а там вино (...) от одного духа опьянеть можно. Побили мы подвал этот, а ведь в Питере таких — вон сколько. По особому распоряжению направили нас эти погреба ликвидировать. Как помню, шли мы по Гороховой, там, почитай, одни особняки кругом, в 14-м доме погреб винный. Ну, пока чистили его, один матрос, не помню уже, как его звали, в стену прикладом бац! — гулко. Там за бочками в углу тайник был. Золото, бриллианты. Собрались мы и решили: пятеро отнесут всё это к Ленину в Смольный. На собрании решили, кто пойдёт. Ну, и меня выбрали. Пришли мы в Смольный, всё честь по чести: мандаты предъявили, дежурный нас к Ленину провёл. Вошли мы в кабинет. Стоим гурьбой у двери, ноги как деревянные, руки куда деть не знаем, бескозырки сняли, в руках мнём. Гляжу: Ленин (я уж его до этого видел, как он на Путиловском выступал). Подошёл к нам. С каждым за руку. Ишь ведь какими делами ворочал, а вот, вишь, как и всё. Сам такой невысокий, неказистый, рыжеватый, с бородой, а глаза всё смеются. Доложили мы ему, в чём дело. Внимательно слушал. Я гляжу, с него глаз не спускаю. Он голову набок наклонил, смотрит на нас. Встрепенул, шагнул к нам: «Молодцы! Вы понимаете...» — и давай нам

рассказывать. Нам, говорит, пока все эти чашки, колечки ни к чему — пусть их буржуи-ские жены носят. Мы их, говорит, за границу продадим, а за них машины, станки, сеялки, трактора купим. Страна-то у нас какая — только империалистско-гражданская. Половину заводов закрывать приходится. До чего ж мужик умный! Ведь сколько дел у него, а он и в самом маленьком внимал и как ведь понимал, всё! Будто сам везде побывал, сам всё попробовал.

На всю жизнь мне эта память останется, как Ильич с нами разговаривал. Так вот за просто, по-свойски².

Революция в деревне — это прежде всего коллективизация. Информанты 1970-х гг. о проблемах коллективизации говорили просто — сначала народ сопротивлялся колхозам, но как только Сталин (!) объяснил цели и задачи, так сразу же всё пошло на лад:

Поначалу народ в колхоз не шёл, потому что гнали-то насильно. Из городу прислали 15 человек в кожанках. Да тут Сталин написал в газету «Головокружение от успехов». Так вот и добровольно пошли все, сами всё делали, а те 15 человек так и уехали³.

С середины 1980-х гг. информанты в рассказах о революционных преобразованиях в деревне, о раскулачивании, коллективизации основное внимание уделяют трудностям этого процесса, упоминают о разграблении церквей, говорят не о том, как было плохо до революции и как стало хорошо после нее, а как невыносимо тяжело происходила ломка:

Село было большое, богатое, ярмарка круглый год. Купеческое село: 18 купцов жило тут.

Один — Алексей Степанович. Маслобойню держал, нанимал возчиков из окрестных деревень, хотел железную дорогу провести, да революция не дала ему развернуться. Их семью выселили. После войны он приехал, хотел обжиться, да уехал, не захотел.

Панов еще жил, купец. У него магазин был. Часовню, что у церкви, построил купец Корсаков. Его раскулачили, а народ еще пел:

*Раскулачили Корсакова
Во тридцатом-то году,
Золотые кольца сняли,
Растаскали бороду.*

А ему и правда бороду растаскали. Когда кресты снимали, достали его тело из часовни и приспособили к стене с метелкой. Дочь потом приезжала, похоронила на кладбище...⁴

Бабушка рассказывала, как их раскулачивали. Их было семь детей: вот она, одна дочка, и шесть парней. Их называли крестьянами. Когда всё забирали, жена ее брата была больна, так из-под нее вытащили последний тулуп. Соседи говорили, сколько у нее платков, и если не хватало платка какого-то, так они вот искали этот платок. Потом устраи-

вался аукцион на горе, у часовни. Продавали все вещи отнятые.

Бабушка была добрейшая, но всегда вспоминала с ненавистью большевиков, Ленина, Сталина; и не столько она, сколько её брат, дядя Коля, а он был дважды раскулачен, и последний раз его сослали за то, что он, выходя из клуба, задел статуэтку Сталина; кто-то донёс. Он был участником Мировой войны, был в плену у немцев. И удивительно, что (человек-то он фактически безграмотный) очень долго говорил по-немецки.

Но бабушка колхозы очень хвалила; говорила, что колхозы придумал очень умный человек⁵.

Те же самые сюжеты находим в альбоме по истории местности из школы д. Толстики:

В стране грянула революция. Волна раскулачивания докатилась и до Толстиков. В деревне раскулачивали семьи Петра Андреевича Чалышкина и Ехима Кольцова. У Чалышкина было два дома, десять коров. Он имел свои сыроварни. Иногда своим работникам давал сыр в подарок за хорошую работу. Всё имущество было конфисковано, а семья выслана. Позже Чалышкиным было разрешено вернуться. Ехим Кольцов был грамотным человеком, сам вел учет в своем хозяйстве, гонял конки по Обше в Ригу. В семье у него было 8 детей: 4 сына и 4 дочери. Поэтому при раскулачивании у него конфисковали только хлеб и картошку, а корову оставили. Высылке его семья не подвергалась⁶.

Это взгляд со стороны раскулаченных. Взгляд с противоположной стороны на эти события встречается редко, но вырисовывается не менее трагичная ситуация:

Да, мне мать говорила. У моего отца сестра родная, и она была активисткой, и она раскулачивала. И, значит, мамка говорит, комсомолкой была, папки сестра. И она, это самое, мать говорила, потом, в избе-читальне, что ль, там гулянье было, в клубе там, на краю деревни, дом-то после войны этот разобрали уже на кирпичи: на печки, на это. И её там, говорит, эти, кого она раскулачивала, прижучили, её сильно избили, и у неё туберкулёз получился, и она умерла. Даже и замуж не выходила, ничего, умерла. И ей, по-моему, была большая награда, просто бумажная награда была за это раскулачивание. Вот, она принимала участие, папкина сестра. Умерла она молодая. Отбили ей легкие. Кого она там раскулачивала, я не знаю. Говорят, комсомолка, активистка была⁷.

Рассказчица не дает оценки ни «папкиной сестре», «комсомолке» и «активистке», ни раскулаченному, просто излагая факты послереволюционных процессов в деревне.

Конечно, более молодые информанты не были непосредственными свидетелями событий и знали о них из рассказов

старших родственников. Но переоценка революционных событий в деревне обусловлена иными причинами: социальным заказом собирателей, неизбежной автоцензурой исполнителей, политической модой на определенные сюжеты (встреча с Лениным, репрессии). Для народного сознания революция 1917 г. — это переломный момент в историческом развитии страны. Но в 1970-е гг. по ряду причин революция оценивается положительно, поэтому рассказчики отмечают легкость, простоту происходящего, а в 1980–2000-е гг. она оценивается по преимуществу отрицательно, в силу чего подчеркивается трудность, сложность процесса.

В дореволюционном прошлом в любой деревне жили помещики, которые по определению были эксплуататорами народа, поэтому они не вызывают сочувствия и даже серьезного отношения у информантов 1970-х гг. Даже знаменитого деятеля культуры XVIII в. Н. А. Львова, создателя школы землебитного строения, в которой он обучал крестьян, оценивали следующим образом:

Львов ведь был архитектор. Сам-то был грамотный и за границу ездил, а вот крестьян ни одного не выучил. Я его не особо уважал. Крестьяне, кроме угнетения, ничего от него не видели⁸.

Позднее такая категоричность у информантов исчезает. Но в итоговых отчетах собирателей, которые опирались как на беседы с информантами, так и на материалы из местных музеев, мы находим столь же категоричные суждения. Так, собирательница Г. Орлова с историей села Татеева познакомилась в Татеевской средней школе в краеведческом музее и сделала следующие выводы: в дореволюционный период «на реке Романихе было силой крепостных создано озеро, построена мельница и амбары для хранения зерна»; «при Антоне Рачинском было создано силой крепостных и наемных крестьян два озера и мельница, которую он сдавал в аренду». О С. А. Рачинском, знаменитом педагоге, первом переводчике на русский язык Ч. Дарвина, организаторе церковно-приходских школ, корреспонденте Л. Н. Толстого и К. П. Победоносцева, собирательница еще находит добрые слова, но при этом отмечает, что «другие Рачинские братья и сестры не отличались своей одаренностью»⁹.

С 1980-х гг. наряду с устными рассказами в народном обиходе фиксируются анекдоты, которые сложились, конечно, по горячим следам событий, но которые ранее информанты по известным причинам не рассказывали, а собиратели не записывали. Историко-политические анекдоты проникли в народную среду, скорее всего, из печатных источников, во всяком случае, все записанные в экспедициях тексты¹⁰ зафиксированы

в специальных указателях¹¹, поэтому мы их не приводим.

Иную ситуацию мы наблюдаем при обращении к песенному материалу. Песни, посвященные революции, сложились в первые послереволюционные годы, и с тех пор их репертуар не пополнялся, а возможно, и не изменялся. А поскольку он был, видимо, не слишком разнообразен, информанты называли революционными многие старые песни, даже если они не имели к революции никакого отношения: «русские народные революционные песни» «Солнце всходит и заходит»¹² и «Эх ты, доля, моя доля»¹³; «атеистическая студенческая песня времен революции» «От зари до зари»¹⁴, «песня рабочих резиновой фабрики “Треугольник” пос. Березайка Бологовского р-на (была запрещена до революции)» «От павших твердынь Порт-Артура»¹⁵. Можно сказать, что любая созданная «при царе» социальная либо сатирическая песня расценивается как революционная. Впрочем, точно так же созданная после революции песня «Кирпичики» («На окраине, где-то в городе») ¹⁶ называется «рабочей песней периода Великой октябрьской революции, первых лет советской власти»¹⁷.

Реже содержание песни, созданной в революционные годы, относят к более поздним событиям. Так, песня «У далекого дальнего брода...» родилась в Гражданскую войну в Финляндии 1918–1922 гг., но термин *белофинн*, который советская пропаганда использовала в 1939 г., связал ее с Финской войной:

Обо мне белофинны узнали,
Что ушел с коммунистами я,
И у брода ее расстреляли
Вот за то, что любила меня¹⁸.

Мы уже видели, что, согласно устным рассказам, до революции было плохо, а после революции стало, напротив, хорошо. Та же опереточная легкость переживания революции как момента отражается и в старых песнях, которые народ приспособлял к новой ситуации:

Через речку перешли, на поляну сели.
Э-эх, эха-ха, на поляну сели.

Мы недолго, с полчаса командира ждали.
Э-эх, эха-ха, командира ждали.

Едет, едет командир с красными войсками.
Э-эх, эха-ха, с красными войсками.

У них ружья на плечах, ружья со штыками.
Э-эх, эха-ха, ружья со штыками.

Они ружья зарядили, по выстрелу дали.
Э-эх, эха-ха, по выстрелу дали.

А буржуи-дураки с фронта убежали.
Э-эх, эха-ха, с фронта убежали.

Мы буржуев перебьем да в колхозы жить
пойдем.
Э-эх, эха-ха, да в колхозы жить пойдем.

Хорошо в колхозе жить, есть что шамать,
есть что пить.
Э-эх, эха-ха, есть что шамать, есть что пить.

Есть что шамать, есть что пить,
да в колхозный клуб ходить.
Э-эх, эха-ха, да в колхозный клуб ходить¹⁹.

Большая часть записей этой песни происходит из среды казачества и не содержит конкретно-исторических реалий²⁰. Только в одном варианте упоминается С. М. Буденный²¹, да в воспоминаниях Д. Л. Арманды приводится отличный от нашего «революционизированный» вариант с характерным комментарием:

*Через речку перешли, у канавы встали,
Мы не долго, с полчаса командиров ждали.
Едет, едет командир с красными войсками,
У них ружья за плечами с красными штыками.*

Сколько я ни спорил, что надо петь «с острыми штыками», сколько ни доказывал, что штыки никогда не красят, ребята продолжали долдонить свое. Очевидно, они считали, что чем больше красного, тем больше будет довольно начальство²².

Мемуарист, кстати сказать, неправ: слово *красный* в данном случае означает не цвет, а социально-политическую принадлежность; красные войска не носили красного обмундирования.

Всё это свидетельствует о том, что песня, созданная значительно раньше, была приспособлена к осмыслению событий революции. То же самое мы видим и в другой, более известной песне:

Раз полоску Маша ждала,
Золота снопа вязала.
Молодая, эх, молодая.

И всегда сказать не смела,
Что, мол, наше, бабье дело —
Доля злая, эх, доля злая.

Скоро всё переменилось,
Революция свершилась
В нашем крае, эх, в нашем крае.

Мы помещиков прогнали
И свободу себе взяли.
Равноправье, эх, равноправье.

Прежде пьяный муж напьётся,
Подойдёт да развернётся,
В ухо хватит, эх, в ухо хватит.

Нынче мы народ свободный,
Как подали в суд народный,
Штраф заплатит, эх, штраф заплатит.

Улетучились напасти,
Нынче при советской власти —
Равноправье, эх, равноправье²³.

Революция совершается сказочно легко, а ее прагматические цели оказываются достижимы: колхозная жизнь бедняков и семейная жизнь женщины — это жизнь довольная и беззаботная, напасти «улетучились».

В народном репертуаре только две песни изображают революционные и послереволюционные события в трагическом конфликте. Песня «Два брата» появилась на эстраде, ее пели в 1918 г. на мотив жестокого романа «Пойте, вы, клавиши, пойте». По воспоминаниям циркового артиста П. Г. Таракно, первоначальный вариант был «направлен против красных», а он его «повернул против белых»²⁴. Полевые записи дают только этот последний вариант (другой не мог быть записан в советской России):

Как в одной из крестьянских избышек
Жили мирно два брата с отцом.
Уважала их вся деревушка,
И хозяйства был полон их дом.

Революция огненным пламенем
Над страной грозой пронеслась.
За свободу и волю народа
Кровь горячая речкой лилась.

Провезли пулемёты и пушки
Среди стоны, проклятья и крик.
И спалили огнём деревушку,
Горько-горько заплакал старик.

Отوبرали лошадку, корову,
Среди красных ушел старший брат.
Дали младшему в руки винтовку,
Он пошёл к добровольцам в отряд.

Но судьба так бывает жестока,
Она братьев врагами свела.
В поле битвы два брата сошлись
И узнали друг друга тогда.

Старший молвил: «Ты белобандитский.
Власть бандитов ведёт под расстрел,
Не зову я тебя больше братом».
И винтовку он взял на прицел.

Но на курок нажимал он неспешно.
Младший брат вдруг винтовку схватил,
И свершилось ужасное дело —
Младший старшему сердцу пронзил.

И стоял он как воин-преступник,
Старший брат перед ним умирал,
И, склонившись на грудь головою,
Он тихонько над братом рыдал.

И склонились прекрасные розы,
Вышло солнце на битву смотреть.
Так не лей же горячие слезы,
Труп холодный тебе не согреть²⁵.

В более раннем варианте младший брат (белый) отчетливее осознает свое преступление и моральную победу «красного» дела²⁶. В нашем же варианте убийство происходит в известной мере спонтанно, вследствие чего вина младшего брата нивелируется. Для исполнителя неважно, кто из братьев погиб: красный или белый, — важно, что погиб один из братьев, а революция — это народная трагедия.

Сюжет второго (достаточно популярного) жестокого романа также построен на социальном конфликте, возникшем в результате революционных потрясений:

С неба сияла луна [серебристая],
Ветер слегка подувал,
Речка журчала тихонько волнистая,
Лес будто что-то шептал.

Долго мы с ней под сиренью сидели,
Потом на колени я пал.
Щечки ее словно розы горели,
И горько я здесь зарыдал.

«Не плачь, милый мой, я тебя умоляю,
Ведь тоже тебя я люблю.
Порой о тебе я ведь тоже мечтаю,
Но быть я твоей не могу.

Отец мой священник, прекрасно ты знаешь,
А ты, милый мой, коммунист.
Советскую власть ненавижу ужасно,
Он явный у нас монархист.

Твоею он быть мне совсем не позволит,
Перечить ему не могу.
Отца своего я люблю, уважаю,
Спокоинуть его не могу».

И пала мне в голову мысль роковая —
Убью и ее, и себя,
Пусть примет земля нас сырая,
Тогда и забудет отца.

И правой рукой я достал из кармана
Я новенький черный наган,
И здесь совершилась ужасная драма,
По сердцу пошел ураган.

Она револьвер увидала, вскочила
И будто хотела бежать,
Но острая пуля в висок поспешила,
Пытала она здесь кричать.

Я обернулся, но было уж поздно,
Лишь ветер сиренью играл.
Наган уронил на холодную землю
И память я тут потерял.

Очнулся в больнице, всё было спокойно,
И врач предо мною стоял.
И братья мои родные явились,
И громко я тут зарыдал.

В больницу пришел и священник,
И мать и отец тоже пришли.

Спросили меня, как я тут очутился,
Потом и в тюрьму отвели.

Судья, перед вами открою всю правду:
Виновным считайте отца.
Товарищи, руки свяжите священнику,
Пусть это всё за меня.

А мне, как партийцу, расстрел присудите
За то, что закон нарушил,
И вместе с красоткой меня положите,
Которую крепко любил²⁷.

Из восьми вариантов этого романса, которыми мы располагаем²⁸, только в одном отсутствует четкое противопоставление «коммунист — монархист»²⁹, указывающее на социальный конфликт, невинной жертвой которого становится молодая девушка. Этот романс цитируется в романе К. Вагинова «Гарпагониада» (1933)³⁰, что позволяет датировать его появление как минимум 1920-ми гг.

Жестокий романс не приурочивает изображаемые события к конкретным дням октябрьского переворота, но дает обобщенную картину. И в народном сознании это самое глубокое осмысление революции 1917 г.

Примечания

¹ И. И. Гушин, 85 лет, с. Бунятино Торжокского р-на, 1973 г.

² А. В. Старшинов, 1892 г.р., д. Большое Рагозино Краснохолмского р-на, 1972 г.

³ И. И. Гушин (см. прим. 1).

⁴ В. И. Смирнов, д. Лукино Сандовского р-на, 1987 г.

⁵ Г. П. Велиева, 56 лет, Тверь, 2005 г.

⁶ Краеведческие материалы, оформленные в виде альбома (школа с. Продвойского Бельского р-на, 2008 г.).

⁷ Н. И. Денисова, 70 лет, пос. Рязаново Калининского р-на, 2006 г.

⁸ И. И. Гушин (см. прим. 1).

⁹ Отчет Г. Орловой, с. Татево Оленинского р-на, дата записи не указана.

¹⁰ О. М. Котляревская, 38 лет, д. Дойбино Лихославского р-на, 2002 г.

¹¹ Мельниченко М. Советский анекдот: (Указатель сюжетов). М., 2014. С. 216, 557 (№ 769, 2727).

¹² Д. П. Кузнецов, 77 лет, д. Гусево Оленинского р-на, 1993 г.

¹³ Д. П. Кузнецов (см. прим. 12); М. Е. Симонова 1903 г.р., с. Грузины Торжокского р-на, 1987 г.

¹⁴ М. И. Меденникова, 74 года, пос. Кесова Гора, 1974 г.

¹⁵ Я. В. Малышев, 86 лет, Калининский р-н, 1989 г.

¹⁶ О ее происхождении см.: Неклюдов С. Ю. «Всё кирпичики, да кирпичики...» // Шиповник: Историко-филологический сборник к 60-летию Р. Д. Тименчика. М., 2005. С. 271–303.

¹⁷ П. А. Кононов, 1905 г.р., Тверь, 1980 г.

¹⁸ А. П. Рогова, 1900 г.р., д. Михайлово Торжокского р-на, 1975 г. Другой вариант записан от И. М. Кутузовой, 1902 г.р., д. Шормарево Зубцовского р-на, 1984 г.

¹⁹ А. Г. Пузырева, В. С. Скворцова, М. Н. и П. В. Вашиловы, д. Резанчиха Рамешковского р-на, 2003 г.

²⁰ См.: Песни и традиции села Буб Сивинского района Пермской области: по экспедиционным записям 1996–1997 гг. / Сост. И. В. Суханова, В. В. Варшавская, М. В. Бадьянова. Пермь; Сива, 1999. С. 46; Захарченко В. Русь от края до края: Песни для народного хора без сопровождения и в сопровождении баяна. М., 1988 (цит. по: http://ale07.ru/music/notes/song/chorus/text/zaharchenko_rus.htm); Ансамбль «Казачий круг» (<http://2009.kaz-krug.ru/pesnearch/248-strelkimolodye.html>).

²¹ См. исполнение песни «За Кубанью, братцы, за рекой» (Кубанский казачий

хор, 1986 г.): <https://www.youtube.com/watch?v=hXPH7G0q-HQ>.

²² Арманд Д. Л. Путь теософа в стране Советов: Воспоминания. М., 2009. С. 511.

²³ А. Г. Пузырева и др. (см. прим. 19). См. другие варианты: Песни из репертуара народного коллектива «Вечорка» [с. Едйя Республики Саха (Якутия)] (<http://edey.lib.xangalas.ru/index.php/2011-03-10-06-42-53/98---lr>); песня размещена в ряду текстов, записанных со «слов старожила села Едйя, бывшего ямщика, участника двух войн — гражданской и отечественной, знатока русских народных песен Николая Матвеевича Филиппова»; Гринбанд Н. Песни Вый // Проза ру. <https://www.proza.ru/2013/10/05/1436> (записана от А. А. Нифаниной, д. Окулова Верхнетоемского р-на Архангельской области).

²⁴ Таракно П. Жизнь, отданная цирку. М., 1977. С. 80.

²⁵ М. С. Шарков, 78 лет, с. Алексеевское Рамешковского р-на, 1987 г.

²⁶ Русский советский фольклор: Антология / Сост. и прим. Л. В. Домановского, Н. В. Новикова, Г. Г. Шаповаловой. Л., 1967. С. 51–52.

²⁷ Т. Н. Пляскина, 73 года, д. Шуваево Селижаровского р-на, 1985 г.

²⁸ Другие варианты: Е. Я. Шаронина, 65 лет, д. Керузино Кимрского р-на, 1985 г.; Л. Н. Егорова, 57 лет, Лихославль, 1987 г.; А. С. Краснова, 74 года, д. Лахино Рамешковского р-на, 1988 г.; А. М. Герасимова, 78 лет, д. Квасово Сонковского р-на, 1990 г.; А. И. Конькова, 73 года, д. Чертолино Ржевского р-на, 2003 г.; М. И. Захарова, 1917 г.р., д. Гришки Краснохолмского р-на, 2001 г.

²⁹ А. А. Гурина, 1917 г.р., д. Миронье Торжокского р-на, 2003 г.

³⁰ Вагинов К. К. Козлиная песнь: Романы. М., 1991. С. 451–452.

Мария Вячеславовна Ахметова,

канд. филол. наук, Школа актуальных гуманитарных исследований РАНХиГС, Роскультпроект, Гос. центр русского фольклора (Москва)

О БЕСПРИЗОРНИКАХ, КОМСОМОЛЬЦАХ И ОХРАНЕ ТРУДА

(наивная поэзия 1930-х гг. из архива ИЯЛИ КарНЦ РАН)

В Фольклорном архиве Института языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН (ФА ИЯЛИ КарНЦ) в числе материалов, записанных в 1930-е гг. в разных районах Карелии, хранятся записи, сделанные Н. Н. Алексеевым в феврале 1938 г. в пос. Первомайском (Шальский сельсовет Пудожского рай-

она) от Адама Матвеевича Пименова, грамотного¹.

Пименов — односельчанин известной сказительницы Е. С. Журавлёвой, от которой записывали былины и новины, песни, плачи (в том числе по советским вождям), частушки и т. д.² Однако, в отличие от Журавлёвой, с которой собиратели работали

неоднократно и записи которой публиковались, Пименов не привлекал к себе такого внимания исследователей и публикаторов.

От А. М. Пименова был записан ряд текстов фольклорного и авторского происхождения: «Рассказ про глухого» (шуточный рифмованный диалог), песни антиклерикального содержания «У попа-то рукава-то...» и «Настойчика [т. е. настоечка] двойная...», «Плясовая» (географическая песня от лица женщины, которая «в Заонежье замуж выскочила»; в песне упоминаются топонимы Вытегорского района Вологодской области) и текст «Про отца Евграфия» (фрагментарно запомненное стихотворение Демьяна Бедного 1918 г. «О попе Панкрате, о тетке Домне и явленной иконе в Коломне...»), а также несколько текстов, очевидно сочиненных самим Пименовым.

Известное определение, согласно которому «наивная литература» занимает промежуточную позицию между фольклором и собственно литературой, к произведениям Пименова применимо как нельзя лучше. Как можно видеть из сказанного выше, он был носителем фольклора и знал литературные тексты. Его творческую манеру хорошо характеризует текст «Письмо», построенный как народная небылица, в которую вплетены современные реалии:

Дорогая моя жена Татьяна, не забывая мужа своего Адама. Живу в Нижнем городе Новгороде; пиши письма чаще, адрес потом пошлю. Адрес мой — дом номер, ворота, калитка жердью подперта, кругом ворота, ход с болота, инженер-технолог, топтатель дорог, начальник северной сети железных дорог, читатель вывесок магазинов Центроспирта, Адам Матвеевич Пименов³.

Пименову известны основы стихосложения (в публикуемом далее тексте «Про Ваню и бабушку» он использует 4-стопный хорей преимущественно с женской парной рифмовкой), кроме того, пишет раешным стихом («Охрана труда» и «Поезд № 2»), характерным не только для народной словесности, но и для советской агитационной литературы (ср., в частности, произведения В. В. Маяковского и Демьяна Бедного)⁴. В его текстах сочетаются диалектизмы, элементы просторечия и жаргонизмы, народные идиомы и паремии — и сугубо советские, в том числе канцелярские обороты.

Публикуемые тексты с развернутым сюжетом характеризуются типичной для советской культуры оппозицией «раньше (т. е. до революции) — сейчас», «старый мир — новый мир». В них находят отражение яркие признаки эпохи — комсомол и трудовые коммуны, социалистическая охрана труда и детская беспризорность.

Текст «Охрана труда»⁵, вероятно, автобиографический. Об этом свидетельствует и повествование (весьма эмоциональное) от первого лица, и то, что рабочие обращаются к герою: «Ей ты, стихоплет!» (видимо, он пользовался соответствующей репутацией). Герой ведет документацию, следит за условиями труда на производстве, оформляет пособия и путевки — вероятно, речь идет о работе в комиссии по охране труда (можно предположить, на лесозаводе). Описание рабочей рутины перемежается авторской рефлексией, где современная эпоха, когда рабочие получают всё нужное, противопоставляется времени «при царе Миколке».

В тексте «Про Ваню и бабушку»⁶ грамотный комсомолец Ваня «перевоспитывает» бабу Васьху, надеясь, что молебен поможет пережить неурожай. Молебен находится более

действенная с партийно-комсомольской точки зрения альтернатива: в неурожайный год Ваня достает «заем от кассы», чем решает проблему голода. Вероятно, имеются в виду либо облигации хлебных займов (1922–1923), погашавшиеся зерном или мукой (крестьяне могли платить облигациями продналог, вместо того чтобы сдавать зерно), либо иные бумаги, выпущенные в рамках советской кредитной политики. В 1920–1930-е гг. была развернута широкая работа с целью пропаганды государственных займов, к которой привлекались партийные и комсомольские организации, а также печать⁷. Пименов, таким образом, вплетает в свое повествование агитационный элемент.

Текст «Поезд № 2»⁸ рассказывает о том, как беспризорник встречает своего старого друга, ныне пионера, и благодаря ему попадает в трудовую коммуну. Имена героев *Фома* и *Ерёма* обладают высокой коннотативностью благодаря сатирической «Повести о Фоме и Ерёме» (XVII в.), а затем лубку, новеллистическим сказкам, песням, небылицам, паремиям и др.⁹ Подобно тому как прототипические Фома и Ерёма дублируют признаки и действия друг друга¹⁰, у Пименова беспризорник Ерёма повторяет путь пионера Фомы: оба скитаются без дома, воруют и попадают на краже, за чем следует перевоспитание в коммуне. Однако в советском тексте на смену теме «безысходности (...) нищеты и неудачливости»¹¹ персонажей-двойников Фомы и Ерёмы приходит оптимистическая установка «Весело жить на свете», а «трудовая коммуна имени Бэла (т. е. Белы. — М. А.) Куна», где трудятся и обучаются бывшие беспризорники, определенно являет собой прообраз светлого коммунистического будущего.

В тексте задействованы общие места массовой литературы о беспризорных 1920–1930-х гг.: сиротство безнадзорных детей, их трудная жизнь, связь с криминалом и успешная «перековка»¹².

Интересна параллель сюжета «Поезда № 2» с практикой набора беспризорного контингента в коммуны-колонии, в частности в знаменитую детскую трудовую коммуну им. Ф. Э. Дзержинского, созданную А. С. Макаренко в 1927 г. в пригороде Харькова: «...поезда Москва — Минеральные Воды, Москва — Сочи, Москва — Кисловодск (...) проходят через Харьков ночью (...). Семь-восемь коммунаров (...) отправлялись для того, чтобы собрать этих [беспризорных] ребят. (...) Наши коммунары обращались к ребятам с такими словами: “Дорогие товарищи, наша коммуна испытывает сильные затруднения в рабочей силе. Мы строим новый завод, мы пришли к вам с просьбой помочь нам”. (...) Обычно ребята всегда соглашались помочь нам в нашем строитель-

стве»¹³. Хотя подробные воспоминания Макаренко о привлечении бывших беспризорников к поиску и агитации новых членов коммуны публиковались уже после 1938 г., можно предположить, что эта практика нашла отражение в газетных публикациях. Если такие публикации в массовой печати (с упоминанием знаменитого педагога) имели место, это могло бы объяснить, почему в рукописи к заголовку «Поезд № 2» сделана помета «Рассказ (Зощенко)»: Пименов мог помнить, какой публикацией вдохновлен его текст, но перепутать фамилии Зощенко и Макаренко (в любом случае у М. М. Зощенко нет ни одного рассказа о перевоспитании беспризорников).

В публикуемых текстах исправлены пунктуационные и заведомые орфографические ошибки, восстановлено оформление прямой речи; сохраняются отступления от нормы, которые передают (или могут передавать) особенности речи.

Охрана труда...¹⁴

Выбрали меня раз рабочие в охрану труда, и думаю себе — беда. В том деле не был сроду. Я не знаю ни уха ни рыла. Не знаю, с какого бока приступить. Но пословица говорится: назвался горшком — полезай в печку, надевай хомут и уздечку¹⁵. Просвешай [так!] свою пролетарскую колымашку, если не хочешь царя Николашку. Мало-малу стал привыкать ну и кое-что в деле смекать. Изучил охрану труда. В чернилах пальцы, усы и борода, будто купался в чернильной луже. За столом мне сидеть неуклюже. Какой из меня к шуту писец, перо ухвачу, как резец. Перо благим матом орет, будто мороз по коже дерет. Немало перепортил ручек и перьев, но все-таки до дела допер.

Охрана труда, братец мой, не игрушка, а вдруг подходит ко мне старушка. «Кто здесь по охране труда?» — «Сюда, — говорю, — бабушка, сюда. Ну, какая у тебя причина, сказывай, старушка! Что, к сокращению попала? Не нужна больше стала?» — «Чем же я буду жить?» Голос старушки дрожит. «Не плачь, бабушка, не волнуйся, советская власть не даст тебе пропасть, у нас законы особые, ты будешь получать пособие». Забрав документов охалку, отправил эту бабу на Солянку¹⁶. Через неделю встречаю старушку. «Ну, получай получку. 30 рублей тебе полагается»¹⁷. С морщины губы улыбаются.

Вот она, охрана труда, следишь[ь], чтобы в баках стояла кипяченая вода, чтобы не было в мастерских дыма, посылай рабочих в Крым и на Кавказ, бери из зобры¹⁸ газ, требу[й] спецодежду и мыло, что[б] это сразу было. Раньше у нас при царе Миколке рабочие в лесу в стенах мокли как мыши, потому что не было хорошей крыши. Крыша было худа, рабочих мучила вода. Перешелся у нас фронт¹⁹, крыше сделали ремонт, спец-одежда тоже: кому из брезента, кому из кожи, что кому полагается, тот в то и одевается.

