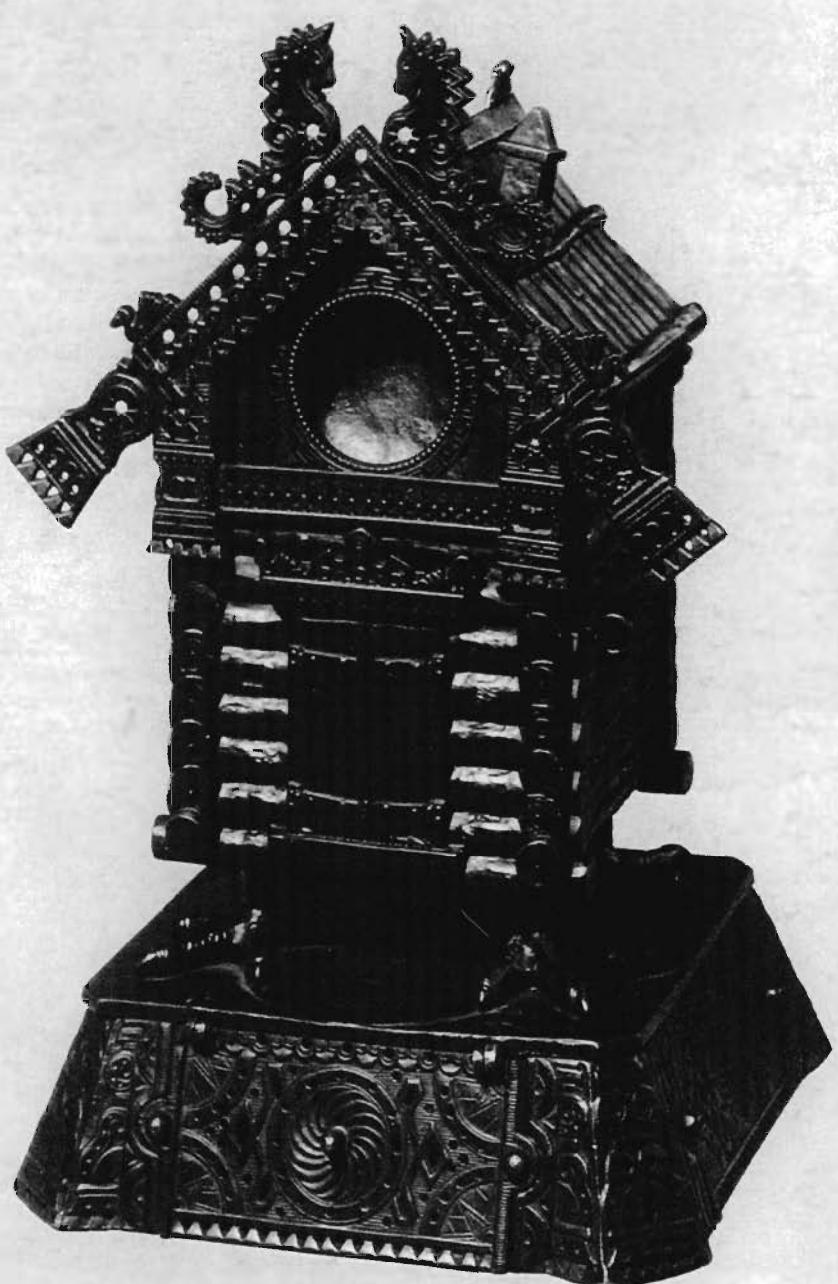


ISSN 0204-3432

ЖИВАЯ СТАРИНА

4'99

Журнал о русском фольклоре
и традиционной культуре





↑ Часовня Кирика и Иулиты в д. Воробьи. 1996 г.



↑ Кадриль (д. Воробьи)

ЛЕТНИЕ ПРАЗДНИКИ КИЖСКОЙ ВОЛОСТИ



Гуляньё, ты моё гуляньицо,
Ой, да гуляньицо ты девушкино!
Взираньё мое, взираньице,
Ой, да взираньице ты молодцово!

В страдную летнюю пору праздники были светлыми точками, отдохновением от тяжелых трудовых будней. В Заонежье летние «очередные» христианские праздники обычно отмечались не одной семьей, деревней или селом, но целым округом. «Большая крестьянская породушка» сходилась к храму или часовне, посвященным празднику. В чем феномен этой местной черты, попытались выяснить у старожилов бывшей Кижской волости сотрудники музея «Кижи».

Материал Р.Б. Калашниковой читайте на с. 32—33

⇨ На день Успения едем в Кижи. 1998 г.

Трапеза в день Петра и Павла на Волкострове. 1998 г. ↓



ЖИВАЯ СТАРИНА

4(24) '99

Журнал о русском фольклоре
и традиционной культуре

Учредитель и инициатор возобновления издания Государственный республиканский центр русского фольклора Министерства культуры Российской Федерации

Основан в 1890 году
Возобновлен в 1994 году

Главный редактор С.Ю. Неклюдов

Редколлегия:

О.В. Белова (ученый секретарь)

Л.Н. Виноградова

В.М. Гацак

А.А. Горелов

В.Е. Гусев

М.А. Енговатова

А.С. Каргин (зам. главного редактора)

М.А. Некрасова

А.Ф. Некрылова

В.Я. Петрухин

С.М. Толстая

А.В. Чернецов

Ответственный секретарь редакции
А.С. Подгаец

Научный редактор С.П. Бушкович

Макет и компьютерная верстка

И.К. Дергуновой

Корректоры Н.А. Мясникова,
Л.Г. Рыжова

Зав. редакцией И.Д. Васенкова

Адрес редакции: 119034,
Москва, Кропоткинский пер., 10
Тел.: (095) 246-8417, факс: (095) 246-3389

Журнал зарегистрирован в Министерстве
печати и информации Российской Федерации.
Свидетельство № 01827 от 30 ноября
1992 г.

Подписано в печать 02.12.99. Формат 60×90
1/8. Печать офсетная. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 8,0. Тираж 3000 экз. Заказ 3073.
Цена договорная

Отпечатано в ИПК «Московская правда»
101000, Москва, Потаповский пер., 3

Рукописи не рецензируются и не возвращаются.
При перепечатке ссылка на журнал обязательна

Журнал можно приобрести (оптом и в
розницу) по адресу: Москва, Кропоткин-
ский пер., 10. Государственный республика-
нский центр русского фольклора

© «Живая старина», 1999

На 1-й стр. обложки: Каслинское литье.
М. Канаев. Подчасник «Избушка на курах
носках». Формовщик В. Баранов. Конец XIX
— начало XX в. На 4-й стр. обложки: Кукла
из д. Прудки Кировского р-на Калужской обл.
1997 г. Автор — Мария Сергеевна Зубкова.
Фото А.Ш. Строк

СОДЕРЖАНИЕ

РЕГИОНАЛЬНЫЕ ТРАДИЦИИ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ

Е.А. Астахова. Современная жизнь традиционного фольклора Ярославской области	2
Праздник Вознесения в Пошехонье. Публикация В.Е. Добровольской	4
А.Ш. Строк. «Похороны кукушки» и «кукушечник» в Калужской области	5
Н.Н. Иванов. Из рассказов о Плещеевом озере	7
А.В. Ромодин. Народные музыканты юга Псковщины	8

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ В ФОЛЬКЛОРЕ

В.Г. Смолицкий. «В гостях у неприятеля»	11
Лена Гулыга. Граф Румянчик и другие	14
Жизнь казака. Предисловие, публикация и словарь Л.И. Гнотовой, Б.Н. Проценко	18

А.С. ПУШКИН И ФОЛЬКЛОР

И.А. Морозов, О.Е. Фролова. Пушкин в анекдоте	21
«Александр Сергеевич Пушкин, выди к нам...» Публикация В.В. Запорожец	23

ИЗ ИСТОРИИ НАУКИ

М.А. Лобанов. Карьера Трутовского	24
А.Г. Трегубов. Воин, фольклорист, историк Николай Григорьевич Микушин. Предисловие В.Г. Смолицкого	27

ЭКСПЕДИЦИИ

М.Л. Копылова. «Волочение ели» в селах Оршанского района Республики Марий Эл	29
М.Г. Матлин. Экспедиционная работа УлГПУ	29
М.Л. Лурье. О работе Кабинета фольклора Академической гимназии СПбГУ	31
Р.Б. Калашикова. Летние храмовые праздники Кижской волости	32
Т.М. Ананичева, Е.В. Миненок. Фольклорные экспедиции ИМЛИ	33

ВЫСТАВКИ

Д.Н. Кузнецов. «Поморский корабль»	34
----------------------------------------------	----

ИЗ ДНЕВНИКА СОБИРАТЕЛЯ

К.В. Чистов. Воспоминания о воспоминаниях	36
В.П. Кузнецова. С видеокамерой по Русскому Северу	38

ЮБИЛЕИ

К.В. Чистову — 80 лет	41
---------------------------------	----

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

Л.Г. Невская. Полное переиздание «Прочтаний Северного края»	43
Е.С. Ефимова. Фольклор и язык оstarбайтеров	44
Л.А. Софонова. В память об Л.М. Ивлевой	45
Д.В. Смирнов. Книга о взаимоотношениях истории и музыкального фольклора	46
А.Л. Топорков. Двойственная оценка книги о дуалистических легендах	47
С.М. Толстая. Народный календарь и песенный фольклор	49
Т.С. Якименко. Песни Белорусского Понеманья	51
Т.Г. Иванова. Защита диссертаций в научных центрах Петербурга	52
А.С. Архипова. О «дениежном мифе»	53
Н.Р. Тимонина. Новая литература по фольклору и этнографии	54

ФОЛЬКЛОРНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ МОЗАИКА

Е.В. Милокова. Каслинское литье: уральская чугунная «резьба»	55
О.С. Киселева. Мифологические образы в осветительных приборах Ф.О. Шехтеля	57
Е.Г. Багаев. «Били дублем, а теперь — рублем»	58

НАУЧНАЯ ХРОНИКА

Л.Л. Фиалкова. Конференция «Множественность и взаимоотношения культур»	60
В.П. Калюжная. Семинар «Россия и Европа: диалог научных направлений»	60
М.Б. Михайлова, В.В. Семаков. Конференция «Язык и поэтика фольклора в контексте истории и культуры»	61
Л.Г. Невская, С.М. Толстая. Международный коллоквиум «Представления о смерти в традиционной культуре Северной Европы»	62
А.Д. Черенкова, С.Е. Никитина. Хроника научных экспедиций	63
Содержание журнала «Живая старина» за 1999 год	63

Региональные и локальные разновидности народных верований, обычаяев, обрядов, фольклорных текстов — не только единственная реальность, с которой имеет дело собиратель и исследователь традиционной духовной культуры, не только естественная форма существования единого культурного организма многовековой народной традиции. Региональные различия служат источником сведений о самом «языке» культуры, о ее моделях и выразительных средствах, о зашифрованных в ее текстах смыслах, о стоящей за ними системе ценностей и, конечно, о ее истории. «Диалектология» народной культуры, по выражению Н.И. Толстого, дает нам возможность восстанавливать утраченные на одной территории фрагменты культурных текстов за счет других локальных традиций, где эти фрагменты сохранились, объяснять «темные» места с помощью родственных явлений других регионов, где они не утратили свою мотивировку. Специально теме регионального разнообразия культуры был посвящен № 4 нашего журнала за 1995 год.

География опубликованных в «Живой старине» материалов весьма обширна: кроме России это и другие славянские страны — Украина, Болгария, Сербия, Словения; это и земли соседей славян — Литва, Латвия; это иноэтническое окружение славян в России (марийцы, вепсы, дагестанские лакцы и др.); это страны, где проживают большие группы русских (Финляндия, Румыния, Польша и даже Монголия). Очень широко представлены собственно русские этнокультурные регионы: мы писали о нижегородских колядках и белгородской свадьбе, о народном искусстве Пинежья и воронежских ряженых, о праздновании Егорьева дня на Смоленщине и о кубанских заговорах, о рязанской русалке и о карпатских демонах, о поморских крестах и калужских наличниках. Вместе с тем мы хотели бы более подробно осветить отдельные региональные традиции в целом, но до сих пор нам удалось собрать относительно презентативный материал лишь по Рязанщине (1996, № 4) и Нижегородской обл. (1998, № 2). В этом номере мы публикуем несколько статей по ярославской, псковской и калужской традициям и надеемся, что в дальнейшем усилиями местных и столичных собирателей и исследователей региональная традиционная культура будет представлена более полно и разносторонне.

Е.А. АСТАХОВА

СОВРЕМЕННАЯ ЖИЗНЬ ТРАДИЦИОННОГО ФОЛЬКЛОРА ЯРОСЛАВСКОЙ ОБЛАСТИ

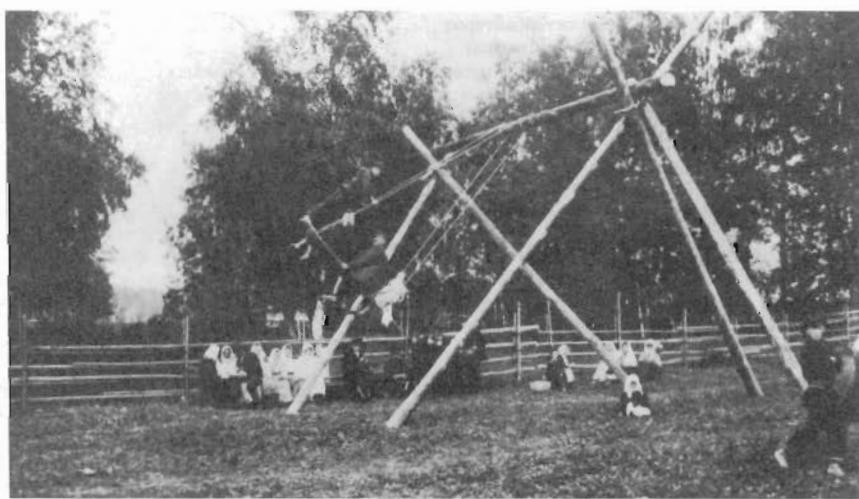
С своеобразие фольклора Ярославской области во многом объясняется историей региона, традиционным хозяйственным бытовым укладом, сложившимся на территории края. Ярославская земля — один из старейших центров Руси. Такие города, как Ростов, Ярославль, Переславль, Углич, сыграли важную роль в истории русского народа. Ряд крупнейших исторических событий происходил на территории нынешней Ярославской обл.: ярославцы не раз давали отпор монголо-татарам, принимали участие в Куликовской битве, под знаменами Минина и Пожарского

ЕЛЕНА АЛИЕВНА АСТАХОВА, преподаватель; Ярославский государственный университет им. К.Д. Ушинского

сражались с польскими интервентами. Все эти события нашли отражение в местном фольклоре: былинах и исторических песнях, преданиях и легендах. Отходничество, развитые кустарные промыслы, обилие крупных торговых центров, довольно рано возникшая и получившая бурное развитие еще в XVIII в. промышленность (в первую очередь текстильная) — таковы основные социально-экономические факторы, повлиявшие на местную фольклорную традицию, для которой издавна характерно отсутствие локальной замкнутости, сравнительно раннее сосуществование архаического крестьянского творче-

ства и нового фабрично-заводского фольклора, влияние на устную народную поэзию городской эстетики и литературы.

Изучение фольклора Ярославской обл. началось с середины XIX в. Первыми собирателями были местные историки и краеведы, публикавшие свои статьи и заметки на страницах «Ярославских губернских ведомостей», в «Ярославских епархиальных ведомостях», в «Трудах губернского статистического комитета», а также в «Живой старине» и в «Этнографическом обозрении». Ценнейшие фольклорно-этнографические материалы были собраны и опубликованы А.Я. Артыновым, С.Я. Деруновым, А.В. Баловым, А.А. Титовым, Н.Г. Огурцовыми. Образцы ярославского фольклора вошли в классические сборники А.Н. Афанасьева, П.В. Шейна, А.И. Соболевского, В.И. Симакова и др. В 1920—1930-е гг. собирание и изучение региональной фольклорной традиции проводилось в области под руководством преподавателей Ярославского педагогического ин-та. Первые фольклорные экспедиции в различные районы области организовали профессор А.М. Смирнов-Кутачевский и доцент Н.И. Сутт. В настоящее время в Ярославском государственном педагогическом ун-те собирательская деятельность осуществляется кафедрой русской литературы; с 1982 г. студенческие фольклорные практики проводятся ежегодно. За это время обследовано большинство районов области. В результате сложилась довольно ясная картина современного состояния фольклорной традиции края.



Качели. Ярославская губ., Пошехонский уезд, Софроновская вол., д. Степанково. 1915 г.
Фототека РЭМ. № 3498—5/2

XX век внес существенные изменения в жизнь народной поэзии. Особенно заметные перемены произошли в сфере бытования наиболее древних форм творчества, органически связанных с мифологией и практической жизнью родоплеменного общества, в первую очередь таких как обряд и обрядовая поэзия. Наши наблюдения показывают, что лишь незначительная часть старинного обрядового фольклора, причем в сильно трансформированном и переосмыслинном виде, продолжает жить в естественной форме устного воспроизведения. Таковы некоторые жанры календарной поэзии: *калядки, масленичные и троицкие песни*. По-видимому, относительную сохранность этим жанрам обеспечила устойчивость их поэтической формы, но разрушение самих ритуалов, тем не менее, не способствовало их дальнейшему развитию.

Из всего фольклорно-ритуального комплекса наилучшую степень сохранности в современных условиях обнаруживает свадьба, которая в некоторых деревнях и селах области игралась в соответствии с народной традицией до 1950—1960-х гг. Ярославцы прочно удерживают в памяти старинные свадебные величальные песни («опевоны»): «Как во нашем саде мята припадала...» (жениху); «Земляничка, зреяла ягодка...» (невесте); «Как по блуду, блоду, блудечку...» (жениху и невесте); «А кто у нас моден?...» (жениху), «Уж на ком, на ком кудри русые?...» (жениху), «Не сырой ли дуб разгорается?...» (вдове).

Репертуар свадебных лирических песен по разным районам области заметно отличается. Наибольшее количество старых песен записано в Пошехонском р-не; при-

чине этого видится в относительной замкнутости района. Среди лирических свадебных песен, записываемых чаще других, — «Реченька» («Течет речка, не сколыхнется...»), исполняемая подругами невесты-сироте; «Как у нас во чистом поле завяли алые цветы...» (песня девичника); «Трубонька» («Не в трубоньку трубила она поутру...»), которую пели на девичнике при расплетании косы. Почти всефиксированные нами свадебные песни имеют текстовые параллели в классических фольклорных сборниках и встречаются в других местах центральной и северной России.

Многочисленны среди материалов студенческих экспедиций записи приговоров, исполняемых на свадьбе дружкой и подругами невесты. В середине прошлого века многие из свадебных речитативов были записаны С. Я. Деруновым и опубликованы в местной печати и сборнике Шейна. Мы располагаем несколькими текстами шуточных приговоров дружки, произносимых им при выкупе невесты перед отъездом молодых к венцу («Скок через порог, насили ногу переволок...», «Подъехал я друженька, подъехал молоденькой...»), и многими вариантами приговора «Раздайся, народ, девяя красота идет...», исполняемого подругой невесты в обряде выноса елочки на девичнике. Записываем мы и сравнительно новые приговоры, звучащие при символической раздаче подарков молодым. Например, такой:

Дарим морковь —
Чтоб любила свекровь;
Дарим капусту —
Чтоб в дому не было пусто; и т.д.

Обновление репертуара приговоров — показатель актуальности традиционного жанра, главной функцией которого в обряде была и продолжает оставаться игровая.

Оригинальную черту ярославской свадьбы, начиная с XVIII в., составляют так называемые *росписи приданого и свадебные указы* — комические монологи, стилистически близкие ярмарочному фольклору и возникшие очевидно под его воздействием и влиянием лубка. В последние два десятилетия встречаются по преимуществу не традиционные, а модернизированные указы («наказы»), не только в деревне, но и в городе:

Поздравляем молодых
И даем наказ для них:
Ты, жених, жену люби,
На других уж не гляди;
Ты, невеста, не скучай,
Ребятишек нарожай;
Чтоб друг другом дорожили
И в согласии вы жили; и т.д.

Прочтания, характерные для всей севернорусской свадьбы и в начале XX в. еще бытовавшие в свадебном обряде Ярославского края, до нашего времени не дошли. Они большей частью забылись, а частью — контаминировались со свадебной лирической песней и существенно изменили функцию, а вместе с ней и естественную форму своего бытования.

Таким образом, народная память еще сохраняет крестьянскую обрядовую классику, однако ее основные жанры представляют в большинстве своем не живой, а пассивный элемент традиции: их помнят лишь старожилы и отдельные талантливые исполнители.



Праздничное гулянье (б. Ярославская губ., Мологский уезд, Которинская волость, с. Которье). 1923 г. Фототека РЭМ. № 5294—34.
Соб. Д.А. Золотарев

Уже к началу XX в. в фольклоре края наметилось затухание сказочной традиции. С этого времени она постепенно перестает быть всенародным достоянием и формирует репертуар немногих рассказчиков — знатоков. Преобладающее место в сказочном репертуаре Ярославского края занимали и продолжают занимать авантюристо-новеллистические и сатирико-бытовые сказки — анекдоты, касающиеся сферы бытовых отношений людей. Тексты нарративного несказочного фольклора (*былички, бывальщины, легенды, предания*) тоже нечастые гости на страницах полевых дневников студентов.

Постепенное ослабление и исчезновение старых жанров — естественный результат нарушения законов фольклорной трансмиссии в современном обществе массовых коммуникаций и вместе с тем неизбежное следствие развития народного творчества, в котором всегда происходит старение одних форм и актуализация других. Так, уже к началу XX в. *игры и хороводы*, отличавшиеся музыкально-драматическим единством, в фольклоре Ярославля стали уступать место *кадрилям* — новому синcretическому жанру народного искусства, исполняемому и в городской, и в сельской среде. Характерным является то, что в разных районах существовала своя разновидность кадрильного танца, со своим количеством «фигур» и их компоновкой, особым набором сопроводительных песен. К настоящему времени кадриль ушла из народного обихода, став достоянием самодеятельных и профессиональных фольклорных коллективов, хотя кадрильные песни, утратив связь с элементами хореографии, еще записываются как произведения музыкально-поэтические.