Выхожу я из кабинета, не вижу белого света. Тут как на грех да кузнешный цех, взяла

меня кузнецы в переплет. «Ей ты, стихоплет, стой, не беги, даешь сапоги!» Взяли меня, взопрел, со всех сторон обстрел. «Ведь это, — говорю, — братцы, кошмар. Вам недавно выдали рукавиц четыреста пар, а не прошло недели, куда вы все дели?»

Про Ваню и бабушку

Жил в деревне на краюшке, в развалившейся[ся] избушке доброй бабушки Васиши внук Ванюха, парень лихий. Год пятнадцатый подходит, Ваня в люди уж выходит, баловаться как тут можно? Сам хозяин беззаможный²⁰.

Ваня сено разгребает, бабка парню помогает. Ваня косит, бабка жнет, как-никак — семья живет. Ну а праздничек подходит, оба кто куда уходят. Бабка в храм на богомолье, а Ванюша в комсомолье²¹. Бабка спину гнет с натуги, Ваня слушает науки.

Но как вечером собираться, так и знай — пошли ругаться. Бабка спросит: «Где тебя нечистый носит? Где зима опять подгадит, а у нас опять не ждтит». Бабка что тут за ответчик, у нее все поп советчик. «Вот, мол, батя, ржи не хватит. Объясни, отец Саватий». И Васиша [так!] плачет, тужит, а отец Саватий служит.

Как попа ни ублажай, яровых неурожай, а как голоду явиться — поп не хочет помолиться, говорит: «Терпи, мой свет, бог велел — и спору нет». А Ванюша знай смеется: «Нет, — мол, — батя, спор найдется. Если кто у вас не сможет, тот другой поди поможет».

Отошел, сундук повынул и заем от кассы вынул. Бабка: «Ох, Саватий, ох». И пошел переполох. Обнимает Васа внука: «Кто тебя учил, Ванюха! Ну их к черту весь и праздник, в гости их зови, проказник».

А Ванюше то и мило, чтоб молебна не служила. Тут Васиша осерчала, да и праздник повстречала и не в церкви, и не в поле, а с Ванюшей в комсомоле. И живут теперь так ладно, если выйдет что нескладно: «Ваня, — мол, — Ваня, — мол, — ты сходил бы в комсомол». — «С комсомолом-то ругаться, и сама не прочь вписаться. Не была бы, верно, лишней, а года вот, жалко, вышли».

Поезд № 2

Поезд номер два, Севастополь и Москва, с треском по перелескам, трам-тарам по горам. Дрень-брень мимо деревень, лязгал[и] цепи, катился гул по степи, тра-та-та — верста, за ней убегает другая, на третье[й] мост, на седьмой блокпост, впереди столица — красная орлица, сверху дым, а взади Крым. Кажней вагон битком, люди сидят рядком: две торговли, гражданин в толстовке, тут же в купе член ВКП, рядом блуза из профсоюза, пионер, инженер, директор треста, у каждого свое место, паровоз пыхтит, поезд в Москву летит.

Вдруг бац — и крик, кричит какой-то старик: «Каравул, граждане, что это такое, от жуликов нет покоя, положил в уголок узелок, а кто-то его уволок. Мне, граждане, узелок дорог, в ней одежи рублей на сорок».

Вдруг в этот миг проходил проводник, услышал об краже, он побледнел даже, крикнул, фонарем звякнул. «Ага, под лавкой

чья-то нога». Он — цоп, без лишнего разговора выволок вора силком вместе с узелком. Вдруг в вагоне сделалось тесно, каждому интересно. Народ глядит: ну и бандит. Видать, малый бывалый, с виду лет девяти, пожалуй, босой, койкой, зубы как у волчонка, жулик мальчонка.

Когда его вытащили, то он поддернул штаны. Стал у стены — хот[ь] бы хны!

У проводника вид грозный, голос серьезный: «Гражданин, ваш билет?» — «Нет». — «Отлично, нужно в Москве с комендантом поговорить лично. А там — ау, быть тебе в геппе²²». «Правильно! — все закричали дружно, — ихнего брата учить нужно. Ведь это вред, от них житья нет».

Тут, наконец, проводник нашел коменданта, дал ему арестанта. Тут сдуру пионер лезет в комендатуру. Стук-стук. «Кто там?» — «Товарищ комендант, я к вам по важным делам». — «Сию минуту, только кончу допрос одного плуту. А кто вы таков?» — «Пионер Станков». — «Ага, ну раз по делу об этом бандите — входите».

В комендатуру двери — скрип-скрип, пионер вырос, как гриб. Выпрямился, расправил плечи: «Добрый вечер».

Тут Фома даже чуть не сошел с ума. «Вот как, парень знакомый, а зовут Еремой. Ну и нахал, куда примахал».

Тут он (пионер Ерема. — М. А.) развязал тесемки и вынул калач из котомки. «Товарищ комендант, разрешите ему присесть и поесть. А то с голодухи человек бывает не в духе». Комендант рассмеялся: «Ну, пионер».

«Теперь прошу соблюдать тишину. Он будет ситник лопать, а вы ушами хлопать, я — говорить речь, чтобы кого от беды уберечь. Жили-были два друга, дела у них шли туго. Положение таково: родных нету никою, денег нету, гуляй по белому свету, хочешь есть — воруй, своровал — пируй. Днюй на морозе, ночуй на навозе. В прошлом году Еремей попал в беду: скочил в трамвай, залез какому-то в карман дяде и оттуда извлек кошелек. Прячет жулика находку, а хозяин ево за глотку. Он прыг — драла, публика заорала, засвистели свистки кругом, бросился Еремка бегом, за ним целая свора — держи вора! Тут, наконец, десятки лап, бедняка цап-царап. С тех пор Ерема сгинул и друга своего Фому покинул. Привели его в комиссариат, а там и говорят: «Ну, это Еремка-банник²³, знаменитый карманник. Но, гусь, не трусъ, наша братва тебя ждет не дождется, когда, говорит, он нам попадется. Знаем мы, жизнь твоя не ахти, хуже ее не найти, самому надоело. Ну, кончено дело. Вот тебе рубель с четвертаком, айда на вокзал прямиком, дуй в поезд три-сорок до станции Красный Пригород, вылезешь — налево дом, вывеска на доме том: трудовая коммуна имени Бэла Куна, [у]видишь, что там за народ, ты прямо разинешь рот. В этих хоромах у тебя куча знакомых». Тут пионер смахнул с рукава пух, перевел дух. «Полно быть беспризорным, ночевать по уборным да в ящичке сорном. Пойду и — авось что-нибудь получше найду. Сел [в] поезд три-сорок, приехал на станцию Красный Пригород, увидел — там целая

банда, боевая команда, 50 бывших воров, каждый как будь здоров. Все живут на воле, работают на кирпичном заводе». Ерема говорит: «Я к ним пристал, тоже работать стал, теперь пью-ем до отвала, учусь мало-помалу, очень всему рад. Вот мой мандат, товарищ комендант, прошу об этом бандите — отпустите, это из лучших прежних моих друзей, Фома Косой — ротозей».

Комендант подумал немного и говорит строго: «Ну, Косой, катись колбасой, а воровать брось, авось эти тебе помогут ребята вступить в ряды пролетариата».

Тут поезд едва дошел до перрона, оба — марш из вагона. Наши ребятки без оглядки — ух, во весь дух, с ходу прямо к заводу. Стоит дворец, как резной ларец, дворец кирпичный, кирпич самый отличный, у крыльца братва, над крыльцом слова «Трудовая ком[м]уна²⁴ имени Бэла Куна». Увидали ребятки Фому — и к нему. «Здравствуй, вихрастый. Явился, ура, давно пора».

После обеда началась работа. Фоме посмотреть охота. Одне робятки щелкают прес[с]ом, другие кирпич укладывают под навесом. Завод ворчит, разговор журчит. Вдруг между разговором все грянут хором: «Вот за этот гул, за кирпичики полюбили мы этот завод»²⁵.

Кроме завода у ребят есть еще 2 огорода, 8 голов скота, не считая kota, куры, утки, собаки в будке, овец семья, наконец, свинья. Фома сидит на уроке, румянятся у него щеки. Сам молчит, сердце стучит: тук-тук. Прекрасно. Товарищи эти: «Весело жить на свете».

Пропущено²⁶.

«Товарищи, когда я был мальчишкой, беспризорным парнишкой, в карманы залезал, часы у людей срезал. Интересовался дракой, жил хуже собаки всякой. В прошлом году влип, совсем было погиб. А оказывается, с неудачей получилось совсем иначе /Жили были два друга./²⁷.

Примечания

¹ ФА ИЯЛИ КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 1. Кол. 7. № 1–8. Других сведений о Пименове ни в ФА ИЯЛИ, ни в Национальном архиве Республики Карелия не обнаружено.

² См. о ней: Носители фольклорных традиций (Пудожский район Карелии) / Сост. Т. С. Курец. Петрозаводск, 2003. № 76.

³ ФА ИЯЛИ КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 1. Кол. 7. № 4.

⁴ См.: Орлицкий Ю. «Раёк — это райский стих...» (раешный стих в новейшей русской поэзии) // Арион. 2016. № 3. С. 103–113.

⁵ ФА ИЯЛИ КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 1. Кол. 7. № 1.

⁶ Там же. № 2.

⁷ См.: Пинаев С. М. Хлебные займы 1920-х годов // Российский научный журнал. 2010. № 4 (17). С. 26–33; Страхов В. В. Внутренние государственные займы в СССР конца 1920-х — 1930-е годы // Вестник Рязанского государственного университета им. С. А. Есенина. 2008. № 19. С. 59–79.

⁸ ФА ИЯЛИ КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 1. Кол. 7. № 3.

⁹ См.: *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. 3: XVII в. Ч. 3: П—С. СПб., 1998. С. 208–209.

¹⁰ По наблюдению Д. С. Лихачёва, именно с «Повести о Фоме и Ерёме» в русской литературе начинается тема двойничества (Лихачев Д. С. Смех как мировоззрение // Лихачев Д. С., Панченко А. М., Понырков Н. В. Смех в Древней Руси. М., 1984. С. 41).

¹¹ Лихачев Д. С. Указ. соч. С. 41.

¹² См.: Костюхина М. С. Гибель нарратива (рассказы беспризорников 1920-х гг.) // *ЖС*. 2005. № 4. С. 21–24.

¹³ Макаренко А. С. О моем опыте // Макаренко А. С. Педагогические сочинения: В 7 т. Т. 4. М., 1984. С. 250–251.

¹⁴ В скобках после заголовка добавлено «Маевский». Что это значит, неясно.

¹⁵ Соблазнительно видеть в этой «пословице» ту же логику, что лежит в основе современных трансформированных паремий («антипословиц», «кукизов», «новых русских пословиц» и т. д.). Здесь, впрочем, речь идет не столько о трансформации паремии, сколько о ее наращении («надевай хомут и уздечку»), обусловленном рифмой и метрикой.

¹⁶ Имеется в виду Дворец труда — здание бывшего Воспитательного дома в Москве по адресу ул. Солянка, д. 12. В 1920 г. оно было передано в ведение ВЦСПС, и до 1938 г. здесь располагались профсоюзные организации, а также ряд издательств и редакций

газет (в частности, «Батрак», «Гудок», «Труд» и др.).

¹⁷ Речь может идти о пенсии по старости (выплачивались в СССР представителям отдельных отраслей промышленности начиная с 1928 г.) либо о пенсии по инвалидности (например, по данным на 1927 г. средний размер пенсии инвалидам I группы, утратившим трудоспособность от общих заболеваний, составлял 30 рублей, см.: Социальное страхование // *Энциклопедия государства и права* / Под ред. П. Стучка. Т. 3. М., 1927. С. 993).

¹⁸ Значение словосочетания из *зобры* (*зобры?*) неясно. Вероятно, сокращение (например, от «заборная лавка», «заправочная бригада» и т. д.).

¹⁹ Вероятно, имеется в виду окончание Гражданской войны. Ср. *перейтись* 'перестать, прекратиться (об осадках)' (ср.-урал., свердл., пинеж. арх., новосиб.), *перейти* 'то же' (тотем. волог., пудож. КАССР, пинеж. арх.), *перейтись* 'пройти, миновать' (свердл., ср.-урал.), *перейти* 'то же' (смол., яросл., арх. помор., новосиб.) (Словарь русских народных говоров. Вып. 26. Л., 1991. С. 114–115).

²⁰ Ср. *замóжный* и *заможной* южн., смол., брян. 'зажиточный, богатый' (Словарь русских народных говоров. Вып. 9. Л., 1974. С. 250).

²¹ Неологизм *комсомолье* в значении 'комсомол' вошел в употребление в 1920-е гг. Ср., например: «Батраков у нас немного: два конюха, кучер...» — «Вот и надо использовать комсомолье»

(Шолохов М. Ревизор (Истинное происшествие [1924]) // Шолохов М. Собр. соч.: В 8 т. Т. 8. М., 1960. С. 79).

²² ГПУ — Главное политическое управление при НКВД РСФСР, учреждено в 1922 г., в 1923 г. преобразовано в ОГПУ (Объединенное главное политическое управление) при Совнаркоме СССР, в 1934 г. вошло в состав НКВД СССР.

²³ Ср. *бан* 'вокзал; пристань, людное место' (Словарь жаргона преступников (блатная музыка) / Сост. по новейшим данным С. М. Потапов. М., 1927. С. 10).

²⁴ Слово в рукописи подчеркнуто.

²⁵ Цитируется песня «Кирпичики» — одна из популярнейших городских песен, появившаяся в 1920-е гг. (см.: Неклюдов С. Ю. «Все кирпичики да кирпичики...» // Шиповник: Историко-филологический сб. к 60-летию Р. Д. Тищенко. М., 2005. С. 271–303).

²⁶ Так в рукописи.

²⁷ Так в рукописи. Вероятно, повторяется соответствующий фрагмент текста.

Публикация выполнена в рамках НИР «Современный город в актуальных речевых жанрах, спонтанных практиках и локальных самоназваниях».

Благодарю А. В. Пигина и А. С. Соколова за уточнение архивных сведений, а также В. А. Дымишца, А. Б. Ипполитову, О. Л. Лейбовича и А. Г. Степанова за обсуждение частных вопросов, связанных с публикуемыми текстами.

ВНУКИ Л. Н. ТОЛСТОГО В ЗЕРКАЛЕ РУССКОЙ РЕВОЛЮЦИИ (отрывки из воспоминаний Веры Ильиничны Толстой)

Вера Ильинична Толстая (1903–1999) — внучка Л. Н. Толстого, дочь его второго сына Ильи Львовича, родная тетка Никиты Ильича Толстого. Родилась в сельце Мансурово (Дубровка) Калужского уезда Калужской губернии, скончалась во Флориде (США). Пятнадцатилетней девочкой вместе с матерью эмигрировала из России, жила в Сербии, Чехии, в Париже, потом переехала в США, работала в Вашингтоне на радиостанции «Голос Америки», помогала своей тетке Александре Львовне Толстой в организации и деятельности Толстовского фонда. В 1991 г. она впервые после эмиграции побывала в России и встретила со своими племянниками (ее братьев уже не было в живых). Публикуемые в отрывках воспоминания написаны ею по просьбе племянников, когда ей было

уже более 90 лет. В них рассказывается о судьбе ее старших братьев Михаила (1893–1919), Андрея (1895–1920), Ильи (1897–1970) и Владимира (1899–1967) после революции.

Сохраняются стиль, орфография и пунктуация подлинника.

Моя мать Софья Николаевна взяла меня с собой в Ясную Поляну проститься с дедом, у которого была слабость, потеря памяти и т. д. Это было 11 октября 1910 года, мне было 7 лет и я помню подавленное настроение бабушки и деда, я это чувствовала и видела, озабоченность всех присутствующих... Доктор Душан Маковицкий в своих воспоминаниях написал: «Верочка горько плакала в вагоне, уезжая из Ясной: — «Что с тобой?» Ответ был: «мне жалко и бабушку и дедушку»... Софья Андреевна была моя крестная мать, и до революции летом меня отвозили

в Ясную, и я с бабушкой ходила на могилку деда и мы приносили цветы и бабушка трогательно укладывала их дрожащими руками и огорчалась, когда посетители уносили их на память с могилы Льва Толстого. Мне 94 года и я Бога благодарю, что я помню моих старичков Толстых, жила с ними, пела дедушке (4-х лет или пяти) песенки, слова и мотив которых меня учила мать.

...

Я училась в Александровском институте благородных девиц в Москве на Новой Божedomке. Когда началась война, семья распалась. 1 февраля 1915 года всеми нами любимый наш младший брат Кирюша скончался от ревматической лихорадки. Мать работала во Всероссийском Земском союзе на западном фронте, отец — корреспондентом при Дикой дивизии Вел. князя Михаила Александровича во Львове. Два старших брата на фронте, Михаил в пехоте, Андрей поступил в лейб-гвардии драгунский полк.

Когда шла 10 дней стрельба в Москве и была забастовка рабочих, наша начальница Ольга Михайловна Веселкина дала приказ нас взять домой. Моя мать увезла меня в Минск, где она заведовала школами и столовыми для бежечких детей западного фронта. Но до этого, приехав с фронта в Москву, Андрей повез меня еще в нераскраденный



Внуки Ильичи в детстве: Илья, Вера, Володя



В. И. Толстая в молодости

большой магазин «Мюр и Мерилиз» и купил мне все с ног до головы. Чудные высокие замшевые серые башмаки, платье, свитер и духи для девиц «*Quelquefleurs*» d'Monbigan... и т.д. Андрей пожертвовал своей личной жизнью и содержал в это страшное время — 17, 18, 19 годы — мать, Володю и меня, когда мы должны были скрываться в Москве, вернее сказать, менять квартиры, чтобы не прописываться как Толстые (вредные аристократы).

Андрей нашел японца, фантастически ловко подделывавшего подписи и печати, и, рискуя жизнью, они, очевидно, добывали деньги или еду для существования. Сделали ли нам фальшивые паспорта? Или мать и меня с няней и прислугой послали лечиться на юг!!!! (легально конечно ничего не было и каждый наш шаг был смертельным!!!) Как туберкулезных? Я точно не знаю, но в 18, 19 году Андрей нас отправил в Таганрог к тете Лене Денисенко, дочери тети Маши, Марии Николаевны Толстой. Туда, дождавшись Мишу из плена, Андрей с Володей должны были приехать для встречи с нами... Илью Андрей отправил раньше нас к адмиралу Колчаку, как морского по профессии. Илья окончил Морской корпус в Петербурге и плавал на «Авроре» — до райского коммунизма. У меня хранилась почтовая открытка «Аврора», которую Илюша послал матери, но кто-то из племянников у меня ее взял!... Может быть для музея? Мы взяли поезд в Москве на Харьков, помню станцию Зерново, но где-то ночью нас высадили — граница — по man's land и оказалась нас целая группа. Мужчины наняли мужиков, оказывается, не первый раз они за деньги перевозят беженцев от красных — к белым... Это было страшно!... На границе осмотр. Все наше состояние было зашито в черной юбке моей матери, которую она не снимала до самого Таганрога, чек на матери, написанный чернильным карандашом!!! Андрей внес деньги в Москве в банк нашему родственнику для получения в Таганроге...

Пишу не связно, слезы мешают, рука болит, все, (после отсутствия отца), все исполнял этот молодой 25-летний приверженный сын матери Андрей...

Погрузившись на телеге в темноте, как разбойники, мы говорили шепотом, везли нас верст 30, светало, и увидели мы со стороны белых продовольствия вдоволь!!! Графиня Бенкендорф, которая была в нашей группе, благополучно провезла свои жемчужные серьги, но каким образом? И сие покрыто мраком неизвестности??? (Так в рукописи. — С. Т.). Наконец мы добрались до тети Лены Денисенко в Таганрог и могли свободно вздохнуть и ждать братьев!

Плохо помню наше пребывание в Таганроге... После жизни в Калуге, где мы только и слышали про обыски, расстрелы, и то же самое в Москве, — у тети Лены было как в старое мирное время в семье судьи губернского города — спокойно и обдуманно. Вокруг шум, оживление всех — приехали!!! вошли страшные, бородатые в полушубках не особенно чистых Миша, Андрюша и Володя... Их крестьяне перевозили через границу на телегах под сеном и соломой. Приходилось останавливаться, выжидать, неизвестно, когда и куда привезут? Бедные мои братишки признались, что всем было страшно...

Моя бедная мать и тетя так переживали этот приезд «мальчиков», так их няня всегда называла... Но не долго длилось семейное объединение. Андрею надо было явиться в штаб в Новочеркасск, аккуратно няня выпоролла из подола маминой юбки чек, наше состояние, и, получив деньги в банке, мы отправились к Новосильцовым в Новочеркасск.

В Новочеркасске Андрей нам нанял квартиру; меня записал в институт приходящей; мать начала работать добровольно в госпитале, а с нами остался брат Володя... Миша и Андрей уехали на фронт. У Володи были странные припадки, поэтому Андрей

не разрешил ему поступать в армию. Плохие вести поступали с позиций военных действий. Меня мать брала в госпиталь помогать из-за нехватки сестер милосердия. Я разбинтовывала раны, полные вшей, и тогда сестра милосердия дезинфицировала их и передавала доктору... надо было действовать быстро и не охать и не ахать, а скорее избавить бедных героев от мучений, самое страшное было видеть молоденьких мальчиков с серыми газированными лицами в открытых гробах или просто на койках, которых привозили с фронта!!! Очевидно, были там и кадетики... бедные мальчики!!!! Сколько их погибло??? И сейчас у меня в ушах похоронный марш Шопена...

— Звери и нелюди давали такое приказание.

Тяжело мне вспоминать то страшное время, но меня просят написать хоть (часть) того малого, что я помню за 18, 19 годы.

В Новочеркасск с фронта приехал с страшно высокой температурой мой старший брат Миша — сыпной тиф. Миша не поднялся к нам на второй этаж и вызвал мать, чтобы проводила его в госпиталь. Мы с няней смотрели в окно, как Миша обошел сани, усадил мать и это было последнее наше прощание... издалека...

Моя мать не присутствовала на похоронах Миши, она слегла, заразившись сыпным тифом не только от сына, но она ухаживала за многими, которые стонали и не получали помощи... как я писала, персонала не хватало. Андрей приехал на похороны и дал мне нужные приказания за уходом за матерью. Меня научили делать впрыскивания камфары, когда у матери поднимался сильный жар и она бредила. <...> То, что делала я, молитвами ли няни или нашим с няней далеко не исполняющим нужные гигиенические условия, но у матери стала спадать температура и мать выжила. Андрей нанял в Железноводске для матери и нас дачу «вилла роз», и мы попали в рай...



В. И. Толстая в старости



В. И. Толстая с племянником И. В. Толстым в Мансурове. 1991 г.

Летняя пора, утром я занималась с учителем, после обеда или завтрака я с няней ходила на бахчу покупать арбузы... и дыни. Кавказец ловко нажимал на арбуз, который трескался и капли сахара капали. Таких сладких и сочных арбузов я за свою долгую жизнь нигде и никогда не ела... и не видела... Здесь во Флориде их миллионы, они большие (кавказские — маленькие), но ни аромата, ни такой сладости просто нет. Мы с няней и с Булей (она же Наталья Бобринская) ходили на гору «Бештау» — цветы и пейзажи неопишуемые.

«...» Пришло грустное известие с фронта, наши отступают, и мы должны ехать в Ростов. Андрей нашел нам убежище в Техническом училище: большая кухня и маленькая комната для прислуги рядом, где мы с матерью спали. Наша прислуга Ольга пекла пирожки, а наша няня с корзиночкой ходила наверх и продавала их ученикам и студентам... Фактически мать и меня кормили наши служащие, но мы их считали своими, и я помню, как отец называл няню Анна Григорьевна и без нее не хотел пить шампанское под Новый год в Мансурове в доброе старое время... Я думаю, это уважительное отношение к служащим осталось у отца с детства, где в Ясной Поляне называли всех по имени отчества! Илья Васильевич Сидорков и т.д.

Приехал наш благодетель Андрей и велел нам ехать в Екатеринодар. Не помню, сколько мы там остались. Пошли разговоры, что придется покинуть родину, наши отступают.... Андрей дал мне адрес и деньги в случае отъезда в Новороссийск купить несколько окороков ветчины. На вокзале в Новороссийске продать часть на жизнь и оставить куски???? Себе...

Няня, присутствовавшая при всех разговорах, сказала, что она поедет обратно домой в Мансурово. Она не верила, что оно уже не наше, и Ольга (прислуга боялась ехать за границу). Я и сейчас плачу, вспоминая, как няня уходила от нас на вокзал,

я долго не могла утешиться, ведь я только с ней расставалась, когда уезжала в Москву в институт, но я знала, что я вернусь, а теперь — без возврата. Позже мы узнали, что няня «посолила-то в платочек рыбки на дорогу», скончалась в поезде, не доехав до Москвы. Об этом сообщила моей сестре Ольга — прислуга.

Дорогая моя нянюшка (Архангельской губернии) была очень религиозная и «церковная», если так можно сказать... В Новочеркасске, когда умер мой брат Миша и его вынесли на лестницу, няня привезла «венчик» — так называлась молитва, которую клали на голову покойному — и иконку в руки... я была с ней... Няня, отравившись рыбкой, умерла в мучениях, одна, неизвестно где? Никого из нас с ней не было, почему такая ужасная кончина такой добродетельной христианки? Не знаю, какой это был год? Няня за сто рублей с паломниками ездила в Иерусалим... и привезла подарки: медальончики, крестики, четки.

Трудно было получить билеты на поезд, толпы у вокзала. Не знаю, каким чудом Андрей нас устроил на поезд в вагон князя генерала Магалова??? Сколько дней мы сидели в вагоне? Не могу сказать, но я успела, приехав в Новороссийск, продать несколько окороков и проститься с Андрюшей, который уехал к генералу Врангелю в Крым. Я свалилась с сильным жаром, оказался сыпной тиф...

Как люди живут в этом ужасном городе Новороссийске?... Норд-ост такой силы, что задние колеса тележки отбрасывает в сторону и лошади трудно удерживаться. В этот страшный день я навсегда простилась с моим любимым братом Андрюшей... Мы с мамой временно остановились у Миши и Нади Шидловских, сестры Ольги, Илюшиной жены. Я помню, как отрезали мою косу и повесили на стенку передо мной и смеялись, дурачье молодежь. А мне было грустно и жалко моей красивой косы и боль-

ше я ничего не помню... Меня перевезли в госпиталь. Моя мать навещала меня, я бредила какой-то шкатулкой с драгоценностями и приставала в бреду к матери: «принеси мне мою шкатулку».

«...» Как странно бывает в жизни, что судьба или стечение обстоятельств нас разъединили с братьями, оставшимися в Югославии. Мой бред кончился, температура нормальная и мне говорят, что надо покидать Россию. Я на дыбы!! «Хочу ехать к Андрею в Крым!»... Мать в ужасе, пароход последний отходит и надо без карантина меня как-то доставить во время, хотя ноги мои еще не ходят, ни стоять не могут. Приехала меня уговаривать умнейшая и очаровательная (бывшая министром «просвещения», не знаю точно, при временном правительстве) графиня Софья Владимировна Панина. В ее вилле жил и поправлялся от воспаления легких Лев Николаевич Толстой... Но Софья Владимировна никогда с Толстым не встречалась. Она деликатно предложила деду Л. Н. свою замечательную виллу, узнав из газет, что доктора предписывали ему южный климат, и Лев Николаевич принял ее предложение!!

Что меня было нужно уговаривать? Я еще не совсем пришла в себя, не помню, как и что на меня надели и сказали: «делай вид, что ты идешь», взяли под руки с двух сторон посадили на извозчика и на пароход. Я помню темную каюту, куда меня положили. Пароход назывался «Николай Второй». Тут вышел на сцену наш не проданный окорок ветчины... Мать, смолodu вегетарианка, с отвращением ела кусочек и предлагала мне. Меня мутило, очевидно, от слабости, и я слышать не хотела об (кстати, очень вкусной) копченой ветчине, но то, что давали на пароходе, было несъедобно, и я поневоле на второй или третий день начала слушаться мать. Доставили нас в Константинополь и повезли в довольно странные бани или что-то похоже на дезинфекцию... Я с помощью матери двигалась и — не помню где? — нас

посадили в товарные вагоны и повезли в Югославию. Спали мы на соломе, как моя мать влезала при своей полноте в товарный вагон, для меня непонятно!! Ни лестниц, ни стульев не было. Были, очевидно, добрые люди.

В это время в Югославии была забастовка железнодорожников, и неизвестно, когда кончится. Я уже поправлялась, ходила не подалеку к сербам, которые угощали меня хлебом и молоком... очень вкусным. Мы в Югославии под крылышком короля Александра. Мы с матерью нашли ручей и ходили там мыться под страхом, что поезд двинется без нас, ведь нам толком ничего не говорили, да и сами сербы, наверное, не знали... Так прошло две недели. Мы получали какую-то еду и, кажется, 5 динар в день от короля Александра, который любил русских и был просто хороший человек, это мне говорили позже люди, которые знали его лично. Не помню, куда нас привезли после окончания забастовки для распределения. Мы с матерью оказались в словацком большом селе, кажется название «Петровец». Что бросалось в глаза, это девушки, носившие как минимум 5-6 юбок с оборками и кружевами и расшитые белые рубашки — чем богаче девка, тем больше юбок. Дома белые, чистые, и постели с двумя или тремя перинами... народ дружелюбный. Я не помню, была ли я с матерью, но помню, как была организована маленькая церковь, где мы с матерью пели, и священник-беженец, и как и мы служили литургию... У меня на голове начали расти не волосы, а перышки по одному... я носила косынку для прикрытия такого уродства. Меня поместили у судьи, он хромал, одна нога была короче другой, — но человек он был славный, хотя я с ним не могла говорить на его наречии. Его жена — приветливая,

маленькая, аккуратная, и я боялась что-нибудь не испачкать, так все было начищено!.. Где поместили мою мать, я не знала, и мы встречались, чтобы вместе попить в русской столовке... сделать чай или кофе у меня возможности не было!... Я об этом в молодости и не думала. Не помню, когда нас перевезли в Новый Сад...? Мать попала в госпиталь, не знаю, была ли она больна или пошла работать, она мне не говорила. Меня поместили в комнату во дворе, ни кухоньки, ни печурки, темно, неудобно, постель и стол со стулом. Слезы, тогда, слезы мешают теперь!.. За что? Куда деваться?

Пришли ужасные слухи. Андрей убит на перекопе 2 или 3 апреля 1920 года. Мать все в госпитале волнуется о Володе, который — долго мы не знаем, где он? Не помню когда, но Володя нашел нас в Новом саду. Володя был в Крыму и видел, когда привезли смертельно раненого в живот Андрея. Володя довольно долго был в лагере в Галлиполи, не знал, где мы? чтобы дать правильные страшные сведения об Андрее...

Все мои надежды на спасение из этого страшного капкана рухнули. Такого настоящего героя, патриота, как Андрей убивают мерзавцы, разрушающие свою родину, из всех порядочных работяг — крестьян — делают разбойников, приводят богатую нашу родину в одну из самых бедных стран в мире — как Индия!... которую кстати спас от Великобритании Ганди при помощи нашего деда Л. Н. Толстого...

Возвращаясь к 1920 годам в Новом Саду в Югославии. При помощи короля Александра молодежь могла продолжать образование, и Володя поступил на агрономические курсы и благополучно получил аттестат зрелости.... Нашелся мой брат Илья, вернувшийся с востока... Спасся

Илья чудом!.. Как я раньше писала, Илья был где-то в Сибири у адмирала Колчака! Когда адмирала предали, и чехи увезли золото к себе в Чехию, Илья был болен и брошен на открытую площадку вагона в сильном жару, и неизвестно, куда этих полуживых военнослужащих везут? И кто на морозе выживет? Илья уцелел... Не знаю подробностей, но с дальнего востока он пробрался в Италию, в Рим. Все это путешествие, когда он уже встал на ноги, он проделывал без денег, иногда подрабатывал пляской — человек с высшим образованием, да еще таким, как Петербургский морской корпус — бедный внук Льва Николаевича Толстого.

Наша мать жила со мной, и Илюша добрался до Нового Сада, где уже был и Володя. Чувствовать, что ты на свободе — неопишимо! Была летняя пора, зелень, фрукты, которые мы все не видели несколько лет. Илюша, очевидно, когда его везли в мороз на открытой платформе товарного поезда, повредил почки, вследствие этого он страдал до конца своих дней... Надо было поправить насколько возможно ослабленный организм, до того как начать работать. Сперва братья с матерью жили в деревне, всем нужно было душевное и физическое спокойствие. Но надо было думать о работе и не пользоваться помощью короля Александра. Володя уехал учиться, как я писала раньше, на аграрные курсы... Илья, найдя жену Ольгу, решил переехать в Белград и занялся изучением сербско-хорватского языка.

Горжусь своими братьями, они были работяги, но надо было приспособиться и к иностранному языку для заработка.

Публикация С. М. Толстой
(академик РАН,
Ин-т славяноведения РАН, Москва)

Владимир Яковлевич Петрухин,
доктор ист. наук, Ин-т славяноведения РАН (Москва)

ЧТО МОГЛО СПАСТИ РОССИЮ ОТ РЕВОЛЮЦИИ. ИЗ РАССКАЗОВ БАБУШКИ

Моя бабушка, Елена Ефимовна Разу (урожденная Гуревич), родилась в 1905 г. В числе еврейских семей, вынужденных бежать из Бреста с началом Первой мировой войны, она оказалась в г. Владимире на Клязьме, откуда перебралась в подмосковный город Пушкино, где прошло мое детство. О дореволюционном прошлом вспоминала мало, к анекдотическим сюжетам можно отнести рассказ о том, как «по блату» ее родители (отец выбился в гильдейские купцы) получали в банке деньги кредитками, чтобы не утяжелять кошелек звонкой монетой¹. Естественно, советская власть не вызвала сочувствия в семье и ее окружении: одна из бабушкиных подруг Б. Г. Андреева, семья которой

была репрессирована в 1930-е гг., уже на моей памяти именвала эту власть «советской».

Бабушка первой приносила новости о катаклизмах времени моей юности — процессе Даниэля и Снявского, вторжении в Чехословакию. Слыша радикальную студенческую реакцию моих друзей на эти события, она вздыхала и повторяла: «Я родилась в первую русскую революцию — неужели доживу до следующей?» Я сомневался тогда в возможности революционных перемен, а бабушка не дожила до апреля 1985-го одного года с небольшим, ее не стало в сентябре 1983 г.

Бабушкин анекдот о том, что предшествовало революции 1917 г., я воспринимал как реакцию либеральной

еврейской среды, не ждавшей ничего хорошего от очередных потрясений (революция 1905 г. и в Бресте сопровождалась погромами).

Царь Николай, рассказывала бабушка, проиграл войну кайзеру Вильгельму. Победитель сказал побежденному: «Я верну тебе твоё царство, если ты найдешь в нем трех человек — чиновника не берущего, попа непьющего и жида небитого». Принялись искать. Чиновника не нашли и взмолились о справедливости — нешто у тебя самого такой есть? Вильгельм вынужден был согласиться — ладно, давайте оставшихся двоих. Поиски увенчались успехом — найдённых попа и жида со всей бережностью поместили в поезд и повезли в Германию. Но стоило поезду пересечь границу, как поп напился и побил еврея...

На заседании редколлегии «Живой старины» фольклористы немедленно среагировали на сюжет бабушкиного анекдота. Модифицированный вариант относится к временам Русско-японской



Лев Иосифович и Елена Ефимовна Разу (слева) и двое неизвестных (г. Владимир, около 1925 г.). Фото из семейного архива В. Я. Петрухина

войны, предшествовавшей первой русской революции. Тогда ходили разговоры о вольном поведении сестер милосердия. Анекдот на эту тему приведен Б. И. Колоницким:

Японцы согласны отказаться от Порт-Артура, но условия нам: найдите пять попов непьющих, пять интендантов, взяток не берущих, пять студентов не битых, пять мужиков сытых, пять сестер не пробитых².

М. В. Ахметова обнаружила тексты, относящиеся ко времени Русско-японской войны — первой русской революции:

Япония России мир предложила
И в обеспечение мира просила:
Двух сестер не дающих,
Двух попов не пьющих,
Двух интендантов не берущих,
Одного крестьянина сытого,
Да одного жида не битого...
Таковых в России не сыскалось,
А взамен их предлагалось:
Морской Алексей,
Московский Сергей,
Ухтомский — адмирал,
Штакельберг — генерал,
Один генерал штатский,
Иоанн Кронштадский,
Из штаба сестрица
И.....³.

Ответил на это Микадо:
Мне дряни подобной не надо,
Дайте одного только Кладо⁴.

Этот текст включен в опубликованный Н. П. Ульяновым сборник из личного архива капитана русской армии, затем полковника Красной армии П. А. Ульянова (1879–1958). Сборник, размноженный на гектографе, представляет собой около 50 страниц с сатирическими стихами, посвященными Русско-японской войне; стихи распространялись в офицерской среде. По мнению публикатора, «их собрал и взял на себя смелость издать какой-то офицер или группа офицеров».

Сатира дожила до мировой войны, о чем помимо младших чинов⁵ свидетельствовал генерал Краснов:

По рукам ходили шуточные стихотворения. Письмо, будто бы в стихах написанное Императрицей Александрой Федоровной императору Вильгельму, где беспощадно осмеивалась война, и другое стихотворение, где говорилось:

Россия Японии мир предложила,

А та у нее запросила —

и перечислялись разные предметы, какие, по мнению остряка, в России достать было нельзя: честность, храбрость, доблесть и пр. Россия же в ответ предложила — Витте, Победоносцева и других деятелей тогдашней эпохи.

Но ответил Микадо:

Нам такой дряни не надо⁶.

В приведенных выше вариантах текста обращает на себя внимание характерная мена «жидов» на «студентов

не битых»: традиционным было обвинение в неурядицах «жидов и скубентов».

Впрочем, поиск спасительных для России персон, как представляется, оказывается лейтмотивом русской литературы и истории. Знаменательный в этом отношении юбилей предшествовал юбилею революции 1917 г.: в 2016 г. отмечали 250-летие со дня рождения Н. М. Карамзина. В своей записке «О древней и новой России», составленной накануне Отечественной войны 1812 г., знаменитый писатель и историк убеждал правительство в том, что необходимо искать «способных людей»: «Не довольно дать России хороших губернаторов, надобно дать и хороших священников; без прочего обойдемся и не будем никому завидовать в Европе...»⁷

Примечания

¹ О доверии к кредиткам поколения эпохи революций 1917 г. мне приходилось писать в связи с воспоминаниями другой бабушки: *Петрухин В. Я.* Моя бабушка и революция // *ЖС.* 2007. № 4. С. 16.

² *Колоницкий Б.* «Трагическая эротика»: образы императорской семьи в годы Первой мировой войны. М., 2010. С. 336. Благодарю С. В. Алпатову за указание на этот источник.

³ Судя по рифме, строфа заканчивалась словом «царица». Замечу, что обвинения царицы в непотребном поведении возникли задолго

до появления при дворе Г. Распутина (ср.: *Колоницкий Б.* Указ. соч. С. 319 и сл.). Впрочем, известна традиция «карнавального» развенчания императорской семьи в русских частушках, приписываемых ссыльным Сибири но исполнявшихся и в крестьянской среде (Там же. С. 48 и сл.).

⁴ *Ульянов Н. П.* Сатира времен русско-японской войны // *Новый часовой.* № 11–12. 2001. С. 216–217. В примечаниях к публикации отмечено, что «морской Алексей» — великий князь Алексей Александрович, в 1882–1905 гг. главный начальник флота и морского ведомства; «московский Сергей» — великий князь Сергей Александрович, московский генерал-губернатор. В стихотворении упоми-

наются также Павел Петрович Ухтомский — контр-адмирал, весной 1904 г. временно исполнявший обязанности командующего флотом; Константин Карлович Штакельберг (1848–1925), генерал от кавалерии, участник Русско-японской войны; православный священник Иоанн Кронштадтский (1829–1908, канонизирован в 1990 г.), который усматривал причину катаклизмов начала XX в. — военных поражений и революции — в маловерии царя и еврейском заговоре; Николай Леонтьевич Кладо — военно-морской теоретик и историк, генерал-майор по адмиралтейству, профессор Морской академии, начальник отдела штаба командующего флотом, в 1905 г. уволенный за критику военно-мор-

ского ведомства, оказавшегося неспособным подготовить к войне 2-ю Тихоокеанскую флотилию; в 1910 г. возвращен на службу, которую продолжал и при советской власти до смерти в 1919 г.

⁵ «В годы Первой мировой войны солдаты порой противопоставляли наиболее распространенные пороки этих двух военных конфликтов начала XX века: «...японскую войну их благородия пропили, а эту с милосердными сестрами <...> прогуляли»» (*Колоницкий Б.* Указ. соч. С. 336).

⁶ *Краснов П. Н.* От Двуглавого Орла к красному знамени. 1894–1921: Роман в 8 ч. Т. 1. Берлин, 1921. С. 431–432.

⁷ *Карамзин Н. М.* О древней и новой России. М., 2002. С. 433.

Владимир Антонович Дыбо,
академик РАН (Москва)

МЕЖДУ РЕВОЛЮЦИЕЙ И ВОЙНОЙ: ИЗ СЕМЕЙНЫХ ВОСПОМИНАНИЙ

Ниже публикуется интервью, взятое у В. А. Дыбо его внучкой А. С. Крыловой в 2011 г. Тема интервью — воспоминания В. А. Дыбо об отце А. Т. Дыбо (1900–1977), участнике двух мировых войн и Гражданской войны. Интервью снято на видео, расшифровка сделана М. В. Борбатов; в 2017 г. в текст внесены некоторые дополнения В. А. Дыбо под общей редакцией А. С. Крыловой. Также в составлении текста оказали помощь А. В. Дыбо и М. А. Боруи.

В. Д.: Антон Тимофеич Дыбо — это мой отец. Считается, что он происходил от запорожских казаков. Запорожская Сечь была разгромлена Екатериной, и часть, верхушка казаков, была выселена в Россию, а большая часть из этой армии была отправлена на Буг, в Новороссию. Там они охраняли границу от турок и воевали с турками. Когда-то какой-то из моих предков попался туркам в плен, они сломали ему ноги, и после этого он всю жизнь «дыбав» (= рус. 'дыбал', 'ходил, как на ходулях') и был прозван «Дыбой» (укр. дибий). Это, собственно, фамилия, и она была, видимо, записана потом русскими писателями, и «йот» отпал, и оказался «Дыбó». Так, во всяком случае, объяснял отец.

Ну, постепенно казачество там беднело, продавало свои земли, частично спивалось. Отец родился в землянке, которую там построили. Это была бедная окраина Вознесенска¹, на которой ютились обедневшие казаки и еврейское население Вознесенска. Отец окончил высшее начальное училище и какое-то время работал секретарём у инспектора народных

училищ. Инспектором народных училищ был, как известно, отец Владимира Ильича Ленина, и, вспоминая о своём инспекторе народных училищ, отец очень скептически относился к рассказам о прогрессивности отца Владимира Ильича. Основной задачей этого инспектора было выявление подпольных хедеров, еврейских училищ. На облавы он водил своего секретаря, заставляя его стоять у чёрного входа. Ну конечно, как только инспектор появлялся в здании, то все ученики выскакивали. Ну а что, их хватать надо было, так приказал инспектор. Но ведь это были те же самые ребята, которые жили с ним на одной и той же улице и в подобных же землянках. Поэтому он их пропускал, и это очень не нравилось инспектору народных училищ. Когда к этому инспектору приходил какой-нибудь народный учитель, то его прислуга входила в кабинет и говорила: «К вам учитель пришёл». — «Какой учитель? В шляпе? В хорошем пальто? С палкой?» — «Да нет, ничего». — «Ну тогда подождёт». И как-то отец остался вместо этой прислуги и сидел в прихожей. Пришёл какой-то учитель и попросил приёма у инспектора. Отец посмотрел на этого учителя и сказал: «Вы знаете, к нашему инспектору надо приходить в шляпе, в хорошем пальто и обязательно с палкой, потому что наш инспектор такая собака, к которой без палки не доберёшься!»

Это услышал инспектор, и, конечно, работа на этом кончилась. Он потерял работу.

Это был пятнадцатый год, шла война. Он прибавил себе... Дело в том, что у бабушки было 18 человек детей...

А. К.: Расскажи про бабушку, про родителей, что это была за семья.



Антон Тимофеевич Дыбо. Фото 1960-х гг.

В. Д.: Бабушка была дочерью польского шляхтича, который участвовал, по-видимому, в восстании 1830 года (еще Костюшко которое возглавлял). Этот шляхтич был схвачен, арестован и отослан в войска, которые воевали на Кавказе. Там он выслужился, видимо, он был хорошим солдатом и, может быть, достаточно суровым человеком. Он выслужился до унтер-офицера, был демобилизован, женился на кубанской казачке и был какое-то время управляющим имения украинской или польской помещицы. Там, на Украине, в основном поляки были помещиками. В Новороссии, конечно, были уже русские помещики. Этот шляхтич в скором времени умер, и прабабушка вышла замуж за крепостного портного и механически стала тоже крепостной. Помещица взяла бабушку к себе в дом, в комнаты, считая, что шляхетный ребёнок должен получить какое-то воспитание. Учительницей была она сама, видимо, не очень опытная в деле воспитания и обучения, поэтому в скором

времени, поняв, что из холопки всё равно ничего порядочного быть не может, отправила бабушку пасти гусей. С этого момента бабушка знала несколько польских песен и пела их, когда баюкала, и умела считать по-немецки. Ну, читать умела. Правда, читала она так же, как известный герой Гоголя, в основном интересуясь, как складываются из этих букв вдруг слова. Смыслом всего предложения она просто не интересовалась. У неё было 18 человек детей. Больше количество из них умерло в детстве. Но с одной моей тёткой я встречался, и она уже умерла, будучи в Москве. Жила здесь. Мы встречались — с моей дочерью ездили к ней. И отец с ней встретился и нашёл. В 15-м году он пошёл в армию и попал... Потому что он прибавил себе два года, выдав себя за одного из старших детей. Прибавил себе два года. Антонов там было двое или трое. Попал в школу подпрапорщиков, которой командовал, заведовал... по-моему, фамилия его Муравьёв, имя Михаил, насколько я сейчас помню. Плохо помню, надо посмотреть, у Троцкого есть воспоминания об этом Муравьёве². Он просто пишет о том, что это был один из первых офицеров, которые пришли наниматься в Красную армию. По своим взглядам это явно был эсер, поэтому отец запомнил массу лозунгов эсеровской партии с его слов: «В борьбе обретишь ты право своё» и т. д. Ну и воспитание подпрапорщиков было чисто эсеровским, революционным. По ряду данных это тот Михаил Муравьёв, который, выйдя с красногвардейским отрядом, разбил на Пулковских высотах Краснова, который двигался на Петроград, чтобы восстановить власть Временного правительства Керенского. Потом этот Михаил Муравьёв с отрядами красногвардейцев двинулся на Киев, в котором в это время на заводе «Арсенал» произошло большевистское восстание. Руководитель Центральной рады Винниченко относился нейтрально к этому восстанию, и поэтому войска Центральной рады на подавление этого восстания не выступали. Но главнокомандующий Центральной рады Петлюра, используя отряды сечевиков (это украинские войска, созданные Австро-Венгрией для войны с Россией), подавил это восстание, заколов штыками четыреста человек и расстреляв пятьсот военнопленных повстанцев. Странным образом современные украинские историки об этих «подвигах» Петлюры не упоминают, подробно рассуждая о зверствах красногвардейцев и о легкомыслии Винниченко. Затем этот М. Муравьёв пытался поднять восстание в Симбирске, чтобы перебросить чехословацкий корпус на Украину для помощи революционным силам Украины в борьбе с Германией и Австро-Венгрией. Отец говорил, что, оставшись в одиночестве, он покончил с собой, а по современным данным он был застрелен большевиками при подавлении этого восстания.

После окончания этой школы отец был на фронте Первой мировой войны

и участвовал в известном Брусиловском прорыве. Вьючно-пулемётный полк — на лошадях с выюками и пулемётами, пулемёты устанавливались как-то на выюках — они воевали в Карпатах, в ходе этих боёв австрийцы этот прорыв закрыли, окружили, и полку пришлось пробиваться к своим сквозь порядки австрийских войск. Всё офицерство было выбито, и, в сущности, отец вывел свой полк из окружения. При установлении советской власти те же самые ребята, которые были из его окрестностей, предложили ему быть командиром бронепоезда ЖЧК (железнодорожная чрезвычайная комиссия, которая вела борьбу с бандитизмом на железных дорогах Украины). Он, в общем-то, по всей линии этих железных дорог рыскал, этот бронепоезд, броня у которого была сделана из шпал — просто товарные вагоны были обиты шпалами и, в общем-то, защищались шпалами. Наиболее интересное, что рассказывал отец, это как они держали фронт — красные вместе с Махно — против атамана Григорьева. Армия Григорьева была первоначально частью петлюровской армии, затем он перешёл к красным, потом он восстал и пытался побудить Махно перейти на сторону Врангеля, во время переговоров Махно застрелил его как предателя революции. Так что отец, по его словам, «держал фронт вместе с Махно против атамана Григорьева», когда Григорьев в составе петлюровских войск шёл на Донбасс, по словам Махно, «ризати кацапів». Сотрудничество с Махно у отца оставило вполне положительное впечатление как о самом Махно, так и о его начальнике штаба Волине. Был ли известный анархист Волин у Махно начальником штаба, я не знаю, но о его качествах как пропагандиста и агитатора я потом читал в воспоминаниях, которые мне подарили недавно, — большевика, который просидел потом в лагерях достаточное количество времени в качестве «троцкиста», — его фамилия Григоров (его два тома мемуаров изданы у нас: в Москве и в Петербурге). Я с удовольствием прочёл у него столь же положительную оценку махновского движения и пропагандистского таланта его идеолога Волина, какую мне высказал мой отец. В данном случае у отца был опыт не чисто словесный, он слушал не только его речи, но и участвовал в разработке боевых операций с этим начальником штаба (?) и идеологом махновского движения, известным русским анархистом Волиным. В этих боях через какое-то время отец заболел тифом, был выгружен, оставлен где-то на хуторе, а с хутора его перевезли снова в Вознесенск, а там к тому времени проходило движение выборов в советы под лозунгом «советы без коммунистов», и его как не входящего в коммунистическую партию, но такого боевого командира избрали в этот совет. «Советы без коммунистов» — этот термин, по-видимому, появился позднее, в действительности все махновские советы на Украине были просто свободными советами, как их назвал В. И. Ленин в разговоре

с Махно, т. е. Махно осуществлял на Украине программу, изложенную В. И. Лениным в книге «Государство и революция», от которой сам Ленин отказался ради своей (или Марксовой?) идеи «диктатуры пролетариата», о которой в свое время Л. Д. Троцкий, а ещё раньше М. А. Бакунин сказал, что она будет диктатурой вождя партии.

Отец говорил, что это (выборы) было полезное дело, поскольку он смог выручить своих друзей, которые с ним воевали. Их там арестовали, но он потребовал, что это ребята боевые, наши, и неча их морить в тюрьме. И он выпустил их. Он был ранен несколько раз, рука была перебита совсем. Рука очень долго у него заживала. Он пытался поступить в Киевский университет. Он потом куда-то поступил в Ленинград заочником, а работал в основном сначала на железной дороге рабочим, на той же самой железной дороге, которую он раньше охранял на бронепоезде, а потом работал на меловых разработках уже каким-нибудь счетоводом, потому что... Начальство там то ли проворовалось, то ли что-то прошляпило, какие-то убытки были. Туда приехали расследовать, и среди этих расследователей оказался один из его приятелей старых боевых. Он увидел отца и сказал: «Ты что, на Украине? Тебе же надо куда-то подальше».

А. К.: Какой это был год?

В. Д.: Это был уже тридцатый, наверное, год. «Надо подальше, потому что ты был в совете без коммунистов». И было решено, что он уедет в Россию. Вместе с семьёй.

Родословная Антона Тимофеевича Дыбо, записанная им самим в начале 1970-х гг.

Текст записан синей шариковой ручкой в школьной тетради в линейку (12 листов), выпущенной в 1964 г., на последней странице другим почерком (вероятно, бабушкой Ольгой Ивановной, женой Антона Тимофеевича) записан кулинарный рецепт. Запись Антона Тимофеевича довольно небрежная, много пропусков точек в конце предложения при использовании больших букв. Орфографию и пунктуацию оригинала сохраняем.

Старые и малые, говорит народная поговорка, одинаковы. Писать стихи, а иногда и вообще произведения, тянет малышей; стариков же в большинстве случаев тянет на дневники. Я же хочу описать, кто я есть. Пишу то, что я лично знаю, что знаю по рассказам отца и матери и близких и родных — и так:

Кто я есть?

Я — сын очень бедных родителей, почти нищих, родился и вырос в Лагерьях (их в насмешку называли «Кавказ») в землянке. У своей матери я был восемнадцатым ребёнком. Отца я помню уже с седой бородой (стариком). Да оно и понятно я был, как уже

сказал, 18^{ми} по счёту ребёнок, последыш. Расскажу немного, что знаю, о своих предках. По линии отца я, видимо, коренной украинец. Дед и прадед мой, видимо, в крепостной зависимости никогда не были, были украинскими казаками, а дед мой Никита Петрович жил уже в городе, занимался извозом т. е. чумаковал. Имел несколько пар волов и возил в Москву соль из Крыма, а из Москвы красный товар. Ездил он на нескольких подводах и если выезжал на колёсах то с собой брал и полозья, т. к. проезд туда и обратно тянулся почти год, а проводился на телегах и санях. Дед мой обладал недюжинной силой, его знали на всём чумацком шляху, и степные разбойники большой дороги его боялись, и не только боялись на него нападать, но и не останавливались в том шинке придорожном, где останавливался дед. Умер он молодым, от холеры, когда моему отцу было лет 5-6. Жена его, мать моего отца, умерла ещё раньше, т. образом отец остался 5-6 лет на руках неродной матери вместе со своей старшей сестрой Катрей и двумя (братом и сестрой) так называемые звезденюки т. е. детьми его неродной матери. Образования он никакого не получал и работал в детстве на земле отца хлеборобом, когда вырос то работал грузчиком у хлебных магазинах и баржах, а когда я его помню, уже чернорабочим. Родная сестра его имела хороший фруктовый сад (я её хорошо помню) у неё был сын Иван, а звезденюки жили своим хозяйством (их хозяйство я не знаю.) Помню всех их: Сестра отца Катря, видимо, была старше его, жила в конце Лагерей, жила зажиточно. Я уже говорил, что у нея был большой хороший фруктовый сад, наверно, была и пахотная земля. Она имела корову. Ея муж Филипп приучил корову к упряжи и по воскресениям ездил на базар на корове, впряжённую в телегу. Умерла Катря, когда мне было лет 5-6 от холеры ея муж Филипп умер через день после Катри. Отец рассказывал, что произошло это так: умерла Катря, и Филипп был очень болен (болели оба одновременно) Катрю похоронили и пришли, как это водится у христиан, после похорон. Обед, проводился он в доме Катри, столы были в обеих комнатах, т. е. и в той комнате, в которой лежал больной Филипп. Филипп очнулся, пришёл в себя и спрашивает: «А где Катря?» Ему отвечают: «Умерла Катря. Сегодня её схоронили. Это по ней поминки справляют.» Филипп вздрогнул, отвернулся к стене, заплакал и умер. Сколько лет было их сыну Ивану тогда, не помню. Знаю, что он был старше меня, возможно, на много. Остался он жить в доме родителей. Жил хорошо, через некоторое время женился. Звезденюки отца жили недалеко от Катри (напротив). Их мать умерла тоже от холеры. Остались брат и сестра, знал я их уже взрослыми. У сестры были больные глаза, знаю, у нея был один сын (когда она была замужем, и когда и куда девался её муж, не знаю (был мал)). Ея сын выучился гончарному делу (делал горшки и другую посуду). Моя мать

говорила, что встречала её (имя не помню). И та хвалилась, что живёт она очень хорошо, сын зарабатывает хорошо, глаза у неё по прежнему болели. Это всё, что я знаю о родственниках по линии отца.

О родственниках по линии матери я знаю со слов моей матери и ея сестёр (моих тётей Анисии и Аксинии). Отец моей матери (мой дед) был поляк-шляхтич, офицер, Василевский Константин. В тысяча семьсот каком то году он участвовал в одном из многих польских восстаний, был взят в плен, разжалован в рядовые и отправлен служить солдатом на Кавказ. Отслужил двадцать лет, демобилизовался и женился на кубанской казачке. Какой то помещик предложил ему (видимо, как дворянину) должность управляющего имением. В селе Петропавловском он и был управляющим имением, сдесь у него родились три дочери Анисия, Ксения и Ирина (моя мать). Дети его воспитывались как барчата, даже, кажется, вместе с помещичьими детьми, но дед скоро умер и барская жизнь семьи кончилась. Старшие дочери успели сделаться барышнями, а моя мать Ирина (младшая) еле успела изучить азбуку.

Старшую Анисию выдали замуж, кажется, за приказчика этого же имения. После освобождения крестьян он занимался с.х. У них были дочь (нрзб) и 2 сына. Дочь осталась жить в деревне, вышла замуж. (Я в армии встречал ея пасынка). Сын деревню оставил, перешёл работать в город. Работал в городе Николаеве на французском заводе. Когда строился броненосец «Мария», он клепал на нём броню, однажды сорвался со «штапелей», разбился так, что сошёл с ума, его уволили, и он с женой и маленьким сыном поехал в деревню к своей матери (в Петропавловку) По дороге заезжали к нам, жили у нас несколько дней. Потом — я слышал, что в деревне его устроили подпаском и как-то во время пурги он заблудился идя домой и замёрз. Второй сын Пётр работал в деревне и однажды во время уборки урожая он работал на низу подавал на вилах снопы, а второй кто-то был на стоге — укладывал снопы. Подав последний сноп, Пётр лёг под скирдой у тени. А второй рабочий уложив последний сноп со скирды с вилами сползал и упал прямо на Петра, удар был на столько силён (да, видимо, и вилы тоже угодили в Петра) так что Пётр умер сдесь же, не подымаясь на ноги. Это очень подействовало на тётю Аксинью, и она тоже скоро умерла. Был ли Пётр женат или нет, я не знаю. (Фамилия его была, кажется, Тарычев).

Средняя дочь Ксения вышла замуж за фейерверкера (нечто вроде старшины) сверхсрочной службы Дробневского Иосифа. У них было два сына и дочь. Один сын был или политическим или бродягой, точно не знаю. Во всяком случае, тётя Ксения рассказывала, что он бывал в тюрьме и кажется в тюрьме и умер. Второй сын был офицером, участвовал в русско-японской войне в чине штабс-капитана, в русско-германской войне (первая мировая война) уже полков-

ником; дальнейшую его судьбу я не знаю, встречал людей, которые служили у него в роте младшими командирами. Отзывались о нём как о хорошем человеке. Тётя Ксения жила у это сына офицера (Дмитрия Иосифовича), но в году примерно в 1909 (точно не помню) она с дочерью Марией приехала к нам в Вознесенск. Видимо, поведение этой его сестры брату не понравилось, и он выселил её с матерью к нам, у нас они жили около года, потом жила на квартире отдельно, а дочь ея Мария уехала с трупой и была артисткой драмы. Я её видел в Киеве; она была замужем за Ващенко или Иващенко, точно не помню, муж ея был, кажется, офицером, я видел её в войну, когда муж её был в армии. Дальнейшая её судьба неизвестна мне, слышал, что с Киева она с трупой выехала в Курск году в 1918 (точно не знаю). И больше о ней сведений не имею. Тётя Ксения, когда Мария уехала с трупой, через некоторое время опять уехала к сыну, Во время войны году в 1917 она прислала письмо моей маме (ея сестре) — хотела уйти в монастырь, больше о ней никаких известий не было. (Мария по сцене была Морская Мира Иосифовна). Моя бабушка (мать моей мамы) через некоторое время после смерти мужа Василевского вышла замуж за портного Пантелея (фамилии его не знаю) который немного выучил портновскому делу мою мать. Умер он скоро, а бабушка, после замужества моей матери, жила некоторое время с ней, а потом переехала к дочери своей Ксении и с ней выехала с Вознесенска по месту службы зятя Дробневского, говорят, что она жила очень долго и умерла на 107 году жизни, кажется, в Екатеринославе.

Мать моя, как самая младшая дочь Василевского, получить надлежащего образования при жизни отца не могла, была почти неграмотная, хотя по печатному читала, вышла замуж за обыкновенного рабочего-грузчика (неграмотного) моего отца. Отец был намного старше моей матери, но тем не менее за свою совместную с ним жизнь мать имела восемнадцать человек детей. Я был самый младший, как говорили в то время — последыш. Отец умер в 1919 году от тифа в возрасте 75 лет. Мать моя жила в Вознесенске, а потом у меня в Пироговке (немного в Зёрново), в Карелии на ст. Парайтово и в Петрозаводске, потом в Муроме, на ст. Теша и в г. Павлово, умерла она за 10-12 дней до начала Великой Отечественной войны 1941 в г. Павлово и там на кладбище похоронена.

Примечания

¹ Ныне Вознесенск Николаевской области (Украина).

² См.: *Троцкий Л.* Воспоминания об Октябрьском перевороте // Пролетарская Революция. № 10. 1922. С. 64.

Публикация
А. С. Крыловой
(Ин-т востоковедения РАН,
Москва)

ПЕЧЕНЬЕ ЖАВОРОНКИ НА СЕВЕРО-ВОСТОКЕ КОСТРОМСКОЙ ОБЛАСТИ

(из материалов Топонимической экспедиции
Уральского федерального университета)

Традиция выпекать обрядовое печенье в форме птиц хорошо известна на всей восточнославянской территории и характерна прежде всего для свадебных и весенних календарных обрядов. «Птичьи» мотивы, присущие ритуалам встречи весны, на славянском материале описаны, например, в монографиях Т. А. Агапкиной [1. С. 120–123], А. Б. Страхова [7. С. 98–120], в статье А. В. Гуры «Жаворонок» из словаря «Славянские древности» [4]. Символом весны в традиционной культуре русских стал жаворонок, к прилету которого выпекали булочки в виде птиц.

Считается, что территория распространения этого обычая ограничена южнорусскими и среднерусскими областями. «Обычай печь жаворонки покрывает обширный ареал, плотным ядром располагаясь на южновеликорусской территории, спорадически распространяясь в зоны центрально- и восточнорусских говоров» [7. С. 111]. Согласно картографированию, проведенному А. Б. Страховым, традиция выпекать *жаворонки* с приходом весны охватывает среднерусские регионы и ограничена с севера Нижегородской областью, с востока — Средним Поволжьем [7. С. 242]. Собранный Топонимической экспедицией Уральского федерального университета костромской материал интересен тем, что позволяет определить северо-восточную границу распространения этого обряда. На территории Вологодской и Архангельской областей обычай готовить печенье *жаворонки* фиксируется единично, ср. его упоминания в лингвистических источниках: арх. *жаворóночек*: «Сорок Сороков, праздновали этот день, жаворóночков пекли» (Ленский р-н) [КСГРС], волог. *жаворáта*, *жаворáтки* (Вологодский, Кирилловский р-ны) [5. Вып. 2. С. 75], волог. *жáворонки*: «Жаворонки пекли перед самой Пасхой» (Усть-Кубинский р-н), арх. *жаворóнки*: «Был праздник Сорока святых, жаворонков настряпаем, на иконку накладём, сорок дней там лежали жаворонки-те» (Котласский р-н) [6. Т. 3. С. 334].

В Октябрьском (Окт.), Вохомском (Вох.) и Павинском (Пав.) районах Костромской области Топонимическая экспедиция работала в 2009–2013 гг. В ходе полевых исследований был собран не только лингвистический, но и этнографический материал, в частности по русской календарной обрядности¹. Со-

бранные на этой территории данные легли в основу настоящей статьи; к анализу привлекаются также материалы соседних районов — Парфеньевского (Парф.), Пыщугского (Пыщ.) и Шарьинского (Шар.), в которых экспедиция работала в 2006 и 2013–2016 гг. Как оказалось, традиция готовить весеннюю выпечку в форме птиц на северо-востоке Костромской области хорошо сохранилась. Печенье под названием *жáворонки* или *жаворóнки* (*жаворóночки*) здесь пекли из постного, пресного или кислого, обычно ржаного, теста: «Жаворóночков пекли, и носик прилепят, из постного теста, дети после Паски носили их» (Окт.) [КСГРС]².