В 1930—1940-е гг. в области записывалась народная драма, особенно широко бытовавшая в фабричной и крестьянской среде в конце XIX в. (пьесы «Царь Максимилиан» и «Лодка», шуточные сцены «Афонька и барин», «Помещик и староста»); в 1950—1960-е гг. собирателями еще фиксировались исторические песни (о взятии Казани, убийстве царевича Дмитрия, о расправе разинцев с астраханским губернатором, о турецких войнах и войне 1812 г., об Аракчееве и др.); в это же время в ярославском фольклоре отмечалось большое количество старых солдатских песен, известных по песенным сборникам XVIII в. («Петербургская новая дорожка», «Ехал казак долиною», «Как ишли прошли солдаты молодые» и др.). Все эти некогда популярные жанры сейчас оказались забытыми.

Самой полнокровной жизнью в современном фольклоре Ярославской обл. живет *песня*. До сих пор в селах и деревнях можно услышать: «Ах! Ты наш батюшка Ярославль-город», «Как во

городе Ростове», «Золотое мое Пошехонье», «Углич-город невесел, виноградом обнесен». Из всего жанрового и стилистического многообразия песен можно выделить 4 основных пласта народной лирики.

Лирические песни исконно крестьянского происхождения (к таким песням, например, относятся: «Не кукушечка во сырьом бору куковала», «Снежки белые», «Вдоль да по речке», «Соловеюшка веселый», «Прощай, радость, жизнь моя» и др.) представлены сравнительно небольшим количеством текстов и характеризуются неравномерностью распространения; они фиксируются по преимуществу от пожилых певцов.

Песни романского типа, получившие благодаря лубочным изданиям широкое распространение в XIX в., известны по всей области и устойчивы в песенном репертуаре разных поколений сельских жителей (особенно распространенные песни: «Приведите ко мне музыканта», «Ах, зачем эта ночь», «Как у нас под окном расцветала сирень», «Она как статуя стояла», «Зачем ты, безумна, гушишь», «Катя-пастушка» и др.).

Песни литературного происхождения, усвоенные и нередко творчески переработанные народом, распространены не только в сельской, но и в городской местности и поются всеми. Особую часть их составляют песни на стихи поэтов, чья жизнь и творчество были связаны с Ярославским краем («Песня о комаринском мужике» Л.Н. Трефолева, «Уродилась я, как былинка в поле» И.З. Сурикова, песни на стихи Н.А. Некрасова: «Коробейники», «Меж высоких хлебов затерялся», «Хорошо было детинушке»). Репертуар этой песенной группы постоянно пополняется за счет современного профессионального и полупрофессионального творчества.

Частушки, распространявшиеся во второй половине XIX в., все еще продолжают сохранять большой удельный вес в устном песенно-поэтическом творчестве Ярославского края и не поддаются социальным или половозрастным ограничениям. Довольно разнообразны напевы ярославских частушек. Пение их сопровождается, как правило, игрой на балалайке, реже — на гармошке.

Замечательная сохранность песенных жанров, их «жизнестойкость» есть показатель богатейшей творческой традиции, исконно существовавшей в kraе. Однако в целом традиционный фольклор Ярославской обл. развивается по тем же законам, что и весь русский фольклор: эпическая традиция остается фактом далекого прошлого; заметно затухает сказочная традиция; обрядовый фольклор в основных своих формах забыт, однако имеются тенденции к оживлению отдельных его видов, прежде всего, относящихся к свадьбе; наиболее продуктивными жанрами остаются песенные.

Праздник Возднесения в Пошехонье

Летом 1998 г. в Пошехонском р-не Ярославской обл. экспедиция Государственного республиканского центра русского фольклора записала фрагменты некогда единого комплекса обрядности дня Вознесения и связанные с этим праздником верования¹.

Праздник, отмечаемый на сороковой день после Пасхи, в Пошехонье в основном наполнен обрядами аграрного характера. В этот день женщины и девушки «в поле с песнями ходили»². Мужчин в поле не брали, причем исполнители отмечают, что женщины старались уйти в поле незаметно: «По деревне-то не громко шли, чтоб кто не увязался, чтоб мужики-то не шли, ребяташки — только бабы должны быть»³.

Хождение в поле сопровождалось приготовлением яичницы, которая делалась в складчину: «Вот пойдем в обед; вот пока мы работаем — матери по два яйца по деревне собирают. Яишину делали дома, а кушать ходили в рожь»⁴. Женщины обходили поле и лишь затем приступали к еде: «Делали большую яишину и с этой яишиной ходили в поле, вокруг полосы ржи обходили, с песнями. А потом поставят на чём-нибудь и в поле яишину ели эту»⁵; «Всю-то не съешь, так, кусочек, чтоб чуть-чуть»⁶. Оставшиеся куски яичницы кидали в рожь: «Мы яишину в рожь кидали. Кинём и смотрим. Видишь ее. Вот увидишь кусок свой — сквозь рожь-то, она молоденька, вот увидишь — знать рожь плоха будет, не густа; видно сквозь. А не видишь куска — густа будет»⁷. Зафиксировано и другое магическое действие: «Яишину через голову кидат, в рожь кидат — чем выше кинёшь, тем выше рожь. Выше кидали — чтоб рожь высока была»⁸.

Об урожае ржи гадали не только по кускам яичницы, но и по ложкам, которыми ее ели. Съев свой кусок, девушки брали ложку и «ложки кидали» высоко — чтобы рожь была высокой»⁹.

Для обеспечения хорошего урожая в поле приносили обрядовое печенье — «лесенки» — и втыкали их в посевы: «Вот лесенку мама спечет, ну таку лесенку, с перекладинками, уж скоро сделает — пять, семь — и в поле несем. Как яишину покидам, так лесенку воткнем — рожь чтоб высокая росла»¹⁰.

Одна из наших исполнительниц рассказала об обычая кататься на Вознесение по ржи. Девушки и женщины, съев яичницу и разбросав куски по полу, «кататься начинают, катаются и говорят, я вот мала была, видела, катаются по полу и говорят что-то, как-то: «Расти рожь к овину». Так вот скажут и катаются»¹¹. Существование данного обычая в Пошехонье в начале века зафиксировал А.В. Балов, отметив, что девушки в Вознесение катаются по траве, приговаривая: «Расти трава — к лесу, // А рожь — к овину»¹².

Сохранились в Пошехонье и девичьи гадания, приуроченные к празднику Вознесения. Девушки в поле гадали о женихе, и основным

«инструментом» для узнавания судьбы была ложка. Самым популярным гаданием считалось следующее: «Девка яишицу поела, и ложку бросат. В рожь бросат. А после ищет, найдет ложку во ржи — замуж идешь в этот год; нет — в девках будешь»¹³. Иногда встречается противоположное толкование: ненайденная ложка предвещает скорое замужество. Гадая с ложками, определяли — откуда приедут сваты: «Вот ложку-то кинешь, идешь искать, нашла — ах-ах! — куды черенок смотрит: туды или туды. Куды смотрит — оттуда и жоних»¹⁴.

Некоторые исполнители вспомнили, что в детстве они видели, как их родственники гадали о своей посмертной судьбе с помощью печенья «лесенки». Нам удалось записать лишь воспоминания об этом гадании: «Гадали у нас с лесенками. Я не гадала, а постарше кто. Кидали как-то и смотрели. А что — не знаю»¹⁵. Скорее всего, речь идет о гадании, описанном С.В. Максимовым: «Такие лесенки делают обязательно с семью перекладинами, как бы ступеньками, по числу семи небес Апокалипсиса... При этом, конечно, гадали о том, на какое из семи небес суждено попасть гадающему»¹⁶.

Помимо аграрного характера праздник Вознесения сохранил в Пошехонье черты поминального дня, в который было принято ходить на могилы и поминать родственников яичницей, а иногда и блинами. Часть еды оставляли на могилах, чтобы «птички божьи родителей помянули»¹⁷.

С праздником Вознесения в Пошехонье был связан ряд суеверных представлений и запретов. В ночь на Вознесение «дворы с вечера мели. Сор весь мели, чтоб чисто было. Христос-то в последний день по земле ходит, чтобы чисто ходить было»¹⁸.

Родившийся в этот день — «счастливый, судьба у него счастливая, удача у него во всем будет»¹⁹, а умерший в Вознесение «обязательно в рай попадет, в Вознесенье только безгрешен человек помирает, сразу в рай»²⁰.

Считалось необходимым в этот день подать нищему: «Вот мама моя, она попрошайков не любила, мол все шлятся, а на Вознесенье обязательно подаст, кто попросит — подаст. Говорила, мол Христос по земле ходит, нищим кажется, подать обязательно надо, вдруг Христос это»²¹.

В Пошехонье существовал целый ряд запретов, приуроченных к этому дню. Верили, что на Вознесение, «особливо до обеда, пока служба в церкви-то идет, нельзя работать, до конца обедни грех — Бог накажет, в Вознесенье работать»²². Не пекли хлеб — «сгорит точно, завсегда сгорит, как Вознесенье»²³. Особенно осторожными должны быть беременные женщины: «Вот, матушка, когда беременна, ребенка когда ждешь, Вознесенье-то берегись! Сиди тихохонько, а то случится что. Как баба на сносях чего делает — так все в пусту, в Вознесенье-то. А как ребенок рождается — так хворой, мать на Вознесенье что что[-то] делала»²⁴.

Зафиксированные в Пошехонье суеверные представления и магические дей-

ствия, связанные с праздником Вознесения, носят преимущественно аграрный характер и направлены на обеспечение хорошего урожая ржи. Помимо этого, записанные гадания свидетельствуют об отношении к этому дню как к точке народного календаря, когда граница между «этим» и «иным» миром становится проницаемой, и люди могут узнать некоторые события своей будущей земной и посмертной жизни.

Примечания

¹ Все записи хранятся в архиве ГРЦРФ. Собиратель — В.Е. Добропольская.

² Зап. от Н.П. Голубевой, 1931 г.р., уроженка д. Большие Ветхи, с 1966 г. живет в г. Пошехонье; образование 8 классов.

³ Зап. от М.И. Петрушовой, 1916 г.р., уроженка д. Коротыгино, с 1936 по 1942 г. жила в Ярославле, с 1986 — в с. Владычное; образование 4 класса. Здесь и далее запись передает индивидуальные особенности говора информанта.

⁴ Зап. от Н.П. Голубевой.

⁵ Зап. от М.И. Тузовой, 1915 г.р., уроженка д. Горки, с 1922 г. жила в д. Аганино, с 1966 — в г. Пошехонье; образование 7 классов.

⁶ Зап. от К.Д. Смирновой, 1926 г.р., уроженка д. Леушино, с 1963 г. живет в г. Пошехонье; образование 9 классов.

⁷ Зап. от М.А. Бегуновой, 1917 г.р., уроженка д. Ожигино, с 1937 г. живет в г. Пошехонье; образование 7 классов.

⁸ Зап. от М.И. Аверьяновой, 1913 г.р., уроженка д. Дор, с 1966 г. живет в г. Пошехонье; образование 5 классов.

⁹ Зап. от М.И. Тузовой.

¹⁰ Зап. от М.А. Авериной, 1929 г.р., уроженка д. Лисино, с 1985 г. живет в с. Владычное; образование 7 классов.

¹¹ Зап. от М.С. Бекасовой, 1925 г.р., уроженка д. Семенцево, с 1948 г. живет в с. Владычное; образование 7 классов.

¹² См.: Балов А.В. Очерки Пошехонья // Этнографическое обозрение. 1901. Вып. 4. С. 134.

¹³ Зап. от В.А. Селезневой, 1928 г.р., уроженка д. Андрюшино, с 1952 г. живет в с. Владычное; образование среднее специальное.

¹⁴ Зап. от Е.М. Михеевой, 1921 г.р., уроженка д. Дор Волков, с 1985 г. живет в г. Пошехонье; образование 7 классов.

¹⁵ Зап. от М.И. Аверьяновой.

¹⁶ См.: Максимов С.В. Крестная сила // Собрание сочинений. В 20-ти томах. СПб., 1912. Т. 17. С. 166.

¹⁷ Зап. от Е.С. Белозеровой, 1911 г.р., уроженка д. Гладеново, с 1963 г. живет в г. Пошехонье; образование получила в «общенке» при монастыре.

¹⁸ Зап. от М.И. Аверьяновой.

¹⁹ Зап. от Т.А. Олейник, 1924 г.р., уроженка д. Подземлянница, с 1963 г. живет в г. Пошехонье; образование 7 классов.

²⁰ Зап. от К.Д. Смирновой.

²¹ Зап. от А.И. Корневой, 1911 г.р., уроженка д. Высокое, с 1985 г. живет в г. Пошехонье; образование 6 классов.

²² Зап. от Н.И. Серебряковой, 1922 г.р., уроженка д. Починок Врагов, с 1947 г. жила в д. Желонка, с 1969 — в с. Владычное; образование 9 классов.

²³ Зап. от З.П. Федотовой, 1921 г.р., уроженка д. Тиховка, с 1967 г. живет в г. Пошехонье; образование 7 классов.

²⁴ Зап. от В.И. Завьяловой, 1933 г.р., уроженка д. Михайловское (в настоящее время Первомайский р-н), с 1953 г. живет в г. Пошехонье; образование среднее специальное.

Публикация В.Е. ДОБРОВОЛЬСКОЙ
(Москва)

А.Ш. СТРОК

«Похороны кукушки» и «кукушечник» в Калужской области

Еще на рубеже XIX—XX вв. этнографы С.В. Максимов, Е.Н. Елеонская и др. отмечали, что обряд с «кукушкой», совершаемый в Калужском крае в день Вознесения, отживающий. Но, как оказалось, до 1940-х гг. здесь практически повсеместно, а кое-где и в наши дни девушки ходят в лес «кукушечник спрашивать», «кукушку хоронить».



«Кукушка». Автор А.Ш. Строк

«Кукушкой» называют тряпичную куклу, которую в складчину шьют девушки-подружки накануне Вознесения. В различных местностях размер и способ изготовления куклы разные. В деревнях

АННА ШАЙХНУРОВНА СТРОК; Областной научно-методический центр народного творчества (Калуга)



«Кукушка» и «кукун». Автор А.Ш. Строк. Куклы выполнены по описанию старожилов Куйбышевского р-на Калужской обл. (в частности, А.И. Деминой из с. Бутчино). Костюмы: девичий — с оригинала д. Ивашковичи Куйбышевского р-на, мужской — по описанию из д. Плота Барятинского р-на

Людиновского р-на ее не шили, а сворачивали из кусков холста и пеленали, как младенца. Для этого брали квадратный кусок хорошей холстины (на ширину полотна); на него для объема укладывали несколько таких же или чуть меньшего размера кусков ветоши. Затем, подвернув один из краев квадрата наизнанку, от середины этого края начинали формировать голову куклы, подминая и заворачивая излишки материи внутрь. Для закрепления голову перетягивали нитками и принимались за формирование туловища: главной задачей при этом являлось спрятать все срезы и мохры внутрь, скрутить ветошки и аккуратно прикрыть их верхним холстом так, чтобы получилось столбообразное тело, которое перевязывали нитками. Кукла готова. Углем или карандашом ей рисовали лицо, повязывали ярким платком, а саму свивали в ненужный головной платок.

По-другому делали куклу в деревнях Куйбышевского р-на. Из холста сшивали мешочек и набивали в него что попадало под руку: солому, опилки, ветошь. Так получалось туловище. Отдельно делали головку: вырезали из холстины круг, раза в два превышающий диаметр головы, набирали на суровую нитку по окружности, внутрь клали свалянную шерсть и стягивали нить. Голову пришивали к тулови-

щу. Затем наводили лицо, повязывали платком, пеленали.

В больших селах девушки обычно проявляли больше фантазии при изготовлении кукол. Они делали их с ручками и ножками, чтобы можно было обрядить в одежду. В Кировском и Людиновском р-нах ручки и ножки делали из прутиков, которые оборачивали тряпичками и приметывали к туловищу. В Куйбышевском р-не куклы были полностью матерчатые. В XX веке роль туловища выполнял в основном хлопчатобумажный чулок.

При обряжении «кукушки» руководствовались обычаями своей местности: подпоясанная поясом рубаха; рубаха, пояс и фартук («занавеска»); кофточка и сарафан. Если девушки не имитировали из пакли или ниток волосы, то на голову повязывали яркий платок. Иногда куклу одевали как невесту — с «фаткой» или «дымякой» из марли.

Размер куклы зависел от возможностей девушек и от обычая. «Кукушку» могли положить в гробик или коробку или «хоронить», завернув в холст. Гробик, длиной около метра, заранее заказывали кому-то из мужчин. Тогда кукла должна была быть соответственной длины, в других же случаях она была не больше 40 см.

Если «кукушку» хоронили в гробике, то девушки оставались ночевать в доме,

где делали куклу. После того как ее укладывали в гробик, они зажигали свечу и голосили, как по умершей.

Рано утром на Вознесение девушки брали с собой яйца, сало, сковородку или готовую яичницу, лепешки, квас и потихоньку выходили за околицу. Процессия с куклой шла на заранее выбранное место — на краю леса рядом со ржаным полем и с одиноким дубом. Впереди несли куклу на платке, прикрепленном к ветке, или в гробике, который несли вчетвером на холстах или полотенцах. Шли безмолвно, со скорбным видом, имитируя похороны.

Дойдя до места, девушки начинали крестить «кукушку». Ее троекратно окропляли водой со словами: «Во имя Отца. Амины! Во имя Сына. Амины! Во имя Святого Духа. Амины!» Либо крепили «кукушку» на ветки дуба и разводили костер так, чтобы дым от костра шел на куклу. В этом и заключался обряд крещения, который и отмечали: угождались принесенными из дома припасами. Потом пели песни, водили хороводы, играли.

Хоронили «кукушку» в лесочке или в поле с оглядкой, чтобы не видели посторонние. Выкапывали ямку, закрывали с причитаниями гробик или заворачивали куклу в тряпичку. Затем опускали в землю со всеми особенностями местных похорон. Могилу утаптывали, чтобы не привлекать ничьего внимания, но для себя оставляли какой-нибудь знак — обычно крестик из прутьев. После похорон девушки с песнями шли домой и присоединялись к остальной молодежи, гуляющей в этот день на «шостое» (так назывался обед в складчину у ржаного поля с обрядовой яичницей и киданием ложек со словами: «Пошел Господь на небеса, потянул нашу рожь за волоса»; с этого дня «зеленя» начинали величать «рожью»).

На Троицу или Духов день девушки ходили узнавать — не разорена ли могилка, т.к. парни иногда озорничали. Если земля не тронута, значит, год будет урожайным и на хлеб, и на свадьбы.

«Кукушечник» отличается от обряда «похорон кукушки». Он зафиксирован в селениях Жиздринского и частично Людиновского р-нов. Здесь в день отдания Пасхи (накануне Вознесения) девушки делали в складчину кукол с ручками и ножками из тряпичек или прутьев, но не одну, а две — девушку и парня. Кукол одевали в соответствии с обычаями и прикрепляли к ветке ели. На Вознесение с песнями

шли на опушку леса к двум молодым березкам. К участию в этом обряде допускались и парни. Ветку с куклами втыкали между двух берез и затем «крестили» кукол: обвязывали их вышитым полотенцем. Вторым полотенцем связывали верхушки берез, которые считались кумами. Над куклами девушки «кумились»: «Давай, кума, покумимся». — «Чтобы нам с тобой не бранитьсья». «Кумились» иногда и парни.

Кукол в обряде «кукучечник» не хоронили, а оставляли для игры. Вот описание одной из игр. Девушки становились в круг и передавали друг другу под «занавесками» или за спинами куколок, а парень (водящий) должен был угадать — у кого кукла. Если угадывал — цлевал девушку.

Играли также и в другие игры, популярные в летнее время, чаще всего «в буёк». В Людиновском р-не для игры «в буёк» необходим специальный инвентарь: сам «буёк» — деревянный выточенный шар, размером с теннисный мяч; «билки» по количеству игроков — деревянные палки длиной около 70 см, с одного конца круглые, удобные для руки, с другой — заструганные лопаточкой. Сначала игроки «закомаривают» — подкидывают буёк билкой и пытаются набить большее количество ударов. Кто набил меньше всех, тот водящий. Остальные разбиваются по номерам: первый — у кого большее количество ударов, остальные по порядку. На земле рисуют круг диаметром около 70 см, в центр круга ставят буёк, отсчитывают от него 5—6 шагов, и каждый копает небольшую ямку — «казлы» (помечает таким образом свое место). Все занимают свои «казлы», водящий становится возле круга. Первый начинает игру. Его задача так выбить буёк билкой, чтобы он как можно дальше отлетел из круга. После броска игрок бежит за своей билкой и обратно, стараясь занять свое место, пока его не занял водящий. А водящий должен поставить на место отлетевший буёк и занять место игрока, пока тот бегает за билкой. Кому удается занять «казлы» — становится игроком, кто не успел — водящий. Следующий бросок делает второй игрок и т.д.

В этот день играли и в другие игры, часто в местные модификации лапты, а также водили хороводы, угождались яичницей.

Н.Н. ИВАНОВ

Из рассказов о Плещеевом озере

Предлагаемая публикация представляет читателям «Живой старины» локальный вариант распространенного сюжета о мифических глубинных обитателях озер, которые в народной традиции отмечены особым статусом местных святынь или связываются с теми или иными историческими лицами. Рассказы о чудесных рыbach, живущих в озере Светлояр и Перозерском на Нижегородчине, анализировались в работах Н.И. Савушкиной, В.Н. Морохина, Ю.М. Шеваренковой. Тексты, записанные в районе Светлояра, роднит с публикуемой легендой ряд мотивов, что говорит об устойчивости как самого сюжета, так и центрального его образа: рыба (щука) похожа на «огромную березу»; хочет проглотить рыбаков; лишь изредка показывается на поверхности — посередине озера торчит огромный плавник; пловец наступает ей на спину (см.: Нижегородские христианские легенды / Сост. Ю.М. Шеваренкова. Нижний Новгород, 1998. С. 25, 74, 157—158).