Эти обряды были призваны ускорить прилет птиц, приход весны, таяние снега, а вместе с этим отменяли начало нового сельскохозяйственного года: «Весна, все птички к нам сюда, дак жаворонков пекли: “Жаворонок летит, / Хвостом шевелит”» (Окт.); «Пригонóшка (приговор, припевка. — К. О.) была, чивиликали и звали весну: “Чивили́к-чивили́к, жаворóнки, / Прилетайте на родную сторонку”» (Окт.); «Крестички-жаворóночки, / Половина-то говинья переломится, / Овсяная краюшка-то растворится, / Чевели́-чевели́ на проталинку, / Сегодня крестики пекут, / Маслом мажут / Да нам кажут» (Пав.) [КСГРС]. Испеченных *жаворонков* обычно ставили на подоконник или на порог или давали детям, которые бегали встречать весну. В Вохомском районе дети, исполняя заклички, выходили на мост и топали. Запекая в *жаворонки* нитку, лучину, монетку или крестик, гадали о предстоящем хозяйственном годе: «Жаворóнок пекли на Сорок сороков, на Алексея Божья человека; клали туда всякое: если нитка попадётся — тебе первому засеивать, копейка — к деньгам, лучинка — умрёшь, если лучинка крест-накрест — крест нести» (Парф.) [КСГРС].

Как и в других восточнославянских регионах (см.: [1. С. 120; 7. С. 98–120]), встреча весны в Костромской области была приурочена ко дню сорока мучеников Севастийских (*Сорок святых*, *Сорок сороков*), 9/22 марта: «Жаворóнков пекли на Сорока святых, птичек»; «Это в Сорок-то святых, 22 марта, говинье-то ломали. Вот пекли жаворонков: “Чивили́-чивили́, / Жаворонки летят, / В ту сторону глядят”» (Окт.), «Мы с мамой жаворóночки делали — носик, хвостик. Жаворóночками поминали сорок му-

чеников — набожных людей» (Шар.) [КСГРС]. В этом случае количество выпекаемых птичек обычно равнялось 40: «Сорок святых в марте, сорок поточек пекли, сорок птичек из кислого теста» (Пав.) [КСГРС]. Однако более распространенной оказалась традиция печь *жаворонки* к середине Великого поста (*говинье ломать*): «Дети ходят, говинье ломают, чивиликают: “Чивили́к-чивили́к, / Жаворóнки летят...”» Говинье ломали, жаворóнков пекли»; «Была Середокрёсная неделя — середина Великого поста. В среду пекли жаворончиков и ребята ходили»; «Чивиликают ребятишки в среду на четвёртой неделе говинья: “Половина-то говинья переломится”» (Окт.) [КСГРС]. Здесь, очевидно, произошло позднее смешение двух традиций — выпекать *жаворонки* ко дню встречи весны и *кресты*, отмечая *Половину говина*. Интересно, что, поскольку *жаворонки* выпекали к середине Великого поста, им придавали форму креста, а не птицы, ср. упомянутое выше название *крéстики-жаворóночки*: «Крестики-жаворóночки пекли, пели под окошком: “Великое говинье переломится...”» (Вох.) [КСГРС]. Информанты объясняли такую «подмену» сложностью изготовления выпечки в виде птицы. Обычай выпекать к середине Великого поста печенье в виде крестов, называемое *жаворонки*, для исследуемой территории является наиболее характерным.

Встречается также несколько записей о том, что жаворонки пекли перед Пасхой на Страстной неделе: «На Крестной неделе, перед Пасхой делали эти крестики, пекли и скоту давали. Можно из кислого, можно из пресного пекти. На четвёртой неделе в среду пекли. Ребятишки бегали, собирали: “Крестики-жаворóночки...”» (Пав.); «Крестики пекли на Крещенье, птичек пекли на Великий четверг, около Паски, жаворóнки назывались» (Окт.) [КСГРС], а также в день преподобного Алексия, человека Божия, 17/30 марта: «Раньше на Алексеевскую пекли жаворонки, а на Половину говенья кресты, пели “Чивили́-чивили́, / Жаворóнки летят...”» (Вох.) [КСГРС].

Совмещение обычаев печь *жаворонки* и *крестики* в рамках одного обряда способствовало его последующему хронологическому сдвигу с весеннего на зимний период. В Вохомском и Павинском районах довольно устойчивой оказалась традиция печь крестики (или *крестики-жаворóночки*) и колядовать с ними в Святки, что называлось *чивили́кать*: «Чивиликали — это перед Рождеством, соберутся в основном ребятня, придут, крестиков напекут, птичек напекут, в основном крестики, придут чивиликать и поют: “Чивили́-чивили́, / Жаворóнки летят, / Есть хотят”. Если дашь — так у тебя будет всё хорошо, не дашь — квашня перевернётся» (Вох.); «Крестики пекут. Это говинье ломают в Святки, зимой

бывают. И детки бегают, и пожилые им пекут. Придут ко дверям и поют. Пройдут всю деревню, пропоют, насобирают всё и сядут, чаёвничают. Поют, когда собирают: “Чивили-чивили, жаворонки” (Пав.) [КСГРС].

Информантов несколько не удивляет, что жаворонок, чей прилет символизирует наступление весны, появляется в зимних святочных ритуалах. Контаминация нескольких обрядов (колядования, встречи весны и середины Великого поста) произошла не только вследствие постепенного разрушения, забвения обычая. Как кажется, она стала возможной благодаря имеющейся симметрии святочных и весенних, например троицких, ритуалов: зимние обряды символизировали календарное новолетие, а весенние — начало года природного, хозяйственного. Так, неделя после Троицы во многих средне- и южнорусских областях (Волгоградская, Кировская, Курская, Московская, Нижегородская, Рязанская) носила название *Зелёные святки*, в противопоставление зимним Святкам от Рождества до Крещения [2. С. 161].

Обрядовые термины, связанные с выпечкой *жаворонок*, в говорах рассматриваемой территории восходят к звукоподражанию *чивили-чивили*, *чивилик-чивилик*. От него образован глагол *чивиликать* (*почивиликать*) ‘колядовать на середине Великого поста; закликать весну; петь обрядовые песни’, сущ. *чивиликанье*: ‘Ломали говинье, жаворонок пекли. Детки пели: “Чивили-чивили, / Жаворонки летят. / Хвостом шевелят, / Пошевеливают”»; «Дети ходят, говинье ломают, чивиликают: “Чивилик-чивилик, / Жаворонки летят...”»; «Середокрёсная неделя — середина Великого поста. В среду пекли жавороночков, и ребята ходили. Бежали, было нас много. Заходили: “Чивилик-чивилик, / Жаворонки летят, / На окошке сидят, / Хвостами шевелят. / Половина-то говинья переломится» (Окт.) [КСГРС]. В Вохском районе записано даже обозначение обрядового печенья *чивилик* (мн. *чивилики*): «Прибегаем в дома, нам и дают чивилики — такие крестики печёнья» (Вох.) [КСГРС], а также выражение *чивили-чивили* в значении ‘угощение, которое собирали на середине Великого поста’: «Бегают, чивили-чивили собирают» (Окт.) [КСГРС].

Обряд «чивиликанья» был организован подобно святочному колядованию: дети ходили по дворам, пели песни-заклички и просили у хозяев угощения: «Чивиликали, помню, ходили. Это говинье, в постные дни ходили чивиликали. Пекли, раньше пекли кресты из теста. Потом достали, если есть конфетки или кто чего. А они у порога чивиликают: “Чивили!” Дак им подадут, они пойдут с сумочками»; «Хозяйка, — говорит, —

выноси нам калачей!» Детки-то это маленькие бегали. И вот они почивиликают за дверями, заходят в избу. К кому зайдут — подают им чего, кто чего приготовил. Стряпали всё, в магазине покупали, чтобы за чивиликанье-то давали»; «В говинье ходят чивиликают: “Чивили-чивили, / Жаворонки летят...” Ходят от дома к дому, чивиликают» (Вох.) [КСГРС].

Для припевок, сопровождающих обряды с жаворонками, характерны устойчивые мотивы:

■ окно, на котором сидят жаворонки: «Это в Великое говинье бегают чивиликают: “Чивили-чивили, / Жаворонки летят, / Жаворонки летят, / На окошке сидят, / На окошке сидят, / Хвостом шевелят”» (Вох.) [КСГРС];

■ «помахивание» хвостом: «Чивили-чивили, / Жаворонки летят, / На окошке сидят, / Хвостом шевелят. / Половина-то говинья переломится, / Христов день поподвинется» (Окт.); «Это называлось чивиликают. Дак пели: “Чивили-чивили, / Жаворонки летят, / Хвостом шевелят, / Пошевеливают”» (Вох.) [КСГРС];

■ мотив чужой стороны, куда летят (или не летят) жаворонки: «Жаворонки летят, / Хвостом шевелят, / Пошевеливают. / Улетят на чужую сторонку...»; «Чивили-чивили, / Жаворонки летят. / Хвостом шевелят, / Пошевеливают. / Улететь-то не хотят / На чужую сторону. / Кадка перевернется, / Старуха на печи / Перекатится» (Окт.) [КСГРС];

■ пожелание скотине «разродиться», курице — снести яичко к Пасхе, девушке — принести двойню или тройню: «Крестики-жавороночки пекли, пели под окошком: “Великое говинье переломится. / Коровушка отелится, / Овечушка суягнится, / Аннушка двойников принесёт» (Пав.); «Жаворонки весной — это Великое говенье. Три с половиной недели пройдёт этого говенья, это значит Серёдка — и пели ребята, бегали. Так жаворонки пели так, чтобы птицы быстрее прилетали. “Чивили-чивили, / Жаворонки летят, / На окошке сидят, / Хвостом шевелят, / Пошевеливают, / Прилетели жаворонки / На чужую-ту сторонку, / На перёгороду, / Крёс воскрес — / Подай нам крёст!” Молодая если была: “Тройников принеси!” Володихе сказали, так Володя гнал до угору, сюда. “Коровушки, растелитесь, / Овечушки, да разъягнитесь” — наговаривали всяко. “Чивели-чивели” — чтобы весна скорей приходила, чивиликали» (Вох.); «Дети ходят, говинье ломают, чивиликают: “Чивилик-чивилик, / Жаворонки летят. / Хвостом шевелят, / Пошевеливают. / Наделяйте нас подарками! / Коровушка отелится, / Лошадущка ожеребится, / Курочка яичко снесёт / Ко Христову деньку»; «Чивилик-чивилик, / Жаворонки летят. / Хвостом шевелят, / Пошевеливают. / Великое говинье опрокинется, / Кадца молока перепрокинется, / Курочка

яичко снесёт, / Девка ребёнка принесёт» (Окт.) [КСГРС];

■ переворачивание кадки с молоком: «Чивили-чивили, / Жаворонки летят, / На окошко глядят, / Хвостом шевелят. / Велико говинье переломилось, / Кадца молока опрокинулася» (Вох.); «Крестички-жавороночки летят да гоняты. / Половина-то говенья переломится, / Христов день поближе подвинется. / Кадца молока опрокинется, / Гущицы, квасницы, воды-студеницы» (Пыщ.); «Крестики-жавороночки, / Половина говинья переломится, / Овсянка краюшка растворится, / Кринка молока опрокинется, / Христов-от день поближе подвинется. / Подавайте крёст на Великий пост» (Шар.); «Крестики-жавороночки, / На окошке стоят, / Хвостом шевелят, / Пошевеливают. / Скоро ли говиньце переломится, / Кадца молока перекатится» (Пав.) [КСГРС];

■ переворачивание, падение старухи: «Чивили-чивили, / Жаворонки летят, / На окошке сидят, / Хвостом шевелят, / Пошевеливают. / Половина-то говинья переломится, / Христов-от день подвинется, / Кадца молока опрокинется, / Старуха на пече перевернётся» (Окт.) [КСГРС].

В целом, как показали полевые исследования Топонимической экспедиции, на северо-востоке Костромской области до сих пор сохраняется обряд выпечки весеннего печенья *жаворонок*. Обычай весеннего и зимнего колядования с *жаворонками* носил название *чивиликанье*, образованное от междометия *чивили*, имитирующего пение птиц. Именно это звукоподражание становится организующим лейтмотивом припевок-закличек, знаменующих прилет птиц и приход весны. В современной традиции этот весенний обряд изменился под влиянием святочных обрядов, а также ритуалов, связанных с Великим постом: произошло смешение обычая в календаре — если традиционно *жаворонок* выпекали в день Сорока мучеников Севастийских, то здесь их выпечка стала приурочена к середине Великого поста или Святкам, а самим *жаворонкам* придавалась форма креста (*крестики-жавороночки*).

Примечания

¹Часть этих сведений вошла в «Русский народный календарь: этнолингвистический словарь» [2] и была опубликована.

²«Птичьи» мотивы в костромской обрядовой выпечке находим, например, и в обычаях печь *тетёри*, *тетёрка*, *тетёрка* ‘открытый пирожок с картошкой’, ‘круглый хлеб из пшеничной муки’ (Вох., Окт., Пав.) [КСГРС]. Свое название *тетери* получили благодаря пышности и округлой форме: «Большой хлеб пекли из ржи, из пшеницы стряпали пшеничные тетери, сахарку насыпем — высокий подымется» (Пав.); «Тетеря была, в праздник пшеничную стряпали. Если тетерю стряпает хозяйка в доме — на ули-

це все уж знают, такой запах. Он не белый был, как сейчас, а серый такой. Круглый большой хлеб, только пшеничный — это тетеря» (Вох.); «Хлеб, как ранешняя тетеря, пышной такой. Про маленькую девочку скажут: «Ох ты тетеря!» Значит, тоже полная, пышная»; «Да, высокий хлеб, как тетеря. Тетерей его и звали» (Вох.) [КСГРС]. *Тетери*, которые готовили из дорогой, пшеничной муки, считались праздничной, ритуальной выпечкой. Учитывая, что птичья, особенно «куриная» метафора характерна для свадебного обряда (см., например, [З. С. 11; 8. С. 202]), возможно, что *тетерки* изначально являлись частью свадебного угощения.

Литература

1. Агапкина Т. А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М., 2002.

2. Атрошенко О. В., Кривошапова Ю. А., Осипова К. В. Русский народный календарь: Этнолингв. словарь / Науч. ред. Е. Л. Березович. М., 2014.

3. Грещова Т. Е. Культурная терминология русской свадьбы на восточнославянском фоне: обрядовый хлеб: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Ростов н/Д, 2016.

4. Гура А. В. Жаворонок // Славянские древности: Этнолингв. словарь: В 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 2. М., 1999. С. 190–191.

5. Словарь вологодских говоров. Вып. 1–12. Вологда, 1983–2007.

6. Словарь говоров Русского Севера / Под ред. А. К. Матвеева. Т. 1–. Екатеринбург, 2001–.

7. Страхов А. Б. Культ хлеба у восточных славян: опыт этнолингвистического исследования. München, 1991.

8. Толстая С. М. Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе. М., 2008.

Сокращения

КСГРС — Картоотека «Словаря говоров Русского Севера» (кафедра русского языка и общего языкознания Уральского федерального университета, Екатеринбург).

К. В. Осипова,
канд. филол. наук,
Уральский федеральный ун-т
(Екатеринбург)

Исследование выполнено при поддержке гранта РНФ «Контактные и генетические связи севернорусской лексики и ономастики» (№ 17-18-01351).

ЭКСПЕДИЦИЯ В КИМРСКИЙ РАЙОН ТВЕРСКОЙ ОБЛАСТИ

С 7 по 17 июля 2017 г. в Кимрском районе Тверской области прошла фольклорно-этнографическая экспедиция, организованная Государственным центром русского фольклора (Роскультипроект) совместно со Школой лингвистики факультета гуманитарных исследований НИУ ВШЭ. Экспедиция проводилась в рамках программы по пробному мониторингу состояния традиционной культуры, которую Министерство культуры поручило провести Роскультипроекту в ряде регионов России, чтобы понять, перспективен ли тот или иной населенный пункт для научно-исследовательской деятельности и работы по актуализации фольклора, а также какие формы государственной поддержки для этого необходимы.

Помимо пробного мониторинга состояния традиционной культуры региона участники экспедиции вели и традиционную собирательскую работу, связанную с выявлением особенностей локальной традиции Кимрской земли.

Работа проводилась в населенных пунктах всех 14 сельских поселений района. Итоги экспедиции свидетельствуют о том, что некогда богатая традиция региона в настоящее время находится в состоянии затухания, однако участниками экспедиции был записан интересный и разнообразный материал.

Несмотря на то что церковная жизнь во многих здешних селах прекратилась еще в конце 1920-х гг., наши информанты прекрасно помнят престольные праздники, отмечавшиеся в деревнях, рассказывают об обычаях и обрядах, совершавшихся в эти дни. Там, где сейчас крепкие церковные общины, прежде всего в д. Крева и в с. Ильинское, престольные

праздники отмечают с размахом, съезжаются родственники и знакомые. История деревни Крева в этом отношении очень показательна. Деревня расположена на левом берегу Волги, в 14 км от Кимр и в 2 км от Дубны. Возникла она на этом месте в 1937 г., когда в связи с созданием Ивановского водохранилища сюда переселили жителей села Крева, находившегося в 13 км выше по течению Волги. В затопленном селе была церковь Рождества Богородицы. Естественно, что при советской власти церковь не перенесли, а частично разрушили. Когда Волга мелеет, то, как рассказывают многие наши информанты, видны остатки церковных построек. В новой деревне церкви не было, переселенцы сохранили память о своем храмовом празднике и всегда его отмечали, а когда стало возможно, построили церковь Рождества Богородицы: «Чтоб всё как в старой Креве было. У нас там дом у церкви стоял, и тут вот у церкви. Там в окно была видна, и тут видна. И без церкви перед нами [перед домом] праздники гуляли, а уж сейчас и подавно» (З. Д. Быченкова, 1927 г. р., род. в с. Крева, с 1937 г. живет в д. Крева).

В Кимрском районе сохранилась богатая календарная обрядность, связанная с Рождеством, Святками, Крещением, Масленицей, Егорьевым днем, Троицей, Духовым днем, *Заговеньем* (на Петров пост), Покровом и т. д. Сохранились и свои «особые», как говорят местные жители, праздники, такие как Обливной день. Судя по рассказам, это день на Троицкой неделе, когда парни обливали девушек водой, «чтоб в девках не засиделись» (Е. В. Тимофеева, 1940 г. р., род. в с. Ильинское). Местные жители помнят святочные гадания, подробно

рассказывают об озорстве молодежи на Святки, до 1990-х гг. во время Святков здесь ходили ряженые. До сих пор празднуют Масленицу. На лошадях уже не катаются: «Лошадей и нет ни у кого, а раньше катались, конечно» (А. И. Воронина, 1949 г. р., пгт Белый Городок). Однако до недавнего времени местные жители собирали со всей деревни мусор, старые вещи, молодежь «воровала» дрова, и из всего этого на окраине деревни делали большие костры. При этом почти все наши рассказчики уверенно говорили о том, что чуело Масленицы при советской власти жгли обычно у клуба, и это было частью празднования Проводов зимы, а после уже и самой Масленицы. Костры же на окраине деревни были частью неофициального празднования. Считалось, что чем больше костер и чем дольше он горит, тем лучше будет весна. До сих пор на Масленицу пекут блины, ездят друг к другу в гости. Сохранился и обычай валять в снегу девушек, не вышедших замуж во время мясоеда, «чтоб постом не стухли» (А. А. Фоломкина, 1946 г. р., род. в д. Лосево).

В Кимрском районе были записаны и рассказы о свадебной обрядности. Местные жители помнят о сватовстве, девичнике, подготовке и составе приданого, перегораживании дороги свадебному поезду. До сих пор на многих свадьбах сохранились обычаи, связанные с испытанием молодых, и обрядовое ряженье.

В данной традиции хорошо сохранились похоронная и поминальная обрядность. Зафиксировано множество поминальных дат: третий, седьмой, девятый, двадцатый, сороковой день после смерти человека, полгода и год, день смерти и день ангела, ежегодные годовщины, родительские субботы (прежде всего Троицкая и Дмитриевская), Радуница, Пасха и Троица, ряд осенних праздников (Покров, Рождество Богородицы, Воздвижение) и т. п.



Фрески в церкви Спаса Преображения в д. Лосево. По местному поверью, под ноги святых закладывали золотые монеты, поэтому там выбоины, проделанные кладоискателями. Фото А. Б. Ипполитовой

Многие жители сел и деревень Кимрского района оказались прекрасными рассказчиками быличек. Нам удалось записать лишь отдельные упоминания о духах дома и природных стихиях, а также подробные рассказы о являющихся покойниках. Считается, что умершие могут являться живым во снах, приходиться вечером накануне праздника, посещать свой дом в годовщину смерти, могут показываться и у своих могил на кладбище. Это могут быть души умерших и нечистые духи, принявшие облик покойного:

Ко мне не стучали, но то же самое вроде этого стука. Муж у меня помер. Не то уже сорок дней было, не то какой день. Я вот там лежу. Слышу — в дверь в крыльцо ломятся, неведомо как стучат. Я думаю: «Хто же такое-такое?» Я думаю: «Я вот сейчас встану, в окошко (сейчас его загородили) посмотрю, и видать мне будет эту дверь». Я только к окну подошла, а с той стороны с улицы смотрит на меня муж и ругает меня: «Закрылась, выгнала меня, такая-сякая». Я так испугалась, думала: «Сейчас как раму вышибет, и конец будет». Я тут собралась и говорю: «Господи, ты что же теперь меня ругаешь? Ты теперь сам ушёл, ты сам меня бросил, а меня ругаешь?!» Как раз вернулся и побежал, так вот вижу — побежал в калиточку и ушёл (Л. М. Пикалова, 1925 г. р., род. в д. Кесова Гора, живет в д. Крева).

Жители Кимрского района много и с удовольствием рассказывают о своем крае, о его истории и знаковых местах. Для них важно не только показать местную достопримечательность, но и объяснить детали. Так, показывая на разрушенную церковь, Андрей Алексан-

дрович Ушаков (1986 г. р., г. Кимры) обратил наше внимание на то, что под всеми фигурами святых, которыми расписаны стены, пробита кладка. Он объяснил причину этого вандализма следующим: «Под левой ногой святого лежит золотая монета. Под каждую святую ногу ложили золотую монету и кирпичом закладывали. Вот теперь ищут».

От Зои Тимофеевны Соболевой (1930 г. р., род. в д. Скнятино, живет в пос. Приволжский) были записаны подробные описания календарной обрядности, рассказы о прошлом, былички, но особого внимания заслуживают записанные от нее сказки. Зоя Тимофеевна любит сказки-анекдоты и сказки, где героями являются исторические лица. В ее репертуаре есть несколько сказок о Петре I. Зоя Тимофеевна относится к категории рассказчиков-балагуров, любой ее рассказ изобилует шутками, забавными замечаниями, смешными деталями. Приведем один из текстов, записанных от Зои Тимофеевны:

Пётр I решил сделать обход караула. Как известно, караульные не должны ни с кем разговаривать, ни с каким прохожим, никогда ни с кем во время дежурства.

Вот он идёт. Вот он к одному подходит, к другому. Если он сам вопросы задаёт — это ладно, а вот чтоб они не разговаривали. Вот он идёт. Одному вопрос, другому вопрос. Они: «Не могу, не могу!»

Слышит [Петр I], кто-то разговаривает. И слышит разговор такой (это Балакирев сам себе): «Эх, разума много, а денег нет. Были бы деньги — вот бы прекрасно было». Пётр I подходит: «Значит, — говорит, — у тебя ра-

зума много?» — «Много, Ваше Императорское Величество». — «А денег нету?» — «Нет, Ваше Императорское Величество». — «А чем ты докажешь, что разума много?» — «А спрашивайте, Ваше Императорское Величество. Я тебе всё отвечу».

Вот он ему и задаёт: «Ну, так вот сосчитай, солдатик, сколько на небе звёздочек?» — «У, звёздочек? О так, раз, два, три, сейчас, Ваше Величество...» И начал считать: «Раз, два, три... Так, так, так. Всё готово — посчитал. Пётр I говорит: «Как, так быстро сосчитал? И сколько же?» — «Триста тридцать три миллиарда, триста тридцать три миллиона, триста тридцать три тысячи и три звёздочки». — «Врёшь», — говорит. «Пересчитайте сами, Ваше Величество». Да где уж пересчитать.

«А теперь, — Пётр I говорит, — высоко ли до неба?» — «Нет, невысоко. Гром гремит — слышно, значит, невысоко».

«А широк ли край света?» — «Нет, нешироко. Солнце за день обойдёт. Значит, нешироко».

«А глубоко ли в землю?» — «А вот в землю глубоко. Как ушёл мой дед 30 лет, так и сейчас всё нет».

Теперь Пётр I обнаружил, что где-то нарушена граница. Поймали там двух поляков, переходить границу они хотели. Они вооружённые были, и с ними были деньги какие-то. Золото, серебро ли, но что-то с ними было. И вот этих поляков забрали и посадили их в тюрьму. Специально забрали, и посадили их в тюрьму, и ничего не отобрали. Ни золото, ничего. И Балакирева туда посадили. Они не объяснили почему — не дали ему обвинения.

А тем [полякам Петр I] задал загадки все. Этим полякам загадал эти загадки.

«Если вы отгадаете вот эти три загадки: высоко ли до неба, широко ли, глубоко ли и



Сапожный инструмент И. А. Сахарова (г. Кимры). Фото А. Б. Ипполитовой

сколько звёздочек на небе — если отгадаете, то, значит, я вас отпускаю. Как пришли, так со всем и отпускаю. А уж не отгадаете, всё отымаю и голову долой с вас». Три дня дал сроку.

И Балакирев сидит, ждёт. Вот глядел-глядел на них и говорит Балакирев: «А вы о чём задумались?» — «Да вот ваш император задал нам такие четыре загадки: три таких и одну такую». — «Какие ж загадки?» — «Вот такие. Высоко ли до неба? — Все евоные загадки сказали. — И сказал, [что] если вы в течении трёх дней не отгадаете загадки, то лишит нас жизни».

Ну, Балакирев и догадался, зачем его посадили. Он им, конечно, всё сказал. Они ему всё золото, всё серебро отдали.

Приходит Пётр I. «Ну, как, Балакирев, разума много?» — «Много, Ваше Императорское Величество». — «А денег много?» — «Много, Ваше Императорское Величество».

Вот на том и кончилось. Вот такие сказки были.

Нам удалось поработать и с местными музыкантами-самоучками — гармонистами и баянистами. Многие из них до сих пор играют на праздниках и свадьбах, аккомпанируют местным хорам и ансамблям. Многие из музыкантов оказались и прекрасными рассказчиками. От Валентина Михайловича Емельянова (1932 г. р., с. Титово) и Николая Федоровича Буланова (1935 г. р., пгт Белый Городок) помимо образцов народной инструментальной музыки были записаны рассказы о праздниках, молодежных гуляниях, проводах в армию и т. п.

Заслуживают внимания и мастера Кимрской земли. Участники экспедиции не только слышали рассказы о сапож-

никах, но и смогли увидеть работу нескольких мастеров, до сих пор шьющих и ремонтирующих обувь по старинным технологиям. Это Александр Борисович Ушаков (1958 г. р.) и Иван Александрович Сахаров (1962 г. р.) из г. Кимры. Они с удовольствием рассказывают о ремесле и показывают старинные инструменты сапожников, многие из которых достались им по наследству.

Предметы декоративно-прикладного искусства и художественных ремесел хранятся не только в домах местных жителей, но и в сельских музеях. Это может быть небольшой «уголок старины», как в д. Федоровка, или большая коллекция, как, например, в музее пгт Белый Городок, которым на общественных началах руководит А. И. Воронина. Нельзя не сказать о коллекции, которую на протяжении многих лет собирала Надежда Дмитриевна Обувалова (1950 г. р.) из д. Титово. Эта коллекция составит честь любому краеведческому музею. К сожалению, в настоящее время она ютится в школе, хотя, наверное, администрация Титовского сельского поселения могла бы найти для этого собрания просторное помещение, и Титово наряду с Приволжским стало бы своеобразным туристическим маршрутом. В Приволжском, который до 1961 г. назывался Гадово, с 2007 г. небольшим коллективом во главе с Тамарой Ивановной Горцевой удачно реализуется проект «Гадово — родина Змея Горыныча»; при Доме ремесел есть Музей гадов, собрание предметов народного быта, большая коллекция полотенец.

Нельзя не сказать о работе учреждений культуры Кимрского района. При

сельских культурных центрах работают фольклорные ансамбли и народные хоры, музеи народного быта и истории села. И хотя в репертуаре коллективов нечасто встречаются песни своего района, но многие участники стремятся их узнать, обращаются за советом к односельчанам или в библиотеки. Работники библиотек также принимают активное участие в сохранении традиционного наследия региона. Многие из них ведут краеведческие изыскания, записывают сведения о жизни своего села и воспоминания односельчан, собирают предметы старины. Аналогичную работу ведут и учителя.

Участники экспедиции выражают глубокую признательность за помощь в проведении экспедиции главе администрации Кимрского района Ирине Николаевне Мироновой, начальнику отдела культуры, молодежной политики и туризма Маргарите Аркадьевне Пучковой и ее сотрудникам, директору Центра прикладного и художественного творчества Светлане Анатольевне Шурлиной, сотрудникам сельских культурных центров, краеведам, участникам творческих коллективов района и, конечно, всем нашим информантам, которые делились с нами своими воспоминаниями.

В. Е. Добровольская,
канд. филол. наук,
Роскультипроект, Гос. центр
русского фольклора
(Москва)

См. иллюстрации на 1-й и на 4-й страницах обложки

БЕЛОРУССКАЯ НАРОДНАЯ АСТРОНОМИЯ

Ц. Авілін. Паміж небам і зямлёй: этнаастрономія. — Мінск: Тэхналогія, 2015. — 287 с.

Книга Тимофея Авилина «Паміж небам і зямлёй: этнаастрономія» является первым в Беларуси системным междисциплинарным научным исследованием, в котором представлено обобщение белорусского материала в области народной астрономии, астрономии, традиционных представлений, верований, знаний, касающихся небесных тел. Книга написана доступным языком и может быть адресована широкому кругу читателей, интересующихся этим предметом.

Каждый фольклорист и этнолог, ведущий полевую работу, знает, насколько сложно в современных условиях собрать материал даже только по народной астрономии — совокупности астрономов, т. е. имен собственных небесных объектов — звезд, планет, созвездий, метеоров, метеоритов и т. п., и тем более записать легенды и верования, которые связаны с этими объектами, выявить их прагматику. Для успешного сбора таких сведений собирателю необходимо разбираться не только в астрономии, но также иметь базовые знания в области астрономии, ориентироваться во взаимном соответствии международных и народных астрономов, в видимых положениях и движениях небесных тел в пространстве и времени. Сложность сбора народноастрономического материала заключается также в том, что днем, когда в полевых условиях ведется беседа с информантами, нельзя точно соотнести астроном с объектом на небе. К тому же информанты нередко путают созвездие Плеяды (Малый Воз, Сито) с книжным астрономом Малая Медведица, Пояс Ориона (Косцы) — с Кассиопеей, Венеру — с Полярной (Северной) звездой и др. Поэтому собирателю необходимо записать как можно больше информации о времени, когда данный объект виден на небе, как высоко он поднимается над землей, сколько в этом созвездии звезд, каковы их названия и т. п.

В настоящее время утрачивается прагматический аспект народноастрономических знаний — определение вечернего и ночного времени по звездам, временных календарных циклов по фазам Луны. Поэтому даже общеизвестные астрономы встречаются сегодня сравнительно редко, еще реже можно записать этиологические легенды, связанные с созвездиями, Млечным Путем, кометами и т. п. Исключение составляют только легенды о происхождении пятен на Луне, по поводу которых и сегодня можно записать

достаточно много самых разных интерпретаций¹.

Тимофей Авилін увлекся астрономией еще в старших классах школы, а став студентом факультета ядерной физики Белорусского государственного университета², начал вполне профессионально заниматься и народной астрономией, о чем свидетельствует опубликованная в 2008 г. его собирательская программа по народной астрономии³, в которой автор демонстрирует не только теоретическую эрудицию, но и определенный собственный экспедиционный и собирательский опыт.

За годы целенаправленной поисковой работы автору удалось собрать внушительную коллекцию разнообразного материала по народной астрономии и астрономии, извлеченного как из собственных экспедиционных записей, так и записей других фольклористов и содержащего сведения о происхождении звезд (в основном библейские), представления о соответствии звезд и человеческих судеб (звезды появляются с рождением людей и падают с их смертью, встречаются и сходятся в пары на небе, как люди на земле, и т. п.); о планетах, в частности Венере (утренней и вечерней звезде, Деннице и др.); о метеорах и метеоритах (падающих звездах); о созвездиях (Большая Медведица, Орион, Плеяды и др.); о Полярной (Северной, Стоячей, Вечерней) звезде; о Млечном Пути, кометах, Солнце и Луне, о пятнах на Луне. Полевые материалы, в том числе выборка из Полесского архива Института славяноведения РАН, даются в книге в качестве приложения (с. 206–252).

Книга состоит из 5 частей, каждая из которых поделена, в свою очередь, на несколько разделов. Часть первая — «Книжная астрономия» как источник сведений — представляет собой ряд научно-популярных очерков по истории астрономических знаний восточных славян начиная с XI в. и заканчивая кратким международным обзором современных работ в области народной астрономии и астрономии. В этой части автор рассматривает отражение астрономических знаний в восточнославянской литературе XI–XIII вв., астрономическую лексику в переводах Библии XVI–XVII вв., книжную астрономическую лексику и связанные с ней представления в восточнославянских, польских и переводных источниках XVI–XIX вв., дает обзор этнокультурных исследований астрономических систем в XIX–XXI вв. Данная часть работы является самостоятельным ис-

следованием и мало связана с остальными частями.

Следующая, самая объемная часть работы, состоящая из 10 разделов, посвящена народным представлениям о звездах и созвездиях. В ней рассматриваются ономастические модели астрономов, даже простое перечисление которых дает представление о разнообразии мифологических контекстов, хотя сохранились только легенды о происхождении Большой Медведицы⁴. Так, в соответствующих разделах второй части рассматриваются названия и представления, связанные со следующими астрономическими объектами:

■ Млечным Путем (*Птушыная / Гусіная дарога, Чумацкі шлях, Кіевска дарога, Малочна / Млечная дарога, Дарога ў вырай, Дарога святых, Боска дарога, Дарога памёрлых* и др.);

■ созвездием Большая Медведица (числовая модель: *Семізвездзіца, Семярычкі, Шасьцёрка, Шасцярыня*; модель воза: *Львёў воз, Аліяшова павозачка, Калёсы, Калясніца, Брычка, Фура, Каляска, Карэта*; модель ковша: *Коўш, Палоўнік, Чарпак, Чаша*; зооморфные модели: *Коні, Мядзвэзіца, Сахач* и др.);

■ созвездием Плеяды (модель сита или решета, реже решетки: *Сіта / Сітцэ / Сіцячка, Рэшата / Рэшатні, Рапшотка*; модель «куры»: *Куры / Куркі / Курачкі*; числовая модель или модель неопределенного множества: *сем чалавек, сем мальцаў, бабы* и др.);

■ созвездием Орион (модель «косцы»: *Тры касцы, Касары / Касцы*; модель «сестры / братья»: *Тры / Дзве сястры, Тры браты / каралі / валхвы*; модель «коромысло»: *Каромысл / Карамысла*; редко — модель «повозка»: *Павозка, Калясніца*; модель «палка / крест / приспособление для прядения»: *Пятроў Крэст, Якубаў кій, Матавіла* и др.);

■ созвездием Малая Медведица (модель «малый воз / ковш / коромысло»);

■ кометами (модель «хвост»: *Зорка з хвосцікам*; модель «метла»: *Звезда з мяцёлкай, Баба на мятле* и др.).

В отдельном разделе анализируются астрономы *Валасажары / Вісажары / Валоскі* и др., которые нельзя точно идентифицировать с объектом на небе. Чаще всего название «Волосожары» (или его производные) относят к Плеядам. Однако информанты могут также относить его к Большой и Малой Медведице. В этом разделе автор подробно останавливается на этимологии и разных версиях происхождения астронома.

Большой интерес представляет раздел, посвященный элементам традиционного народного календаря, определению времени по созвездиям. Суточное время традиционно определяли по положению популярных созвездий относительно сторон света

во время их захода, восхода или кульминации на небе. В разделе собрано множество современных свидетельств из архивных источников, литературы, полевых записей и уникальных воспоминаний информантов старших поколений об определении ночного времени суток по положению созвездий Большая Медведица, Плеяды, Орион, Пояс Ориона, по видимому движению Венеры на небе — утреннему и вечернему.

Третья часть книги — «Народная астрономия в фольклоре» — содержит два раздела, посвященные рудиментам «народной астрологии» и представляющие самостоятельный интерес, но практически не связанные с фольклором, и два раздела, в которых анализируются образы небесных светил в загадках, мотив чудесного переодевания в фольклоре.

В четвертой части рассматриваются связанные с метеорами анимистические и мифологические представления, в которых летящая звезда соотносится с грешными душами, некрещеными детьми, колдунами и ведьмами, летучим змеем, хутом⁵ и ангелами. Кроме того, здесь также представлены социально-прагматические контексты, в которых метеор становился знаком, прогнозирующим погоду, предсказывающим будущего жениха, судьбу новорожденного ребенка.

Часть пятая исследует этиологические легенды о пятнах на Луне. Один из разделов этой части посвящен по-своему увлекательному, но совсем не бесспорному поиску черт близнечного мифа в верованиях белорусов, в другом рассматриваются библейские мотивы в легендах белорусов о пятнах на Луне, в третьем — мотив происхождения пятен как результат наказания

за работу в праздники. В третьем разделе этой части книги, в отличие от всех других, практически не используется белорусский материал (автор рассматривает многочисленные белорусские былички о запрете и наказании за работу в праздники, но не нарративы о пятнах на Луне, последние анализируются в русских и украинских фиксациях).

Огромное значение в книге имеют карты астронимов, при этом представлено картографирование не только территории Беларуси. И сама книга благодаря этим картам приобретает особую ценность. В приложениях автор представляет серию карт, в которых картографированы ономастические модели астронимов Плеяды, Орион, Большая Медведица, планета Венера, Млечный Путь. Серия карт посвящена легендарным мотивам пятен на Луне (с. 253–286). Автор почти не комментирует карты, оставляя комментарии для следующих этапов исследований, однако многие карты даже без комментариев настолько выразительны благодаря четко выделяющимся ареалам, что говорят сами за себя. Особенно впечатляют карты астронимов Плеяды и Орион, где картографирован материал соседних с Беларусью стран — украинский, польский, литовский, латвийский и русский. В этом случае наглядны все случаи влияния и взаимовлияния соседствующих культур.

Книга поражает объемом обработанного материала и источников. В заключение хотелось бы сказать, что автор монографии молод, талантлив, целеустремлен и трудолюбив, что является залогом его настоящих и будущих успехов в области народной астрономии.

Примечания

¹ Боганева А., Авілін Ц. Плямы на месцы: беларускія інтэрпрэтацыі // Беларускі фальклор: Матэрыялы і даследаванні: 36. навук. прац. Вып. 4. Мінск, 2017. С. 112–149.

² С 2009 г. Тимофей Авилін — старший инженер-программист ЕРАМ Systems, с 2012 г. — по совместительству научный сотрудник Центра исследований белорусской культуры, языка и литературы НАН Беларуси, имеющий 35 публикаций по народной астрономии, в том числе в зарубежных изданиях.

³ Авілін Ц. В. Народныя астранімія і метэаралогія // Даследаванне лакальных культур Беларусі: Праграмы па зборы фальклорна-этнаграфічных матэрыялаў. Мінск, 2008. С. 207–217.

⁴ «Вот калі тры звязды і яшчэ чатыры — мне мама казала — то святы Ілья ехаў на тройке, а коні збіліся і пабеглі. Не змог іх удзяржаць. І вот тры кані сталі тры звязды, адзін за адным. І чатыры калесы, як воз. Эта так і астася на небе, і відаць: чатыры калясы — воз гэты і тры кані. Коні збіліся і астася на небе» (Традыцыйная мастацкая культура беларусаў: У 6 т. Т. 2. Віцебскае Падзвінне / Агул. рэд. Т. Б. Варфаламеевай. Мінск, 2004. С. 752. См. также с. 75 рецензируемой книги).

⁵ Хут — мифологический персонаж, сочетающий черты домовика и огненного змея, представления о нем встречаются преимущественно в северо-западной части Беларуси.

Е. М. Боганева,

Центр исследований белорусской культуры, языка и литературы НАН Беларуси (Минск)

НОВАЯ КНИГА О СЛАВЯНСКОЙ НАРОДНОЙ МИФОЛОГИИ

Л. Н. Виноградова. Мифологический аспект славянской фольклорной традиции. — М.: Индрик, 2016. — 384 с.

Людмила Николаевна Виноградова, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН, по праву является известнейшим исследователем и знатоком славянской мифологии. В рецензируемую книгу Л. Н. Виноградовой включены переработанные, исправленные, дополненные или сокращенные работы разных лет, которые были опубликованы в малодоступных или малотиражных научных изданиях. В монографии они составляют главы трех тематических разделов: «Народная демонология», «Верования и обряды» и «Малые фольклорные жанры». Статьи в разделах отражают результаты изуче-

ния и реконструкции мифологических представлений славян в верованиях, обрядах и фольклоре.

Можно сказать, что каждая статья-глава репрезентирует в книге целый блок статей автора по данной тематике. Это и устройство низшей мифологии, ее основные классификационные признаки; и изучение конкретных персонажей (русалок, «блуждающих огней», черта, «подменыша» и др.); и анализ фольклорных жанров (заговоров, благопожеланий, проклятий, мотивировок ритуальных действий, приговоров) и фразеологических выражений.

Л. Н. Виноградова замечает в демонологических описаниях и верованиях аспекты, не привлекавшие ранее внима-

ния ученых и, как правило, напрямую не эксплицированные в полевых записях собирателей, — это так называемый общекультурный фон местного сообщества, известный всем и потому не оговариваемый.

В первом разделе внимательно и тонко препарирова мифологический материал, автор выделяет и анализирует концептуальные классификационные признаки нечистой силы, например, признак «доброй / злой», и связанную с ним оценку действий мифологических персонажей: «помогает», «вредит», «наказывает».

Один из признаков мифологических персонажей, на который раньше мало обращалось внимания, — единичность / множественность. Автору удалось открыть закономерность его проявления на примере образа русалки: если персонаж описывается как красивый и безвредный, то ему свойственна множественность, а если персонаж предстает в виде страшного, уродливого

бабы с огромными грудями, то он характеризуется как единичный (с. 47). Эти выводы, как представляется, важны для дальнейших этногенетических исследований славянских мифологических персонажей.

Еще один концептуальный мотив, рассмотренный в отдельной главе, — «вредить своим близким (родственникам)», — на первый взгляд малозначительный, но, как пишет автор, он «оказывается весьма существенным для понимания как устройства мифологической системы, так и родственных отношений в народной культуре» (с. 121). Этот мотив рассматривается на общеславянском материале на примере ведьмы, образ которой сближается, а порой сливается с образом «ходячего» покойника, вампира. Основанием для такой контаминации, согласно представленному исследованию, следует считать именно упомянутый мотив, уточненный по полесским и южнославянским данным как «вредить своим *кровным* родственникам» (с. 123–124), ср. запись из Волинского Полесья о том, что человек, чтобы расплатиться за услуги черта, «мог отдать только своих детей. Не мог отдать невестку или зятя — бо то чужая кровь» (с. 123). Если логически продолжить эту мысль, она встраивается в ряд мировоззренческих констант: наибольшее взаимодействие происходит по родовой линии; взаимодействие это одинаково сильно как с положительным, так и с отрицательным знаком; наибольшей опасности подвергается тот, кто не ожидает воздействия, не подготовлен и, следовательно, не защищен, и т. п.

Значительное место в монографии занимают работы, в которых используется полесский материал¹. В книгу вошла важная обобщающая статья, в которой полесская народная демонология комплексно проанализирована на фоне восточнославянских данных. Как оказалось, хорошо записанная мифология региона имеет довольно ограниченный набор персонажей. Как пишет автор, наиболее разработаны в этом регионе образы ведьмы, черта, русалки, домового, в том числе домового ужа, комплекс поверий о «ходячих» покойниках, включая души умерших некрещеными детей, волколака; менее разработаны образы духов болезней, персонифицированной смерти, полудницы, бессонницы, ночницы, полевой хозяйки, лесной бабы. Они образуют, по словам автора, ядро всей демонологической системы (с. 65). Вместе с тем Полесье свойственен «чрезвычайно богатый, многообразный, функционирующий во множестве вариантов форм комплекс демонологических мотивов», которые свободно мигрируют от одного персонажа к другому (с. 66). Иными словами, мотивы, как первоэлементы, свободно соединяются, образуя разные, в том числе переходные,

типы персонажей. Это свидетельствует, видимо, о древнем синкретизме верований и относительной автономности региона, не испытывавшего выраженных иноэтнических влияний.

Описанная выше особенность полесской зоны — сравнительно небольшое число мифологических персонажей и множество разнообразных мотивов, связанных с одним персонажем, конкретизируется в другой главе-статье — «Полесские поверья о черте», в которой автор анализирует большое разнообразие ипостасей черта, сближающегося, в том числе терминологически, с множеством других персонажей (лешим, «ходячим» покойником и т. п.). Л. Н. Виноградова видит в этой размытости или подвижности границ персонажных типов, слабой специализации и индивидуализации образов нечистой силы отражение более ранней стадии формирования народных демонологических представлений, связанных с категорией «нечистых» покойников (с. 74–75).

В изучении народной демонологии опорным для исследователя при описании конкретных персонажей, ареалов или традиций нередко становится мотив. В книге представлен анализ двух таких мотивов: «русалки сушатся» и «ведьма ездит верхом на человеке». Для последнего, езды верхом на человеке, определяется круг «вовлеченных» персонажей — это ведьма, Смерть, Морская дева, упырь (часто в зооморфном виде, особенно в виде собаки); он также сопоставлен с обычаем бросать на могилу «заложного» покойника ветки, щепки, солому и т. п. Автор делает вывод о принадлежности этого мотива к кругу поверий о «заложных» покойниках, которые «встают» из могил и, не способные передвигаться самостоятельно, ездят на случайных прохожих, распространяя вокруг эпидемии и смерть, а человека лишая сил (ср. украинский обычай бросать на могилу «заложного» покойника ветки и т. п. с мотивировкой, что душа нечистого умершего будет ездить на брошенном предмете, а не на человеке, а также название обычая *кинуты коня* (с. 163)).

Мотив как основа способа номинации мифологического персонажа рассмотрен еще в одной статье о черте — «Идзе такый з блыскучымы пугаўкамы...». Речь идет о номинации по типу одежды, в частности по признакам одежды «чужака» (в этническом и социальном плане): в шляпе, пиджаке, военной форме, сапогах, панском костюме и т. п. Конкретизирующий признак, на который обратила внимание автор, — блестящие пуговицы на костюме мифологического персонажа: то золотые, то блестят, как золотые, то просто блестящие, светлые, белые, — по ее мнению, характерен «для полесской и карпатоукраинской мифологии, а также для поверий западных районов

Русского Севера» (с. 93). В связи с такой географией и учитывая особую важность концепта «белый» и «блестеть, переливаться» в балтийской, севернорусской и севернопольской традициях, можно было бы добавить к упомянутому уже признаку «чужой» еще один идентифицирующий признак нечистой силы — «белый / блестящий» и даже «мерцающий», «прозрачный», что подтверждают и приведенные в книге примеры: «блеск пуговиц иногда упоминается в ряду других блестящих предметов: «сапоги блестят лакированы», «трость блестит так, как будто золото отливает», «зубы золотые блестят»» (с. 94–96). Этот признак поднимает целый пласт мифологических ассоциаций: белый свет, белый траур, блеск и мерцание как признаки смерти и «того» мира, море — мерцание — тот свет за морем и т. п.

Второй раздел посвящен изучению некоторых аспектов календарной обрядности славян. Как пишет Л. Н. Виноградова, картину народных праздников усложняют разные «обстоятельства мифологического, демонологического характера», которые и рассматриваются автором при реконструкции так называемой календарной мифологии. Здесь и вопросы установления временных границ святочного праздничного цикла, и анализ самого понятия «граница» как пространственной категории, и «игры со временем» («растягивание» и «компрессия» времени, использование адвентного времени как инструмента магии), и народная терминология ряжения в восточно- и западнославянской традиции (важнейший источник реконструкции содержательной стороны и ритуально-магической функции ряжения), и мифология яйца, и др.

Особое внимание привлекает глава «Малоизвестные варианты полесских поверий о цветении папоротника», в которой приводятся уникальные сообщения о связи цветка папоротника с русалками, с душами умерших некрещеными детей, с чертом. Сам цветок папоротника описывается как сказочный, магический — он «переливается огнем», «горит жаром», «светится золотом», «сияет, как падающая звезда» (с. 231), его называют *колдовским*, *бесовским*, *юдиным* цветком, он даже наделяется признаками демонического существа, например способен к оборотничеству, превращается то в собаку, то в самого черта (с. 233), к нему спускается летающий змей-обогатитель в виде падающей звезды. Всё это дает основание приписывать цветку папоротника волшебную силу, которая делает обладающего им человека всеведущим, невидимым, богатым, способным лечить и предсказывать будущее, а человека, который спит под кустом папоротника, — знахарем. Связь с нечистой силой вызывает к жизни и мотив грозы, грома, молнии

во время цветения папоротника. Эти и другие редкие свидетельства о цветке папоротника служат разгадкой значения некоторых фразеологизмов и паремий, таких как «папоротник в руках», «папоротник в руке защитит» — о богатых, везучих людях; поговорки «в Иванов день надо идти в папертники садица — там бочонок с золотом котица», а также могут прояснить семантику малопонятных ритуалов, например гуцульского обряда «бить папороты», когда, для того чтобы вывести папоротник как сорняк, появившийся на поле, мужчины должны были в одних сорочках бить его крест-накрест буком, символически изображая удары грома (с. 240).

Третий раздел книги, «Малые фольклорные жанры», как и предыдущие разделы, открывается теоретической статьей, в которой автор размышляет над накопившимися в ходе обсуждения фольклорных «микрожанров» вопросами: каков предельный объем текста «малого жанра»; какая степень клишированности допустима (очень жесткая, ритмически обусловленная; более свободная); какие из текстов называть фольклорными, а какие речевыми; какие функции (кроме универсальной коммуникативной) являются типичными для этой группы текстов; причисляются ли к ним краткие песенные жанры (частушки, игровые припевки, колыбельные, подблюдные песни). Эти вопросы, как пишет Л. Н. Виноградова, связаны с самим понятием «малые фольклорные жанры», которое на сегодняшний день однозначно не определено ни в научной, ни в прикладной сфере (с. 263). Таким образом, вновь актуализируется понятие границы — но уже не в пространственном значении, а в жанровом. Ритуально-магических вербальных клише достаточно много в составе всех обрядовых комплексов,

они также функционируют как вербальные формулы в разных ситуациях (например, приговоры при первом куковании кукушки, при появлении молодого месяца и т. п.). Автор убедительно доказывает, что «границы, определяющие возможность включения тех или иных текстов устной народной культуры в группу малых жанров, могут быть существенно расширены» (с. 268), что подтверждается исследованиями, представленными в этом разделе. Здесь помещены статьи о заговорных формулах от детского бессонницы, о формулах угроз и проклятиях в заговорах, о благопожеланиях и проклятиях как аксиологических текстах, интерпретирующих данные народной культуры, о «песнях-нравоучениях», приписываемых русалкам, о магических приговорах при отбирании молока, о фразеологизме *слепой дождь*.

Изучение этих фольклорных сюжетов неотделимо от этнолингвистического изучения тех обрядов и поверий, в которых они функционируют. Так, при анализе заговоров от детского плача и бессонницы выясняются причины последних в разных славянских традициях, называются персонажи, их вызывающие, раскрывается весь механизм защиты ребенка от ночных злых сил, основанный либо на изгнании, отпугивании духов, защиты от них, либо на установлении контакта с духами, вызывающими бессонницу, и с посредниками, помогающими при лечении. Сравнительно-сопоставительное изучение необычного полесского жанра «песен-нравоучений», приписываемых русалкам, приводит автора к выводу, что песни эти по сути — наизидания и наставления от лица мифологизированных покойников, представления о которых в рассматриваемом регионе западного Полесья перенесены на ру-

салоков. Приведенные в книге новые полевые материалы из региона юго-западной Сербии о вилах, которые также пели песни-запреты, тексты которых аналогичны полесским, «позволяют предполагать определенные генетические связи между карпатоукраинской, западнополесской и южнославянской мифологиями» (с. 343).

Необходимо отметить, что и в других статьях автор уделяет внимание географии верований и обрядов, что делает картину славянских народных мифологических представлений более наглядной и дает материал для ее дальнейших ареальных исследований.

Поскольку каждая глава книги Л. Н. Виноградовой затрагивает важные и широкие темы этнолингвистики и фольклора, она представляет интерес для исследователей традиционной культуры — этнографов, этнолингвистов, фольклористов, антропологов, диалектологов и всех интересующихся славянской мифологией. Книга очень легко читается, с интригой преподносит интересные и по-разному преломляющиеся в европейских традициях сюжеты, основана на тщательном изучении и анализе широкого круга источников и специальной литературы.

Примечания

¹ В этой связи нельзя не упомянуть уникальное издание «Народная демонология Полесья (публикация текстов в записях 80–90-х гг. XX века)», первые три тома которого вышли в 2010, 2012, 2016 гг.; составителями и комментаторами книги выступили Л. Н. Виноградова и Е. Е. Левкиевская.

М. М. Валенцова,
канд. филол. наук,
Ин-т славяноведения РАН
(Москва)

ПЕРВЫЙ ВЫПУСК МНОГОТОМНОГО ИЗДАНИЯ ПО НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ КУБАНИ

История, этнография, фольклор Кубани (материалы Кубанской фольклорно-этнографической экспедиции). — Т. 1: Кореновский район / Науч. ред., сост. Н. И. Бондарь, А. И. Зудин. — Краснодар: Книга, 2015. — 332 с.

Сотрудников краснодарского научно-исследовательского центра традиционной культуры Государственного научно-творческого учреждения «Кубанский казачий хор» можно поздравить с успешным началом реализации масштабного проекта, задуманного как многотомная серия трудов по истории, этнографии и фольклору Кубани. В 2015 г. вышел из печати первый том, посвященный народной культуре Кореновского района. Он был издан

при поддержке Министерства культуры Краснодарского края и генерального директора ГБНТУК «Кубанский казачий хор» профессора В. Г. Захарченко, большого энтузиаста в деле собирания и изучения местного музыкального фольклора. В подзаголовке названия первого тома стоит посвящение от авторов этого тома: «к 50-летию творческой деятельности Виктора Гавриловича Захарченко», поскольку местом его рождения является одна из станиц Кореновского района.

Основной целью проекта авторы считают введение в научный оборот и в практику просветительской деятельности оригинальных местных фольклорно-этнографических материалов по народной культуре, при описании которой они стараются совместить научно-исследовательский подход с чисто прикладными задачами — обеспечить фактологической базой специалистов в области краеведения, образования, художественного творчества.

Источниками настоящего издания служат полевые материалы Кубанской фольклорно-этнографической экспедиции (собранные за период с 1975 по 2014 г.). К настоящему времени архив насчитывает более 4 тысяч аудиокассет, 300 видеокассет, около 700 часов звукозаписей, полученных из более чем 400 населенных пунктов (52 района Краснодарского края и ближайшие

к нему населенные пункты Республики Адыгея, Ставропольского края, Карачаево-Черкесской Республики). Кроме того, используются музейные фонды, документы историко-культурного, этнодемографического содержания, хранящиеся в центральных, краевых, областных архивах.

В предисловии к первому тому Н. И. Бондарь (ответственный редактор) указывает на еще одну чрезвычайно важную цель издания. По его словам, современные фольклористы-собиратели фиксируют очевидный факт «обвального разрушения» традиционной культуры Кубани, поэтому необходимо фиксировать (а стало быть, сохранять) хотя бы то немногое, что дошло до нас, неважно в какой форме — активной или пассивной. Причем эти перемены происходят буквально на глазах: то, что успешно записывалось еще в 1970–1980-е гг., оказывается полностью утраченным к 1990–2014 гг. Причиной тому является прежде всего резкое изменение ситуации — смена коренного населения пришлыми людьми. Статистика свидетельствует о том, что в большинстве населенных пунктов Кореновского района потомки первопоселенцев составляют сейчас всего 10–20% населения, в остальном же там проживают прибывшие в последнее 20-летие мигранты (адыгейцы, армяне, азербайджанцы, грузины, казахи, корейцы, молдаване, узбеки, цыгане и др.). Традиция неизбежно обрывается: младшие поколения первопоселенцев уже не знают культуру своих предков.

Структура первого тома (и всех последующих выпусков запланированной серии) включает следующие тематические разделы: 1. История района и населенных пунктов, входящих в его состав (досоветский, советский и постсоветский периоды); 2. Традиционные занятия и материальная культура; 3. Духовная и соционормативная культура (3.1. Православная жизнь; 3.2. Календарные праздники, обряды, фольклор; 3.3. Обряды жизненного круга; 3.4. Оказиональные обряды и ритуалы; 3.5. Детская и молодежная субкультура; 3.6. Говоры Кореновского района; 3.7. Музыкальный фольклор); 4. Приложения (нотные записи песен, фотографии, аудиозаписи).

Любая этническая культура, как известно, представлена своими диалектными разновидностями, поэтому исследования в виде комплексного описания одной конкретной региональной традиции прочно вошли в практику изданий фольклорно-этнографического и этнолингвистического профиля. И всё же для каждого авторского коллектива заново встают непростые вопросы методологического характера, связанные с необходимостью систематизации, структурирования, определения меры

цитирования аутентичных текстов и формы подачи (в компактном виде) огромных массивов полевого и архивного эмпирического материала. Конечная цель этих научно-издательских поисков — дать по возможности наиболее адекватное системное описание одного исторически сложившегося типа локальной этнокультурной традиции в ее языковых, фольклорно-мифологических, этнографических и соционормативных проявлениях. С этой точки зрения структура рецензируемого издания в достаточной полной мере, как нам кажется, учитывает основные параметры описываемого объекта исследования.

Весьма обстоятельно и с большой степенью подробности воспроизведена история возникновения населенных пунктов Кореновского района, начальный этап которой относится к 1794–1795 гг., когда первые переселенцы из Запорожской Сечи, Полтавской и Черниговской губерний стали обживать новые земли на Кубани. По сохранившимся переписным листам и другим архивным документам конца XVIII в. удалось установить некоторые имена и фамилии первых переселенцев — «служивших от бывшего Запорожья» старшин и казаков. В памяти многих информантов сохранились драматические события революции и Гражданской войны, а также трудные годы коллективизации, раскулачивания, голода 1933 г., Великой Отечественной войны. К историческому разделу примыкает очерк, в котором описываются традиционные занятия местного населения и его материальная культура: типы жилья, традиционный костюм, система питания и т. п. (авторы О. В. Матвеев, И. Ю. Васильев).

Все остальные тематические разделы рецензируемого труда посвящены духовной народной культуре. И первым в этом списке значится очерк «Православная жизнь» (автор С. Н. Рыбко). Это связано с тем обстоятельством, что в казачьей среде православная вера признавалась основополагающим стержнем всего жизненного уклада, на ее ценностных установках базировалась как общественная, так и внутрисемейная жизнь первопоселенцев на Кубани. Строгое соблюдение постов, церковных праздников, почитание религиозных святынь, знание молитв, участие в церковных богослужениях считалось обязательным для жителей станиц и хуторов. Святой угол в доме, где хранились семейные реликвии (Библия, молитвослов, свечи, святая вода и т. п.), воспринимался как домашний иконостас.

В соответствии с принятой авторским коллективом схемой описания полевых материалов обрядовая сфера жизни местного населения представлена в трех крупных блоках: обряды календарные, семейные (свадебные, родильно-крестильные, погребальные) и окказиональ-

ные. Знакомясь с фактами определенной этнокультурной традиции, читатель рассчитывает одновременно получить дополнительные сведения: 1) является ли тот или иной зафиксированный собирателями факт типовым для всего обследованного региона (в общекубанском масштабе) или это особенность культуры одного Кореновского района; 2) в каких вариантных формах бытует тот или иной факт в пределах описываемой территории; 3) сохраняет ли ритуал (обычай, поверье, запрет) свою актуальность на момент его фиксации или воспроизводится по воспоминаниям стариков о прошлом. Хотя в предисловии к 1-му тому заявлено, что аналитической составляющей представленных очерков является «лишь минимальный научный комментарий», всё же авторам часто удается при изложении конкретных фактов отвечать на эти важные для региональных исследований вопросы.

Например, в системе календарной обрядности — как это показано в очерке Н. И. Бондаря — отмечается сравнительно устойчивая форма святочных хрономимов с их очевидной украинской основой: *святые възир* (Рождественский сочельник), *Рожыство*, *Щедрий възир* (канун Нового года), *Голодна кутя* (канун Крещения). К числу повсеместных и популярных для всей территории обследованного района относится ритуал «приглашения мороза на кутю» (вместе с вербальными пригласительными формулами), а также обычай *носити възэрю*, т. е. разнести по домам родственников ритуальное угощение. Сохраняют свою актуальность новогодние обходы *посевальщиков*, которые бытуют в одной типичной форме почти во всех населенных пунктах. Связь с украинской традицией проявляется и в типах новогоднего колдования, именуемого как *щедрование* или *мыланкуваньє* («хождение ряженой Маланки»). Из числа обрядов (весьма редуцированных) Масленичной недели наиболее широко известен обычай «вязания колодки» в знак осуждения неженатой молодежи. В составе троичной обрядности Кореновского района отсутствует ритуал символического кумления, широко представленный в культуре других районов Кубани.

В рамках обрядности семейного цикла наиболее стабильным и устойчивым комплексом остается, по наблюдениям С. А. Жигановой, традиционная свадьба. Материалы, собранные на территории Кореновского района, однозначно указывают на генетическую связь с юго-западным типом восточнославянской свадебной традиции (свадьба-«выселле»). На Кубани он представлен в двух региональных разновидностях — это черноморский и линейный свадебный обряд (последний из них фиксируется в восточных районах Кубани, примыкающих к поселениям вдоль «Старой

линии»¹). Обе разновидности вместе с особенностями песенного репертуара рассмотрены в очерке «Свадебные обряды и фольклор».

В значительно большей степени процессам разрушения подверглась родильно-крестильная обрядность, что связано, по мнению автора раздела А. И. Зудина, с социокультурной политикой советского периода (появление родильных домов, запрет на услуги повивальных бабок, неодобрительное отношение к церковному обряду крещения). Многие традиционные формы этого обрядового комплекса удается восстановить лишь по воспоминаниям старшего поколения. Интересно между тем, что вплоть до настоящего времени продолжают соблюдаться многочисленные запреты для беременных женщин. Считается, что им нельзя работать по праздникам, перешагивать через веревку или лежащий на полу веник, отпихивать ногой домашних животных, смотреть на пожар, принимать участие в похоронах и т. п. Аналогичная ситуация характерна и для обычаев первого года жизни младенца, когда старались соблюдать запреты на многие бытовые действия: нельзя было оставлять на ночь пеленки на улице; показывать ребенку зеркало; кормить его рыбой (иначе он не заговорит); стричь ему волосы до исполнения года; качать пустую колыбель; вторично прикладывать к груди (если уже прекращали грудное вскармливание).

В особых разделах описываются детская и молодежная субкультуры (автор В. В. Воронин).

Сведения о погребально-поминальных обрядах (автор раздела И. А. Кузнецова) отражают ситуацию XX в., когда сбор материалов осуществлялся в условиях угасания традиции, трансформации и коммерциализации ритуалов жизненного цикла. В относительно устойчивой форме сохранялись народные приметы о приближении смерти (по поведению животных, по звукам); поверья о трудном, затяжном умирании ведьм и колдунов; о борьбе ангела с дьяволом за душу умирающего. Продолжали оставаться актуальными многие запреты и предписания похоронного периода: все жители станицы прекращали работу по заготовке на зиму продуктов; в доме умершего следовало держать открытыми двери, калитку или ворота; зеркала и экран телевизора завешивали; запрещалось смотреть из дома через окно на проходящую мимо похоронную процессию и т. п. Нередко соблюдалось правило хоронить незамужних девушек в наряде невест. Обязательным ритуалом считалось чтение Псалтыри над покойником. Для этого приглашались специально подготовленные читалки. Традиция ритуального голошения практически полностью утрачена.