Известны рассказы о рыбах-долгожителях и в московском фольклоре; местом их обитания называются пруды царских резиденций — Царицына и Измайлова. За пределами восточнославянского региона также бытуют легенды о рыбе, которая со времен библейского Потопа лежит на дне горного озера, покрывая своим телом все его дно (польские Татры), или об огромной рыбе из озер словацких Высоких Татр, похищающей пасущихся на берегу овец (Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997. С. 758).

Мифические рыбы, как правило, отличаются огромными размерами и признаками, присущими существам змеиной природы, а по своим функциям в народных космологических представлениях славян смыкаются с образами хтонических животных (черепаха, змея, змей). — О.Б.

Фольклор Ярославского края богат преданиями, которые уже не раз становились предметом внимания и изучения. Таковы народные легенды о Синем камне или Варварином ключе, рассказы о переславских чудотворцах и святых источниках¹. Мы хотели бы обратиться к широко бытующему в устной традиции, но до сих пор остаю-

НИКОЛАЙ НИКОЛАЕВИЧ ИВАНОВ,
канд. филол. наук; Ярославский государственный педагогический университет им. К.Д. Ушинского

щемуся вне поля зрения фольклористов и этнографов преданию о загадочном существе, обитающем в Плещеевом озере.

В мае 1998 г. от жительницы г. Переславля-Залесского Натальи Владимировны Маленкиной была записана следующая легенда.

«У нас в Переславле-Залесском старые жители поговаривают, что наше озеро Плещеево имеет второе дно. И дно это не простое, говорят, что оно движется. Например, купался этим летом в одном месте, а там по щиколотку, и, чтобы поплавать, надо чуть ли не с полкилометра идти. А вот на другой год, смотри не оступись — обрыв. И еще на втором дне лежат разные богатства. Рассказывала мне жительница села Городище (расположено на северо-восточном берегу озера, вне городской черты. — Н.И.) Павлова Мария Григорьевна: было когда-то давно нашествие (кто на кого — никто не помнит), и богатые переславцы, кто на плотах, кто на лодках, выплыли на середину озера Клещино (в то время Плещеево так называлось) и стали ждать, когда пришлые уйдут из города. Да было это долго, некоторые начали болеть, а некоторые сразу утонули со всем своим добром. Так и лежат эти богатства по сей день. Скажете, что ж не достают? Да хотели либо в 50-е, либо в 60-е годы. Прислали из Москвы двух аквалангистов, а снаряжение тяжелое, как прыгнули, так и пробили первое дно. Ходят по дну, да вдруг — лежит бревно; задели его, а оно зашевелилось — да это же щука с кольцом в жабрах! Рыба была огромных размеров, так один исследователь так и скончался на месте, про другого больше нигде не упоминалось. А про щуку говорят так, что когда Петр-царь был юный, пошел на озеро щук ловить. А у нас по весне щурят руками ловят. Так вот, приглянулся Петру один щуренок, и вставил он ему в жабры кольцо золотое. Молва про щуренка быстро разнеслась. Мужики поймают щуку с кольцом да и отпускают ее обратно. А тут, говорят, как-то поймали эту щуку и в наши годы. И была она метра три, и отпустили ее. Вот такие рассказы ходят о нашем озере Плещеево города Переславля»².

В своем повествовании Н.В. Маленкина не делит события на реальные и выдуманные, апеллирует к авторитету старшего по возрасту рассказчика (чем больше ссылок и свидетельств, тем достовернее история — таков закон жанра). В легенде несколько «узлов» мифологического характера:

ра, которые отмечали и другие наши информанты: это второе дно озера, покоящиеся там богатства и неудачные попытки достать их оттуда в наше время, царь, сумевший изловить щуку и вставить ей в жабры золотое кольцо.

Представления о втором дне Плещеева озера можно расценивать как позднюю трансформацию универсального образа: мироздание имеет три уровня — верхний, средний и нижний — и у каждого есть свой покровитель, представитель животного царства (ср. фольклорные мотивы о змее — хозяине земных вод)³. В нашей легенде рыба, обитающая на втором дне озера, оказывается не только в роли «зооморфного классификатора нижней космической зоны»⁴, связанного с областью смерти (ср. мотив гибели нездачливых аквалангистов) и пограничным пространством между мирами, но и выступает как сторож подводных сокровищ. И в этой второй своей функции существование из Плещеева озера имеет типологическое сходство со змеем глубин германских, скandinавских и славянских преданий⁵.

По облику обитатель глубин Плещеева озера — рыба, которая сравнивается с бревном огромных размеров, неподвижно лежащим на втором дне. Случайно ли воображение носителей традиции наделило щуку формой некоего рыбообразного Левиафана? В фольклорных мотивах разных традиций гигантские фантастические чудовища-рыбы, связанные с враждебным человеку подводным пространством, способны проглотить героя — это и библейский Иона, и Иван в русских волшебных сказках, проглоченный щукой-рыбой. Вероятно, и наши информанты допускают сходную участь для одного из аквалангистов — искателей кладов в Плещеевом озере.

Теперь обратимся к мотиву кольцевания рыбы Петром I. Если в нашей легенде речь идет о том самом «щуренке», которого поймал царь, то и аквалангисты, и рыбаки встретились с более чем 250-летним чудовищем. Живут ли щуки так долго? Как Петр вставлял рыбье кольцо в жабры — с двух сторон или с одного бока? Каких размеров было кольцо, ведь за двести с лишним лет оно обросло бы рыбьей плотью и оказалось бы внутри чудовища? Эти здравые, но совершенно абсурдные с точки зрения легенды вопросы снимаются как самой логикой жанра, так и нашим восприятием памятников фольклора. Понтика предания апеллирует к мифологическому мышлению слушателей: и рыба, и царь Петр, и аквалангисты — в данном случае фольклорные персонажи, действующие в соответствии с диктуемыми жанром правилами. Ловля рыбы и ее кольце-

вание — своеобразное испытание, предлагаемое герою, сродни тем задачам, которыми проверяются культурные герои в сказках и мифах. В отличие от исторических источников, фольклорная традиция фиксирует внимание на случайному, на первый взгляд «бытовом» эпизоде из переславского периода жизни Петра I. Легенда делает акцент на испытании молодого героя, который должен подтвердить свое царское достоинство в преддверии великих дел.

В 1920-е гг. вариант легенды о чудесной рыбе был записан М. Пришвиным. Писатель жил на берегу Плещеева озера с апреля 1925 г. по май—июнь 1926 г. По переславским впечатлениям была написана книга «Календарь природы».

«Закраек льда озера против Ботика подстелен льдом, но по канавке из-под льда щука все-таки может выйти сюда к берегу. Наш сторож Думнов стоит с островергой, как Нептун, подальше — знаменные щучьи бойцы <...>

Мне сказали они, что выход щуки бывает от свету до восхода, в девять утра, в полдень, в пять часов вечера и до заката. Я рассказал им, что при чистке Царицынских прудов была поймана щука с золотым кольцом Бориса Годунова, весом была три пуда, и спросил их, может ли быть такая щука и в Плещеевом озере.

— Есть, — сказали они, — только озеро очень глубокое, и та щука из глубины не выходит. А с золотым кольцом есть в озере язь, пустил его Петр Первый»⁶.

При всех отличиях нашей легенды от той, которую сообщили Пришвину, в обеих версиях есть сходные мотивы: щука в глубине озера, рыба с золотым кольцом. Легенда о Плещеевом озере и легенда о Царицынских прудах подтверждают бытование фольклорного мотива о кольцевании царями рыб как своеобразном символическом жесте, обусловленном статусом героя.

Примечания

¹ См., напр.: Дубов И. В. Культовый «Синий камень» из Клешина // Язычество восточных славян. Л., 1990. С. 27—36; он же. И покланялся идолу камену... СПб., 1995. С. 50—55; Добровольская В. Е. Рассказы о святой Варваре в Переславском районе // ЖС. 1998. № 4. С. 20—22.

² Варианты предания известны нам и по сообщениям других информантов: И. А. Павловой, Е. Ю. Степановой, О. А. Рей, И. В. Москаленко.

³ См.: Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М., 1995. С. 96.

⁴ Мифы народов мира (далее — МНМ). Энциклопедия. М., 1982. Т. 2. С. 391.

⁵ Подробнее см.: МНМ. М., 1980. Т. 1. С. 470.

⁶ Пришвин М. Родники Берендея. М., 1977. С. 98.

А. В. РОМОДИН

Народные музыканты юга Псковщины

Жанрово-стилистически и функционально инструментальная культура юга Псковщины принадлежит к единой северобелорусской музыкально-этнографической традиции. К характерным инструментам Поозерья, как называют этот регион, относятся скрипка, цимбалы, бубен (и другие ударные), а также более поздние — гармоника, балалайка. В прошлом существовала дуда (белорусская волынка), к настоящему времени полностью ушедшая из живой традиции.

В экспедициях в Кунинский р-н Псковской обл. в 1996 г. меня прежде всего интересовали гармонисты, владеющие виртуозным искусством игры на гармониках-хромиках. Здесь оказалось немало людей, играющих на этом инструменте. Но по-настоящему талантливых (как и в любой сфере деятельности) среди них — единицы. В большой д. Кресты, например, живут музыканты, имеющие средний уровень дарования, о чем свидетельствуют даже их соседи и родственники: «У нас гармонистов много, но они так только скрываются!» Однако все жители Крестов назвали имя лучшего и самого молодого исполнителя Анатолия Ивановича Захарова (1964 г.р.) из д. Боровые, расположенной в 5 км от Крестов. Играть на гармонике он начал в 7 лет. «Я на язык играла, — вспоминает мать Анатолия, — а он сидел на полу и растягивал [меха]». Мальчик не мог даже поднять тяжелый инструмент, а тем более держать его в руках. Ныне гармониста-виртуоза с большим исполнительским опытом постоянно приглашают на свадьбы. Перед записью его игры на видеокамеру и магнитофон Анатолий Иванович долго и серьезно настраивался, вспоминал разные наигрыши, играл их то медленнее, то быстрее. Умев играть и на баяне, он все же отдает предпочтение

АЛЕКСАНДР ВАДИМОВИЧ РОМОДИН;
Российский ин-т истории искусств (Санкт-Петербург)

гармонике — как наиболее традиционному инструменту, пользующемуся популярностью в деревенской среде.

В соседних деревнях можно встретить других гармонистов — еще не старых людей, чьи технические возможности более скромные. В д. Прихабы, например, живет несколько сравнительно молодых музыкантов, среди которых есть и женщина — Нина Архиповна Иванова (1953 г.р.). Владимир Михайлович Григорьев (1957 г.р.), несмотря на солидный опыт музицирования «на свадьбах, отправах, гостях», к себе относится очень требовательно и критически. Он начал играть на хромке с четырех лет: «В детстве было к этому хотение, стремление, а теперь — уже семья, хозяйство, дети... последнее время не занимаюсь этим делом». Владимир Михайлович играет на гармонике, изготовленной известным мастером-кустарем из г. Великие Луки Михаилом Кирилловичем Зуевым. Кстати, большинство деревенских музыкантов предпочитает играть на инструментах, сделанных руками народных умельцев, потому что такие гармоники обладают великолепными звуковыми и техническими возможностями. На пограничье Псковской, Смоленской, Витебской областей умельцы-кустари встречаются еще и теперь, но лишь в относительно крупных населенных пунктах (в городах Невель, Великие Луки Псковской обл., Велиж Смоленской обл., Сураж Витебской обл.). В наши дни традиции самодельного производства народных инструментов угасают. Весной 1996 г. не стало М.К. Зуева. На его гармониках играли и играют многие музыканты, живущие в Великолукском и Кунинском р-нах Псковской обл., в том числе несколько первоклассных исполнителей из соседних южнокунинских деревень Андроново, Смольки, Лабазды. Один лишь роскошный тембр этих инструментов побуждает к творчеству, стимулирует исполнителя к совершенствованию мастерства. Как известно, исполнительская стилистика гармонистов, живущих неподалеку друг от друга, обычно имеет ярковыраженные черты сходства. Звучание инструментов, изготовленных одним и тем же мастером, еще более сближает способы произношения, тембро-интонацию, артикуляционные «языки» музыкантов.

У многих деревенских исполнителей есть родственники-гармонисты. Семейные традиции, когда старшие нередко были своеобразными творческими ориентирами, играли большую роль в становлении и сохранении народной культуры. Сегодня с сожалением приходится наблюдать, как они угасают или почти распадаются. Тем не менее, эти художественные узы, связывающие музыкантов, нет-нет, да и обнаруживаются. Выдающиеся гармонисты Дмитрий Подстежонок из д. Андроново и Иван Кондрусев из д. Смольки —



Виктор Николаевич Курнилов (1929 г.р.), д. Прихабы



Иван Антонович Харченко (1934 г.р.), д. Прихабы



Александр Григорьевич Исаев (1951 г.р.), д. Кресты

двоюродные братья по матери. Леонид Валяев из д. Дубровка — кузен Д. Подстежонка (но уже по отцовской линии). У великолепного гармониста Кирилла Кутузова из д. Лабазды был родной брат Иван, игравший на хромке и живший неподалеку, в д. Промачево. У Виктора Курмилёва из д. Прихабы музиковала на гармониках вся семья (сам Виктор, его отец и два брата).

Конечно же, хранителями фольклорной традиции оказываются особенно одаренные люди, знатоки своего дела, выдающиеся музыканты. Прочность южнокуынинской инструментальной традиции основывалась на искусстве по крайней мере трех выдающихся музыкантов. Один из них — Иван Петрович Кондрусев ушел из жизни восемь лет тому назад. Но и сегодня еще можно услышать многочисленные отклики, свидетельства, воспоминания об этом незаурядном человеке. Музыкант носил колоритное деревенское прозвище — Пуля (или Пулёнок). Такое смешное имя было дано ему за легкий, веселый нрав, взрывной темперамент и, конечно же, за виртуозную игру на гармонике. Пуля всегда находился в пути; Пулю всегда кто-то встречал в дороге с гармонью. «Пуля сильно хороший был парень, и веселый! Мы его знали по свадьбам, беседам... Пуля был золото!» Такие слова можно найти в любом отклике или воспоминании об Иване Кондрусеве.

Особые — скомороши — свойства ритуального поведения, характерные для северобелорусских инструменталистов, неизменно связываются с творческим обличком Ивана Кондрусева: «Какая ж это свадьба — втихую? Музыканты и пошутить, и поговорить!»; «Пулька играл “Скобаря” так, что можно было заплакать!»

И.П. Кондрусев тоже играл на гармонике работы М.К. Зуева. Инструмент Пули сегодня молчит и находится в распоряжении внуков, которые превратили его в игрушку. Беззвучны и еще две гармоники, изготовленные тем же мастером. Они хранятся в д. Андроново, у двоюродного Пулинского брата — Дмитрия Тарасовича Подстежонка. Исполнитель-виртуоз, он после смерти сына вот уже два года не играет даже дома. Собиратели фольклора неоднократно обращались к Дмитрию Тарасовичу с просьбами хотя бы о кратковременной

встрече, но все уговоры были тщетны. (Фонозаписи игры гармонистов Д. Подстежонка и И. Кондруса имеются в фольклорном архиве Музыкального училища при С.-Петербургской консерватории.)

Только Кирилл Алексеевич Кутузов, живущий в д. Лабазды, хотя и не сразу, продемонстрировал нам свое искусство. Собирателям этот гармонист известен давно. Сделанные записи позволяют сравнить их с более ранними, узнать, какие изменения произошли в его исполнительском стиле, художественном мышлении. Присущие Кириллу Алексеевичу исполнительская легкость, виртуозный блеск, импровизационная свобода дополняются тембровым богатством гармоники работы Зуева. При первом моем посещении Кирилла Алексеевича он был очень болен и находился в сложной жизненной ситуации: жена музыканта почти не могла двигаться из-за серьезной болезни, поэтому основную работу по дому выполнял хозяин. Конечно, Кирилл Алексеевич был совершенно не настроен играть, выглядел хмурым, вялым, недоброжелательным. Но во время второго визита он внезапно преобразился. Перед нами был совершенно другой человек: активный, живой, веселый. Гармоника Кутузова роскошно звучала при исполнении как свадебной музыки (торжественной «Наделённой», шемящей «Вечерины»), так и виртуозных танцевальных наигрышей.

Предметом особой гордости для лучших местных гармонистов оказывается так называемая «Желанная» — одна из версий куынинского (или «великолуцкого») «Скобаря». Этот блестательный наигрыш как бы соединяет в себе черты полетности, стремительности с проникновенной тревожностью и печалью. Для Кутузова более всего характерна, однако, импульсивность — те его творческие и человеческие свойства, которые опять-таки напоминают о «скоморошьем» начале инструментальной традиции.

Главенствующая форма проявления профессионализма северобелорусских инструменталистов — ритуальная свадебная практика. Помимо выполнения чисто музыкальной функции, некоторые исполнители обнаруживают как бы второй — игровой — план обрядового поведения, когда инструментальное

звучание сопровождается словесными шутками, мимикой, жестикуляцией. Такое поведение многих музыкантов на свадьбах считается нормой, одобряемой и предписываемой традицией. У многих музыкантов при этом игровое, смеховое начало заложено в их характере, темпераменте. Подобные исполнители — особый личностный тип, широко распространенный в народной традиции.

На территории современной восточной Белоруссии и Смоленской области «скоморохами» называли и музыкантов-инструменталистов. Так именовали Ивана Ионовича Савченко из д. Выдре — скрипача и цимбалиста — свадебного музыканта, известного в своей округе. Около пятнадцати лет назад Ивана Ионовича не стало, но многие деревенские жители сохранили о нем яркие воспоминания. В д. Войлово, например, этого человека звали «Ванькой-скоморохом». На вопрос «почему?» — отвечали: «Один он у нас был такой в окрестности, поэтому его так и называли». Кроме того, оказалось, что «старик-скрипач играл и приплясывал... и на свадьбах шутил». В д. Лабазды говорили: «Иванёнка звали скоморохом, потому что он играл на скрипке... и на цимбалах». В его родной д. Выдре рассказывали: «Каждый раз его приглашали на свадьбу, вечеринку», «дед хорошо, лёгенько играл... бывало, польку пляшут». И, наконец, с деревенским юмором отмечали: «Старуху какую прижмёт в угол». Сын старика — Иван Ионович — играл на цимбалах, нередко вместе с отцом. Такого рода дуэты были некогда очень распространены в этом регионе.

В целом результаты экспедиции показали, что народные музыканты на большой территории, включающей Витебскую область Белоруссии и пограничные районы Псковской и Смоленской областей России, были и остаются обязательными, ведущими действующими лицами свадебного обряда. Труд свадебного музыканта оплачивается или одаривается, и, значит, он оказывается фактически профессиональным. Вне свадебного контекста музыка деревни умолкает. «Сейчас стало мёртво везде, замерло всё», — такие слова с удручающей повторяемостью преследуют собирателей в деревнях.

В.Г. СМОЛИЦКИЙ

«В ГОСТИХ У НЕПРИЯТЕЛЯ»

(исторические песни о Краснощекове и Прозоровском)

Из произведений русского эпоса широко известна песня об атамане Платове; в ней переодетый герой проникает неузнанным в стан врага.

Корни этого сюжета уходят в былевую древность. Мотив изменения внешности перед встречей со своим антагонистом относится к мировым, в русском эпосе мы находим его в былинах об Илье Муромце и Идолице, о Добрыне Никитиче и Але-ше Поповиче (о неудачной женитьбе Алеши). Но у песни о Платове есть предшественники, более близкие, чем бытина, и по времени сложения, и по деталям сюжета — исторические песни XVIII в.: «Петра Первого узнают в шведском городе» [1, № 207], «Краснощеков в гостях у прусского короля» [1, № 396—402], «Генерал Прозоровский в гостях у турецкого vizirя» [1, № 458]. Общность основного сюжета не мешает каждой из них быть неповторимой, связанной с конкретными историческими реалиями. Краткие упоминания об этих песнях встречаются в разных изданиях, но специального исследования о них не было.

Песня о Петре I сохранилась в единственном списке, который относится к 1791 г. Она «пелась в г. Починках Нижегородской губ.» [1. С. 309]. По поэтическому и мелодическому строю песня еще связана с былевой традицией. Анализ, проведенный П. Бессоновым, обнаружил в ней ряд архаических песенных формул [2. Вып. 8. С. 164—165].

Вот ее содержание. Государь-царь тайно отправляется на кораблях, и никто не ведает куда. Петр берет с собой «силушки очень мало»: только преображенских grenadierов. Он приказывает им не называть его ни царем, ни государем, а только заморским купчиной. Корабли приплывают к Стекольному государству (т.е. в Стокгольм), «что к тому ли шведскому королевству». Лжекупчинушка расхаживает по улицам, пока его не узнает «гетман земли Шведской», который докладывает королевне, что по городу гуляет русский император. Королевна вынесла портреты семи царей, и по ним установили личность Петра. Она приказывает запереть городские ворота: «Вы ловите царя Белого скорее».

ВИКТОР ГЕРШОНОВИЧ СМОЛИЦКИЙ,
канд. ист. наук; Государственный республиканский центр русского фольклора (Москва)

Смелость самого царя, преданность матросов и солдат спасают положение и дают им возможность возвратиться в Россию.

В этой песне в преобразованном поэтическом виде нашли отражение реальные исторические факты: заграничное путешествие царя-реформатора под чужим именем, во время которого он посетил и земли, принадлежавшие тогда шведской короне.