В весьма содержательном очерке «Оказиональные обычаи и обряды» (автор А. И. Зудин) отмечен тот факт, что, в отличие от семейных обрядов, которые совершались под неусыпным контролем церкви, ритуалы производственного цикла и лечебного назначения сохранили многие архаические черты общеславянского масштаба. Автор последовательно описывает магические действия, которые: 1) направлены на предотвращение природных катаклизмов (засуха, градобитие); 2) обеспечивают успешное строительство жилых и хозяйственных объектов; 3) способствуют увеличению плодovitости скота и домашней живности; 4) обеспечивают хороший урожай культурных растений; 5) преследуют лечебные цели (народная медицина). Действительно, местная традиция сохраняет целый ряд древнеславянских мифологем (например, представления о влиянии «заложных» покойников на погодное равновесие) или приемов магического вызывания дождя (подвешивание лягушек на дерево). В строительной обрядности до недавнего времени сохранялся обычай *гукаты домового* при переезде в новый дом; в вегетативной магии — ритуал символического «запугивания» фруктовых деревьев; в животноводческой практике — обряд купли-продажи скота и т. п.

Два последних очерка посвящены характеристике говоров Кореновского района (автор О. Г. Борисова) и музыкальному фольклору (автор С. А. Жиганова). Завершается весь 1-й том приложением в виде нотных записей колядных, свадебных, лирических народных песен (составитель С. А. Жиганова).

До сих пор речь шла о том, что есть в рецензируемом труде, теперь о том, чего в нем нет. К большому сожалению, в 1-й том задуманной серии не вошли разделы, относящиеся к мифологическим воззрениям об устройстве мира и о народной демонологии. Между тем по наблюдениям этнологов именно система демонологических верований обычно выступает в функции главного этнического маркера, так как она является структурообразующим элементом традиционной картины мира. Полностью обоснованным можно признать включение в книгу раздела «Православная жизнь», поскольку в мировоззрении славянского населения Кубани православная вера занимает одно из первых мест в иерархии ценностей (возможно, из-за близкого соседства с иноверцами). Но отсутствие обобщающего очерка по низшей мифологии — это не просто лакуна в описании фольклорно-этнографической традиции, а в известной степени ее искажение, так как у читателя складывается впечатление о полном отсутствии в данной региональной культуре представлений о нечистой силе. На самом же деле краткие

упоминания о ведьмах, колдунах, сглазе и порче, о черте, русалке, домовом, ходячем покойнике и т. п. нередко обнаруживаются в очерках, посвященных обрядовой стороне народной жизни. Вообще выявление не только легко наблюдаемых со стороны форм обрядового и игрового поведения, но и скрытых от глаз ментальных стереотипов, мифологем, эзотерических знаний, лежащих в основе норм ритуального поведения, — это одна из важнейших задач при описании региональной этнокультуры. Неслучайно при утрате многих старых обрядов — как это очень точно показано в очерках настоящего тома — упорно сохраняются вплоть до настоящего времени многие запреты и предписания (а также их мотивировки), суеверные приметы, гадания, обереги от сглаза и т. п.

Второе замечание касается вопроса о состоянии фольклорной традиции Кореновского района. Весьма подробно в 1-м томе описан музыкальный фольклор и обрядовые песенные жанры, а также лирические песни, но мало сведений о местной паремииологии, детском фольклоре, совсем нет данных о прозаических жанрах — сказках, легендах, преданиях, быличках и др. А ведь в заглавии книги стоят ключевые слова: история, этнография, фольклор. Возможно, в следующих выпусках этого ценного издания подобные пропуски будут восполнены, тем более что попытки издания целой серии «Фольклор Кубани» уже предпринимались тем же авторским коллективом. Например, в 2010 г. вышел в свет сборник «Христианские легенды» (автор В. В. Воронин), о чем уже сообщалось на страницах «Живой старины»².

В целом же начало публикации региональных томов по народной культуре Кубани можно признать успешным и обнадеживающим. В научный и практический оборот вводятся очень интересные новые полевые материалы, которыми удобно пользоваться, поскольку они представлены в виде систематически структурированных научных очерков по конкретным тематическим блокам, отражающим местную этнокультурную традицию.

Примечания

¹ Старая линия — полоса укрепления казачьих поселений, основанная на Северном Кавказе в 1777 г.

² Белова О. В. Первый выпуск серии «Фольклор Кубани» // ЖС. 2012. № 1. С. 56–57.

Л. Н. Виноградова,
доктор филол. наук,
Ин-т славяноведения РАН
(Москва)

Работа выполнена в рамках проекта «Образ человека в языке и культуре славян» (РФФИ, №16-04-00101).

О ДЕМОНАХ И НЕ ТОЛЬКО

Демонология и народные верования: Сб. науч. ст. / Сост. А. Б. Ипполитова. — М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2016. — 456 с.

В последние годы интерес к народной демонологии неизменно растет, компенсируя многолетний перерыв, который был обусловлен идеологическими причинами, — в советское время эта тема долгие годы была под запретом, публикации по демонологии стали появляться снова лишь начиная с 1980–1990-х гг. В настоящее время по демонологии проводятся специализированные конференции, выходит множество работ, посвященных данной теме. Это публикации архивных и новых полевых материалов с комментариями¹, монографии², альманах «In Umbra: Демонология как семиотическая система» (к настоящему моменту вышло уже 5 выпусков)³. Также появляется множество отдельных публикаций по демонологии того или иного региона (краткий обзор литературы по народной демонологии приводится в предисловии А. Б. Ипполитовой к рецензируемому сборнику — с. 5–10). Несмотря на это, исследования по демонологии по-прежнему остаются востребованными и актуальными.

Сборник включил в себя материалы круглого стола «Мифология. Народные верования. Демонология», состоявшегося в Государственном республиканском центре русского фольклора в 2012 г. Хотя с момента проведения круглого стола до выхода сборника прошло четыре года и за это время появилось много новых публикаций по народной демонологии, статьи сборника не утратили своей научной ценности во многом благодаря тому, что в них впервые вводится в оборот полевой и архивный материал, собранный авторами.

Сборник состоит из пяти разделов. Первый — «Демонологические персонажи во времени и пространстве» — открывает статья Д. И. Антонова, посвященная эволюции образа беса в русской книжности XVII–XVIII вв. Автор анализирует мотивы, сближающие книжную традицию с народной, на материале житий и следственных дел о колдовстве, а также подробно рассматривает традицию «народного экзорцизма» — способов противодействия нечистой силе. Особое внимание он уделяет «демоническому» ономастикону. Демонический мир представляется в народной традиции зеркальной копией мира божественного, что находит отражение в том числе в «черных» заговорах, которые представляют собой «негатив» христиан-

ской молитвы (с. 31). В XVII–XVIII вв. происходит демократизация книжных жанров, активное проникновение в них элементов народной культуры; параллельные процессы протекают в иконографии, особенно ярко это проявляется в изображениях, распространенных в крестьянской среде.

М. М. Каспина рассматривает представления о домовом (*шрейтеле*) в фольклоре евреев Восточной Европы, образ которого восходит к средневековым немецким сказкам и шванкам. В еврейском фольклоре он выступает как дух-обогатитель, помогающий своим хозяевам-беднякам, позже под влиянием славянских представлений о домовом он обретает черты персонажа-вредителя, становясь амбивалентным. У славян евреи заимствуют также название данного мифологического персонажа — *домовой*, *домовик*. Автор использует как архивные, так и собственные полевые материалы, собранные в экспедициях в Молдавии и на Украине в 2005–2010 гг.

Сравнению севернорусского *домового* и норвежского *ниссе* посвящена статья Н. В. Дранниковой. Сопоставление двух персонажей проводится по следующим признакам: номинация, происхождение, внешний облик, место обитания, время появления, статус, функции. Автор анализирует основные мотивы мифологических рассказов о домовом и ниссе, приходя к выводу, что мифологические персонажи двух соседних стран — России и Норвегии — имеют множество типологически сходных черт. Схож и генезис обоих образов; происхождение обоих персонажей восходит к культу предков, оба связаны с сакральным топосом — домом как особо почитаемым местом. Различия же между домовым и ниссе обусловлены ландшафтно-географическими и этносоциальными особенностями обеих стран.

Попытка сопоставительного исследования образа античных сирен и полесских русалок предпринята в статье Ф. Молина-Морено⁴. Автор сравнивает сирен и русалок по следующим параметрам: генезис, внешность, время и место появления и исчезновения, вредоносные действия, полезные действия, привычки, связь с растениями, отношение людей к мифологическим персонажам. Поскольку объекты для сравнения весьма далеки друг от друга как с точки зрения географии, так и с точки зрения времени

бытования, автор приходит к вполне ожидаемому выводу, что между сиренами и русалками больше отличий, чем сходств, а миф о сиренах в античной литературе не имеет ничего общего с полесскими представлениями о русалках; античные сирены никоим образом не могли оказать влияние на полесских мифологических персонажей.

Демонологические верования в белорусском народном календаре стали предметом исследования И. А. Швед. Попытка рассмотреть демонологию с «календарной» точки зрения не нова, автор ссылается на работы С. М. Толстой, Т. А. Агапкиной, Л. Н. Виноградовой, однако в рамках белорусской традиции такое исследование проводится впервые. Объектом исследования послужили календарные верования, предписания, запреты, объяснения и этиологические комментарии, сопровождающие ритуально-магические практики. Основные нормативные установки, регулирующие отношения людей с мифологическими персонажами, связанные с календарем, сохраняют актуальность по сей день. В качестве источников заявлен широкий круг фольклорно-этнографической литературы, в том числе полевые записи последних лет (к сожалению, преобладают ссылки на уже опубликованный материал). Автор рассматривает периоды активизации мифологических персонажей в определенных отрезки времени, способы коммуникации с ними, запреты, актуальные для данных временных периодов. И. А. Швед также касается роли животных и птиц (кукушки, ласточки, змей, волков и т. п.) в определении границ временных периодов, подобную же роль могут выполнять и мифологические персонажи — русалки, водяной, домовый, ведьмы. Функция контроля над соблюдением календарных запретов (особенно это касается сферы ткачества) может осуществляться святыми или персонажами, выступающими как персонифицированные праздники.

Исследование С. Н. Амосовой посвящено представлениям о персонифицированных днях недели у восточных славян. Автор подробно останавливается на историографии вопроса и перечисляет источники, которые содержат сведения по указанной теме, среди них важное место занимают мифологические рассказы, а также поверья и запреты. С. Н. Амосова пользуется схемой описания мифологических персонажей, разработанной Л. Н. Виноградовой и С. М. Толстой, анализируя такие параметры, как имя персонажа, его внешний облик, взаимоотношения дней недели между собой, локусы их появления, адреса, к которым они приходят, время, а также функции и предикаты. В статье

анализируются тексты, связанные с запретом на работу в определенные дни недели, за рамками остаются тексты, посвященные пищевым запретам. Персонифицируются дни, имеющие в народной традиции наибольшую семиотическую нагрузку: пятница, среда, воскресенье и понедельник. Особое внимание уделяется соотношению персонифицированных праздников с культом определенных святых (например, Пятницы со св. Параскевой), однако автор опровергает выдвигавшуюся некоторыми исследователями гипотезу о связи Недели (воскресенья) с культом св. Анастасии, а Понедельника с культом св. Петра. Персонифицированные дни недели по многим признакам сходны с другими мифологическими персонажами, однако их специфическая функция — регламентация поведения человека в тот отрезок времени, который они олицетворяют; это роднит их с другими персонификациями времени, например календарными праздниками. Статья снабжена приложением, в которое вошли тексты из Полесского архива Института славяноведения РАН и из архива Кабинета фольклора Академической гимназии СПбГУ.

Тема персонификации продолжена в статье Э. Г. Рахимовой, посвященной овеществлению зла и ущерба в рунах калевальской метрики — старинных карело-финских устных песнях, отличительными художественными особенностями которых являются аллитерация, четырехударность, а также синтаксический параллелизм строк независимо от жанровой принадлежности (руны, причитания, заговоры). Причины ущерба или болезни носители рунопевческой культуры видели в словах и заклинаниях злых людей, а также в растворенной во вселенной субстанции зла, мыслившейся как сила покойников (*Калма*). Автор подробно останавливается на формульно-стереотипной вербализации концепта собаки в лечебных заговорах и в текстах смежных жанров: с одной стороны, в образе собаки может выступать сама болезнь, с другой — образ собаки с железной шерстью используется для изгнания болезни.

Второй раздел сборника посвящен демонологии пограничья. В него вошли три статьи. Е. Е. Левкиевская анализирует актуальные демонологические представления в украинском анклавном Саратовской области. Автор детально рассматривает комплекс представлений о ведьмах, зафиксированный в украинских селах Самойловского района Саратовской области, сравнивая каждый мотив с аналогичными мотивами, бытующими в тех областях Украины, откуда происходят переселенцы (различные

области Восточной Украины, в том числе Слобожанщина). Актуальные мифологические поверья о ведьмах сохраняют основные сюжетные линии, характерные для украинской культуры, однако встречаются и инновации — представления об обучении колдовству с помощью книг по эзотерике, запреты бросать землю на гроб ведьмы, мотивируемые опасением ее возвращения с того света. Особо ценно то, что тексты мифологических рассказов, записанных в экспедициях, автор приводит полностью.

Статья А. А. Ивановой основана на полевом материале, собранном автором и студентами филологического факультета МГУ в Кировской области с 1997 г. по настоящее время, и посвящена функционированию мифологических систем в условиях межкультурных коммуникаций⁵. В исследуемом регионе проживают русские, марийцы, удмурты, татары; кроме того, регион является поликонфессиональным («мирские»/старообрядцы различных согласий, язычники, христиане/мусульмане). Автор приходит к выводу, что тип культурной интерференции определяется степенью близости этносообществ, демонологические системы относятся к сфере доминантных, этнически маркированных, поэтому они менее приспособлены к аккультурации. *Чужое* в процессе культурной интерференции встраивается в *свое*, усложняя и внутренне перестраивая его, важную роль в этом процессе играет наличие аналоговых явлений.

Иноэтнической религии и культуре в восприятии русских жителей Чувашии (на материале текстов сказочной прозы) посвящена статья М. Ю. Чернояровой. Чужие (чуваши и черемисы) наделяются сверхъестественными способностями, умением колдовать; русские нанимали чувашей в качестве пастухов; крайне опасным считалось встретить инородцев на дороге; особой силой фольклорное сознание наделяло саму территорию их обитания. Русское население аккумулирует знания об иноэтнической культуре и религии, включая чужие архетипические коды в мифологическую модель мира, однако страх перед сверхъестественными силами чужого этноса продолжает сохраняться.

Третий раздел сборника, «Народная вера и народные верования», открывает статью ныне покойного В. В. Виноградова, в которой на материале, собранном автором в 1994–2004 гг., рассматриваются представления о *завете* в локальной традиции северо-востока Новгородской области. В традиционной культуре преобладает функциональное отношение к почитаемым местам, что обуславливает специфику лексики, используемой

для повествования о них, поэтому на первый план выдвигается понятие *завета* — комплекса ритуальных действий, связанных с добровольно налагаемым на себя обязательством для избавления от болезни, неурожая, стихийных бедствий и т. д. Автор рассматривает причины завета, его содержание (какие действия человек обязуется выполнить), календарную приуроченность, соотношение завета и пути, атрибуты заветного действия и объекты заветного хождения.

В. Е. Добровольская обращается к традиционным русским поверьям о передаче мастерства. Согласно традиционным представлениям, рабочие навыки человек получает от потусторонних сил, как правило, формой получения мастерства является договор с демоническими или божественными силами, часто сопровождаемый жертвоприношением. Магическая сила пастуха могла заключаться в каких-либо предметах — посохе, поясе, шапке, во время действия договора он должен соблюдать определенные запреты. Другой формой получения мастерства является передача демонологических помощников (таким образом передает свое мастерство колдун). В заключение автор касается обрядов, которыми окружалось первое изделие ребенка при обучении его тому или иному навыку.

Статья Н. Е. Котельниковой посвящена образу человека в поверьях и рассказах о кладах: тем, кто кладет и кто находит клад. Клады может зарывать чужь, паны, разбойники, богачи, обычные люди во время войны, чтобы спрятать имущество от врагов. Автор выделяет шесть типов рассказов о кладах: в первом клад сам является человеку помимо его воли, во втором человек по собственной инициативе пытается овладеть охраняемым кладом, в третьем речь идет о попытках найти клад и о случайных находках кладов, в четвертом основным мотивом является наказание за жадность, в пятом повествуется о заклятых кладах, в шестом — о договоре человека с кладом. В фольклорной прозе о кладах нет единого образа человека, так как эти тексты неоднородны как в стилистическом, так и в жанровом отношении.

Ряд статей посвящен различным растениям, наделяемым чудесными свойствами. В статье А. В. Черных рассматриваются представления о папоротнике в русских традициях Прикамья (считается, что с помощью цветка папоротника можно обрести способность делаться невидимым; таким же свойством, согласно верованиям, обладает ряд других растений — цветок мужской особи конопля, «речной цветок» и др.). В статье приво-

дится подборка текстов, посвященных цветению папоротника, хранящихся в архивах Перми.

Представления о «траве святого Иоанна» в новогреческой и итальянской традиционной культуре анализируются в статье С. А. Сидневой. Под данным названием, которое трава получила по времени сбора — в день св. Иоанна, могут скрываться различные растения: зверобой, разные виды душицы и др. Считалось, что эта трава обладает целительными свойствами и может изгонять злые силы; ее использовали при гадании (наставляли на ней «воду святого Иоанна», в которой потом девушки высматривали отражение жениха). Согласно легендам, трава происходит из капель крови святого Иоанна. В фольклоре встречаются также упоминания таинственной «травы бессмертия» и «невидимой травы», которые не связаны с практической областью народной медицины, а лежат в области мифа, предания. К этой же области относятся «светящаяся» и «железная» травы, которые помогают найти клады и обрести всеведение.

Траве «петров крест» по материалам русских рукописных травников XVIII–XIX вв. посвящена статья А. Б. Ипполитовой. Автор анализирует 43 текста с упоминанием фитонима, среди которых она выделяет десять типов описаний. Популярность данного растения объясняется прозрачной внутренней формой названия и корреляцией книжных свидетельств с устной традицией. Разделение текстов о «петровом кресте» на текстологические разновидности позволяет соотнести их с определенными типами травников и сопоставить с реальными ботаническими видами. Сравнение данных травников с устной традицией XVIII–XX вв. показывает, что часть функций по данным устной традиции совпадает со сведениями травников, а часть пока известна только по травникам.

И. Шуплинска обращается к концепту *batviņš* 'свекла' в латгальском культурном пространстве, выявленному ею в ходе работы над «Лингво-территориальным словарем Латгалии». Актуальный слой понимания концепта свеклы связан с кулинарными объектами; история выращивания свеклы, а также ее употребление в качестве блюда крестьянского рациона относится к сфере пассивных, утративших актуальность сведений. Также в настоящее время свекла практически не используется в качестве красителя или в народной медицине (память об этом сохраняется в языке в поговорках, загадках).

Четвертый раздел сборника посвящен мифологическим образам в литературе и народном искусстве. Мифологический мотив змеборчества

и его интерпретация в современной английской массовой литературе анализируются в статье Н. И. Ефимовой и Т. А. Золотовой на примере произведений Дж. Р. Толкина и Дж. Роулинг. Поединок героя со змеем становится кульминационным моментом повествования; данный мотив особенно интересен с точки зрения его трансформации. Традиционные функции змея Дж. Роулинг переносит на антропоморфное существо, обладающее атрибутикой змея. Фольклорные архетипы автор трансформирует под влиянием своего творческого замысла, однако они остаются узнаваемыми и обретают мощный энергетический потенциал, который реализуется в дальнейшем вне книги — в творчестве поклонников данного произведения.

Мифологическим образам в русской глиняной игрушке посвящена статья А. Г. Кулешова, он рассматривает образ древа, который мог контаминироваться с образом бабы, каруселью, оленем. Мифологическую основу имеют и такие авторские образы, как Полкан (Китоврас), а также Медвежаха и Олениха. В севернорусских игрушках особенную популярность приобрел образ медведя. К статье прилагаются цветные иллюстрации (иллюстрации сопровождают также статьи С. А. Сидневой и А. Б. Ипполитовой).

Пятый раздел сборника посвящен полевым материалам по демонологии. В него вошли публикации О. В. Беловой («Мифологические представления и поверья хутора Крымский Усть-Донецкого района Ростовской области»), М. В. Строганова («Былички о нечистой силе: типология персонажей как типология места» — содержит ранее не публиковавшийся материал по Тверской области), Н. Г. Урванцевой («Демонологические рассказы из фольклорного архива Карельской государственной педагогической академии»), Л. В. Ангеловской и Т. С. Каневой («Мифологические персонажи Усть-Цильмы: указатель номинаций»). Все публикации снабжены предисловиями и комментариями, а публикацию М. В. Строганова предваряет статья, в которой ставится проблема типологии мифологических персонажей.

Несомненным достоинством сборника является широта охвата материала — в нем представлены статьи, посвященные демонологии и верованиям в традиционной культуре различных народов: русских, украинцев, белорусов, латгальцев, финнов, норвежцев, евреев, марийцев, греков, итальянцев, англичан. Несколько статей посвящено книжной традиции в сопоставлении с устной, ряд исследований носит компаративный характер, особое внимание уделено таким важным и актуальным аспектам, как тра-

диция пограничья, взаимодействие различных систем в полиэтнических и поликонфессиональных зонах, а также функционирование традиции в островных ареалах. Статьи удачно сгруппированы тематически. В научный оборот вводится много нового полевого материала (как в самих статьях, так и в приложениях). Сборник будет интересен как специалистам, так и широкому кругу читателей, интересующихся традиционной культурой различных народов.

Примечания

¹ См.: Народная демонология Полесья. Публикации текстов в записях 80–90-х гг. XX века / Сост. Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская. Т. 1: Люди со сверхъестественными свойствами. М., 2010; Т. 2: Демонологизация умерших людей. М., 2012; Т. 3: Демонологизация природных явлений и человеческих состояний. М., 2016; Мифологические рассказы русских крестьян XIX–XX вв. / Сост., подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. М. Н. Власовой. СПб., 2013; и мн. др.

² Криничная Н. А. Крестьянин и природная среда в свете мифологии. Былички, бывальщины и поверья Русского Севера: Исследования. Тексты. Комментарии. М., 2011; Голева Т. Г. Мифологические персонажи в системе мировоззрения коми-пермяков. СПб., 2011; Иванова Л. И. Персонажи карельской мифологической прозы: Исследования и тексты быличек, бывальщин, поверий и верований карелов. Ч. 1. М., 2012; Виноградова Л. Н. Мифологический аспект славянской фольклорной традиции. М., 2016; Христофорова О. Б. Одержимость в русской деревне. М., 2016.

³ In Umbra: Демонология как семиотическая система: Альманах / Отв. ред. и сост. Д. И. Антонов, О. Б. Христофорова. Вып. 1–5. М., 2012–2016.

⁴ Данная статья опубликована в сборнике в сокращенной редакции, полная версия: Molina-Moreno F. Русалки в Полесье и сирены в античности // Palaeoslavica. Vol. 28. № 2. 2015. P. 197–220.

⁵ Материалы первой экспедиции МГУ в данный регион впервые публиковались в журнале «Живая старина»: Давыдова Ю. А. Представления о «чужом народе» в Уржумском районе // ЖС. 1998. № 4. С. 35–37.

М. В. Ясинская,
канд. филол. наук,
Ин-т славяноведения РАН
(Москва)

Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ, грант № 16-04-00101 «Образ человека в языке и культуре славян».

НОВАЯ ЛИТЕРАТУРА ПО ФОЛЬКЛОРУ, ЭТНОГРАФИИ, ЭТНОЛИНГВИСТИКЕ

ИССЛЕДОВАНИЯ И МАТЕРИАЛЫ

Абилюдинова Ж. Б. Этнические стереотипы сквозь призму языка. — М.: ФЛИНТА; Наука, 2017. — 238 с.: ил., табл.

Айнская проблема: вопросы этногенеза и этнической истории айнов / Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН; отв. ред. А. Б. Спесивовский. — СПб.: [б. и.]; Владивосток: Рубеж, 2017. — 255 с.: ил.

Антропоцентризм в языке и культуре / Ин-т славяновед. РАН; [отв. ред. С. М. Толстая]. — М.: Индрик, 2017. — 264 с.: ил., табл. — (Б-ка Ин-та славяноведения; 19).

Белорусы в Карелии: исследования и материалы / Ин-т яз., лит. и ист. Карел. науч. центра РАН; [науч. ред. Л. И. Вавулинская, О. П. Илюха]. — Петрозаводск: Карел. науч. центр РАН, 2016. — 461 с.: ил., портр., табл.

Бруннер Б. История рождественской ёлки / пер. с нем. Е. Зись. — М.: Текст, 2017. — 125 с., [4] л. цв. ил.: ил., факс.

Брызгалов В. В., Овсянников О. В., Ясински М. Э. Европейская Арктика: морские зверобойные промыслы Выговского старообрядческого общежития в XVIII–XIX вв.: суда, кормишки, работные люди. (К исслед. помор. экон. структуры). — Архангельск: Лодия, 2016. — 187 с.: ил., карт.

Бузин В. С. Рождение, вступление в брак и смерть в традиционной южно-русской обрядности (Липецкая, Тамбовская, Пензенская области): материалы и исслед. / С.-Петерб. гос. ун-т. Ист. фак. — СПб.: Нестор-История, 2015. — 639 с. — (Ethnographica Varia).

Бурцев А. Е. Русский народ: полн. собр. этнограф. трудов Александра Бурцева: в 2 т. / [отв. ред. О. А. Платонов]. — М.: Рус. цивилизация, 2017. — Т. 1. — 592 с.: ил.; Т. 2. — 588 с.: ил.

Вепсы, карелы и русские Карелии и сопредельных областей: исследования и материалы к комплексному описанию этносов: [сб. ст.] / Ин-т яз., лит. и ист. Карел. науч. центра РАН; [науч. ред. И. Ю. Винокурова]. — Петрозаводск: Карел. науч. центр РАН, 2016. — 215 с.: ил., карты, ноты, табл.

Всероссийская (с международным участием) научно-практическая конференция «Зимние праздники русского народного календаря в обрядовой культуре»: ст. и материалы / Псковский областной колледж искусств им. Н. А. Римского-Корсакова; [ред.-сост. И. П. Никитина]. — Псков: ПОК им. Н. А. Римского-Корсакова, 2017. — 240 с.: ил., ноты, табл., цв. ил.

Всероссийская этнографическая выставка и Славянский съезд 1867. —

М.: Рус. цивилизация, 2017. — 607 с., [1] л. портр.

Гакстгаузен А. фон. Исследования внутренних отношений народной жизни и в особенности сельских учреждений России: [пер. с нем.]. — М.: Ин-т рус. цивилизации, 2017. — 663 с.: табл.

Гамзатов М. Г. Английская и русская правовая паремология. — СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2017. — 218 с. — Текст рус., англ.

Ельницкий К. В. Иногородцы Сибири и среднеазиатских владений России: этнограф. очерки. — 3-е изд., воспроизв. стер. по изд.: СПб.: Изд. М. М. Гутзаца, 1908. — М.: URSS, сор. 2016. — 137 с.: ил. — (Академия фундамент. исследований. Этнология).

Ефимова-Залекер Е. С. Русский устный мифологический рассказ: пространство, время, человек: монография. — М.: ФЛИНТА; Наука, 2017. — 207 с.

Иванов Л. И. Чуваши: формирование этнографических групп и подгрупп (на территории Чувашии): заметки краеведа. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2017. — 142 с.: ил., карты.

Исаева Л. И. Страна уехала на праздник: (очерки по истории возникновения китайских народных праздников и их описанию) / Ин-т Дальнего Востока РАН. — М.: МБА, 2017. — 375 с., [30] л. цв. ил.: ил., табл. — (Духовная культура Китая).

Источники и историография по антропологии народов Америки = Antropology of the peoples of America: sources and historiography / [Александренков Э. Г., Борисов Г. Б., Воробьев Д. В. и др.]; отв. ред. М. Ю. Мартынова [и др.]; Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. — М.: ИЭА РАН, 2017. — 366 с., [14] с. ил., портр., цв. ил., портр.: ил., табл.

Кавказские еврей-горцы: трагическая история кавказских евреев, жизненный уклад, традиции, обряды и верования, взаимоотношения с христианами и мусульманами народов: [сб.] / [ред.-сост. В. П. Леонтьев]. — М.: Центрполиграф, 2017. — 318 с.: ил. — Горские евреи Терской области / Черный И. — Воинствующий Израиль / Немирович-Данченко В. — Кавказские еврей-горцы / Анисимов И.

Каноква Ф. Ю. Декоративно-прикладное искусство ногайцев. Художественный войлок. — Ставрополь: Логос, 2017. — 163 с.: ил., цв. ил., карт., портр.

Кузнецов С. К. Русская историческая география. Мордва: с приложением работ «Погребальные маски, их употребление и значение» и «Черемисская секта кугу сорта. Опыт исследования религиозных движений среди поволжских ино-

родцев». — М.: URSS, 2017. — 180 с. — (Академия фундамент. исследований. Этнология).

Кэмпбелл Дж. Тысячеликий герой / [пер. с англ. О. Ю. Чекчуриной]. — М.; СПб.: Питер, 2016. — 347 с.: ил. — (Мастера психологии). — Пер.: Campbell Joseph. The Hero with a thousand faces. — Novato (California): New world library, 2008 сор.

Мир человека в пространстве языка: сб. ст. / Ин-т иностр. языков (г. Санкт-Петербург) [и др.]; [отв. соред. М. В. Пименова и др.]. — СПб.: Изд-во Санкт-Петербург. гос. экон. ун-та, 2017. — 367 с.: ил., табл. — (Концептуальный и лингвальный миры; вып. 13).

Миронова В. П. Сюжет о сватовстве в мифической стране Хийтоле в контексте карельской эпической традиции = Hiitolaspäi kozičendu-runo karjalazien runoperindön kontekstas / Ин-т яз., лит. и ист. Карел. науч. центра РАН. — Петрозаводск: Periodika, 2016. — 220 с.: карта. — Часть текста парал. рус., карел.

Михайлов Н. А. История славянской мифологии в XX в. — М.: Ин-т славяновед. РАН, 2017. — 342 с.: ил.

Народный костюм в Сибири: [сб. ст.] / Ин-т археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН; отв. ред. Е. Ф. Фурсова. — Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2017. — 299 с.: ил., цв. ил., портр.

Научные труды Московской государственной консерватории имени П. И. Чайковского. — Сб. 82: Музыкальный фольклор и этномусикология: век XXI: материалы Пятой междунар. конф. памяти А. В. Рудневой / [ред.-сост. Н. Н. Гилярова, Е. В. Битерякова]. — М.: [б. и.], 2017. — 211 с.: ил., ноты, табл.

Огонь, вода, ветер и камень в эвенкийских ландшафтах: отношения человека и природы в Байкальской Сибири / В. Н. Давыдов, В. В. Симонова, Т. Ю. Сем, Д. Брандишаускас; Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. — СПб.: Кунсткамера, 2016. — 195 с.: ил.

Рыжакова С. И. Cultura lettica: латышская национальная культура и этническая идентичность / Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; [отв. ред. С. А. Арутюнов]. — 412 с., [65] с. цв. ил.: ил., карты.

Селиверстова Е. И. Пространство русской пословицы. Постоянство и изменчивость. — 2-е изд., испр. и доп. — М.: Флинта; Наука, 2017. — 265 с.: табл.

Сенин С. И. Прозвища тверитян: вымысел и реальность. — Тверь: А. Н. Семенов, 2017. — 35 с.: ил., факс. — (Приложение к журналу «Тверская старина»).

Слепцов П. А. Научные труды. Публикации / Мин-во образов. и науки РФ, Сев.-Вост. федеральн. ун-т им. М. К. Аммосова, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисленных народов Севера Сиб. отд-ния РАН; [сост. Н. К. Данилова]. —

Якутск: Северо-Восточный федеральный ун-т, 2017. — 331 с.: ил., цв. портр.

Старцев А. Ф. Этнические представления тунгусо-маньчжуров о природе и обществе / Ин-т ист., археологии и этнографии народов Дальнего Востока Дальневост. отд-ния РАН. — Владивосток: Дальнаука, 2017. — 231 с.: ил.

Улицкий Е. Н. Горские евреи в русской периодической печати, 1853—1917. — М.: Летний сад, 2017. — 335 с., [16] л. ил., фот.: ил., табл., факс. — На обл. авт. не указан.

Трансформации в обществе и ценности традиционной культуры в Республике Алтай (конец XX — начало XXI в.). — Вып. 2: Хозяйственно-культурный комплекс Горного Алтая: трансформации и традиции (конец XX — начало XXI в.) / НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова. — Горно-Алтайск, 2016. — 351 с.: ил., карт.