С этой песни начинается отсчет произведений, в которых переодетый герой появляется во вражеском стане. Но если в песне о Петре I он разгуливает неузнанным по вражескому городу, то в двух других песнях герои приходят в гости к своему врагу. Так возникает конкретный песенный сюжет: «Н в гостях у неприятеля». В XIX в. это сюжет песни о Платове; в XVIII в. он связывается с именами Краснощекова и Прозоровского.

Эпический цикл песен о Краснощекове вобрал в себя судьбы нескольких представителей этой фамилии. В большинстве из них легко просматриваются исторические реальные лица, относящиеся к разным поколениям.

Старший — Иван Матвеевич — атаман донских казаков, дослужившийся до чина бригадира. Он жил в первой половине XVIII в. и погиб во время одной из войн со шведами в 1742 г. Его имя встречается в описаниях многих казацких походов первой трети XVIII в. и известно в нескольких написаниях: Краснощеков, Краснощекий, Краснощеченко. Еще при Петре I, во время войны с Персией в 1725 г., он во главе отрядов донцов и калмыков разгромил утемишского султана Махмуда: «много порубил неприятеля, взял в плен 350 человек и захватил 11000 рогатого скота, кроме другой добычи» [3. IX. С. 370]. Он пользовался большим авторитетом среди казаков и неоднократно, по просьбе Петербурга, выступал посредником между правительством и своими соотечественниками. Слава атамана распространилась по всей России. С ним связывали свои надежды беглые крестьяне. Они шли к казаку Краснощекову, который, по доходившим до них слухам, вся кому пришедшему якобы «дает награжденье 5 рублей да льготы на 5 лет» [3. X. С. 151].

Песни, посвященные этому историческому лицу, в основном связаны с его гибе-



Князь А.А. Прозоровский. Гравюра Ф. Алексеева (XVIII в.)

лью. В августе 1742 г. шведские силы оказались запертymi русскими войсками на мысе, где находится г. Хельсинки. Вражеский разведывательный отряд из сотни драгунов случайно столкнулся с отрядом казаков во главе с Краснощековым. Непропорциональная, но жаркая стычка, в которой атаман получил три сабельные раны, вынудила его отступить в болото, где он и погиб от пули [4. С. 295]. Не зная о судьбе Краснощекова и думая, что он попал в плен, командующий русской армией генерал П.П. Ласси послал к шведским постам парламентера узнать, что случилось. Когда пришло известие о гибели атамана, Ласси обратился к шведам с просьбой о выдаче тела. Те согласились, и на следующий день к ним явился казачий офицер со своими людьми. Казаки одели покойника в привезенный парчовый каftан, отправили панихиду, покрыли специальным большим покровом, который четверо слуг держали за концы, и в таком виде доставили в русский лагерь [4. С. 295].

Песни об атамане Краснощекове появились, очевидно, вскоре после его смерти. Они уже помещены в Собрании разных песен М.Д. Чулкова, вышедшем через тридцать лет после события. В них отразились конкретные детали реальных событий. Предположение, что атаман попал в плен, дало толчок к возникновению песен «Краснощеков в неволе», «Краснощеков на допросе». В текстах указывается



РЯДОВЫЙ
Донской Конвойной Казачьей Поланды, съ 1776 по 1790 гоð.
(Въ вседневной форме).

место гибели героя — черные грязи, т.е. болото, сохраняются подлинные имена командующего неприятельских войск Левенгаупта [1. С. 72] и главнокомандующего русских войск П.П. Ласси, названного в одном тексте Петром Петровым Лессеном и изображенного, вопреки исторической правде, изменником. В одном тексте из рукописного сборника XVIII в. упоминаются пышные похороны [1. С. 77—78].

Произведения, где прототипом был Иван Матвеевич, сложены в стиле протяжных песен в соответствии с традиционной поэтикой фольклора. Композиция их строится на основе психологического па-

раллелизма, дающего, например, волнующую картину окруженного врагами героя. Образная система полна народной символики и постоянных эпитетов. Оппозиция «ясен сокол» — «ворона подгуменная» [1, № 92—93] впоследствии встретится в песне об атамане Платове.

В Семилетнюю войну (1756—1763) в Войске донском среди командиров находились два Краснощековых: бригадир Федор Иванович (несомненный сын Ивана Матвеевича) и полковник Андрей (отчество не установлено). В распоряжении бригадира находилось два казачьих полка, в распоряжении полковника — один.

Оба «свою должность с отличною храбростью похвально исполняли», как отмечало в рапортах их высшее начальство [7. С. 303]. Про Федора Ивановича рассказывали, что он копьем или стрелою попадает в цель на пушечный выстрел и что, по его словам, «ни от кого пардона не примет» [3. XII. С. 451]. Он участвовал в осаде Кольберга, взятии Мемеля и Берлина; Андрей — в сражениях при Пасс-Круге и под Фридбергом, во взятии крепости Дризен.

Казачьи полки уже тогда относились к разряду «легких» войск, их использовали в нанесении противнику молниеносных ударов для постоянного его беспокойства, в различных разведывательных операциях и диверсиях, для добывания языка и т.д. Особо следует обратить внимание на выполнение «обманных» действий, нередко совершаемых обоими Краснощековыми. В их задачу входило показаться неприятелю малой силой и выманить его из стен города.

В рапортах высшего начальства постоянно фигурируют данные, полученные от казаков Ф. Краснощекова: о добыче языка, о расположении неприятельских войск, о наблюдении за неприятелем и т.д. [7. С. 371, 451, 328, 388]. Так же, видимо, действовал и полковник.

Сам герой изображен в песне «Краснощеков в гостях у прусского короля». Нам известно немногим более десятка записей этой песни. Подавляющее их большинство найдено у казаков: донских [8. С. 55; 9. Ч. 2. С. 226; 10. С. 114—115; 11. С. 22]; оренбургских [2. Вып. 9. С. 150—152; 16—163; 12. С. 51—53]; терских [13. С. 67]; астраханских [14, № 13]. И только один текст записан в г. Шенкурске Архангельской губ. [2. Вып. 9. С. 148—150]; этот последний — довольно дефектный, контаминированный с другой песней, в нем Краснощеков назван королем, а героем песни выступает безымянный капитан.

Таким образом, центром бытования песни были, несомненно, земли казачества, потомков участников Семилетней войны. Вероятно, возникла она у казаков в то время, когда война еще шла, либо вскоре после ее окончания. На это указывают присутствующие в текстах исторические реалии: противником героя обязательно выступает прусский король (только в архангельском тексте прусс заменен шведом). Инициатором переодевания казака в купца в песне всегда является цари-

ца; правда, в большинстве случаев она безымянная: матушка, матушка Россия, государыня, сударыня. Только один текст называет ее имя, да и то неправильно: Катерина, вместо правившей тогда Елизаветы Петровны [8. С. 55].

Большинство песен о Краснощекове начинается так же, как и песня о Платове:

Ты Россия ли, Россия,
Мать Российской земля

[1, № 399].

Цель, с которой отправляется в Пруссию Краснощеков, не называется, но, вероятно, подразумевается: не узнанным должен быть всякий лазутчик, разведчик. Проникнуть с такой целью в стан врага — занятие привычное для казака. Прусский король, приняв Краснощекова за русского купца, пытается подкупить и получить от него важные сведения:

Он просил гостя драгого
Правду-истину сказать:
Сколько в армии есть войска,
Краснощекова показать

[1, № 399].

За это он обещает: «Много-много бы казны дал». Гость иронизирует:

На что казны давать?
Можно так его узнать

[1, № 396].

По его описанию, Краснощеков похож на отца и брата «купчика». Изобразив собственный портрет, атаман выходит на крыльце, зовет своих слуг, требует коня и, вскочив на него, уже верхом, смеется над противником:

Ты ворона, ты ворона,
загуменная карга!
Не умела ты, ворона,
ясна сокола ловить,
В руках его держать,
сизы перышки щипать

[1, № 398].

Подобными словами оканчиваются все тексты песни о Краснощекове, знаменуя собой победу над врагом: герой пре-взошел его в ловкости, сообразительности и смелости.

Возможно, походная песня с сюжетом «*Н в гостях у неприятеля*» возникла имен-

но в Семилетнюю войну. Во второй половине XVIII в. она бытовала уже не обязательно в связи с Краснощековым. На место казачьего атамана можно было подставить любого другого командира, собственного начальника, злободневного героя очередной военной кампании. До нас дошли подобные песни о Прозоровском.

Александр Александрович Прозоровский (1732—1809) — потомок древнего княжеского рода, Рюрикович. В XVII в. его предки участвовали в жестокой войне с разинскими казаками. В середине XVIII века в войсках А.А. Прозоровского казаки играли видную роль. Он воевал, и успешно, в Семилетней войне, но его «звездный час» пришелся на русско-турецкую войну 1769—1774 гг., в которой главнокомандующим был фельдмаршал граф П.А. Румянцев-Задунайский. Закончил Прозоровский свою карьеру в XIX в. в звании генерал-фельдмаршала.

С 1767 г. он находился в Польше, которая в то время граничила с турецкой Османской империей, и одним из первых донес начальству о «явном уже во многих местах собрании турецких <...> войск» [15. С. 3] вблизи российских рубежей. В войне 1769—1774 гг. в чине генерал-майора Прозоровский командовал авангардом одной из русских армий, в составе которой находилось семь казачьих донских полков и, в частности, полк некоего Даниила Краснощекова. Смелыми и решительными действиями Прозоровский добился немалых успехов. В Очаковском бою «выказал замечательную распорядительность и умение и не потерял присутствие духа в критических обстоятельствах» [6. Т. 15. С. 7]. Некоторое время в 1771—1772 гг. командовал резервным корпусом, расположенным на Дону и в крепости Св. Дмитрия Ростовского, превратившейся позднее в нынешний Ростов-на-Дону. Кампанию 1769—1774 г. закончил с многочисленными наградами, кавалером орденов Александра Невского и Георгия, в звании генерал-поручика. Его имя и слава были тесно связаны с казаками, и поэтому весьма возможно, что в их среде появилась песня «Генерал Прозоровский в гостях у турецкого визиря» [1, № 458]. Она дошла до нас в единственном тексте рукописного сборника конца XVIII — начала XIX в. [1. С. 250]. Вероятно, песня бытовала среди воинов, служивших под его началом. Во всяком случае, она отра-

жает некоторые исторические реалии, связанные с его деятельностью. Зачин ее: «Ох мы польскую земельку наблюдаем завсегда», — рисует обстановку 1767 г. Не случайно в песне упомянута и турецкая крепость Хотин. В ее осаде и штурме в августе-сентябре 1769 г. отряды Прозоровского принимали самое активное участие. Конец песни, где Прозоровский приглашает визиря «на батальцу», дает основание предполагать, что она возникла еще до взятия Хотина (7—9 сентября 1769 г.): о победе еще не известно. Во всяком случае, время ее бытования относится к самому концу 60-х—70-х годам XVIII в. Песня дошла до нас без разбивки на стихи, но в ней нетрудно обнаружить ритм, характерный для солдатских и казачьих походных песен, подобных поздним песням о Краснощекове.

Песня о Платове в гостях у француза является переделкой возникшей в XVIII в. песни, переделкой, связанной с повторением обстоятельств реальной действительности в других исторических условиях: тактика казачьих «легких» войск в 1812 г. вобрала в себя опыт традиционных казачьих операций. И в XVIII в., и в Отечественную войну казаки неизменно «наведывались в гости к неприятелю».

Литература

1. Исторические песни XVIII века. Л., 1971.
2. Песни, собранные П.В. Киреевским. М., 1872. Вып. 8, 9.
3. Соловьев С.М. История России с древнейших времен // Сочинения. М., 1993.
4. Русский архив. 1877. Кн. 2.
5. Чулков М.Д. Собрание разных песен. СПб., 1770—1772. Ч. 3, 4.
6. Русский биографический словарь. СПб., 1910. Т. 15 (Притвиц — Рейс). С. 6.
7. Семилетняя война. М., 1948.
8. Сборник казачьих песен / Собр. и издал С.А. Холмский. Курск, 1910.
9. Листопадов А.М. Песни донских казаков. М., 1949. Т. 1. Ч. 2.
10. Народное творчество Дона. Кн. 1 / Ред. текстов, вступит. статья и комментарии П.Г. Громова. Ростов-на-Дону, 1952.
11. Фольклор Дона. Сб. 2 / Сост. Ф.В. Тумилевич и М.А. Полторацкая. Ростов-на-Дону, 1941.
12. Песни оренбургских казаков // Собр. сотник А.Я. Мякутин. Оренбург, 1904. Вып. 7.
13. Исторические песни на Тереке // Подготовка текстов, вступ. ст. и прим. Б.Н. Путилова. Грозный, 1948.
14. Былины и песни астраханских казаков. Вып. 2 // Собр. А.А. Догадин. Астрахань, 1911.
15. Румянцев П.А. Документы. Т. 2 (1768—1775). М., 1953.

ЛЕНА ГУЛЫГА

ГРАФ РУМЯНЧИК И ДРУГИЕ

...Наши отцы —
Славны полководцы,
Вот, кто наши отцы!
(Солдатская песня)

Все, что вы прочтете ниже, может показаться вам сказкой. Но в том-то и дело, что все это правда, сущая правда, доказанная исторически и реликвиями семьи моего отца, правда, которая, как всегда, похлеще любой сказки или вздора.

Моя бабушка, мать моего недавно умершего папы Арсения Владимировича Гулыги, была урожденная Мациевская, ее мачтушка — урожденная Безюкина, мать Безюкиной — урожденная Белавина, ее мать — дочь графа Николая Петровича Румянцева, среднего сына фельдмаршала XVIII века, эпохи императрицы Елизаветы и Екатерины II, графа Петра Александровича Румянцева-Задунайского.

А чтобы не быть голословной, я расскажу о некоторых реликвиях, наших семейных ценностях: у известного художника, члена МОСХА и Дворянского Собрания, моего троюродного брата, нашего семейного историка и архивиста Кирилла Мордовина долго сохранялась серебряная именная чарка фельдмаршала и диплом, выданный Екатериной Белавину, свекру внучки фельдмаршала. Но в лихолетье сию чарку элементарно проели, осталась только грамота с печатью и подписью.

Екатерина была щедра на подарки своим любимцам. В годовщину победы над турками (1775 г.) она пожаловала графу

Петру Александровичу: 1) наименование «Задунайского, для прославления через тот опасный переход его через Дунай»; 2) грамоту с описанием побед его; 3) «за разумное полководство»: алмазами украшенный фельдмаршальский жезл; 4) «за храбрые предприятия»: шпагу, алмазами обложенную; 5) «за победы»: лавровый венок; 6) за заключение мира: масличную ветвь (и то, и другое было также осыпано алмазами); 7) «в знак монаршего благоволения»: крест и звезду ордена Св. Андрея Первозванного, осыпанные алмазами; 8) «в честь его и для поощрения примером его потомства»: медаль с его изображением (хотя он не был образцом красоты, слишком курносый); 9) «для увеселения его»: деревню в пять тысяч душ в Белоруссии (подальше от себя), ставшую впоследствии городом Гомелем; 10) «на построение дома»: сто тысяч рублей; 11) «для стола»: серебряный сервиз (откуда вышеупомянутая чарка); 12) «на убранство дома»: картины. Екатерина предлагала Румянцеву въехать в Москву на триумфальной колеснице, но он отказался.

В 1795 г. императрица наградила графа похвальной грамотой, деревнями, домом с приличным убранством и перед оным памятником с надписью: «Румянцова побъдамъ». Памятник этот ныне находится на Васильевском острове в Петербурге, между Кадетским корпусом и Академией художеств, в маленьком скверике с красивой решеткой, который называется «Румянцевским сквером», и поскольку он близок к университету, там всегда студенты готовятся к экзаменам. Памятник представляет собой обелиск с лавровым венком, шлемами, саблями и другими атрибутами воинского снаряжения тех лет.

Вскоре после этого императрица переселилась в вечность, и последние дары ее стали как бы прощанием. Фельдмаршал умер в том же году, пережив Екатерину всего на один месяц.

История семьи фельдмаршала П.А. Румянцева известна с петровских времен. Дворянин Александр Иванович Румянцев, владелец двадцати пяти крепостных душ, поступает в Преображенский полк Петра I и становится его денщиком. В его прямые обязанности входило ваксить царские сапоги. Это его имеет в виду А.С. Пушкин, когда пишет в своей «Родословной»:

Не торговал мой дед блинами <...>

Не ваксил царских сапогов...

Возможно, это были те самые сапоги, которые Петр сшил себе сам. Я видела их в музее.

Александр Иванович Румянцев был малый весьма расторопный и преданный царю, изучил с большой легкостью несколько европейских языков. Царь, зная осведомленность Румянцева в языках, послал его как толмача за границу ловить царевича Алексея. Вместе с Толстым Румянцев гонял по всей Европе и все-таки поймал беглеца.

За это моего праплура наградили. Он, собственно, собирался жениться на княгине Волынской, но Петр I говорит ему: «У меня есть для тебя невеста», — сажает его в возок и везет на смотрины к боярину Артамону Матвееву, сподвижнику царя Алексея Михайловича Романова, и женит Румянцева на двадцатилетней Марье Андреевне Матвеевой, внучке боярина и Мери Гамиль-



Портрет графини Марии Андреевны Румянцевой (1698—1788).
Художник Митуар (?), вторая половина XVIII в.

тон, которая была воспитательницей Натальи Нарышкиной — матери Петра. Мери Гамильтон происходила из семьи шотландских дворян, бежавших от ужасов Кромвеля.

Эта девица Матвеева ссыла интесной собеседницей и интересно беседовала о чем-то с Петром I в постели, в результате чего к моменту появления Румянцева она была уже на пятом месяце беременности. Как известно, Толстой за авантюру поиска получил графский титул, а Румянцев — испорченную невесту, подержанную жену, хотя и боярышню. Титул же графа А.И. Румянцев получил гораздо позже, в 1744 г.

Марья Андреевна Румянцева (Матвеева) родила в законном браке девочку, затем еще одну девочку.

В 1724 г. Александр Иванович Румянцев был отправлен Чрезвычайным посланником в Константинополь, и история умалчивает о том, был ли он в Константинополе вместе со своей супругой или она оставалась при дворе. Но достоверно известно, что 17 января 1725 г. М.А. Румянцева родила мальчика.

А 28 января 1725 г. умер, простудившись на спасательных работах при наводнении, Петр I. Младенец и царь жили одновременно только 10 дней, и есть легенда, что Петр I крестил его и передал ему свое имя.

Так появился на свет граф Петр Александрович Румянцев-Задунайский, фельдмаршал, знаменитый полководец, которого А.В. Суворов считал своим учителем, а солдаты прозвали «графом Румянчиком».

Что же до матушки фельдмаршала, она прожила до глубокой старости, до девяноста лет. В 1781 г. некий Пикар писал к кн. Куракину: «Старая графиня Румянцева, танцевавшая когда-то с Петром Великим, удостоилась протанцевать польский с одним из правнуков его, Великим Князем Александром Павловичем...». Это в восемьдесят с лишним лет!

В Москве, в Историческом музее хранится портрет обергофмейстрины Екатерины II М.А. Румянцевой. Она уже в глубокой старости, но с полным достоинства лицом, в напудренном парике, с орденской лентой через грудь и старинными орденами.

Дай пороху,
Дам шороху.
(Присловье)

Память о графе Румянцеве-Задунайском сохранилась в народе. Солдаты любили его, создавали песни и устные рассказы о его победах. Г.Р. Державин посвятил фельдмаршалу Румянцеву строфу в оде «Водопад»:

Благословен средь поздних веков
Да будет друг сей человеков.

В 1965 году в фольклорной экспедиции в Вологодской области я записала почти полностью солдатскую песнь о графе Румянцеве-Задунайском:

Казаки снимают турецкий караул

Ох что ж вы, ребятушки, невеселы сидите,
Не пьете, не едите, ничего не говорите?
Еще кто бы нам сказал про турецкую войну,
Про турецкую войну, про визирову пальбу?



Портрет графа Петра Александровича Румянцева-Задунайского (1725—1796). Неизвестный художник, вторая половина XVIII в.

Кто в походе не бывал, нужды-горя не видал <...>
Мы под городом стояли, много горя принимали,
Много горя принимали, стену каменну пробивали;
Мы стенушку не пробили — только турка рассердили,
Турки из пушек запалили — наших дымом завалили:
Каково есть красно сонце — не видать его в дыму <...>
А Румянцев-генерал по армии разъезжал,
Подъезжает к казакам, тайно слово он сказал:
«Ох, вы братцы казаки, удалые молодцы!
Вы берите, что хотите государевой казны,
Еще кто бы из вас караул турецкий снял?»
Выбиралось молодцов пятьсот казаков:
Они скрали-своровали у визиря караул¹.

Солдатских песен о Румянцеве-Задунайском очень много². В них отразилась Прусская (Семилетняя) война (1756—1763) и войны с Турцией (1768—1774; 1787—1791), но приурочить песни к какой-либо конкретной из турецких войн нельзя, поскольку это фольклор и факты путаются. Остается лишь народная память о герое.

После победы при Кагуле войска восторженно приветствовали Румянцева: «Ты — прямой солдат», «Ты — наш истинный товарищ», «Кагульский герой». Д.Н. Бантыш-Каменский — известный в прошлом веке историк — так описывает сражение 1774 года при Кагуле: «Сражение при реке Кагул... походит более на баснословное, нежели на действительно историческое; ибо семнадцать тысяч Россиян побили наголову полтораста тысяч Турок, отразив сто тысяч Татар, угрожавших с тылу...»³.

Полководец Румянцев, вытеснивший турок за Дунай, стал именоваться Румянцевым-Задунайским и был облагодетельство-



*Портрет графа Михаила Петровича Румянцева (1753–1806).
Художник М.Ф. Квадаль, 1801 г.*

ван императрицей. Любить-то Екатерина его любила, жаловать-то жаловала, а держала подальше от себя и Петербурга: то на войне, а потом генерал-губернатором Украины. По нашему семейному преданию, Екатерина побаивалась того, что он будет претендовать на царский престол как внебрачный сын Петра I. В Санкт-Петербурге на балах, празднествах и увеселениях фельдмаршала практически не было, о чем свидетельствует книга М.И. Пыляева «Старый Петербург», где его имя упоминается всего дважды, да и то мельком, в числе других фамилий.

На знаменитом памятнике Екатерине II в Петербурге, там, где она стоит вторым этажом на своих фаворитах, мой прапрадед изображен тоже, но не с зеркалом, как Орлов, а с подзорной трубой либо со свернутым донесением.

О нашем фельдмаршале сохранились забавные анекдоты.

■ Однажды за дружеским столом один из гостей графа Румянцева или же по привычке все чрезмерно увеличивать, или по грубому невежеству уверял, что его пчелы бывают величиной с голубя. Румянцев возразил с важным видом: «Во время войны с турками в Валахии я видел пчел величиной с барана». Некто из присутствующих спросил: «Каких же размеров тогда их ульи?» — «Такие же как и у здешних», — невозмутимо ответил фельдмаршал. «Но каким же образом, Ваше сиятельство, влетают в них пчелы?» — улыбнувшись, спросили гости. — «Как влетают? Да по-нашему, по-русски. Хоть тресни, а полезай»⁴.

■ Замысловатая шутка графа Румянцева. Граф Румянцев, быв несколько лет ужасом оттоманов и славою своих соотечественников, удалился по прошествии знаменитого воинского попри-

ща своего в деревню и среди сельской простоты желал вкусить покой, столь необходимый славному победителю при Ларге и Кагуле. Однажды любопытные посетители спрашивали, где находится граф Румянцев, между тем как герой Задунайский, сидя на пне близ берега, удил рыбу, и, желая пошутить вместе с ними, отвечал им с обыкновенным своим благосердием: «Здесь он; наше дело города пленить да рыбку ловить»⁵.

■ Урок, данный Румянцевым некоторому офицеру. Снисходительность и доброта души были свойствами чрезвычайно любезными в остроумном графе Румянцеве. Желая однажды потурь обозреть стан свой, встретил он некоторого офицера, прогуливавшегося в колпаке, халате и туфлях. Фельдмаршал, не говоря ему ни слова о странной его одежде и как бы не примечая его замешательства, берет за руку, ласково разговаривает с ним, обходит весь стан и, не оставляя его руки, ведет в свою палатку, где собрались отличнейшие чиновники войска. Можно судить, с каким изумлением увидели все том находившиеся военачальники одеяние сего офицера и каково было собственное его смущение. Конечно, чувство стыда подействовало на него при сем случае более всякого наказания⁶.



*Портрет графа Николая Петровича Румянцева (1754–1826).
Художник Г. Дау, 1828 г.*

■ Граф Петр Александрович Румянцев-Задунайский «был высокого роста, стан имел стройный, величественный»⁷, но почти на всех портретах (живописных и скульптурном — Шубина) он — курносый! Эта курносость передается из рода в род и даже наблюдается у моего сына. Физиономия полководца была привлекательная, чуждая притворства, всегда спокойная; важная походка придавала ей некоторую гордость; он отличался превосходной памятью и крепким сложением тела: не забывал никогда, что читал и видел, не знал болезней и на семидесятом году жизни мог проезжать верхом в день по пятьдесят верст.

В юности Петр Александрович удальством превосходил товарищей, «пламенно любил прекрасный пол и был любим женщинами, не знал препятствий и часто, окруженный солдатами, на глазах у них торжествовал над непреклонными; обучал батальон, в костюме нашего прародителя, перед домом одного ревнивого мужа»⁸. Отец его за такие пустяки выпорол. Попробовав березовой каши, будущий фельдмаршал присмирел.

Румянцев, по словам Суворова, знал имена солдат. Через десять лет после Кагульского сражения он узнал в городе Орле сторожа, служившего на той славной битве рядовым; остановил его, назвал по имени и поцеловал!

Ведь наши предки Рим спасли!
(И.А. Крылов)

Петр Александрович был женат на Екатерине Михайловне Голицыной, дочери фельдмаршала князя Михаила Михайловича Голицына. Есть сплетня, что она была старше его на десять лет и отсюда их семейные настроения. Они родили трех сыновей и больше уже вместе не жили. Петр Александрович уехал на Украину, куда его поставили губернатором, там у него была мorganатическая семья и 10—12 дочерей Уманцевых. Последние свои годы граф П.А. Румянцев провел в Москве, в доме на Маросейке.

Екатерина Михайловна Румянцева родила трех сыновей-подков. Старший, Михаил (1753), был обер-шенкем; за заслуги у него имелись ордена: звезды и кресты. Младший, Сергей (1755), был действительным тайным советником и журналистом, писал стихи на французском языке, которые потом были переведены на русский под заглавием «Духовный Сумароков». По давней записке Сергея Александром II был издан указ о вольных хлебопашцах, отменивший крепостное право в России, поэтому на портрете Сергея Петровича за портьерой изображен крестьянин с плугом. За 20 лет до царского указа Сергей Петрович освободил часть своих крестьян. И его сочли умалишенным. Сергей и его средний по старшинству брат Николай (1754) в разное время были послами в Париже и министрами иностранных дел.

Средний сын фельдмаршала Николай Петрович слыл человеком очень интересным. У него имелась коллекция старинных договоров, рукописей, грамот, монет, одежды северных народов, картин, прекрасная библиотека. Для размещения этих коллекций он купил дом Пашкова, что на Волхонке, который затем передал в дар городу Москве. Библиотека Николая Петровича легла в основу нашей Ленинки, которая до революции называлась Румянцевской библиотекой. Собрание картин, рисунков,



Портрет графа Сергея Петровича Румянцева (1755—1838). Литография Лемерсье.

гравюр и скульптуры послужило созданию в Москве Музея изящных искусств на Волхонке.

Кроме того, Николай Петрович, будучи Государственным канцлером, финансировал исследования Тихого океана. Русские моряки отправились в Океанию, в Полинезию и нанесли на карту мира рифовый остров и атолл к северо-востоку от Австралии, среди Маршалловых островов и островов Туамоту. Их назвали островом Румянцева и атоллом Румянцева. Сейчас они называются по-иному, но в скобках всегда обозначено их настоящее имя.

На средства Николая Петровича Румянцева были впервые изданы «Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым».

Единственной наследницей рода Румянцевых оказалась Мария Николаевна, дочь Николая. От нее и весь наш род пошел.

Автор благодарит за помощь в сопирании материала для этой статьи канд. искусствоведения Н.Н. Гончарову, художника К.А. Мордовина и архивиста Г.А. Иванову.

Примечания

¹ Вариант записан в селе Городищна-Погост Нюксенского р-на Вологодской обл. от М.З. Захаровой.

² См., например: Русская историческая песня. М., 1987; Исторические песни XVIII века. СПб., 1971.

³ Бантыши-Каменский Д. Биографии российских генералиссимусов и генерал-фельдмаршалов. М., 1991. С. 34.

⁴ Анекдоты, объясняющие дух фельдмаршала П.А. Румянцева-Задунайского. СПб., 1811. С. 22.

⁵ Народная проза / Сост. С.Н. Азбелев. М., 1992. С. 225.

⁶ Там же. С. 224—225.

⁷ Бантыши-Каменский Д. Биографии... С. 46.

⁸ Там же. С. 28.

ЖИЗНЬ КАЗАКА

Устоявшееся представление о российском казачестве вообще и донских казаках в частности как о воинственном народе, ни о чем, кроме битв и подвигов, не помышляющем, справедливое для «рыцарского периода» казачьей истории (XVI—XVII вв.), требует основательного пересмотра, когда речь идет о более позднем времени. Укоренившееся на Дону с петровских времен земледелие вызвало ряд изменений в образе жизни «степных рыцарей», выразившихся в оседлости вместо прежнего полукочевого существования, в развитии и укреплении института семьи с главенствующим положением казаки как хранительницы домашнего очага, в усложнении форм духовной культуры и т.п. Двойственность жизненного назначения казака (воин-земледелец), усугубленная двойственностью социальной роли казачества (субэтнос-сословие), определила в конечном счете трагедию казачества в начале XX в., когда этническое начало требовало справедливых социально-экономических условий жизни, а сословное — сохранения старого порядка вещей, в том числе и так называемых «привилегий» (в годы революции Дон стал колыбелью красных конных армий, и одновременно здесь же разыгралась южная «Вандея»).

Ярким и во многом уникальным свидетельством реальной жизни донских казаков начала XX в. стал дневник урядника Григория Степановича Попова (1885—1950). Уроженец хутора Мостовского Верхне-Кундрюченской станицы 1-го Донского округа Области войска Донского, он происходил из простой казачьей семьи, переселившейся в хутор из малоземельной станицы и успешно занимавшейся земледелием. От природы любознательный, Г. Попов развил эти задатки в Константиновской военно-ремесленной школе, где обучался юрничеству и получил звание урядника. Именно там на Новый год (1904) он получил от однокашников подарок — общую тетрадь, которую частично использовал для конспектов (по одному из них, относящемуся к юрничеству, можно и сегодня воспроизвести в натуре всю кожаную амуницию казачьих войск начала века), записей понравившихся песен, хозяйственных заметок и т.п. Вернувшись

после окончания учебы в хутор, Попов активно включается в хозяйственную жизнь семьи, не забывая, однако, о полученных в школе навыках, в том числе о навыке наблюдения за природой, столь необходимом для земледельца. Метеорологические записи дополняются сведениями разнообразного характера, а с 1905 г. такие записи становятся ежедневными. Они делаются в стандартных записных книжках, которые по мере заполнения переплетаются в кожу. Однажды Г.С. Попов решил отредактировать черновики, для чего и использовал чистые страницы старой общей тетради, начав повествование о жизни семьи Поповых с 1900 г. (когда его отец Степан Маркович Попов отделился от своего отца) и доведя его до сентября 1916 г.

Невыдуманность — главное достоинство дневника Г.С. Попова, что, впрочем, отнюдь не означает сухости изложения: воспитанный на донской песне и церковных книгах (сын Г.С. Попова Алексей Григорьевич в декабре 1997 г. говорил нам, что отец был «великим песенником» и отлично знал Святое Писание, а в пору закрытия церквей заставил иконами две стены в доме), он в описании отдельных эпизодов весьма лиричен, а местами патетичен, но без всяких «красивостей» стиля. Автор позволяет читателю окунуться в самую суть казачьей жизни, где непременный и постоянный хлеборобский труд сменяется кратковременным отдыхом со сватовством и свадьбами, поночевками и Пасхой; в его дневниках описание ежегодной службы в летнем казачьем лагере соседствует с красочной картиной весеннего половодья, когда священник добирается до церковного порога на лодке; состояние погоды описано столь же подробно, как и состояние посевов и количество собранного за год урожая; рядом уживаются крестины и похороны, семейные драмы и хуторские споры по поводу ремонта церкви. Не остаются вне внимания Г.С. Попова и внешние, российские и мировые, события, поэтому мы можем узнать, какой отклик в глухом донском хуторе получили открытие мощей Серафима Саровского и начало русско-японской войны, революция 1905 г. и работа 1-й Государственной Думы. Особую ценность, на наш взгляд,

имеют страницы, посвященные первой мировой войне и революции. Война, увиденная глазами юнкера 16-й Донской казачьей батареи, совершенно иная, чем у историков, журналистов или писателей-баталистов. На этой войне люди ведут себя совершенно по-толстовски, воспринимая ее как тяжелый и грязный труд, а потому больше думают не о подвигах, а об обувке и сене для лошадей, о зимних портняжках и задержках с горячей пищей. С одинаковым вниманием Попов описывает и действия батареи, и положение крестьян в прифронтовой полосе как в Карпатах, так и под Ригой, где батарея воевала вместе с Дикой дивизией. Попов эпически спокоен в описаниях побед и поражений военной поры — тревожные нотки появляются и усиливаются лишь в записях 1917—1918 гг., где речь идет о корниловском мятеже, развале фронта и начале гражданской войны на Дону, когда народ еще не поделился на «белых» и «красных», а хутор шел на хутор из-за внутренних распри, что автором оценивается как результат падения нравственности в народе.

Дневник Попова (общая тетрадь, куда он переносил записи из черновиков) до 1997 г. хранился у внука автора, которая передала его Т.В. Кравцовой, зав. отделом образования Константиновского р-на Ростовской обл. В январе 1998 г. дневник был подарен Л.И. Гнотовой. Черновые блокноты, содержащие записи за 1916—1924 гг. (три переплетенные в кожу связки), хранились в семье сына Г.С. Попова — Алексея Григорьевича Попова, который живет в станице Нижне-Кундрюченской Усть-Донецкого р-на Ростовской обл. К сожалению, проводя уборку дома к Пасхе 1998 г., жена Алексея Григорьевича сожгла как мусор еще какое-то неизвестное (по ее словам, «целую кучу») число черновиков дневника. Еще одна связка, пока недоступная публикаторам, находится у внука Г.С. Попова, проживающего на Урале. В настоящее время все имеющиеся в нашем распоряжении оригиналы, охватывающие события 1900—1924 гг. (с лакуною по 1918—1921 году), находятся в личном архиве Л.И. Гнотовой.

Конечно, дневник интересен как ценный документ эпохи, он должен увидеть свет полностью, над чем мы сейчас работаем, но, думается, и публикуемые отрывки, повествующие о быте, обычаях и обрядах казаков хутора Мостовского, найдут своего читателя.

1906 год... 4-го апр[еля] в среду (видимо, ошибка памяти; должно быть: 5-го. — Публ.) я ходил хоронить Гвардейского урядника, своего соседа Афанасия Болоцкова, был он помощником станичного атамана, заболел чахоткой и долго чах. 3-го апр[еля], в понедельн[ик] на Святой, вечером помер. Хоронили его парадом, 1 взвод казаков, где я был, все хутора Мостового; днем было жарко и пыльно по дороге. 6-го, четверг на Святой, расцвели жердели*, очень сильные. 7-го, пятница, всю неделю было ясно и ветрено, вет[ер] вос[точный], но под 8-е число, под субботу, вет[ер] повернулся с юга и появились ночью густые темные облака, и ночь была очень темная, а у нас в станице скотская ярмарка.

Я эту ночь собрал свою улицу* и долго играли песни*, и к пению петухов разошлись. Утром встали, пошли в каменный амбар, а там хлеб порассыпан, сало с кадушкой унесено, новый лантух*, порожние мешки, всего на 20 руб., и шлейка.

Всю Святую народ проводил в картёжной игре, а молодежь, преимущественно парни и девушки, всю ночь почти на улице поют всякие песни и танцуют под музыку. И после этого девушки выбирают себе каждая по совести парня и приглашают его к себе на ночлег. У приглашенного парня сердце от радости и восхищения так забывает, что готова (в донских говорах *сердце — женского рода*. — Публ.) выскочить, и он еще более старается танцевать и приговаривать, ежеминутно поправляя фуражку набок и отдергивая сатиновую рубашку назад, чтобы напереди не морщилась, а сам посматривая на нее, скоро ли она пойдет? И вот она уже пошла, но не одна, а с подругой, он видит это и подходит к своему товарищу и говорит: «Пойдем, Мотька с Аришкой пошла». А чтобы мало заметили, идут в противоположную сторону, затем быстро повернуть (мягкий согласный в окончаниях глаголов — ю.-рус. диалектная черта. — Публ.) и резво бегут, догоняя своих девушек. Когда догоняют, тут уж посторонние не мешают. Парень спрашивая, а кто у вас дома? «Дома одна мать с детьми, а отец уехал на ярмарку, мать спить в курене*, а мы постелем в амбаре». Вот подошли к двору, девушки говорят: «Подождите тут под стенкой*, а мы пойдем постелем». Девушки скрылись в амбаре, а парни сели под стенку и ждут,

шутя и смеясь меж собой и закуривая папиросы. Немного подождя, подходя к ним девушка в белой рубахе, с русыми шелковыми волосами, в розовой юбке, в зоновом вышитом переднике, наличкованным* лицом и говорит: «Идите! Готово!» Парни, быстро бросая, идут вслед за нею, а она, стараясь привести в скрытных местах, держа направление к сараю и базам*. А парень, зная, что её отца нету, еще нарочно шкreb сапогом о землю, а она обернется, подымить правую руку и махнет на парня (рукой), грозя указательным пальцем и шепотом говоря: «Тише! Тише!» Но парень не робя усмехнется и еще шкreb! шкreb! Она опять повернить голову назад и наступив брови и умильным, чуть слышным тонким голосом растяжно говорить: «Да тише же! А то собаки услышут!» Вот благополучно вошли они в амбар. Парни, долго не ждя, обнимая свою приглашенную и падая с нею на постель и горячо целуя, тесно прижимая друг друга, взаимно придавливая свои сердца. Да и чего только не наговорятся эту прелестную весеннюю ночь, особенно с разговорчивой девушкой. Сон убегает где-то, всю ночь до зари проводят они в поцелуях, в любовных тихих разговорах, обещаний замуж взять. И только скорая заря разлучает этих влюбленных молодых людей до следующей долгожданной ночи. Сон же является дома утром и всячески мучить этих молодых людей, отбивая от работы. А если в праздник, то нередко утром удивишь какого-нибудь парня спящим в камком-нибудь овраге или под скирдом соломы или на базу в язлях. А когда разбудишь, то он как отрапанный кидается, за двадцать дел хватается, стараясь загладить свой грех. А если в поле под праздник в летнее время ночуют, то утром в праздник немало их валяется по загонам и по пашням и в копнах, не разбирая, как лечь, но зато очень сладко спать. Когда солнце сильно пригреть, он проснется, а солнце уж в полдень. Он тогда являится на гумно, на гумне старше его нету в праздник и никто ему ничего за это не скажет. Быки его понатянули нальгачи* и стоять, ждать своего хозяина, и одна пара выдернула прыкол*, а один отналгаялся*, и чухаются об стоги. Он поспешно отогнал их, да еще выругал их и потом, отпустив всех быков, погнал на попас*, а меньшему братишке или соседу закажет обед варить. Когда обед готов, он уже сгонял, напоил быков, подогнал их к столу, сам пришел

обедать, быков передал смотреть младшему братишку, а сам после обеда опять залег спать. Но зато ночь придет, так всю проведеть без сна, играя и танцуя на улице в степи. И затем идет ночевать к какой-либо девушке на чужие гумны. Хотя там и отец и братья бывают, но расторопная девушка и тут умело проведеть своего по совести любившего парня и подальше от отца, с другой стороны стоящих стогов, постелеть полсть или лантух. И тут наедине молодые люди раскрывают свою таинственную горячую любовь, уговариваются и на следующую ночь также заночевать. Она расскажет, где будет лежать. Таким образом некоторые парни совсем не знают покою: днем непрестанная работа, а ночью надо итти, как это было и со мной до самой службы.

...В ночь под 13-е явились наши казаки с войны с Дальнего Востока, мир заключен был еще 1-го окт[ября] 1905-го года, и это время ждали очередь идти домой. И вот 12-го ночью явились, они составляли 4-ю Донскую казачью дивизию с Донскими же батареями № 2-й и 3-й. Полки были № 19-й, 24-й, 25-й и 26-й. Наши станичники служили в 25-м полку во второй сотне. В честь выхода станичников на войну построили им памятник в Кривой Луке (соседний с Мостовским хутором. — Публ.) на кургане 1905-го года 15-го окт. Открыт 6 мая 1906-го года с принадлежащую надписью и вылитыми именами, отчеством и фамилием (в диалекте слово — мужского рода. — Публ.) на двух чугунных плитах всех участвовавших казаков, урядников и господ офицеров Верхне-Кундрюческой станицы. На верху этого памятника прикреплен донской герб — половину орла...

6-го мая у нас большой праздник — табельный день и открытие нашего памятника. Над ним служили молебен, а священники очень ненавидели этот памятник. Отец Василий Шишлов и Александр Шишлов. И отец Александрович приехал силом* и совершил очень краткое служение, быстро удалился. Тут господа, станичники атаман поставил водки и сотник Леон Костин, и загуляли казаки, особенно манжурцы. К вечеру все утихло. Хлеба от засухи очень сплошали и застарели* малого росту. 7-го днем мотросило*, а ночью прошел громовой, очень сильный дождь, так что вода в нашей балке потопила сады и огороды и позавалила всю посаженную овощь, так и пропало, как-то: лук, огурцы, чеснок, картошку и проч.

* Значения диалектных слов, выделенных звездочкой, даются в словаре в конце публикации.

1907 год. 22-го января у нас в семье случилась вторая оказия, важная семейная история, а именно самовольный уход старшего брата Феоктиста от отца Степана и от матери Агафии с женой Анастасией и с детьми, дочерью Пелагеей 7-ми лет, сыном Тимофеем 5-ти лет и дочерью Ефимиею 4-х месяцев к своему тестю Фотию Борисевичу Косову, ур[яднику], вовнутрь станицы В.-Кундрюческой. Сердито и злобно поругавшись с своими родителями, которые удерживали его и не пускали, но он гордо стоял на своем и горько оскорблял родителей своими скверно-матерными словами. Послал жену к тестю за подводой. Шурин Ефрем Кос[ов] приехал с его, Фетиса, женой и начали забирать свое (еще не нажитое) имение, одежду и коня. И он просил, чтобы скорее сделали акт, акт скоро сделали, в нем изложено так: «Сын казака Степана Маркова Попова хут. Мостовского каз[ак] Феоктист Степ. Попов самовольно отделяется с женой и детьми от отца своего Степана Попова на житье к тестю. Я, отец его Степан Попов, за его самовольный уход не даю ему никакой части и даже земельный пай удерживаю себе на годовое пользование. Кроме его коня с снаряжением и арматуром*. И жены его имением я не удерживаю. Причем я, сын его Феокт. Попов, и дети мои не имеют никаких прав в наследстве отца моего, в чем подписуюсь я, сын казака Ст. Марк. Попова, каз[ак] Феокт. Ст. Попов. От[ец] его каз[ак] Степан Марков Попов». Затем подпись общества х. Мостовского. Так отделился 22-го января настоящего года мой старший[ий] бр[ат] Феокт. Ст. Попов.