Фальсификации и ошибки в фольклористике и культурной антропологии: сб. тез. и материалов XVII Междунар. школы-конференции / Рос. гос. гуманитар. ун-т, Центр типологии и семиотики фольклора; [сост. А. Архипова и др.]. — М.: РГГУ, 2017. — 188 с.

Фольклор Большой Волги: сб. науч. ст. / Мин-во культуры РФ, Центр культурных стратегий и проектного управления (РОСКУЛЬТПРОЕКТ) и др.; [сост. В. Е. Добровольская и др.]. — М.: РОСКУЛЬТПРОЕКТ, 2017. — 519 с., [8] л. ил.: ил., нот.

Хабекирова Х. А. Матриархальные элементы в традиционно-бытовой культуре адыгов. — Черкесск: КЧИГИ, 2017. — 215 с.

Халилов М. Ш. Язык, фольклор и этнография бежтинцев = The language, folklore and ethnography of the Bezhta people / Ин-т яз., лит. и искусства им. Г. Цадасы Дагестан. науч. центра РАН. — М.: Ин-т перевода Библии, 2017. — 603 с.: ил.

Черных А. В. Государственная, дипломатическая и общественно-политическая деятельность А. Ф. Гильфердинга (1831—1872) / Рос. акад. нар. хоз-ва и гос. службы при Президенте Российской Федерации, Липецкий филиал. — Липецк: Гравис, 2017. — 399 с.: карты, портр.

Шамова Л. Н. Причетные формы мордвы-эрзи Присурья = Lament forms of the Mordvins-Erzya of the Sura region. — Саранск: НИИ гуманитар. наук при Правительстве Респ. Мордовия, 2016. — 239 с.: нот.

Эверетт Д. Л. Не спи — кругом змеи! Быт и язык индейцев амазонских джунглей / [пер. с англ.: И. В. Мокина, П. С. Дронова, Е. Н. Панова]. — М.: ЯСК, 2016. — 378 с.: ил. — (Разумное поведение и язык = Language and reasoning). — Пер.: Everett Daniel L. Don't sleep, there are snakes. Life and language in the amazonian jungle. — New York: Pantheon books, 2008.

Этносы и культуры Урало-Поволжья: история и современность: материалы Юбилейной X Всерос. науч.-практ. конф. молодых ученых, г. Уфа, 28 октября 2016 г. / Ин-т этнолог. исследований им. Р. Г. Кузеева Уфим. науч. центра РАН; [отв. ред. А. Т. Ахатов]. — Уфа: Ин-т этнолог. исследований им. Р. Г. Кузеева УНЦ РАН, 2016. — 264 с.: ил., табл.

Яцкевич Л. Г. Квасюнинская поговорка: язык малых жанров фольклора / Волгоград. гос. ун-т. — Волгоград: Волгоград. гос. ун-т, 2017. — 135 с., [2] л. ил., портр.

ФОЛЬКЛОРНЫЕ ТЕКСТЫ, НОТЫ

Зайцева Н. Г. Virantanaz = Вирантаназ: [поэтический эпос на вепском, финском, эстонском и русском языках] / [пер. М. Ниеминен, Я. Ыйспуу, В. А. Агапитов]. — Petroskoi: Periodika, 2016. — 215 с. — Текст парал. вепс., рус., фин., эст.

Сказки и легенды крымских татар = Оьгьмтатар масалларь ве легендаларь / тексты записаны Фольклорной бригадой Алушкинского музея под рук. Я. П. Бирзгал; подгот. текста к печати, вступ. ст. С. Д. Коцюбинского. — Симферополь: ГАУ РК «Медиацентр им. И. Гаспринского», 2017. — 399 с.: ил. — (Фольклорный сб. / Алушкинский гос. дворец-музей; № 1). — Тит. л. с вых. дан. ориг.: [Симферополь]: Госиздат Крымской АССР, 1936.

Цыбикова Б.-Х. Б. Фольклор шэнэ-хэнских бурят / Ин-т монголоведения, буддологии и тибетологии Сиб. отд-ния РАН; отв. ред. Л. С. Дампилова. — Улан-Удэ: Изд-во БНЦ Сиб. отд-ния РАН, 2016. — 311 с.: цв. ил. — Текст рус., бурят.

Эдиге: Ногайская эпическая поэма / [Карачаево-Черкесский ордена «Знак почета» ин-т гуманитар. исследований при Правительстве Карачаево-Черкесской Респ.]; под ред. Н. Х. Суюновой; [пер. с англ. Э. З. Суюнова, пер. с нем. Э. Т. Суюндинова, С. М. Бекжанова]. — М.: Наука, 2016. — 509 с., [8] л. ил., портр., цв. ил., факс.: ил., ноты, факс. — (Сокровищница народной словесности ногайцев = Ногайдынъ асыл союз казасы).

СПРАВОЧНЫЕ МАТЕРИАЛЫ, СЛОВАРИ, УЧЕБНЫЕ ПОСОБИЯ

Беловинский Л. В. История русской материальной культуры: учеб. пособие. — М.: Форум, 2016. — 511 с.: ил.

Валерий Александрович Тишков / РАН; сост. Г. М. Тихомирова; авт. вступ. ст. Т. Б. Уварова, Е. Н. Викторова. — 2-е изд., испр. и доп. — М.: Наука, 2016. — 214 с. — (Материалы к биобиблиогр. ученых: история; вып. 41).

Зимин В. И. Словарь-тезаурус русских пословиц, поговорок и метких выражений: более 22 000 пословиц, погово-

рок, молвушек, присловий, приговорок, присказок, загадок, примет, дразнилок, считалок. — М.: АСТ-Пресс Школа, сор. 2017. — 729 с.: ил. — (Настольные словари русского языка). — На тит. л.: Программа «Словари XXI века».

Исламова Р. Х. Фототека Отдела этнологии Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН: собиратели, коллекции / Ин-т ист., яз. и лит. Уфим. науч. центра РАН. — Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2016. — 31 с.: ил., портр.

Капица Ф. С., Колядич Т. М. Русский детский фольклор: [учеб. пособие]. — М.: URSS; Ленанд, сор. 2016. — 317 с.: портр.

Костюхин Е. А. Лекции по русскому фольклору: учеб. пособие. — 2-е изд., стер. — СПб. [и др.]: Лань: Планета музыки, сор. 2016. — 333 с.: ил.

Лиханова Н. А. Этнолингвистика: учеб. пособие / Забайкал. гос. ун-т. — Чита: Забайкал. гос. ун-т, 2016. — 157 с.

Маркова Н. А. Алексей Владимирович Марков: семейные истории и биографические очерки. — М.: Индрик, 2017. — 367 с.: ил., портр., факс.

Русско-башкирско-английский словарь эквивалентных пословиц и поговорок = Русска-башкортса-инглизсэ мәғәнәләш мәкәлдәр һәм әйтемдәр һүзләге = Russian-Bashkir-English dictionary of equivalent proverbs and sayings / АН Респ. Башкортостан, Отд-ние соц.-гуманит. наук и технологий АН РБ, Ин-т ист., яз. и лит. Уфим. науч. центра РАН, Башкир. гос. пед. ун-т им. М. Акмуллы; [авт.-сост.: Ф. А. Надршина, Э. М. Созинова]. — Уфа: Гилем, 2017. — 177 с. — Текст парал. англ., башкир., рус.

Этнография финно-угорских народов: учеб.-метод. пособие / [Н. Ф. Мокшина, Е. Н. Мокшина, Ю. Н. Сушкова, В. В. Гришаков]; Мин-во образов. и науки РФ, Нац. исследоват. Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарёва. — Саранск: Изд-во Мордовского ун-та, 2017. — 177 с.: табл. — Авт. указаны на обороте тит. л.

АЛЬБОМЫ

Вятские народные промыслы и ремёсла: история и современность: [альбом-каталог] / [сост. и авт. текстов Н. Н. Менчикова]. — 3-е изд., доп. и испр. — Киров: О-Краткое, 2017. — 199 с.: ил., цв. ил., портр., цв. портр.

Чувашские коллекции в этнографических фондах Музея археологии и этнографии Института этнологических исследований имени Р. Г. Кузеева Уфимского научного центра РАН: (каталог-альбом) / Ин-т этнолог. исследований им. Р. Г. Кузеева Уфим. науч. центра РАН; [сост. и авт. вступ. ст. И. Г. Петров]. — Уфа: Белая река, 2017. — 123 с.: ил., портр.

Материал подготовила
О. В. Трефилова,
Ин-т славяноведения РАН (Москва)

Симпозиум «МУДОР: САКРАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО В КУЛЬТУРЕ НАРОДОВ УРАЛО-ПОВОЛЖЬЯ»

22–23 сентября 2016 г. в Ижевске на территории Архитектурно-этнографического музея-заповедника «Лудорвай» прошел II Международный полевой этнографический симпозиум «МУДОР: Сакральное пространство в культуре народов Урало-Поволжья», подготовленный совместно с Удмуртским институтом истории, языка и литературы УрО РАН с участием Агентства по государственной охране объектов культурного наследия УР.

В традиционных удмуртских верованиях понятие «Мудор» означает сакральный родовой центр. Программа симпозиума включала обсуждение вопросов о месте почитаемых объектов народов Урало-Поволжья в историко-культурном ландшафте. В центре внимания были изучение, типология святилищ, формирование современного сакрального пространства. Симпозиум рассматривал место, роль человека в ритуальной практике, статус и значение сакрального знания, представленные через атрибутику, акцию и слово. В основе докладов были результаты полевых исследований, междисциплинарные подходы, дискуссионные вопросы изучения сакрального пространства, актуальные музейные практики представления культовых предметов и памятников. Все сообщения сопровождались богатым иллюстративным материалом, включая карты, фотографии, видео.

Формирование сакрального пространства, типология почитаемых объектов, их роль в жизни сельского социума обсуждались в докладах, основанных на полевых исследованиях среди разных народов. **Н. И. Шутова** (Ижевск) рассматривала теоретические вопросы, методы, итоги изучения сакрального пространства Камско-Вятского региона на материалах конца XIX — начала XX в. с привлечением современных источников. **Ева Тулуз** (Париж, Франция; Тарту, Эстония) проанализировала современные коллективные моления закамских удмуртов с учетом изменения места их локализации в сельском ландшафте в последнее столетие под влиянием разных социальных и культурных причин, охарактеризовала нормы поведения при их посещении. **Е. А. Ягафова** (Самара) отметила формирование пространства праздников и обрядов в культуре чувашей, способы сакрализации, особенности передвижения участников, современную атрибутику и новации. **Е. В. Попова** (Ижевск) предложила типологию почитаемых объектов сакрального пространства селений бесермян,

рассказала о практике их почитания. **Т. Г. Миннихметова** (Инсбрук, Австрия) отметила важность ориентации во времени и пространстве при размещении священных мест, при обустройстве хозяйственного комплекса (эта ориентация опирается на традиционные представления удмуртов, сохранившиеся в языке и ритуальной практике).

На симпозиуме затрагивались вопросы описания, изучения локальных традиций, отдельных культовых объектов и святилищ, по-прежнему имеющих значение для ряда селений и территорий. В докладе **С. Х. Лебедевой, С. Н. Даниловой** (Ижевск) были представлены материалы многолетних полевых исследований святилища удмуртов куала д. Варклет-Бодья, обсуждались вопросы этики и взаимодействия с сельским сообществом в ходе изучения святилищ, а также их представления в музеях. **Е. М. Четина** (Пермь) проанализировала обряды, верования косинских коми-пермяков в отношении сакральных объектов, отметила новации, связанные с изменением мировоззрения, социокультурной ситуации. **В. И. Капитонов** (Тобольск), **В. Д. Баймурзин** (Аксакур, Удмуртия) представили результаты исследования природно-культовых объектов д. Аксакур с учетом картографирования, описания памятников, формирующих сакральное пространство на примере одного селения. **Н. В. Анисимов** (Тарту, Эстония) рассмотрел разновидности локусов, обозначенных в этнокультурном ландшафте удмуртов как «плохое место», с точки зрения факторов, влияющих на обретение ими негативного статуса, привел терминологический ряд их обозначения, охарактеризовал специфику и семантическое содержание, традиционные и современные элементы семиозиса. **Т. Г. Голева** (Пермь) рассмотрела поверья, обычаи северных коми-пермяков, посвященные водным объектам, связанным с представлениями о древнем населении края и известным как «чудские колодцы». **А. И. Мишина** (Тарту, Эстония) привела формы почитания источников и рек в современной культуре марийцев. **Г. А. Никитина** (Ижевск) рассмотрела народные экологические знания, современное отношение удмуртов к природным и сакральным объектам.

Несколько докладчиков сфокусировали внимание на исследовании роли археологических памятников в сакрализации ландшафта. Доклад **Е. М. Черных, С. А. Перевозчиковой** (Ижевск) — это

обращение к изучению традиционной культуры удмуртских поселений через интеграцию археологии и этнографии, верификацию «живой» культуры археологическими методами на примере этноархеологического комплекса «Природный парк «Шаркан»» (Удмуртия). Доклад **Л. А. Волковой** (Глазов) был посвящен историческим, религиозно-мифологическим сведениям, обрядам в описаниях археологических древностей в источниках, публикациях конца XIX в. **А. В. Баженова** (Глазов) рассмотрела топонимику, в том числе обозначение мест молений, удмуртских селений, расположенных в окрестностях средневекового памятника — городища Иднакар (IX–XIV вв.). **М. А. Брюханова, О. А. Колегова и Е. М. Четина** (Пермь) рассмотрели тексты, обряды, почитаемые локусы, связанные с представлениями о зюздинских и юсьвинских богатырях.

Взаимодействие звукового ландшафта и сакрального пространства было представлено в ряде докладов. **И. М. Нуриева** (Ижевск) рассмотрела звуковой ландшафт удмуртских весенних обрядов, отметила важность выбора ритуальных напевов. **И. А. Погонина** (Тарту, Эстония) рассмотрела использование национальных музыкальных инструментов, наигрышей в обрядах и молениях марийцев.

Участники симпозиума подчеркнули актуальность ритуальных блюд, напитков, устойчивости трапез при посещении почитаемых мест. **Н. В. Пислегин** (Ижевск) привел новые источники XVIII — начала XX в. об использовании традиционного удмуртского напитка *кумышка*. **Ю. А. Маратканова** (Ижевск) рассмотрела взаимосвязь пищи, трапезы, народной кухни в пространстве музейного праздника, связанного с народным календарем.

В центре внимания симпозиума были вопросы изучения, экспонирования культовых предметов и объектов в музеях. В докладе **Т. А. Климовой** (Великий Новгород) о культовых предметах (таких как икона, пасхальное яйцо, последний сноп, полотенце, свеча, ветки определенных деревьев) в экспозициях музея народного деревянного зодчества «Витославицы» рассматривались их использование новгородскими крестьянами и связанные с этим религиозные представления, обычаи. Доклад **М. Н. Калмыковой** (Ижевск) был посвящен культовым предметам в фондах Национального музея Удмуртской Республики, особенностям их экспонирования в разных исторических условиях. Доклад **Т. А. Титовой, Е. Г. Гущиной и М. В. Вятчиной** (Казань) представил материалы о местах молений удмуртов в ранних экспедиционных фотографиях в фондах этнографического музея Казанского университета.

Обсуждение статуса, мифологического контекста, использования сакральных предметов в повседневной культуре и обрядах прошло на заседании секции, сформированной в рамках проекта «Предметные реалии удмуртской этнокультуры» (грант РГНФ АААА-А16-116042010050-2), с участием этнографов, лингвистов, фольклористов, музыковедов. В сфере внимания были лексика, терминология, анализ письменных источников, где приведены понятия, касающиеся сакральных объектов удмуртов. **Т. Г. Владыкина** (Ижевск) в докладе «Загадки вещного мира в загадках» затронула теоретические вопросы, символику, образ вещей в удмуртских загадках. **Л. М. Ившин** (Ижевск) рассмотрел термины и культовые предметы святилища удмуртов куала в памятниках ранней письменности. **О. В. Титова** (Ижевск) обобщила терминологию сакральных предметов красного угла в удмуртском языке на примере разных диалектов. **В. С. Чураков** (Ижевск) проанализировал соотношение понятий *воришуд*, *выжы*, *мудор*, определяющих социальную и родственную организацию удмуртов при проведении молений, дифференциации святилищ. **Т. Р. Душенкова** (Ижевск) рассмотрела атрибутивную метафору и сакральное пространство внутреннего мира человека на примере удмуртского языка. **А. В. Егоров** (Ижевск) проанализировал предметный мир удмуртской фразеологии. Доклад **Т. И. Паниной** (Ижевск) был посвящен использованию монеты в лечебно-охранительных обрядах удмуртов. **Л. Л. Лихачева** (Глазов) рассказала об использовании текстиля (полотенца, скатерти) в сакральном пространстве удмуртов, отметила устойчивость традиции, особенности представления данной темы в музей-

ной экспозиции. **И. В. Пчеловодова** (Ижевск) показала, как в удмуртских лирических песнях отражаются символика, мифологический контекст сакральных локусов, предметный мир. В докладе **Ити Пяллин** (Тарту, Эстония) «Сравнение магического мышления в XXI веке: на примерах дисциплин удмуртского и эстонского народов» (перевод Е. П. Кирт, Таллинн) были проанализированы сакральное знание, текст, предмет, личность (знахаря, знающего), мифологические воззрения в современном социуме.

В рамках симпозиума рассматривались научные, социальные, правовые аспекты учета, охраны культовых объектов, перспективы их музеефикации. В докладе **С. А. Пиляк** (Кострома) на примере памятников деревянного культового зодчества Костромской губернии отмечалось, что экспонирование таких объектов в музеях под открытым небом часто является единственным способом сохранения уникальных памятников деревянной архитектуры, музеи решают задачу их представления с учетом архитектурной, культовой и духовной ценности. **И. Г. Вершинина** (Ижевск) затронула современные проблемы выявления, пастификации архитектурного наследия, музеефикации на примере истории застройки музея «Лудорвай». **Т. Г. Шкляева** (Ижевск) рассмотрела способы включения архитектурного наследия, в том числе культовых объектов, в работу с посетителями, в событийный туризм, формы презентации на примере работы музея-заповедника «Лудорвай». **Ю. А. Перевозчиков** (Ижевск) обратил внимание на место культовых объектов Удмуртии в конфессиональном, этнографическом и правовом поле, отметил их значимость как архитектурного наследия, коснулся вопросов их правового статуса и охраны.

В рамках симпозиума были открыты две выставки, представляющие трактовку понятия «сакральность» в творчестве современных художников (куратор **Г. В. Тарануха**). В экспозицию выставки «Сотворение мира» (живопись, скульптура, видео, инсталляция) художников А. Ханыкова, Е. Мальцевой, Р. Постникова и группы «Археоптерикс» (все г. Ижевск) были включены работы, посвященные библейской тематике, наиболее известным ветхозаветным сюжетам. Выставка «Верю в солнце на заре» (живопись) **В. Наговицына** (пос. Балезино, Удмуртия) стала осмыслением традиционной мифологии удмуртов, сакрального пространства через живопись и текст.

В рамках симпозиума была открыта архитектурно-ландшафтная экспозиция — родовое святилище «Быдым куала» (Большая куала). Основой экспозиции стала постройка по образцу святилища удмуртов из д. Варклет-Бодья Агрызского района Республики Татарстан. На открытие приехали жители этой деревни и жрецы, которые провели традиционный обряд моления. Участникам полевого симпозиума была предложена трапеза с ритуальной кашей.

Доклады участников симпозиума частично опубликованы в специальном номере «Сакральное пространство в культуре народов Урало-Поволжья» научного журнала «Иднакар: методы историко-культурной реконструкции» (2016, № 2), в журнале «Ежегодник финно-угорских исследований» (2016, № 3, 4). Музей «Лудорвай» подготовил каталог об архитектурных объектах на территории музея.

Е. В. Попова,
канд. ист. наук;
Удмуртский ин-т истории,
языка и литературы УрО РАН
(Ижевск)

Конференция «ТРАДИЦИИ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ: ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ, СОХРАНЕНИЯ И ВОССТАНОВЛЕНИЯ»

20–21 октября 2016 г. в Вологде состоялась II Всероссийская научно-практическая конференция «Традиции народной культуры: проблемы изучения, сохранения и восстановления», которая была организована кафедрой пения и музыкального образования и Научно-образовательным центром традиционной народной культуры Вологодского государственного университета. Конференция прошла в рамках VII Всероссийского фольклорного фе-

стиваля «Древо жизни», который стал частью научно-практического форума «Вологодская область — душа Русского Севера».

Конференция была приурочена также к 35-летию деятельности фольклорного коллектива университета. Бессменным руководителем коллектива является профессор кафедры пения и музыкального образования, кандидат искусствоведения, заслуженный работник культуры РФ Галина Петровна Парадовская.

Г. П. Парадовская возглавляет Научно-образовательный центр традиционной народной культуры Вологодского государственного университета, который является ядром фольклорного движения на Вологодчине, координирует и направляет деятельность фольклорных коллективов области по сохранению, возрождению и пропаганде народных традиций региона. За 35 лет работы состоялось более 100 экспедиций в районы Вологодской области, а также сопредельных территорий Кировской, Костромской, Архангельской, Ярославской, Тверской и Новгородской областей, республики Коми. За время полевых исследований был создан уникальный фонд фольклорно-этнографических материалов, который содержит сведения по обрядово-праздничной культуре, традициям семейного воспитания, ремеслам, про-

мыслам и др. Фольклор представлен прозаическими, песенными, хореографическими и инструментальными жанрами, отражающими специфику локальных традиций Вологодского края. Данные материалы составляют основу для научно-исследовательской деятельности педагогов и студентов вуза, исполнительской практики коллективов, методической работы в сфере этнокультурного образования.

На конференции работали секции «Народные музыкальные традиции: региональная специфика», «Фольклор в современном культурно-образовательном пространстве», «Изучение и сохранение фольклорных традиций». Было заслушано 27 докладов.

В рамках пленарного заседания научно-практического форума «Вологодская область — душа Русского Севера» с докладом «Нематериальное культурное наследие Вологодского края: изучение, сохранение и развитие» выступила профессор кафедры пения и музыкального образования **Г. П. Парадовская**. В докладе была описана систематически ведущаяся Вологодским государственным университетом работа, в том числе по подготовке квалифицированных специалистов и педагогов по традиционной народной культуре.

Заведующая кафедрой этномузыкологии Санкт-Петербургской государственной консерватории им. Н. А. Римского-Корсакова **Г. В. Лобкова** в своем докладе проанализировала деятельность СПбГК с самого ее основания в области сохранения традиционной народной музыки, в частности рассмотрев вклад выпускников, педагогов и специалистов консерватории, уделявших особое внимание народной музыкальной культуре и ее сохранению. Среди них А. С. Фаминцын, А. И. Рубец, Н. А. Римский-Корсаков, Г. О. Дютш, С. М. Ляпунов, А. К. Лядов, Н. Ф. Соловьев, Б. В. Асафьев, З. В. Эвальд, Е. В. Гиппиус, Ф. А. Рубцов и др. Особый вклад в этот процесс внес Анатолий Михайлович Мехнецов (1936–2008), который в своей работе, по словам Г. В. Лобковой, опирался на «неразрывность и взаимосвязь научно-исследовательского, художественно-творческого и образовательного направлений», посвятил себя служению русскому народу и сохранению его культуры. А. М. Мехнецов создал фольклорный ансамбль Санкт-Петербургской консерватории (1976), музыкально-этнографическое отделение (1989, с 2003 — отделение этномузыкологии), открыл кафедру музыкальной этнографии и древнерусского певческого искусства (1992, с 2005 — кафедра этномузыкологии), организовал Фольклорно-этнографический центр (1991). Наряду с созданием богатейшего собрания аудио- и видеозаписей русского музыкального фольклора, к основным научным достижениям

Мехнецова относится разработка проекта фольклорно-этнографического атласа России. Основные научные труды и издания материалов, подготовленные авторским коллективом под руководством А. М. Мехнецова, ставят целью комплексное представление этнокультурных традиций, выявленных в ходе фольклорных экспедиций.

В работе секции «Изучение и сохранение народных традиций» особый интерес вызвал доклад **А. В. Кулева** и **С. Р. Кулевой** (Областной научно-методический центр культуры Вологодской области — ОНМЦ) «Электронный каталог объектов нематериального культурного наследия Вологодской области», которые представили свой взгляд на терминологию и ее соответствия идее сохранения традиционной народной культуры. Докладчики проанализировали деятельность учреждения по формированию Централизованного фонда фольклорно-этнографических материалов Вологодской области (ЦФФЭМ). Централизованный фонд включает коллекции различных фондообразователей — федеральных, региональных, муниципальных, общественных организаций, учреждений, частных лиц, которые содержат материалы, представляющие традиции народной культуры Вологодской области. На данный момент в ЦФФЭМ поставлено на учет 66 730 учетных единиц (единиц записи). В целях комплексного представления культурных традиций области в Каталоге ОНМЦ разработана трехуровневая структура размещения материалов: описания материалов по фольклору и этнографии; публикации, исследования, материалы; современная деятельность в сфере традиционной народной культуры.

О ранее неизвестных записях из Российского государственного архива фонодокументов рассказала заведующая отделом актуализации нематериального культурного наследия Государственного центра русского фольклора **Е. Г. Боронина**, которая раскрыла творческую индивидуальность П. Г. Яркова и определила неповторимое своеобразие созданного им крестьянского хора, а также рассмотрела особенности традиционных песен Бронницкого уезда Московской губернии, составляющих основу репертуара хора. В докладе прозвучала характеристика певческого стиля Восточного Подмосковья, были проанализированы лирические, хороводные и свадебные величальные песни региона.

Специалист Фольклорно-этнографического центра им. А. М. Мехнецова СПбГК **А. Г. Остапенко** затронул вопросы истории музыки XIX в. и представил выполненный им анализ использования мелодий народной традиции в записях и обработках норвежского композитора Л. М. Линнемана.

Руководитель детской фольклорно-этнографической студии Межпоселенческого центра традиционной культуры села Воскресенское Вологодской области **Н. И. Королева** посвятила свой доклад обзору колядок Белозерского края, рассмотрела их специфику и контекст бытования.

С. В. Балуюевская (Вологодский государственный университет, далее ВоГУ), в докладе на примере похоронно-поминальных причитаний Нюксенского района охарактеризовала исполнительский акт как «необходимость установления традиционных обрядово-художественных отношений с умершими родителями для обеспечения последующего жизненного благополучия представителей семейно-родового коллектива, деревенского социума в целом», а также с позиции механизма «выживания» фольклорной традиции. Каждый исполнительский акт предполагает воспроизведение всего комплекса художественных, контекстуальных и функциональных составляющих, что обусловлено жизненной потребностью в достижении необходимого позитивного результата.

Свадебные причитания Псковской области стали объектом исследования студентки Санкт-Петербургской консерватории **С. Э. Барановой**, которая на материалах Порховского района рассмотрела соотношение сольных и хоровых форм, дав общую характеристику свадебной причетной традиции.

Два студенческих доклада были посвящены изучению стилизованных жанра хороводных песен, которые принадлежат к корневым традициям докладчиков. **К. Е. Чупрова** (СПбГК) рассмотрела жанрово-стилевые особенности устьицелемских хороводных песен и припевов, которые включены в осенне-зимние посиделки, **А. А. Дурагина** (ВоГУ) проанализировала особенности хороводов Кичменгского района Вологодской области.

Различные аспекты изучения обрядовых комплексов и фольклорных текстов вологодской традиции были представлены в докладах **Т. Н. Авериной** (ВоГУ) «Детский календарно-обрядовый фольклор Вологодской области», **Н. И. Королевой** (ВоГУ) «Колядки Белозерского района», **К. Л. Лебедевой** (ВоГУ) «Жавороношный день в народной традиции Великоустюгского района Вологодской области», **Я. В. Парадовского** (СПбГК) «Наигрыши на тальянке, записанные в Верховажском районе Вологодской области: проблемы установления границ “рабочего” диапазона», **И. В. Дубовой** «Верховажскую играть» (к вопросу о социально-бытовых танцах XX века, с. Верховажье Вологодской области), **О. А. Федотовской** «Притчи в практике народной педагогики» (по материалам экспедиций Центра традиционной народной культуры ВоГУ), **А. А. Никашкиной** (ВоГУ) «Детский фольклор Сямженского района

Вологодской области: традиции и современность».

Большой интерес вызвал доклад **Е. В. Самойловой** (СПбГК), представляющий мифологические паттерны в регламентации традиционных женских практик. Доклад был посвящен выявлению мифологических основ социальной организации трудовых практик, связанных с ткачеством и прядением.

На секции «Фольклор в современном культурно-образовательном пространстве» прозвучали доклады, посвященные проблемам включения фольклорного наследия в современную практику. Опираясь на результаты своей педагогической деятельности, магистрант ВоГУ **А. М. Федотовская** представила материалы по использованию песенного фольклора в учебно-воспитательном процессе начальной школы. Принципы отбора музыкального репертуара для творческого коллектива рассмотрела **Л. Е. Розова** (фольклорно-этнографическая студия «Матица», Череповец). Методы изучения

и освоения сказочного фольклора в современной практике работы с детьми проанализировала **Е. А. Конькова** (ВоГУ). **Л. Н. Загуляева** (ресурсный центр Кульской основной общеобразовательной школы Вологодской области) показала специфику деятельности ресурсного центра по сохранению и развитию культурного и языкового наследия вепсского народа, по приобщению детей к культуре родного народа. **О. Н. Коншин** (этнокультурный центр «Пожарище» Нюксенского района Вологодской области) в своем выступлении поднял вопросы этнокультурного развития сельского поселения на основе деятельности фольклорно-этнографического коллектива «Уфтюжаночка» и показал его роль в деле сохранения нематериального культурного наследия. **Д. Н. Теленкова** (Вологодский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник) рассмотрела опыт работы творческой студии по включению обрядового фольклора в образователь-

ную программу детской музыкальной школы. **О. Я. Рейм** (ВоГУ) обратился к национально-патриотическому воспитанию молодежи на примере работы со студентами ВоГУ в рамках фольклорно-этнографической студии.

По материалам конференции готовится сборник. Конференция приняла резолюцию, в которой отмечена необходимость активизации деятельности по сохранению нематериального культурного наследия народа различных регионов России. Особенно остро стоит вопрос о развитии программы кадрового обеспечения учреждений культуры и образования специалистами по фольклору.

Е. Г. Боронина,
канд. пед. наук,
Роскультпроект,
Гос. центр русского фольклора
(Москва)

О. А. Федотовская,
Вологодский гос. ун-т

Конференция молодых ученых «АНТРОПОЛОГИЯ ВРЕМЕНИ»

С 6 по 7 марта 2017 г. в Российском государственном гуманитарном университете (Москва) в рамках Гуманитарных чтений РГГУ — 2017 состоялась Всероссийская конференция молодых исследователей по фольклористике и культурной антропологии, посвященная антропологии времени. Это уже третья конференция, организуемая в начале весны учебно-научным Центром типологии и семиотики фольклора (ЦТСФ) РГГУ, которая ориентирована на молодое поколение российских фольклористов и антропологов.

Широкая тематика конференции позволила собраться на одной площадке студентам, аспирантам и молодым ученым, представляющим различные области гуманитарного знания: фольклористам, антропологам, историкам, лингвистам, социологам, психологам, политологам. Всего в мероприятии приняли участие 23 специалиста из разных городов России.

Помимо докладов во время конференции прошли лекции ведущих специалистов ЦТСФ, научно-практические семинары для участников конференции и презентации магистерской программы «Фольклористика и мифология».

Изучение представлений о времени является важной частью современной антропологии. Каково общее представление человека о времени и его периодах в традиционной культуре и посттрадиционном обществе? Как строятся взаимоотношения человека со временем? Как время мыслится и описывается в языке? Какие вернакулярные способы измерения

и определения времени существуют в традиционной и городской культуре? Как конструируется и ощущается время в ритуальных практиках народов мира? Существует ли зависимость между антропологией времени и антропологией эмоций? Как конструируются временные парадигмы в разные исторические эпохи? Эти и другие вопросы обсуждались в течение двух дней конференции.

Конференция открылась вступительным словом научного руководителя ЦТСФ РГГУ, доктора филологических наук, профессора **С. Ю. Неклюдова** и его лекцией на тему «Хронотоп как категория фольклорной поэтики». На материале разных традиций он рассказал об особенностях и значении пространственно-временных координат в каждом из таких жанров повествовательного фольклора, как эпос, сказка, мифологическая проза.