7-го марта до полдень шел дождь. Этот день есть настоящее появление весны в нашем kraю. Был очень большой разлив как в балках, так и в речке Кундрючей (правый приток р. Северский Донец в ее низовье. — Публ.). Последняя разлилась по нашей станицы, облила церковь, вода была в ограде, священник подъезжал на лодке до самых приступок*. Жителям вода причинила много бед, залита погреба и в амбара подмочила хлеб, скотские базы затопила, и скотину повыгоняли в чужие, более высокие базы. Разлив был на первой неделе Великого поста. В конце зимы и начало весны — самая нужда народа, высшей нормы. Народу много голодного, а скот еще более терпел: кормили его совсем негодною гнилою соломой, оттого скот вышел весной худой и мало-

сильный, в работе часто быки падали. Несмотря на это, что пораскрыли сараи и курени в корм скоту, народ ночи проводил в картежной игре, а по воскресеньям и всю масленицу шли жестокие кулачные бои, в них участвовал и я. На Прощеный день были последние кулачки: мостовцы разбили шубян* наголову. Первые блистали радостью, а последние досадовали и укоряли сами себя, что не могли устоять...

...Народ проводит Святую всяк по своим желаниям. Несмотря на возраст и преклонность, некоторые старики со старухами и с старыми бабами выйдут на крыльце или на улицу, сидя на завалинке, ведя всевозможные разговоры: как священник служил литургию, и куда пошел он вперед с иконами, и сколько за день обошел домохозяев. Далее переходит речь про хлеб, про рабочую скотину; потом — сколько у кого детей, сынов и дочерей. И еще про прошедший дождь, где какой беды наделал, у кого гусят побило, у кого хлеб вынесло, и наоборот. Молодые бабы, преимущественно жармелки* и среднего возраста, многие с малютками, выйдут на площадь, посадятся кружками на земле в центре поселения и ведут чересчур крупные разговоры, даже с выкрикиванием. Из них обязательно найдется такая говоруха, что своей находчивостью перешибеть их всех. Речь ведут такую: сколько какая баба родила детей и сколько еще придется родить, как проводили свою жизнь, когда были молодые, и чем занимались, когда были девушками, умело приглашали ребят на ночевки, как обманывали старых, когда были девушками. Разговоры переходят в громкий смех, и т.д., и много всевозможных историй. Молодежь же, парни и девушки, проводят в разных играх в мячик, в козла и в женитьбу и друг, в пениях полюбовных песен. Казаки же и выростки* всяких возрастов проводят в картежной игре, часто с ругательством и даже с дракою, играют под яички и под деньги; даже и некоторые седые старики бьются в карты с молодежью. За малейшую лихоимство (слово женского рода. — Публ.) подымается сильная ругня, несмотря на старииков. Но этой ругни началом служут сами старики.

Но вот пришел день, в который принесли к нам иконы. Народ весь последовал за иконами, песни и игры прекратились. Когда кончили, обошли и проводили в церковь иконы, вечером молодежь

собралась на улицу, заиграла музыка, пошли танцы. Девушки, натанцевавшись, поють любовные песни: «Скука, скука есть с милым разлука, ой, да есть несносная, да вот горя, да беда» и т.д. А парни себе заведут песню: «Скакал казак через долины, через Кавказские поля» и т.д. и «На горе высокой два креста стоять». Длится это более полуночи, пока приглашенные парни разойдутся к своим девушкам на ночевки. А неприглашенные ходят и ищут чужого парня побить, ходившего к нашим девкам и отбивающий вакансию нашим парням. И когда найдут, поймают, то уже бывать немилосердно, чем попало, кулаками бьют сколько влезет и подборами сапог. Горе этому парню, который попадет в руки этих тиранов. Часто после этих побоев приходится несчастному крестнику болеть дома несколько недель, иногда с потерю некоторого члена и повреждением онных. Даже остается неспособным нести хозяйственные работы. И дома родители ругают его за то, что таскается по чужим хуторам, хотя им и жаль своего дитя избитого...

Словарь

- Арматур — стар. военные доспехи
- Баз — огороженное место для скота
- Выросток — казак, еще не проходивший действительной военной службы
- Жармелка, эсалмерка — жена служащего казака
- Жерделы — мелкие дикие абрикосы
- Застареть — вырасти до прекращения роста
- Играть песни — петь песни
- Курень — казачий дом
- Лантух — большое домотканое покрывало для подстилки
- Мотросить — моросить
- Наличкованный — нарумяненный, напудренный
- Налыгач — веревка, которой привязывают быков, волов
- Отналыгаться — сбросить налыгач
- Попас — место пастьбы скота
- Приступки — ступеньки крыльца
- Прыкол — железный стержень, вбитый в землю, к которому привязывают быков, волов
- Силом — не по своей воле, насилию
- Стенка — ограда из камня вокруг усадьбы
- Улица — вечернее гуляние молодежи
- Шубяне — жители хут. Шубина

Предисловие, публикация и словарь

Л.И. ГНУТОВОЙ

(г. Константиновск Ростовской обл.),
Б.Н. ПРОЦЕНКО (Ростов-на-Дону)

И.А. МОРОЗОВ,
О.Е. ФРОЛОВА

Аnekdoty o Puskinе появiliy еще при жизни poэta, ведь он — писатель, biография которого насыщена распространеными фольклорными мотивами: герой-любовник; поединок с противником; гонимый гений, который постоянно борется против недругов и с честью преодолевает возводимые ими препятствия и dr. Na это не раз обращали внимание исследователи [1; 2].

Vыделяются три группы анекдотов о Puskinе: народные, встречающиеся лишь в устной форме бытования; историко-литературные, представляющие собой фрагменты мемуарной литературы XIX в.; собственно литературные, созданные писателями в XX в. Чтобы показать, каким предстает Puskin в каждой из этих групп анекдотов и какой облик poэta складывается в жанре анекдота в целом, нами для анализа было привлечено около ста текстов из различных печатных источников и полевых материалов.

Eстественно, каждая группа анекдотов создает свой образ главного героя, отражает определенную грань (границы) персонажа. Po мнению E. Kурганова, «в фольклорном анекдоте важен общий контекст ситуации (логико-психологический), а в литературном — культурно-исторический (воскрешение быта, нрава, характеров) <...> В анекдоте <...> литературном обязательно берется в расчет не легендарная, а реальная историческая репутация героя» [3:10]. Если в народном анекдоте Puskin вполне может быть заменен и другим, тождественным ему персонажем («ловкий пань», «хитрый мужик», солдат, цыган, а в XX в. — Василий Иванович Чапаев), то в историко-литературном и собственно литературном такая замена практически невозможна.

Отличительной чертой народных анекдотов о Puskinе, как и традиционных фольклорных анекдотов вообще, являются чисто формальные («отсылочные» и «связующие») функции, которые наиболее ярко выражены в ситуации речевого общения (акцентирование внимания слушателя на важной для рассказчика теме, переход к другой теме). В то же время характерные для народных анекдотов о Puskinе зачины: «Вот, значит, на бал-от пришол, а ...», «Все гости сидят за столом, а Puskin...», «Все сидят, значит, а одна дама (особа) спрашивает: “Александр Сергеевич ...”» — мало характерны для основной массы фольклорных анекдотов, которые тяготеют к новелле, заветной и бытовой сказке и чаще всего имеют обыч-

ИГОРЬ АЛЕКСЕЕВИЧ МОРОЗОВ, канд. филол. наук; Государственный респ. центр русского фольклора (Москва); ОЛЬГА ЕВГЕНЬЕВНА ФРОЛОВА, канд. филол. наук; Ин-т русского языка им. А.С. Пушкина (Москва)

ПУШКИН ВАНЕКДОТЕ

ные для этих жанров зачины типа «Жил-был барин, у них была прислуга...», «Поп с попадьей жили, детей у них не было...», «Солдат пришел в деревню...» и т.п. [4:134, 228, 236].

Zato налицо сходство зачинов народных анекдотов о Puskinе и историко-литературных, начинающихся конструкциями типа «На одном вечере Puskin, еще в молодых летах, был пьян и вел разговор с одной дамою...», «За обедом чиновник заглушал своим говором всех, и все его слушали...», «Однажды пригласил A.C. Puskin несколько человек в тогдашний ресторан Доминика и угождал их на славу...» [5:213 и сл.]. Таких соответствий нет в других типах фольклорных анекдотов, поэтому можно предположить общее происхождение историко-литературных и народных анекдотов о Puskinе: народные анекдоты о Puskinе — не фольклорного происхождения; свойства и черты, характерные для фольклора, они приобрели в результате бытования в народной среде.

V некоих историко-литературных анекдотах вводные фразы, содержащие характеристики действующих персонажей («Александр Тургенев был довольно рассеян», «Граф Хвостов любил посыпать, что ни напечатает, ко всем своим знакомым» и т.п. [5:137, 147]), а иногда и сама манера их «лаконично-рубленого» изложения соотносится со стилем хармсовских и более поздних литературных анекдотов. Характеристики некоторых персонажей историко-литературных анекдотов достаточно устойчивы, например, «чревоугодие» I.A. Krylova [5:158, 160]. В литературных анекдотах они становятся абсолютно константными и повторяемыми в разных текстах: «Достоевский, царство ему небесное», «Лев Толстой очень любил детей», «Однажды Гоголь переоделся Puskinым», «Шел Puskin по Тверскому бульвару...» и т.п. [6]. Константные признаки становятся своеобразной личиной, маской, тесно связанной с сущностью героев анекдота, их образной характеристикой.

Kроме того, отличительной особенностью литературных анекдотов можно признать их постоянную апелляцию к ограниченному историко-литературному контексту. Уже у Хармса в анекдоте создается образ «тесного» поля русской литературы, на котором сталкиваются и не могут разойтись великие писатели. В одном анекдоте Puskin и Гоголь спотыкаются друг о друга. A наиболее ярким воплощением образа русской классической литературы как замкнутого целого является следующий текст: «Puskin сидит у себя дома и думает: “Я гений — ладно. Гоголь тоже гений. Но ведь и Толстой гений, и Достоевский, царство ему небесное, гений! Когда же это кончится?” Тут всё и кончи-

лось» [6:44]. В анекдотах о Puskinе и писателях используются цитаты, ставшие крылатыми словами, например: «Однажды Гоголь переоделся Puskinым и пришел в гости к Державину Гавриле Романовичу. Старик, уверенный, что перед ним и впрямь Puskin, сходя в гроб, благословил его» [6:62]; «Гоголь читал драму Puskinina “Борис Годунов” и приговаривал: “Ай да Puskin! Действительно, сукин сын!”» [6:29].

Puskin является центром литературного пространства такого анекдота, однако он лишен постоянной маски и представляет как судия и вершина всего литературного собрания. Другие персонажи-писатели лишь формируют и оттеняют его образ. Так, Гоголь, несмотря на талант, все же не Puskin, роль которого он безуспешно пытается сыграть. Например, переодетый Puskinым Гоголь плачет, увидев, как «Толстой Герцена костылем лупит, а кругом детишки стоят, смеются», и этим разоблачает себя [6:57]. Репрезентирующая черта Puskinina — бакенбарды; Гоголь цепляет их на канделябр и дразнится: «Эх ты, лира недоделанная!» [6:48].

V хармсовском и более поздних литературных анекдотах создается принципиально сниженный образ Puskinina. Его облик создается глаголами и глагольными словосочетаниями (подмигнуть, подкрасться, показать язык, смеяться), подчеркивающими шутовской, трикстерский характер героя, но он — великий поэт, поэтому каждая его фраза, даже самая незначащая приобретает вес. «Puskin был поэтом и все что-то писал. Однажды Жуковский застал его за писанием и громко воскликнул: “Да никако ты писака!” С тех пор Puskin очень полюбил Жуковского и стал называть его по-приятельски просто Жуковым» [7:290].

V литературном анекдоте встречается также образ «ленивого гения», поддерживающий расхожее представление о spontanности вдохновения: «Puskin был не то чтобы ленив, но склонен к мечтательному созерцанию...» [6:78].

V народных и историко-литературных анекдотах Puskin прежде всего поэт. Он чаще всего изъясняется репликами, близкими к раешному стилю, или должен составить стих. «Puskin сидел в Летнем Саду около памятника Krylova и ел колбасу. Какая-то рыжая тетенька подошла к нему, вырвала колбасу и говорит: “Puskin, Puskin, сочините про меня стихотворение!” A Puskin тут же и сказал: “Возле памятника Krylova сидит рыжая корова с бородавкой на носу, жрет чужую колбасу!”» [8]. «Был казак запорожский: его выслали, и он уже аbjился здесь, пасадил сад — у него сад хороший! И этих вот — Puskin и Lermontov — выслали. Ани ходят — ну, чево? Кушать нечево!

Ну, негде: лебеда такая растёт, бурьян — друг друга не увидишь. Только трапиначка вот к этам имению — и всё. И ани залезли к этам казаку в сад. Пушкин залез на ветку, а Лермонтов внизу сабирать яблаки. Шляпы аставили здесь, а он брасасть — какую пападёт в шляпу, какую нет. Вот он хазян идёт. Лермонтов схватил свою шляпу и удрал, а Пушкина шляпа асталась. Пушкин там наверху, на ветке. И от он падашол да гаварить: «Хто ты такой?» А он гаварить: «Я Пушкин, я писатель!» — «Если ты писатель, вот так: саставь мне стихатварение, пакамест я кину твою шляпу кверху. Пака ана упадёт, штобты мне саставил стихатваренье. Слезай с ветки!» Ну, он слез, Пушкин, с ветки и, значить, ему этат кинул шляпу кверху. А он глядить да: «Лети, лети, мать тваю ети, аб землю хлоп, мать тваю ...!» — и как схватил свою шляпу и матанул. Он: «Ах, такой, сякой!...» И удрал ат нево» [9].

Соль многих народных и историко-литературных анекдотов о Пушкине именно в остроумном рифмованном ответе, создающем каламбур или обнажающем внутреннюю форму слов. Например, в ответ на просьбу богатого вельможи написать экспромтом стихи «в честь своего портрета» Пушкин декламирует: «Передо мной стоит картина, с ног до головы скотина» [10:17]. «Девки написали [на дверях], шо: «Барошни обедают», — шбы он не ходив. Он взяв, мёлу-ту выняв, и от букв кусок отсёк: ну, «обे», лишь, отсек — выходит «обе дают». Это народ-от идёт: «Што же это: барошни обе дают? Обе дают!» [11]. «Одну барошню он пбзвав танцовывать. «Нет, я с вами не хочу!» Ну, он отошол. Вот на ёё: «Што ты? Пушкин! Да поэт! Да граф! Да ты шо ты? Опозорила! Што ты, поди!» Она подходит: «Александр Сергеевич, я с Вами хочу танцевать. Хочу!» — «Дак шко ты, говорит, отойди прочь, теперь ведь не ночь! И кровати-то нет, и я не раздет. А на голом-то полу да с такой дамой-то да на балу — не-ет!» — «Ох!» И опозорив ёё. Вот. Ну, пáря...» [11]. На назойливые уговоры полной особы маленького роста: «Александр Сергеевич, если Вы такой талант, скажите экспромтом одну шараду, я Вас прошу, умоляю!» — выведенный из себя поэт выпаливает: «Вы сами — шар ада!» [10:15].

Способность изъясняться стихами поэт не теряет даже перед лицом смерти, и это помогает ему спастись: «Он граф был и царице больно досадил. А царица говорит: «Выбирай смерть — ты должен умереть!» Он пошел в реку, забрел в воду, снял с себя всё. А она на катере стоит. «Ну, Пушкин, еще перед смертью стишок сочини! Ну, што? Давай!» — «Стоит Пушкин, в воде по самые м..., а царица на катере, так поежжай-ко ты к е... м...!» — «О!» Она уехала, а он выбрёл, не утонул...» [11].

В фольклоре стихотворный ответ часто служит для выражения насмешки, издевки над противником (см. «дразнилки»,

приговоры дружки и др.). В анекдоте Пушкин — «хулиган», бузотер, он действует на грани фола, а часто и за грани приличия, приближаясь в этой своей ипостаси к фольклорному «солдату». «Пушкину доложили, что пришли две дамы — мать и дочь. А у него было плохое настроение, он не хотел с ними встречаться и сказал: «Передайте, что меня нету!» А они все равно сказали: «Мы будем его дожидаться!» Тогда он забрался под диван и лежит. А они пришли и сели как раз на этот диван. Вот сидят и сидят, сидят и сидят. Полчаса сидят, час сидят, полтора часа сидят. Потом, значит, мать говорит: «Чтой-то от Пушкина ни слуха ни духа!» Он тогда вылез, значит, перднул и сказал: «Вот вам и слух, вот вам и дух!» [8].

Обычно «хулиганство» поэта — это реакция на попытки подшутить над ним или посягнуть на его творчество. Некий художник, рисуя, напевает стихи Пушкина, постоянно коверкая и переиначивая их. Пушкин подходит и начинает марать кистью ему картину. «Что Вы делаете? Зачем портите мое произведение? — кричит художник. — Ведь это нечестно и неблагородно!» — «А почему Вы уродуете мои стихи?» — парирует Пушкин [10:19]. Часто это реакция поэта на попытки обидеть или унизить его. В этом случае Пушкин предстает как герой-антагонист, противостоящий «приличному обществу» и намеренно нарушающий все рамки приличия. Так, за стихотворную реплику, унижающую царя, Пушкина назначают «хозяином над мухами», и поэт по праву хозяина бьет на балу ремнем по лбу всех, кому садится на лоб мужа [12:184]. В отместку за выпилтое ему на голову вино, Пушкин выливает обидчику на голову чернила [10:7]. «Вот, значит, ён на этот, на бал-от пришол. А договорились не здороваще с Пушкиным. Вот ён пришол: «Здра(в)ствуйте!» — а нихто ничё не говорит. «Здра(в)ствуйте!» — нет. «Здра(в)ствуйте!» — нет. Нихто не говорит. «О-ой, дак я не не бал, а в лес, видно, попав! Надо, видно, оправище». Взяв выняв курчак — да, курицу, х... — дак ббосцяв всех. Все разбежалис... Ну, хозяин жаловаще [царю] на ё(в)о, шо: «(В)от Пушкин у меня бал разгонил!» Вот. «Чем?» — «Да вот ббосцяв всех!» — «Я тебе разрешаю у Пушкина насрать в кабинете за это!» — А как? Он граф был, ёво ни судили! — «У ево сери!» От он приходит (к) Пушкину, подаёт записочку. Вот тот берёт у ево: «Срать сери, но не сци. Там не написано, што срать и сциять. Только из х... капелька, дак от пуля в лоб!» А как ты — высерисся, да побежит, дак. Он так и нé отсрал ёму...» [11].

Пушкин в народном анекдоте близок к трикстеру и плуту, и в этом качестве он нередко циничен до пошлости. «[Пришла к Пушкину] такая розодетая бароня, ох! Он и говорит: «Ох! Вот бы эту бароню поеть — сечас бы можно умереть!» — «Тык што, я согласна! В жизни не видала, чтобы у меня на глазах человек погибал.

Я согласна, давай!» — «Ну, лёжись!» Вот он отпазгáв иё, значить. «Ну, погоди, не закрывай п...ы!» — «А што?» — «А от у м(e)ня ес(t)ь кусок мелу, я выну да на п... поставлю номер. Станут люди знать, от какой я п... помер». — «Нет! Я не дам п...ы марать!» — «Я не стану умирать! До свиданья!..» [11]. Цинично и отношение поэта к своему ремеслу, так как он считает, что в поэзии самое важное — получение гонорара [10:29]. В одном литературном анекдоте Пушкин не гнушается воровством стихотворения, которое потом выдает за свое [6:16—18].

Как герой-трикстер Пушкин — участник неловких ситуаций: «Гуляли один раз Пушкин и Лермонтов голые в лесу. И вдруг видят — навстречу бабушка с внучкой идут в лес по грибы. Тогда Пушкин и Лермонтов зарылись в листья и лежат. Только Пушкин зарылся не весь. Вот. Девочка подошла и говорит: «Смотри, бабушка, гриб! Бабушка ей говорит: «Ну, рви!» Девочка отвечает: «Не получается!» Бабушка ей тогда говорит: «А ты зубками!»» [13]. «Пушкин пришел к одной актрисе и говорит слуге: «Передай барыне, что пришел Пушкин, поэт!» Ну, слуга к актрисе приходит и говорит: «Барыня, к Вам пришел Пушкин поеть!» А она отвечает: «Пойди скажи ему, что я сегодня не могу, у меня дебют, пусть придет поддержать мой идеал!» Вот слуга идет и говорит: «Барыня сказали, что они не могут, ее...ть, приходите поддержать идеял!» [8].

Пушкину присуща игравая куртуазность, вполне соответствующая стереотипу восприятия поэта, он неугомонный ловелас (приближаясь в этом к солдату или Чапаеву). В ответ на приставание: «Кого Вы любите?» — Пушкин обещает «прислать карточку» и на другой день присыпает зеркало [10:9]. Правда, в анекдотах отношение поэта к женщинам очень противоречиво. С одной стороны, Пушкин — преданный их поклонник («женщина — это все-таки лучшее существо в неудачном ряду земных созданий!») [10:21], с другой, он беспощаден к женщинам, когда они небескорыстно пытаются воспользоваться своей красотой. «Что такое красивая женя?» — спрашивают у поэта. «Для глаз — рай, для души — ад, для кармана — чистилище» [10:10]. В ответ на ворчание жены: «Следовало бы все клубы закрыть...» — следует реплика Пушкина: «Справедливее, чтобы мужчинам было воспрещено жениться!» [10:11].

Нередко Пушкин выступает в таких ситуациях как человек с большим жизненным опытом, «муж со стажем» [10:16—17]. Характерно, что в литературном анекдоте эта характеристика не проявляется.

В некоторых народных и историко-литературных анекдотах Пушкин — мудрец, судья (своеобразный «Ходжа Насреддин»), к которому обращаются с просьбой разрешить трудную ситуацию или найти ответ на сложный вопрос. На вопрос: «Почему короли получают корону тотчас по-

ле рождения, а жену только тогда, когда им минует двадцать лет?» — Пушкин отвечает: «Потому что управлять государством гораздо легче, нежели своей женой!» [10:23]; Пушкина спросили: «Какая разница между правдой и неправдой?» — «Расстояние одной ладони, — отвечал поэт и приложил руку между ухом и глазом. — Что слыхано, может быть и неправдой; то, что видимо, всегда правда!» [10:24; см. еще: 10:21; 5:22]. Порой в этой ситуации Пушкин произносит очень серьезные моральные сентенции и поучения, как правило, остроумные, но не веселые. Молодой человек жалуется Пушкину: «Мой отец ослеп!» И получает уничтожительную реплику поэта: «Могу поздравить, ему не придется видеть позорные действия и поступки сына!» [10:13; см. еще: 10:12—14].

В историко-литературном анекдоте Пушкин — странник, вечный путешественник, что отражает его реальную биографию. Действие часто происходит на почтовых станциях, коллизии развиваются в пути. Пушкин засыпает на привале по пути и его обворовывают; когда же проезжающий мимо губернатор начинает вместо помочи отчитывать поэта: «Не надо было спать, а в особенности когда есть лошадь и вещи!» — тот парирует: «Но я полагал, что уж Вы-то не спите!» [10:8; см. еще: 10:11]. Станционный смотритель спрашивает: «А позвольте вас спросить, вам не родственник будет именитый наш помещик, его превосходительство господин Мусин-Пушкин?» На что приезжий декламирует:

— Я Пушкин, но не Мусин!
В стихах весьма искусен,
И крайне недержан,
Когда в пути задержан!

«Давайте лошадей...» [14:3].

Необычайный облик Пушкина в литературе и анекдотах отметил в своей книге Андрей Синявский: «Итак, что останется от расхожих анекдотов о Пушкине, если их немного почистить, освободив от скабрезного хлама? Останутся все те же неистребимые ба-кенбарды (от них ему уже никогда не отделаться), тросточка, шляпа, развевающиеся фалды, общительность, легкомыслие, способность попадать в переплеты и не лезть за словом в карман, парировать направо-налево с проворством фокусника <...> Останутся вертлявость и какая-то всепроницаемость Пушкина, умение испаряться и возникать внезапно, застегиваясь на ходу, принимая на себя роль получателя и раздавателя пинков-экспромтов, миссию козла отпущения, всеобщего ходатая и доброхота, всюду сущего нос, неуловимого и вездесущего, универсального человека Никто, которого

каждый знает, который всё стерпит, за всех расквитается.

— Кто заплатит? — Пушкин.

— Что я вам — Пушкин — за все отвечать?» [15:34].

Действительно, чрезвычайно частотная фраза «Кто это за тебя делать будет? Пушкин?» воплощает образ поэта как вездесущего, всемогущего человека. Показательно, что в этой фразе невозможна замена фамилии «Пушкин» фамилиями других известных русских писателей. Попытка заменить Пушкина на Чапаева приведет к тому, что предполагаемое действие будет казаться только сексуальной сферы. Зато абсолютный синоним — фраза «Кто это за тебя делать будет? Дядя?». «Дядя» — это и любой взрослый неизнакомец, и близкий, родной человек. Актуализация этой фразы с именем Пушкина — чужого человека, ставшего для каждого родным в результате школьного знакомства в духе высказывания Аполлона Григорьева «Пушкин — наше всё», — вполне закономерна.

Литература и источники

1. Анненкова А.А. Пушкин в «простонародном» сознании // Московский пушкинист III. Ежегодный сборник. М., 1996. С. 75—109.
2. Московские легенды, записанные Евгением Барановым. М., 1993. С. 256—288.
3. Курганов Е. Анекдот как жанр. СПб., 1997.
4. Заветные сказки из собрания Н.Е. Ончукова. М., 1996.
5. Русский литературный анекдот конца XVIII — начала XX века / Сост. и прим. Е. Курганова и Н. Охотина. М., 1990. С. 212—226.
6. Доброхотова-Майкова Н., Пятницкий В. Веселые ребята. (Однажды Гоголь пришел к Пушкину...). М., 1998.
7. Хармс Д. Собр. соч. в 2-х томах. М., 1994. Т. 1.
8. Смолицкий В.Г., 1928 г.р., уроженец г. Москвы, анекдоты слышал в 1930-х гг. в Москве и Салтыковке.
9. Семенова П.Т., 1927 г.р., уроженка с. Галюгаевская Ставропольского края.
10. Вазарин З.В. Нигде до сих пор не печатанные анекдоты про А.С. Пушкина. Тифлис, 1910 (2-е изд., 1914; включает 40 текстов).
11. Верещагин И.Н., 1893 г.р., уроженец д. Суходворская Вельского уезда Вологодской губ. (ныне с. Чушевицы Верховажского р-на).
12. Ломан О. Предания о Пушкине // Литературный критик. 1938. № 3. С. 183—190.
13. Фролова О.Е., слышала анекдот от девочек-сверстниц в Москве или Мценске в 1960-е гг.
14. Суворов П.П. Пушкин в Лайшеве // Московские ведомости. М., 1901. № 323.
15. Абрам Терц. Прогулки с Пушкиным. Собр. соч. в 2-х томах. Т. 1. М., 1992.

«Александр Сергеевич Пушкин, выйди к нам...»

Вызывание «духа Пушкина» — один из распространенных в городской (мещанской) среде способов девичьих гаданий. Иногда в таком гадании встречаются элементы традиционных святочных гаданий (распустить волосы, развязать все узлы на одежде и т.д.). О том, как вызывали дух Александра Сергеевича во время войны, рассказала Анастасия Васильевна Кондратьева (род. в 1925 г. в д. Казанка Казанского р-на Омской обл.; в Москве проживает с 15 лет). Запись сделана летом 1998 г. в г. Москве.

Это в войну гадать-то пришлось. А мы в войну, когда погода плохая, снег валит, на машине не выедешь, вот мы соберемся где-нибудь в одну избу и гадаем на блюдечко.

Когда за блюдечко берешься, которые сидят гадают, косы расплетают и все узелки, которые на тебе (юбка какая привязана, лента или что), развязать надо, пуговицы тоже расстегнуть, а про крестик я не знаю, мы уж крестик не носили тогда. У печки трубу открывали.

Потом на бумаге чертишь круг и вокруг этого круга делаешь всю азбуку, буквы пишешь, а поперек круга чертишь строчку и на ней цифры пишешь, кажется, до десяти. На блюдечке надо нарисовать стрелку (с внешней стороны. — В.Э.), нагреть его сначала на свечке (тут свечка горит) и поставить на эту бумагу с буквами. Два человека это блюдечко держут двумя пальцами: с одной стороны женщина на блюдечко руки кладет — два пальца (указательный и средний — В.Э.) и с другой стороны женщина также.

И оно как расходится, это блюдечко, только успевай читать. Спрашиваешь что-нибудь, а оно по бумаге ходит и стрелочкой останавливается около букв, и читаешь за nim по буквам.

А тут надо дух покойника вызывать. Да, вызывать мертвца. Мы Пушкина вызывали:

Александр Сергеевич Пушкин,
Приди к нам,
Погадай нам!

Он сначала долго не выходил. «Я, говорит, занятый, некогда». А мы читаем за nim, по азбуке-то, этот ходит, блюдечко-то, и вот мы читаем: «Я занятый. Мне некогда». А потом как пошел! Только успевай читать за nim. И вот загадали: «Когда война кончится?» И он все сорок пятый год показывал. Прям стрелочка подходит к цифрам 4 и 5, сорок пятый год все выходил.

Я про отца спросила: «Придет ли, нет с войны?» Вышло: «Он не живой». Да, так он с войны не вернулся.

А у нас там одна все про жениха спрашивала: «Выйду ли, нет замуж?» А какой там замуж! Про замуж и забыли думать! Ну ей все: «Что ты не знаешь, что война?», то: «Война идет», то: «Не выйдешь». Она все спрашивает и спрашивает, и он ей наконец сказал: «А тебе, молодая Фекла, ...!» Вот тут-то он нас и осадил. Мы расхохотались над ней и гадать бросили!

Но вообще-то страшно, как блюдечко ходило! Я сначала не верила, попробовала остановить, а оно само ползет по бумаге и около букв останавливается.

Да мы уж даже потом трубу в печке-то закрыли, думаем: «Придет, нас задушит еще». Да. Он ведь сначала выходить не хотел очень долго, а мы все просили его:

Александр Сергеевич Пушкин,
Выйди нам,
Погадай нам!

А ведь дух мертвого вызывать страшно. Знаешь, как блюдечко ходило потом! У! Вот так вот. И все он нам правду говорил, все так и вышло.

Публикация В.В. ЗАПОРОЖЕЦ (Москва)

М.А. ЛОБАНОВ

КАРЬЕРА ТРУТОВСКОГО

Хотя Василий Федорович Трутовский был ценим при дворе Екатерины II как музыкант-гуслист, хотя ему суждено было остаться в истории составителем первого в России нотного сборника народных песен, русских и украинских, о его жизни и музыкальной деятельности сохранилось крайне мало свидетельств¹.

Известно лишь место рождения Трутовского: Ивановская слобода Белгородской губ.² Нет сведений о дате его рождения и о его образовании. П.К. Симони высказал предположение об учебе Трутовского в Глухове (Украина) в знаменитой школе певчих для придворного хора. Обучали там и игре по нотам — на скрипке, гусялях и бандуре. Принят же был Трутовский во дворец лакеем, на совсем не музыкантскую должность. Это заставляет усомниться в том, что гуслист обучался в той певческой школе. Но если и придерживаться версии о школе, то почему же он не стал певчим? Может быть, по приезде в Петербург он перенес какое-то заболевание голоса и не смог петь, из-за чего и был определен в лакеи? И Симони, и Финдейзен склонялись к мысли, что Трутовский «выступил при дворе в качестве певца и гуслиста»³ и «не только играл, но и пел под аккомпанемент гуслей»⁴. Но такой артистический феномен, как певец-гусляр, не был известен при дворе Екатерины II. Трутовский поступил на службу во дворец 10 января 1761 г., еще при Елизавете Петровне. Указ Петра III повелевал ему продолжать службу при комнате Его Императорского Величества, «а команда до него Трутовского дела не иметь»⁵. Но указаний на музыку в этом документе, видимо, нет — иначе Финдейзен привел бы их.

Поначалу Трутовского использовали наравне с другими лакеями. В июне 1762 г. его имя значится среди лакеев, направленных в Москву, где проходила коронация Екатерины Алексеевны⁶.

В следующий раз фамилия Трутовского встретится в документах дворцового архива в конце 1766 г., когда игрой на гусялях он обратил на себя благосклонное внимание императрицы, и та пожаловала его своей милостью. Но как случилось, что лакей предстал перед императрицей в совершенно другой роли? Ответ здесь могут дать источники, давно известные историкам музыки, но пока еще не привлеченные к изучению жизни Трутовского. Имеются в виду церемониальные и камер-фурьерские журналы, где с определенной подробностью описан музыкальный этикет двора. В них разбросаны и упоминания о гу-

сельной игре, но без указания имени исполнителя.

Первые сведения о времяпрепровождении Екатерины II под звучание гуслей встречаются в журнале на 1764 г.: во время пребывания императрицы в Царском Селе с 18 августа по 17 сентября шесть раз «при столе играла музыка в гусли», когда шло «вечернее кушанье»⁷. При очередном посещении Царского Села с 1 по 19 декабря того же года опять встречается указание на гусельную игру при ужине⁸. Осенью 1766 г. гусли ежедневно звучали в Янтарной либо Картинной комнатах Екатерининского дворца при любимейшем развлечении императрицы — игре в карты⁹.

Возвратившись в Петербург 21 ноября, Екатерина через три дня дает Придворной конторе повеление произвести Трутовского из лакеев в квартирмейстеры, поскольку «он Трутовской употребляется во внутренних Ее Имп. Вел-ва апартаментах для играния на гусялях и во время высохшего Ее Имп. Вел-ва в том ноябре месяце в селе Царском присутствия употребителен был для играния на оном инструменте»¹⁰. А 27 ноября 1766 г. камер-фурьер впервые сообщает в журнале о гусельной игре в Зимнем дворце. Приведенная часть документа не оставляет сомнений, что не названный в камер-фурьерских записях гуслист и был Василий Трутовский.

Но рассмотрим дальше цитируемый документ: «Ее Имп. Вел-во соизволила высохайше обратить милостивое благоволение и милостиво отзываться изволила, чтобы он (Трутовский. — М.Л.) за службу ево и хорошее поведение Придворною канторою произведен был при камер-музыке камер-музыкантом с прибавкой жалованья или наградить каким другим чином, но как он, Трутовской, о себе объявил, что он в службе при Ея Имп. Вел-ве находится из малороссийского шляхетства и музыкантом быть желания не имеет, чего ради в оной квартирмейстерской чин и произведен»¹¹.

Предпочтя повышение в чине по армейской номенклатуре, Трутовский тем самым согласился принять и соответствующий этому чину оклад в 150 рублей, значительно меньший, чем у камер-музыканта. Объясняет такой выбор копия с человеческой Трутовского о возвращении ему дворянства, где говорится: «Предок мой Христофор Третиус был полской королевской секретарь, в тамошнее дворянство возведен королем Стефаном, на которое достоинство и герб имел <...> а мой прапрадед родной Василий, оставил в полском владении собственные свои грунты и пожитки, выехал под Российскую державу, в Сумской слободской полк <...> в тамошнем уезде пожалован поместьем». Далее из

челобитной выясняется, что прадед и последующие предки Трутовского «по собственному их желанию находились в духовном чину в Белгородской епархии священниками»¹². Дворянство этим родом, некогда носившим фамилию Третиус, затем переделанную в Трутовские, было утрачено.

Вот те мотивы, которые — вполне понятно! — были приоритетными для Трутовского. Поэтому он и добился странного для музыканта чина квартирмейстера, соответствующего по рангу армейскому прапорщику. Квартирмейстерский чин, однако, не означал возвращения дворянства, и к хлопотам об этом Трутовский вновь обратится, когда почувствует внимание выше, чех лиц к своей персоне.

Начало службы Трутовского в Петербурге не было благоприятным временем для его карьеры, и вот почему: 20 декабря 1766 г. Екатерина II издала указ о переводе артистов оркестра и театра из ведомства Придворной конторы в подчинение Театральной дирекции. За два месяца до указа глава дирекции И.П. Елагин «сочинил стат», то есть составил штатное расписание и смету расходов из казны на его содержание. Возвышение Трутовского случилось месяц спустя после «сочинения стата». А по выходе указа от 20 декабря в Придворной конторе возникла идея передать Театральной дирекции и гуслиста — сверх штатного расписания и с окладом не в 150, а в 250 рублей, как и у других музыкантов¹³.

Однако это не вызвало радости у Елагина. Он отказывается платить Трутовскому жалованье из фонда Театральной дирекции. Во «Всеподданейшем докладе» императрице Елагин подчеркивает, что Трутовский внесен в список «в числе спектакелях служителей» (к чему гуслист, конечно, никакого отношения не имел), указывает, что тот «в стате не положенной и уже после сочинения стата сопределенный»¹⁴, и просит для гуслиста жалование из другого источника — из фонда Соляной конторы, на что Екатерина тотчас дала разрешение. В отместку дирекция учнила волокиту с выплатой ему денег.

Как был использован гуслист в Театральной дирекции, мы не знаем, но только «июля 17 дни 1767 году по имянном Ея Имп. Вел-ва записанному в Придворной канторе указу повелено его, Трутовского, по чину придворного квартирмейстера числить в списке с придворными служителями в ведомстве Придворной канторы, а должность исправлять ему ту же, которую он и ныне исправляет»¹⁵. И вот уже 14 августа во дворце в селе Коломенском под Москвой, где тогда находилась Екатерина II, было играно при карточной за-

СОБРАНИЕ
РУССКИХЪ ПРОСТЫХЪ ПѢСЕНЪ
съ нотами.
Часть первая.



ВЪ САНКТПЕТЕРБУРГѣ 1776 года.

Титул и нотная страница первого печатного русского нотного Песенника В. Трутовского (1776 г.)

Воссвѣ

Tempo Giusto.

1.

2.

Всѣ цѣльны , всѣ цѣльны ,
И въ всѣхъ цветы андалуз , 2
Однаго , однаго .
Однога цветы вѣтѣ санѣнѣтѣ , 2 .
Нѣмѣцѣ цветы , вѣтѣ цветы ,
Лѣтѣ вѣтѣ цветы залово , 2
Алово , алово .
Мого цветы прекраснова , 2
По двору по двору .
И въ по двору , зодиак , 2
И вѣтѣ гостей , всѣхъ гостей , ..
И въ вѣтѣ гостей андалуз , 2
Диалуз , зандаль ,
Однога гостя вѣтѣ наѣтѣ , 2
И вѣтѣ гостя ,
И вѣтѣ гостя ,
Л сама , въ сама ,
Л сама въ другу пойкалѣ , 2
Однога гостя вѣтѣ наѣтѣ , 2
И сама , въ сама ,
Л сама съ другомъ простилася 2
Ты прости , ты прости ,
Ты прости прости , седѣтой другъ . 2

баве «на гусях и скрипцах»¹⁶. Видимо, Трутовский имел в те годы при дворе своих сторонников и покровителей, которые не дали ему пропасть в театральном ведомстве Елагина.

Во второй половине 1770-х гг. упоминания о выступлениях гуслиста исчезают из камер-фурьерских журналов. Продолжал ли играть Трутовский во внутренних апартаментах Екатерины, неизвестно. Видимо, исполнительской карьере Трутовского пришел при дворе конец. Музыкант-исполнитель, постоянно выступающий перед одной и той же аудиторией, приедается. Трутовский же (если он верно вычислен нами) заставлял двор внимать себе на протяжении более 10 лет, что для артиста отнюдь не мало. Приходит время, когда надо менять творческое амплуа, раскрывая в себе новые способности. Трутовский под воздействием достаточно непростой для него ситуации ищет выход для сохранения себя как творческой личности и блестящее его находит.

В 1770 г. при описании феерии à la russe, устроенной Л.А. Нарышкиным в честь посещения императрицы его мызы близ Петергофа, камер-фурьер впервые отмечает пение там русских песен¹⁷. Обычно песни, певшиеся запросто либо придворными, либо людьми простого звания, именовались в церемониальных журналах «веселительными». Происхождению и

национальной характерности этих песен значения не придавалось.

Тогда же, в 1770 г., вышла в свет 1-я часть «Собрания разных песен» М.Д. Чулкова, где впервые были напечатаны народные (или «простонародные») русские песни. Это вызвало широкий резонанс в обществе и не могло не впечатлить Трутовского. Карьера Чулкова в своем начале очень напоминала его собственную карьеру: литератор также происходил из недворянской семьи, также служил лакеем при дворе Екатерины II, также был произведен в квартирмейстеры. И «Собрание русских простых песен с нотами», которое Трутовский выпустил буквально по следам «Разных песен», было на удивление похоже на чулковское. Так, последнее состояло из четырех частей — то же количество частей имел и сборник Трутовского. Чулков поместил в своем издании 800 песен, по 200 в каждом томе. Эти же пропорции воспроизвел и Трутовский, только в десятикратном уменьшении: 80 песен, по 20 в каждой части. То и другое собрание выходило ежегодно по выпуску, только подготовка последней части сборника Трутовского затянулась на 16 лет¹⁸.

Трутовский, однако, дал свою публикацию песен совершенно по-новому, снабдив слова не только записью напева, но и аккомпанементом, который было можно играть на фортепиано либо гусялях. Если

Чулков, как принято считать, лишь выбирал песни из рукописных сборников, то Трутовский, взяв, возможно, какие-то напевы из таких же источников, придал мелодиям еще и инструментальный бас. А это в русских рукописных песенниках XVIII в. совершенно не практиковалось и для своего времени было, пожалуй, большой смелостью. В «Предуведомлении» автор сообщал о выборе наиболее простых напевов и о приспособлении песенных текстов к мелодиям¹⁹. Из этого можно понять, что музыкант имел дело со словами песен, кем-то записанными раньше чем он записал напев, и оттого пришлось их подгонять к мелодии.

Последнее особенно выразительно показывает зависимость Трутовского от Чулкова: ведь из 20 песен первой части «Простых песен с нотами» 15 взяты из чулковского собрания. Не исключено, что на первых порах музыкальный публикатор поставил перед собой только одну задачу: издать с нотами некоторые из «чулковских» песен.

С выходом в свет 1-й части своего письменного собрания Трутовский, по-видимому, переживает последний артистический успех при дворе. В ноябре 1776 г. при пребывании императрицы в Царском Селе гусли после длительного перерыва опять зазвучали во время карточной игры (18 и 20 ноября), а 23 ноября, накануне дня те-

зименитства Екатерины II, малолетние придворные певчие пели в сопровождении скрипок «разные русские песни»²⁰. Какие же русские песни могли петься под аккомпанемент? Только те, что были опубликованы Трутовским в его сборнике. Других русских песен в подобной аранжировке в ту пору просто не существовало. Исполнение их при дворе наверняка прошло с успехом, потому что тотчас гуслист обращается к императрице с любитой о возращении ему дворянства, впервые заслушанной в сенате 18 января 1777 г.²¹ Дело это, однако, гладко не пошло: по какой-то причине слушание было через полгода повторено.

С тех пор все или почти все известное о Трутовском исчерпывается датами издания или переиздания разных частей его сборника и композиторских сочинений (их всего четыре, да и то половина из них сомнительна в плане принадлежности перу гуслиста). Для поддержки карьеры Трутовского осталось лишь его песенное собрание, мелодии из которого использовали в своих операх такие авторитеты для русской музыки XVIII в., как Е.И. Фомин, В.А. Пашкевич, И.Е. Хандошкин. Поэтому в высокой репутации «Русских простых песен с нотами» в музыкальном мире можно не сомневаться. Находясь на подъеме фольклористической деятельности, Трутовский в 1782 г. приступил к переизданию своего песенного собрания, успев повторно выпустить 1-ю часть.