Магистрантка ЦТСФ **М.-В. Моррис** выступила с докладом о теологическом и политическом значении нелинейного времени в ином мире и бессмертия его обитателей. О том, как ориентированы во времени ритуальные практики монголов и бурят и каким типам обрядов соответствует ориентация на прошлое, настоящее или будущее, было посвящено сообщение аспирантки ЦТСФ **Ю. В. Ляховой**.

Профессор ЦТСФ, доктор филологических наук **Е. Е. Левкиевская** прочла лекцию о членении исторического времени в наивной картине мира.

Аспирант и научный сотрудник Российского этнографического музея

(Санкт-Петербург) **С. А. Петряшин** рассказал о структуре и типологии русских сельских практик ориентации во времени по небесным светилам. **М. А. Карпун** (преподаватель Южного федерального университета, Ростов-на-Дону) на основании этнолингвистических материалов по традиционной культуре донского казачества, а также полевых материалов выделила лексико-семантические группы фитонимов с семой 'время' в донских народных говорах. Первый день завершился докладом магистрантки Елецкого государственного университета им. И. А. Бунина **А. С. Пальчиковой** «Отражение структуры повседневности населения Юга России в XVII в. в народном календаре».

Второй день конференции открыла лекция доцента ЦТСФ, кандидата филологических наук **А. С. Архиповой** «Почему мы рассказываем анекдоты в настоящем времени», в которой сообщалось об употреблении времени глагола в анекдоте и подчеркивалось нетипичное для жанра использование прошедшего времени в анекдотах о Штирлице. Аспирантка ЦТСФ **А. А. Лазарева** показала, как в славянской традиционной культуре жизненное время человека описывается через метафору природного времени в рассказах о вещих сновидениях, записанных докладчицей в Полтавской области (г. Миргород, с. Любивица, с. Зубовка) в 2012–2016 гг.

Доклад преподавателя Московского колледжа управления, гостиничного бизнеса и информационных технологий «Царицыно» (Москва) **А. Ф. Балашовой** был посвящен восприятию времени людьми, пережившими Великую Отечественную войну, в зависимости от их физического состояния, возраста, ощущения близости

смертельной опасности и т. д. Магистрантка ЦТСФ **К. В. Ландова** рассказала о распространенных в Интернете текстах и практиках, которые связаны с тремя часами ночи.

Затем последовала презентация проектов научных моделей времени, подготовленная по материалам, собранным среди студентов РГГУ директором ЦТСФ, доктором филологических наук **О. Б. Христофоровой**. Магистрантка Европейского университета в Санкт-Петербурге **А. Н. Алтухова** рассказала об обучении людей с инвалидностью навыкам планирования времени в проектах сопровождаемого проживания, о том, насколько практики траты времени участников этого проекта совпадают с практиками обычных членов общества, и о том, каков в этой связи конструкт «нормальности». Магистрантка Казанского (Приволжского) федерального университета **А. С. Савина** рассказала об отношении к фактору времени молодежи Республики Татарстан.

Аспирант Института психологии РАН (Москва) **А. И. Мелёхин** в докладе «Когнитивные репрезентации времени как ментальный ресурс в пожилом и старческом возрасте» показал, что в пожилом и старческом возрастах время выступает одной из форм самоощущения, переживания и осознания собственного жизненного пути.

Аспирантка Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН (Москва) **В. О. Филатова**, рассматривая скуку как предмет антропологического исследования, пришла к выводу, что некоторые подходы к изучению

эмоций могут быть интегрированы в область антропологических исследований времени; особенно они будут полезны для разрешения споров о том, насколько адекватны оппозиции времени — индивидуально-социального и космического, биологического и часового, линейного и циклического, субъективного и объективного и т. п.

Е. Д. Кораблева (независимый исследователь, Санкт-Петербург) рассказала о том, как американское слово «снова» благодаря повсеместной отсылке к определенным временным координатам «былого величия» Юга Америки стало инструментом политического дискурса.

Магистрантка ЦТСФ **О. А. Фельдберг** выступила с докладом на тему «Nostalgic mood и nostalgic mode: о чем говорят виртуальные сообщества ностальгирующих по 90-ым годам», в котором были подробно рассмотрены тексты, практики и атрибуты ностальгирующих по 1990-м, а также рассказано, как определяют этот период участники подобных сообществ.

Старший преподаватель МГУ им. М. В. Ломоносова (Москва) **Т. П. Горюшкина** в докладе «О способах фиксации точных дат в России первой половины — середины XVI в. (на примере посольской документации об отношениях с Литвой и Польшей)» сделала вывод, что в практике фиксации хронологического материала отчетливо выступают две традиции: преимущественное использование церковного календаря в переговорах и записях отчетов и преимущественное использование «светского» календаря в канцелярии.

А. А. Плеханов (Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Ма-

клай РАН, Москва) и **Н. А. Кутявин** (Удмуртский государственный университет, Ижевск) рассказали о концептуализации категории времени в праворадикальных националистических дискурсах России и Украины.

Аспирантка ЦТСФ **Е. К. Малая** в заключительном докладе «Новый год по московскому времени в украинском Крыму» рассказала о практиках празднования Нового года и рассмотрела этот праздник, с одной стороны, как коммеморативную практику, а с другой — как акт мысленного единения с жителями другого государства, чей национальной или гражданской идентичностью хотели бы обладать празднующие.

К началу конференции был опубликован сборник материалов¹.

На заключительном заседании участники конференции отметили, что лекции и доклады, прослушанные в течение двухдневной, но весьма насыщенной и разнообразной программы, позволили им увидеть новые подходы к своему материалу. Многие отметили желание пересмотреть или дополнить результаты исследований с учетом полученных знаний и замечаний.

Примечания

¹ Антропология времени: Сб. тезисов конф. молодых ученых / Сост. Н. С. Петрова, Н. Н. Рычкова. М., 2017.

А. А. Карпунина,
магистрант Центра типологии
и семиотики фольклора
РГГУ (Москва)

Конференция «ТВЕРСКОЕ ФОЛЬКЛОРНОЕ ПОЛЕ 2016 ГОДА»

28–29 марта 2017 г. состоялась ежегодная XI научно-практическая конференция из цикла «Тверское фольклорное поле», посвященная полевой работе исследователей народной культуры за прошедший год. Организаторами выступили Тверской областной Дом народного творчества (ТОДНТ) и Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина (Москва; далее РГУ). В центре внимания конференции, как и предыдущей, находилась преимущественно карельская традиционная культура. Последнее обусловлено тем, что в 2017 г. исполняется 400 лет со времени заключения между Россией и Швецией Столбовского мира (28 февраля 1617 г.), прямым следствием которого стало переселение карел на тверские земли. В конференции приняли участие исследователи из Твери, Тверской области и Москвы.

Первый день конференции прошел в районном доме культуры пос. Рамешки, так как Рамешковский район является одним из центров карельской культуры в регионе. Директор ТОДНТ **Е. Г. Марина** отметила актуальность изучения карельской традиционной культуры для Тверской области, где проживает около 10 тыс. карел. С приветственным словом на карельском языке выступил председатель Тверской региональной национально-культурной автономии тверских карел **Н. А. Туричев**, который рассказал о деятельности организации, о планируемых юбилейных мероприятиях. Народный хор «Берегиня» с. Медведиха Рамешковского района, образованный в 1938 г., исполнил песню «Расхороший, раскрасивый мой Иван», а руководитель хора **Т. А. Трискиба** рассказала об истории хора.

Заместитель директора Государственного Российского Дома народного творчества им. В. Д. Поленова (Москва) **И. В. Козлова** рассказала о проблемах сохранения нематериального культурного наследия народов России. Учреждена премия «Душа России» за вклад в развитие народного творчества (2007), проводятся фольклорные конкурсы, фестивали, внедряются проекты, направленные на «соединение традиционной культуры с современным искусством», но до сих пор в законодательстве РФ отсутствует понятие «нематериальное культурное наследие».

Заведующий научно-исследовательским отделом Всероссийского историко-этнографического музея (Торжок) **В. В. Цыков** описал этапы этнографического изучения тверских карел в XIX–XX вв., в частности указав, что у лихославльских карел донныне сохранилась традиция размещать кладбища за текущей водой, которая отмечалась у финно-угорского населения края.

Старший научный сотрудник научно-исследовательского отдела Всероссий-

ского историко-этнографического музея (Торжок) **О. Л. Францев** посвятил свой доклад исследованию национальных особенностей тверских карел, отраженных в документах и литературе XVIII–XX вв.: карелы описываются обычно как чистоплотные, зажиточные люди, сохраняющие суеверные представления.

Канд. филол. наук, педагог дополнительного образования Дома культуры «Затверецкий» (Тверь) **К. В. Бабковская** посвятила свой доклад традиционным куклам карельского населения Тверской области. Экспедиции в Лихославльский (Толмачи, Микшино) и Спировский (Козлово) районы выявили шесть видов кукол (*тиццо*) разнообразных конструкций: скрутки, закрутки из ткани, соломы, куклы, свернутые из верхней одежды. Многообразие видов *тиццо* свидетельствует о взаимном влиянии русских и карельских традиций.

Доклад канд. искусствоведения, заведующей кафедрой общего и славянского искусствознания РГУ **А. К. Конёнковой** был посвящен ныне утраченной скульптуре карельского рунопевца, созданной С. Т. Конёнковым в дереве в 1954 г. для павильона Карело-Финской Республики на ВДНХ в Москве. В 2009 г. скульптура сгорела, но в Национальном музее Республики Карелия сохранился ее гипсовый эскиз. Рунопевец Конёнков отразил наиболее характерные представления русских о карельской культуре.

Руководитель Рамешковской районной автономии тверских карел **Н. А. Кулина** рассказала о деятельности автономии. В районе работают два карельских клуба, карельские песни исполняет хор «Рябинушка» (с. Никольское), в д. Пустораменка местные жители воссоздают обряд карельской свадьбы. В школе д. Алёшино уже третий год ведутся уроки карельского языка.

Член общественного объединения «Клуб любителей Рамешковского района» **Т. Н. Кременецкая** (д. Махнецы Рамешковского района) рассказала о проекте музея под открытым небом «Карельская деревня», который предполагается создать в д. Филиха Никольского сельского поселения. Разработчиками музея являются Клуб любителей Рамешковского района и Клуб любителей Рамешковской старины «Медведица».

Председатель Комитета по делам культуры администрации Лихославльского района **М. А. Евграфова** рассказала о работе по сохранению и изучению карельской культуры в Рамешковском районе, которая включает введение карельского языка и фольклора как факультатива в отдельных школах; составление коллекций национальной литературы в библиотеках; создание электронного альбома «Тверские карелы»; поддержку аутентичных ансамблей и промыслов; проведение конференций, форумов, конкурсов — традиционного молодежного этнофорума

в Рамешковском районе, Международного фестиваля-конкурса инсталляций о культуре тверских карел, Международного финно-угорского проекта комиксов на русском и карельском языках.

Канд. филол. наук, директор Центра славянской культуры Тверского государственного университета (Тверь) **С. Н. Лебедева** рассказала о молодежном проекте Центра «Выездная школа традиционной славянской культуры». Третий год подряд в рамках этнокультурного исторического фестиваля «Встреча трех культур» в Рамешковском районе проводится выездная школа традиционной славянской культуры. В рамках школы идет обучение игре на музыкальных инструментах, народному танцу, вокалу, ремеслам; происходит знакомство с традиционными единоборствами.

Второй день конференции проходил в Твери (ТОДНТ). Перед присутствующими выступил ансамбль «Межа» (Тверской музыкальный колледж им. М. П. Мусоргского, руководитель И. Н. Некрасова), исполнив заклички и духовные стихи, записанные в Тверской области. Участница коллектива Л. Дарий исполнила фольклорную пляску «Цыганочка» с частушками.

Канд. пед. наук, доцент кафедры общего и славянского искусствознания РГУ **С. А. Ситникова** представила итог многолетних исследований фольклора Осташковского района. Растения как атрибут того или иного процесса присутствуют почти во всех календарных обрядах. Были зафиксированы манипуляции с вербой, березой, можжевельником (местное название *верес*), а также с малоизученными в литературе, но легко узнаваемыми населением *богатками*, *богатенками*, *смолянками* и *смолками*.

Канд. филол. наук, заведующая отделом научных исследований Государственного центра русского фольклора — ГЦРФ (Роскультпроект, Москва) **В. Е. Добровольская** посвятила свой доклад «Магические практики в контексте народного календаря. Случай Кимрского района» применению обрядовых предметов во время Святков, на Троицу, Покров, зимние постовые праздники. В частности, был рассмотрен обряд втыкания вербы в пастуший рог на Вербное воскресенье.

Канд. искусствоведения, независимый исследователь **М. А. Зимина** (Москва) в докладе «Названия, имена, прозвища села Васильевского Старицкого района и окрестностей (бывшая Иворовская волость)» рассказала о личных именах и прозвищах, а также о некоторых названиях, зафиксированных в данной местности, однако не уточнила, насколько они отражают специфику региона.

Канд. ист. наук, ведущий научный сотрудник ГЦРФ (Роскультпроект, Москва) **А. Б. Ипполитова** в докладе «Материалы по тверской народной медицине в архивных записях 1920-х годов» рассказала об обнаруженной в Российской нацио-

нальной библиотеке (Санкт-Петербург) анонимной рукописи начала XX в. «Простонародная медицина совместно с поверьями и заговорами нашего края». Описав содержание рукописи, докладчица пришла к заключению, что вероятным автором ее был Вячеслав Иосафович Кункин, первый директор краеведческого музея в Кашине.

Доктор филол. наук, профессор кафедры общего и славянского искусствознания РГУ **М. В. Строганов** рассказал о двух типах частушек тверских карел, которые еще не становились предметом изучения. Русскоязычные частушки с карельскими вкраплениями (наиболее частотной карельской лексикой и табуированными выражениями) немногочисленны. Карельские частушки с русскими вкраплениями встречаются значительно чаще: в этом случае это либо общеупотребительная лексика (*шалыка*, *уголок*), либо специфическая «частушечная» лексика (*дроля*, *завлекать*, *родной*, *страдать*). Частушки последнего типа отражают языковую интерференцию в фольклоре, бытующем в зоне этнических контактов.

Учитель краеведения Пятницкой школы Максатихинского района **Н. А. Соловьев** в докладе «Фольклорный путешественник по Костовскому краю (север Максатихинского района)» представил результаты многолетней работы в месте своего проживания (д. Ондриково, Новопхово, Пономарево, Дерягино). Вызывают интерес предания о белом человеке, исчезающей тройке, мужике Овдее, следах великана, рассказы о носителях традиции: мастере-гармошечнике Кузнецове, сказочнице П. В. Чаевой, плакальщице Д. М. Шмелёвой.

Секретарь общественного объединения «Клуб любителей Рамешковской старины “Медведица”» **В. А. Подрядчиков** в докладе «Устная народная проза Рамешковского района как источник исторического краеведения (по материалам экспедиций Клуба любителей Рамешковской старины “Медведица” за 2016 год)» высказал предположение, что топонимы и имена в сказке народного сказителя из с. Ведное Петра Ивановича Акулова «Волшебное кружало» отражают местные реалии и позволяют реконструировать некоторые исторические события.

Доклад канд. пед. наук, профессора кафедры общего и славянского искусствознания РГУ **В. И. Ситникова** был посвящен мастерам глиняной новоторжской игрушки и становлению новоторжского глиняного промысла, который существует уже 50 лет.

К. В. Бабковская,
канд. филол. наук,
Дом культуры «Затверецкий» (Тверь)

М. В. Строганов,
доктор филол. наук,
Российский гос. ун-т
им. А. Н. Косыгина (Москва)

СОДЕРЖАНИЕ ЖУРНАЛА «ЖИВАЯ СТАРИНА» ЗА 2017 ГОД

СТАТЬИ, ПУБЛИКАЦИИ

Аветисян Л. Святилище Св. Степанос Нахавка (Нахавик) в селе Мастара — 3, с. 27–29

Ахметова М. В. О беспризорниках, комсомольцах и охране труда (наивная поэзия 1930-х гг. из архива ИЯЛИ КарНЦ РАН) — 4, с. 38–41

Белова О. В. Животные в русских этиологических легендах: превращения и трансформации — 3, с. 38–40

Беляев Л. А. Археология старомосковского быта — 3, с. 2–7

Берёзкин Ю. Е. «Трудные задачи»: типология, ареальная приуроченность и оценка древности образов — 2, с. 5–9

Беркович В. А. Частушка на кирпиче — 3, с. 12–13

Боганева Е. М. «Невидимцы»: сюжетные версии (белорусские деревни Неглюбка и Курбаки) — 4, с. 16–20

Бодрова О. А. Шаманские легенды колыхских саамов — 1, с. 47–49

Бутков И. С. Белорусские материалы об обновлении придорожных крестов в 1930–1950-е гг. — 3, с. 21–24

Бутковская С. А., Семенова А. С. Образы мезенских песенниц и сказительниц по материалам экспедиций XX в. — 2, с. 40–42

Внуки Л. Н. Толстого в зеркале русской революции (отрывки из воспоминаний Веры Ильиничны Толстой). Публикация С. М. Толстой — 4, с. 41–44

Выскребенцева Д. К. Летняя обрядность Злынковского района — 4, с. 12–15

Гардер М. О. Термин *быличка* в отечественной теории жанров — 1, с. 19–22

Гехт М. Б., Погодина С. И. О пейоративных высказываниях по отношению к «другому» (по материалам экспедиций в Латгалию) — 2, с. 33–36

Гревцова Т. Е. Свадебный хлеб казаков Первого Донского округа: предсвадебный этап — 4, с. 32–34

Гура А. В. Классификация животных в славянской народной зоологии — 3, с. 34–37

Гура А. В. Символика животных в славянской устной и книжной традиции толкования снов — 1, с. 30–33

Давыдова А. С. Строительство церквей в устной традиции арктических городов — 1, с. 53–56

Добровольская В. Е. В дополнение к указателю сказочных сюжетов: новые записи сказки «Жена ужа» (СУС 425М) — 1, с. 4–7

Дыбо В. А. Между революцией и войной: из семейных воспоминаний. Публикация А. С. Крыловой — 4, с. 46–48

Ермакова Л. М. Лунарный миф в ранней японской культуре — 2, с. 17–20

Ермакова Л. М. Покури-сан как «божество модного поветрия»: этнографические заметки — 3, с. 31–34

Ершов В. П. Басмы Русского Севера — 2, с. 37–40

Из материалов к словарю терминов. *Быличка*. Подготовил М. О. Гардер — 1, с. 22–24

Истомина П. А. Рассказы о колдунах (пос. Кажым Койгородского района Республики Коми) — 2, с. 42–44

Кожанов К. А., Черных А. В. Лягушка в обрядах и поверьях цыган-кэлдэров — 3, с. 43–46

Комарова В. А. «Грязная» неделя в Злынковском районе: запреты и предписания — 4, с. 6–9

Королёва С. Ю., Ключикова Е. А. «Сны Богородицы» и богородский сон (фольклорные материалы из Юрлинского района Пермского края) — 2, с. 28–32

Кузнецова В. С. Почему у ласточки хвост раздвоенный: о мифологическом сюжете в «народной Библии» — 3, с. 40–43

Лопатин Г. И. Сны о Боге и святых (Ветковский район Гомельской области) — 1, с. 42–44

Лызлова А. С. Первые звуковые записи сказок 1940-х гг. в ИЯЛИ КарНЦ РАН — 1, с. 2–4

Макаричев М. М. Этюды к балканскому бестиарию: кукушка — 3, с. 46

Матвеева Э. Г. Детские «страшные истории»: традиции и новации — 1, с. 24–27

Мороз А. Б. Выносной крест в похоронном обряде Злынковского района Брянской области — 4, с. 2–6

Москва и Подмосковье конца XIX в. глазами сельского школьника. Предисловие М. В. Ахметовой, Т. В. Жиглёвой, публикация и примечания М. В. Ахметовой — 3, с. 13–17

Москва рубежа XIX–XX вв. в воспоминаниях Н. В. Колотухиной — 3, с. 17–20

«Муж-уж» (кубанский вариант сказки). Публикация В. В. Запорожец — 1, с. 8–12

Неклюдов С. Ю. Что такое палеофольклор? — 2, с. 2–5

Никитина (Медведева) В. Н. Русские «дети» Турции — 2, 2-я с. обложки

Николаев Д. С. О закономерностях в распределении мифологических мотивов — 2, с. 9–13

Оганнисян К. Святилище Тух-Манук в селе Лусагюх — 3, с. 25–27

Петров Н. В. Трансформация эпических сюжетов: новые былинные образования — 1, с. 15–18

Петрова Н. С. Рассказы о ведьмах и колдунах в Злынковском районе — 4, с. 10–12

Петрухин В. Я. Что могло спасти Россию от революции. Из рассказов бабушки — 4, с. 44–46

Пигин А. В., Соколов А. С. «Былина о Тубозерском колхозе» пудожского сказителя Н. В. Кигачева — 1, с. 57–58

Пилипенко Г. П. Свадебные обряды у украинцев Боснии и Герцеговины — 4, с. 29–32

Проппинский Н. Г., Яшин А. С. «Прохожий, ты идешь, но ляжешь так, как я...» (Московские стихотворные эпитафии XX в.) — 3, с. 8–12

Разумова И. А. Этнографические исследования в Центре гуманитарных проблем КНЦ РАН — 1, с. 45–47

Рассказы о снах (станция Динская Краснодарского края). Публикация В. В. Запорожец — 1, с. 37–38

Симонян Л. Ишханавак: живая традиция и легенды — 3, с. 29–30

Сказки моей бабушки. Публикация В. А. Шилкина, примечания М. В. Ахметовой — 1, с. 8–12

Сказки Переславского района Ярославской области. Публикация В. В. Запорожец — 1, с. 12–14

Старостина А. Б. Сюжеты о Волосатой деде в средневековой китайской литературе — 2, с. 21–23

Строганов М. В. Современная сольная песня-пляска — 1, с. 27–29

Строганов М. В. Революционные события в фольклоре и устных рассказах (тверские записи 1970–2000-х гг.) — 4, с. 35–38

Сулейманова О. А. «История одного топора и двух стульев»: биография вещей в современной культуре — 1, с. 50–53

Теуш О. А. Метафорические названия омутов и водоворотов в русском языке — 2, с. 32–33

Толмачёва Е. Г. Образ «птицы-души» в древнеегипетской мифологии — 2, с. 13–17

«У них там действительно продолжается жизнь...» Рассказы о снах из Кричевского района Могилёвской области. Публикация О. В. Беловой — 1, с. 39–42

Успенский Ф. Б. Имя стяга в Норвегии XII в. (почему знамя короля Сверрира называлось *Sigrfluga*?) — 2, с. 24–27

Фольклорные и этнографические тексты деревни Столбун. Публикация Г. И. Лопатина — 4, с. 20–23

Чайко Е. А. О материалах фольклорно-этнографических экспедиций В. Е. Гусева 1947–1955 гг. — 2, с. 45–48

Чёха О. В. «Госпожа Магдалина, почему ты спишь одна?» — 1, с. 33–36

Шеваренкова Ю. М. Обряды вызывания дождя в Дивеевском районе Нижегородской области — 4, с. 24–26

Шилкин В. А. «Прошение дождя» в традиционной культуре Волжского Поволжья и Подонья — 4, с. 27–29

ВЫСТАВКИ

Баранова О. Г., Гуцын Л. С., Докучаева М. А., Косяк Н. А., Михайлова А. А.,

Романова С. В., Старостина О. Г., Чувьуров А. А. Выставка «Чай и кофе с церемониями и без...» в Российском этнографическом музее — 3, с. 47–51

Воробьева С. В., Гвоздева Ж. В. «Тут славы поют, да старины скажут (мир крестьянина-сказителя)» — 2, с. 49–51

ЭКСПЕДИЦИИ

Бутков И. С., Гайдучик В. Н., Алексинский В. С. Рассказы о сверхъестественном в современных записях белорусского фольклора — 2, с. 55–57

Голант Н. Г. Обычаи Страстной недели и Пасхи у влахов (румын) восточной Сербии — 1, с. 59–62

Добровольская В. Е. Экспедиция в Кимрский район Тверской области — 4, с. 51–53

Крашенинникова Ю. А., Низовцева С. Г. Печорская фольклорная экспедиция ИЯЛИ Коми научного центра УрО РАН — 1, с. 63–66

Литвин Ю. В., Минвалеев С. А. Историко-этнографическая экспедиция к карелам-людикам: полвека спустя — 2, с. 52–55

Осипова К. В. Печенье жаворонки на северо-востоке Костромской области (из материалов Топонимической экспедиции Уральского федерального университета) — 4, с. 49–51

Самодолова Е. А. Новые экспедиционные записи о народном художнике Е. В. Честнякове — 3, с. 52–54

Шилкин В. А. Экспедиции в хутор Озерки (Иловлинский район Волгоградской области) — 3, с. 54–58

ЮБИЛЕИ

Архипова А. С. Простые мифологические вещи (к юбилею Ю. Е. Берёзкина) — 2, с. 58

ОБЗОРЫ, РЕЦЕНЗИИ

Боганева Е. М. Белорусская народная астрономия [Ц. Авілін. Паміж небам і зямлёй: этнаастрономія. Мінск, 2015] — 4, с. 54–55

Валенцова М. М. Мифология, лексикология, фольклор: этнолингвистические исследования в Клайпедском университете [R. Balsys. Lietuvių ir prūsų ragonybė: alkai, žyniai, stabai. Klaipėda, 2015] — 1, с. 67–68

Валенцова М. М. Новая книга о славянской народной мифологии [Л. Н. Виноградова. Мифологический аспект славянской фольклорной традиции. М., 2016] — 4, с. 55–57

Виноградова Л. Н. Первый выпуск многотомного издания по народной культуре Кубани [История, этнография, фольклор Кубани (материалы Кубанской фольклорно-этнографической экспедиции). Краснодар, 2015] — 4, с. 57–59

Васильев И. Ю. Старообрядцы юга России и зарубежья: новая книга об истории и культуре [А. И. Зудин, Н. А. Власкина. Русская связь: история и культура старообрядчества юга России и зарубежья. Приморско-Ахтарск, 2016] — 3, с. 64–65

Жадовская С. А. Новые издания Отдела русского фольклора ИРЛИ РАН (2014–2016 гг.) — 2, с. 59–61

Иванова Т. Г. Новая книга Санкт-Петербургской консерватории [Фольклорные традиции Севера и Северо-Запада России: ареальные исследования в контексте этнокультурных взаимосвязей: Сб. науч. ст. по материалам Всерос. науч. конф. (Санкт-Петербург, 27–30 сент. 2014 г.). СПб., 2016] — 2, с. 62–64

Никитина (Медведева) В. Н. Русский фольклор в изданиях Московской консерватории — 2, с. 64–65

Петрухин В. Я. Счастливая жизнь московского доктора Живаго [А. М. Беляева, Е. А. Зиничева. Окно в прошлое: Доктор Живаго и его фотоархив в ГМИИ им. А. С. Пушкина. М., 2015] — 3, с. 59–60

Толстая С. М. Третий выпуск серии «Белорусский фольклор» [Мінск, 2016] — 3, с. 60–63

Трефилова О. В. Новая литература по фольклору, этнографии, этнолингвистике — 1, с. 68; 2, с. 66; 3, с. 65; 4, с. 63–64

Ясинская М. В. О демонах и не только [Демонология и народные верования: сб. науч. ст. / Сост. А. Б. Ипполитова. М., 2016] — 4, с. 60–62

ПАМЯТИ УЧЕНЫХ

Неклюдов С. Ю. Памяти Арво Крикманна (21.07.1939–27.02.2017) — 2, с. 67

Киришина Т. В. Ксения Михайловна Бромлей — 3, с. 66

НАУЧНАЯ ХРОНИКА

Бабковская К. В., Строганов М. В. Конференция «Тверское фольклорное поле 2016 года» — 4, с. 69–70

Боронина Е. Г., Федотовская О. А. Конференция «Традиции народной культуры: проблемы изучения, сохранения и восстановления» — 4, с. 66–68

Добровольская В. Е. Круглый стол «Традиционная народная культура: развитие или стагнация?» — 2, с. 68–69

Душакова Н. С. Конференция «На пути к цифровой фольклористике» — 1, с. 69–70

Информационное письмо № 1 — 1, с. 72

Карпунина А. А. Конференция молодых ученых «Антропология времени» — 4, с. 68–69

Крашенинникова Ю. А. Конференция «Человек и событие в исторической памяти» — 2, с. 69–72

Лазарева А. А. VIII Мелетинские чтения: «Анализ текста» — 1, с. 70–71

Матвеева Э. Г. Конференция «Уникальное и типичное в славянском фольклоре» — 3, с. 70–72

Попова Е. В. Симпозиум «МУДОР: Сакральное пространство в культуре народов Урало-Поволжья» — 4, с. 65–66

Совещание «Центры традиционной культуры и перспективы их развития на период 2017–2020 гг.» — 2, с. 68

Хлыбова Т. В., Фадеева Л. В. Конференция «Фольклор в культуре повседневности» — 3, с. 67–69

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

Internet: http://www.periodicals.ru

По вопросам приобретения изданий

Центра русского фольклора обращаться:

107031, Москва, Петровский пер., д. 6, стр. 1.

E-mail: info@folkcentr.ru

Интернет-магазин: https://shop.folkcentr.ru

«Фаланстер»

г. Москва, Малый Гнездиновский пер., д. 12/27;

Тел.: (495) 749-57-21. E-mail: falanster@mail.ru

Интернет-магазин: Издательство ЛКИ

Тел.: (499) 135-42-46, 135-42-16. E-mail: Zakupki@urss.ru

Научное издание

Ответственный секретарь

редакции **А. С. Подгалец**

Научный редактор

О. В. Трефилова

Корректор **М. К. Егорова**

Дизайн, верстка

Д. В. Лавриненко

Ответственный за печать

и подписку **Э. Р. Жукова**

Адрес редакции:

107031, г. Москва,

Петровский пер., д. 6, стр. 1

E-mail: zhst-red@yandex.ru

Сайт: www.folkcentr.ru

Журнал зарегистрирован

в Министерстве печати

и информации Российской Федерации.

Свидетельство № 01827

от 30 ноября 1992 г.

Подписано в печать 27.11.2017.

Формат 60 × 90 1/8.

Печать офсетная. Бумага офсетная.

Усл. печ. л. 9,0. Заказ № 279.

Цена договорная.

Отпечатано в типографии:

ООО «Принт сервис групп»

105187, г. Москва,

ул. Борисовская, д. 14

E-mail: 3565264@mail.ru

Рукописи не возвращаются.

При перепечатке ссылка

на журнал обязательна.

© «Живая старина», 2017

В 2016 г. в белорусских деревнях Неглюбка (Ветковский район Гомельской области) и Курбаки (Краснопольский район Могилёвской области) были записаны новые тексты о мифологических персонажах — «невидимцах». Читайте статью Е. М. Боганевой на с. 16–20



▲ Тамара Яковлевна Федорова, 1939 г.р., с внуком (д. Курбаки). Фото Ю. А. Божок

▼ Анна Павловна Герасименко, 1931 г.р. (д. Неглюбка). Фото Е. М. Боганевой



▲ Место рядом с переходом «невидимцев» в д. Неглюбка. Фото И. Ю. Смирновой



▲ Неглюбские рушники в Центре ткачества. Фото И. Ю. Смирновой



В СЛЕДУЮЩИХ НОМЕРАХ:

- М. В. Моррис (Москва). Удивительное путешествие «Anima Christi»
- О. В. Чёха (Москва). Апельсины в святочной обрядности северной Греции
- О. А. Бакулева (Москва). Родильная обрядность на Кипре
- Д. А. Радченко (Москва). Рукописные «святые письма»: между отправителем и получателем

▼ Домашняя утварь из собрания Горицкого центра культуры и ремесел (с. Горицы, Кимрский р-н Тверской обл.)



▲ Калитка дома в районе Заречье (г. Кимры)

Читайте статью В. Е. Добровольской об экспедиции ГЦРФ и Школы лингвистики НИУ ВШЭ в Кимрский район Тверской области на с. 51–53



▲ Полотенце из коллекции предметов народного быта, собранной Н. Д. Обуваловой (хранится в школе д. Титово, Кимрский р-н Тверской обл.)

◀ Гончарная посуда из собрания Горицкого центра культуры и ремесел (с. Горицы, Кимрский р-н Тверской обл.)

▼ Дверь дома в районе Заречье (г. Кимры)



Фото А. Б. Ипполитовой