В 1783 г. он продолжал состоять на службе. Оставаясь гуслистом (т.е. все-таки где-то играя на гусях), он числился при каком-то из императорских театров, получая там жалованье камер-музыканта²².

В 1780-е гг. жизнь и деятельность Трутовского совершенно не прослеживаются, но в 1790-е гг. он, судя по некоторым косвенным признакам, вновь привлек к себе внимание. На чрезвычайно пышных торжествах 28 апреля 1791 г. в доме князя Г.А. Потемкина по случаю взятия Измаила исполнялась любимая князем песня-сценка «На бережку у ставка», к которой гуслист имел авторское отношение²³. И, как бывало и ранее после успехов, Трутовский в 1791 г. (или в начале 1792 г.) направляет на высочайшее имя прошение, текст которого не найден. Сохранились лишь запросы из канцелярии в Придворную контору, судя по которым в ходатайстве гуслиста могла быть повторная просьба о дворянстве²⁴.

Дела Трутовского шли удачно. В 1795 году он издает 4-ю часть своего песенного собрания, в следующем еще раз переиздает первую, причем с новой редакцией аккомпанемента, с дополнительными расходами по гравировке нот. В черновике рекламного объявления в газете, сохранившемся в бумагах семьи Трутовских, сообщается: «Придворный квартирмейстер Василий Трутовский, который доселе издал в свет три части русских песен, напеч-

ченных с нотами для гуслей или фортепиано, приглашен ныне многими охотниками к изданию еще четвертой части русских же песен...»²⁵. Значит, гуслист в 1795 г. все еще находился при дворе, ишел 35-й (!) год его службы и 29-й — службы в одном и том же чине, без повышений и продвижений. Почему-то, будучи по службе так близок к императрице, играя в ее покоях, он оставался все там же, где и был в начале своей карьеры, тогда как Чулков, например, преуспел блестяще.

Черновик объявления интересен для нас и в той части, где говорится о «многих охотниках» получить 4-ю часть «Простых песен с нотами». Хотя это мог быть рекламный трюк, но, думается, за ним все же стоит и нечто реальное.

Действительно, в 1790 г. появился сборник Львова — Прача, где песням был дан аккомпанемент в совершенно другой манере. Фортепианное сопровождение И. Прача несомненно отличалось большим профессионализмом. И много песен Трутовского Прач дал в своей более профессиональной обработке. Но что-то ценное, мелодичное, что было в аккомпанементе Трутовского, ушло. Ушел напевный бас, который гуслист сочинил, видимо, зная старинную в России традицию «эксцеплентованного» баса. Низы в аккомпанементах Прача звучат в сравнении с Трутовским, увы, нередко плоско.

Вероятно, у Трутовского нашлись сторонники, уверенные в преимуществе его подхода к обработке народного напева. Так что издания его в 1795—1796 гг. заключали в себе полемический элемент. Пытаясь обогатить свои аккомпанементы дополнительными голосами, гуслист, к сожалению, ясно дал понять, что технической композиции он не владеет. И тем не менее проигравшим в художественном споре его считать нельзя. Подтверждение тому поступило сразу же: с 1797 г. в самом авторитетном в ту пору музыкальном издательстве И.-Д. Герстенберга начал выходить еще один сборник песен с нотами. Вошло туда и с десяток песен, общих для сборников Трутовского и Львова — Прача. И большей частью составителями этого нового песенника выбирались аккомпанементы именно Трутовского²⁶.

Вот объяснение причины успеха Трутовского в последние годы его карьеры. Ее последний и вполне удачный виток начался и благополучно завершился чисто музыкантским признанием заслуг гуслиста именно вследствие появления на свет сборника Львова — Прача.

Житейски все это, по-видимому, уже ничего не принесло Трутовскому. Имя его начисто пропадает в источниках после 1796 г. Умер он одиноким, бездетным. Об этом говорит раздел в 1816 г. между его братьями небольшой украинской деревеньки, когда-то принадлежавшей предкам Трутовского и заново выкупленной гуслистом. Значит, дворянство себе он возвратил.

Примечания

¹ Симони П.К. Камер-гуслист В.Ф. Трутовский и изданный им первый русский нотный песенник «Собрание русских простых песен с нотами». Ч. 1—4. СПб., 1776—1795 // Труды XII Археологического съезда. М., 1905. Т. 2; Финдейзен Н. Очерки по истории музыки в России с древнейших времен до конца XVIII века. М.; Л., 1929. Т. 2. Вып. 6. С. 312—321.

² Симони П.К. Указ. соч. С. 497.

³ Финдейзен Н. Указ. соч. С. 313.

⁴ Симони П.К. Указ. соч. С. 467.

⁵ Финдейзен Н. Указ. соч. С. 313.

⁶ Российский государственный исторический архив (далее — РГИА). Ф. 466. Оп. 1. Ед. хр. 97. Л. 99. Н.Ф. Финдейзен, указавший этот документ в числе не просмотренных им источников по Трутовскому, ошибочно назвал его указом и привел неверную датировку (см.: Финдейзен Н. Указ. соч. С. 313).

⁷ Церемониальный, банкетный и путевой журнал 1764 года. Б. о. м. и. г. С. 152.

⁸ Там же. С. 239.

⁹ Камер-фурьерский и церемониальный журнал 1766 года. СПб., 1880. С. 239.

¹⁰ РГИА. Ф. 468. Оп. 1. Ч. 2. Ед. хр. 3880. Л. 108. Документ приведен и П.К. Симони по копии из семенного архива Трутовских с припиской слова «единственно» после слова «употребляется» (Симони П.К. Указ. соч. С. 466, 499).

¹¹ Там же.

¹² Симони П.К. Указ. соч. С. 495.

¹³ РГИА. Ф. 468. Оп. 1. Ч. 2. Ед. хр. 3880. Л. 108.

¹⁴ Там же. Л. 109 об.

¹⁵ Симони П.К. Указ. соч. С. 497—498.

¹⁶ Церемониальный камер-фурьерский журнал 1767 года. Б. о. м. и. г. С. 283.

¹⁷ Церемониальный камер-фурьерский журнал 1770 года. Б. о. м. и. г. С. 158—160.

¹⁸ Собрание русских простых песен с нотами. СПб., 1776. Ч. I (1782 — 2-е изд; 1796 — 3-е изд.); 1778. Ч. 2; 1779. Ч. 3; 1795. Ч. 4. На последней части фамилия автора — В. Трутовский.

¹⁹ Указ. соч. Ч. I. С. 3.

²⁰ Церемониальный камер-фурьерский журнал 1776 года. СПб., 1880. С. 691—692.

²¹ Симони П.К. Указ. соч. С. 495.

²² Архив Дирекции императорских театров. СПб., 1892. Вып. I (1743—1801). Отд. II. Документы. С. 124.

²³ О.Е. Левашова высказывала догадку, что изложение этой пьесы для хора и оркестра, звучавшее на торжествах у Г.А. Потемкина и издданное в 1794 г., принадлежит композитору О.А. Козловскому (см.: Штейнпресс Б.С. Первый музыкальный сборник украинских народных песен, изданные Михаилом Максимовичем. М., 1961. С. 15). Но все же не случайно «На бережку у ставка» заканчивает песенное собрание Трутовского, и именно под ней выгравировано его имя.

²⁴ РГИА. Ф. 469. Оп. 4 (1792). Ед. хр. 1940. Л. 5, 6: Об ответствии на запросы г-на Действительного статского советника Г.Р. Державина о квартире Василии Трутовском. Н.Ф. Финдейзен утверждал, что в документах дворцовового архива сохранилась и сама справка в ответ на запрос (см.: Финдейзен Н. Указ. соч. С. 314), но мне ее разыскать не удалось.

²⁵ Симони П.К. Указ. соч. С. 478.

²⁶ Лобанов М.А. Герстенберга И.Д. и Дитмар Ф.А. Сборник // Музикальный Петербург. Энциклопедический словарь. XVIII в. СПб., 1996. С. 242.

А.Г. ТРЕГУБОВ

Воин, фольклорист, историк НИКОЛАЙ ГРИГОРЬЕВИЧ МЯКУШИН (1852–1911)

Фамилия Н.Г. Мякушина хорошо известна фольклористам. Его «Сборник уральских казачьих песен» (1890) самый полный довоенный труд, посвященный традиционной поэзии уральского казачества. Мякушину удалось опубликовать наибольшее число местных произведений, восходящих к богатырскому эпосу, а также разбойничьи и удалые, исторические, военные, бытовые песни. Он собрал воедино и перепечатал материалы предшественников, но в основе коллекции Мякушина — записи, сделанные им самим или его друзьями, знакомыми, сослуживцами. Недаром в конце предисловия автор выражает благодарность двум десяткам своих информаторов и корреспондентов.

Сборник имел практическую цель — предназначался для пения. Тем не менее собиратель особое внимание обращал на точность записи, не допуская искажения того, что «не осмелилось уничтожить само время». Главной своей задачей составитель считал «распространение между нашими казаками своих родных казачьих песен». В комментарии к историческим и военным песням он привел сведения о местных событиях и походах в близлежащие пограничные области.

Вот уже 100 лет, как «Сборник уральских казачьих песен» в качестве достоверного источника используется фольклористами, ссылки на него постоянны, но сведения о человеке, его создавшем, минимальны. О нем молчат энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона, советские большие, малые и литературные энциклопедии. О Н.Г. Мякушине не упоминается даже в «Истории русской фольклористики» М.К. Азадовского. Не в первый раз вспоминаются слова поэта: «Мы ленивы и нелюбопытны». Ниже публикуется статья, посвященная жизни и деятельности Н.Г. Мякушина, написанная его земляком-уральцем.

В.Г. СМОЛИЦКИЙ

Во второй половине XIX в. среди офицеров и чиновников Уральского казачьего войска появилась целая плеяда талантливых людей, которых интересовало прошлое и настоящее своих собратьев — уральских казаков. Они занимались сбором исторических материалов, песен, преданий, а также описывали быт, традиции, одежду и орудия рыболовства уральцев. Начало этим благородным трудам положил есаул И.И. Железнов, а за ним последовали войсковой старшина Н.Ф. Савичев, генерал-майор М.К. Курилин, есаулы Б.А. Карпов и А.П. Хорошхин. В конце XIX — начале XX в. их дело продолжили генералы М.П. и И.П. Хорошхины, В.Ф. Железнов, полковник Н.Г. Мякушин, есаул А.Б. Карпов, чиновники Н.А. Бородин, В.Н. Голованов и др.

Полковник Николай Григорьевич Мякушин — боевой офицер, фольклорист, историк — занимает в этом ряду достойное место. Он родился в семье простого уральского казака среднего достатка, окончил Уральское военное училище. Свой первый боевой опыт получил в Среднеазиатских походах, где в 1873 г. за героизм, проявленный в трудном походе на Хиву, урядник Мякушин был награжден орденом св. Георгия 4-й степени. Во время Балканской войны 1877—1878 гг. Н.Г. Мякушин находился в одной из частей в княжестве Болгарском. Под командой генерала М.Д.



Н.Г. Мякушин. Фото начала XX в. До 1998 г. фотографий с изображением Н.Г. Мякушина известно не было. Этот портрет обнаружен автором в семейном альбоме потомков однополчанина Н.Г. Мякушина — В.С. Толстухина

Скobelева в 1881 г. он, в составе Уральской казачьей сотни, штурмовал крепость Геок-Тепе. Участвовал Николай Григорьевич в русско-японской войне 1904—1905 гг., в том числе в боях под Мукденом. Командование обратило внимание на его командирские способности, и урядник Мякушин был направлен в Оренбургское юнкерское училище, которое он успешно окончил. Позднее он закончил офицерскую кавалерийскую школу. Так, благодаря своему таланту, он прошел путь от рядового казака до воинского старшины. В разные годы ему довелось служить: помощником командира Уральской учебной сотни, помощником командира 2-го Уральского казачьего полка, который стоял в Самарканде, в 1-м Уральском казачьем полку в Киеве, во время русско-японской войны — он помощник командира 4-го Уральского казачьего полка, в 1910 г. был назначен штаб-офицером при Наказном атамане Уральского казачьего войска в г. Уральске. Кроме Георгиевского креста, Н.Г. Мякушин был награжден орденами св. Анны 2 и 3-й степени с мечами, св. Станислава 2 и 3-й степени с мечами, св. Владимира 4-й степени с бантом, золотым оружием «За храбрость», мно-

гочисленными медалями. Зная его работоспособность, Мякушина назначали членом различных комиссий по обмундированию, вооружению. За труды по разработке вопроса об изменении существующих образцов казачьего обмундирования и конского снаряжения император Николай II объявил войсковому старшине Мякушину Высочайшее благоволение. В 1897 г. Николай Григорьевич был активным участником переписи населения России. Как старшему Георгиевскому кавалеру среди офицеров ему доверили командовать парадом в Кавалерский праздник в г. Уральске в 1910 г. Выполнял он и такие почетные обязанности, как вынос войсковых регалий в день Войскового праздника — Михайлов день.

Службу в строевых казачьих частях Н.Г. Мякушин совмещал с работой над историческими очерками. В разные годы в Уральской войсковой типографии печатались его книги и брошюры: «Секретная экспедиция», «Краткий исторический очерк 25-летия Уральской учебной сотни», «Отдельная Уральская казачья сотня в рядах действующей армии на Европейском театре в 1877—78 гг.», «4-й Уральский казачий полк в Мукденской операции в феврале 1905 г.» и др. Небольшие по объему и не претендующие на ранг высокой литературы, они ценные тем, что события изложены автором-очевидцем.

Дома, в боевых походах, в строевых казачьих частях Мякушин слышал много казачьих песен. В 1885 г. он обратился к уральцам через «Уральские войсковые ведомости» с просьбой присыпать ему песни, бытующие среди казаков. При этом Николай Григорьевич дал рекомендации, как правильно записывать песни в соответствии с научными требованиями того времени. В 1885—1886 гг. Мякушин напечатал в «Уральских войсковых ведомостях» целый цикл статей, посвященных этой теме. Он смог донести до Войска свои искренние и благородные намерения и привлечь к сбору фольклора не только простых казаков, офицеров, но и казачьих генералов. Н.Ф. Савичев — выдающийся уральский краевед — немного помог начинающему этнографу, дав из своих записей ряд песен.

Результатом работы, продолжавшейся несколько лет, стал изданный в Санкт-Петербурге в 1890 г. «Сборник уральских казачьих песен», в который вошли 162 песни и 18 стихотворений Уральского и других казачьих войск. Сборник снабжен предисловием собирателя и кратким историческим очерком в конце книги. К большинству песен дан комментарий, и везде указан источник их поступления. Сам автор писал, что смог включить в издание далеко не все. Большая часть тиража разошлась в городе Уральске, где казачье население охотно раскупало книгу.

На это издание академик А.Н. Пыпин опубликовал положительную рецензию в «Вестнике Европы». Известный историк русской литературы библиограф С.А. Венгеров включил Н.Г. Мякушина в свой словарь писателей и ученых. С тех пор песни из этой книги постоянно включались в сборники русских песен. Например, в книге «Русская историческая песня», изданной в серии «Библиотека поэта» в 1987 г., Н.Г. Мякушин указан среди активных собирателей фольклора в казачьих областях, и несколько песен из его сборника включены в это издание.

Служба в разных местах и небольшой материальный до-статок Николая Григорьевича во многом обусловили его позднюю женитьбу. Он женился около 1903 г., когда служил в 1-м Уральском казачьем полку в Киеве, на уроженке

г. Саратова. Жили Мякушины в любви и согласии, но детей у них не было, и семья взяла из приюта мальчика на воспитание. Когда он подрос, его направили учиться в гимназию. Своему престарелому отцу Мякушин постоянно посыпал деньги в Уральск, а когда отец умер, то продолжал посыпать их мачехе. В один из приездов в Уральск Николай Григорьевич, по просьбе мачехи, построил для нее сосновую келью при церкви св. Николая Угодника (на р. Чаган). Церковь считалась единоверческой, но имела особый устав, который был почти старообрядческим. Во дворе церкви стояли кельи, где жили старые люди, пожелавшие уйти от мирской жизни и постоянно посещавшие все богослужения.

Беспрокойная служба, участие в боевых походах подорвали здоровье Николая Григорьевича, и в мае 1911 г. ему предоставили отпуск. Мякушин поехал в Пятигорск на лечение. С Кавказа он вернулся в начале июля, но ему стало еще хуже, и вскоре он скончался. Хоронили его 12 июля 1911 г.

Мне удалось разыскать в Уральске внучатую племянницу Николая Григорьевича Анну Селиверстовну Макарову (Сладкову). Она рассказала, что отпевали его при большом стечении народа в соборе Михаила Архангела. Когда катафалк повезли на Спасо-Преображенское кладбище, то по Большой Михайловской улице (ныне пр. Ленина) за гробом ехало большое количество пролеток, шли пешком многие знавшие покойного. В большой просторный зал на поминки пришло столько людей, что сначала усадили только офицеров, среди которых были высшие чины Уральского казачьего войска, а затем, уже после них, на поминальный обед пригласили остальную многочисленную публику. Могила Николая Григорьевича была в районе нынешнего памятника «Православным воинам, погибшим в 1941—1945 гг.», что стоит на церковной аллее, но сейчас она утеряна, большой мраморный надгробный памятник пропал.

Некролог о Н.Г. Мякушине был напечатан в «Уральских войсковых ведомостях», а в Самарканде, в полковой церкви, по нему отслужили панихиду, на которой присутствовали все офицеры 2-го Уральского казачьего полка, в котором Николай Григорьевич служил до перевода в Уральск.

Умер Н.Г. Мякушин в чине войскового старшины, в котором находился около 10 лет. В приказе по военному ведомству, исключавшем штаб-офицера Николая Мякушина из списков Уральского войска, он назван полковником. Приказ о присвоении ему этого звания уже не застал его в живых.

А.С. Макарова рассказала, что в 1919 г., когда красные части вошли в Уральск, в городе прошли аресты. Однажды пришли и в дом Николая Григорьевича, увезли его вдову, подростка-воспитанника (ему было 14—15 лет), престарелую мачеху, и больше их никто не видел.

Все, что успел издать Н.Г. Мякушин, сейчас стало библиографической редкостью. В родном Уральске о нем уже мало кто знает. Однако так было не всегда: еще при жизни и сразу после смерти имя Н.Г. Мякушина было известно почти всем среди уральской казачьей интеллигенции. Его книги служили пособием для молодых уральцев, изучающих родной край. В гражданской войне погибло большинство казаков-интеллигентов, а в последующих волнах репрессий пропали оставшиеся. Сейчас культурное наследие казачества восстанавливается, и книги Н.Г. Мякушина являются одним из его ценных историко-этнографических источников.

«Волочение ели» в селах Оршанского района Республики Марий Эл

Елка как обязательный аксессуар вошла в русский праздничный рождественско-новогодний комплекс, отчасти сохраняя свои символические значения, проявляющиеся в традиционной народной культуре (см.: Агапкина Т.А. Ель // ЖС. 1997. № 1. С. 3—6; Душечкина Е.В. История и мифология русской новогодней елки // ЖС. 1999. № 1. С. 14—15).

В 1988 г. в с. Шулка Оршанского р-на Республики Марий Эл мне повезло записать воспоминания о необычной новогодней елке — обряде «волочения ели», во время которого дерево тянули по деревне, обдирая о землю хвою и ветки, а затем стволом елки подпирали чью-нибудь дверь и примораживали ее. Обряд широко бытовал в местных русских селах и деревнях до Великой Отечественной войны; в некоторых населенных пунктах вокруг Шулки сохранялся до 1950-х гг.

До 1920-х гг. этот край входил в состав Вятской губернии. Заселение его русскими выходцами из Вятки документально датируется 1820 годом, согласно справке Кировского государственного архива. Марийские села и деревни здесь редки. «Волочение ели» бытовало, по всей видимости, не только у русских, но и у марийцев; во всяком случае, о том есть воспоминания стариков. В памяти старожилов обряд в большинстве случаев связан с вечерним временем, с хождением ряженых. Наибольший разгул с развалом полениц и примораживанием ворот приходился на канун дня памяти Василия Великого — «старый Новый год».

«Под Новый год ёлку взадирку тащили по деревне. Все дрова свалят у ворот (поленицы обрушивали. — М.К.). Под Рождество вот во жмачки играли в тёмной комнате, а под Новый год-то — волочили...» (А.Л. Царегородцева, 1909 г.р., уроженка д. Праздничата).

«Для волочения срубали ту ёлку, которую сани задевают, когда по большой дороге едут...» (Е.В. Титачёва, 1915 г.р., уроженка с. Шулка).

«В Маркове на святки ряженые ходили. Нарядчики одевались у нас в вывороченные шубы. А в Старом-ту Селе, в пяти километрах от Сухого Оврага, там юбки самые лучшие, рубахи-кофты самые лучшие, шляпы — специальные, с широким полям! Даже накрюшником подпояшутся! С ёлкой у нас после войны не ходили и в доме не ставили — это в Шулке бедокурили. У нас вон — в трубу засунут, или дверь поленом приморозят на святки...» (Т.Ф. Варсегова, 1914 г.р., уроженка

д. Сухой Овраг, после замужества жила в с. Маркове Оршанского р-на, в 1950-е гг. переехала в г. Йошкар-Ола).

«На святки в ремкй наряжались. Чо хуже, то и наденут и поду-ут!.. От в лапти обуются, шапка самая плохая, вымажутся все! В избу-то когда придёшь, там не знают кто — смотреть охота кто... Попляшут-попоют <...> Кто бутылку сухого вина, кто рюмку нальет. — Спасибо-спасибо! — покланяются и в другой дом заходят, — опять тошнее тово! Деревня у нас маленькая, тебе надо — где больше народа... Уж мы, конечно, людей нет, дак мы уж ничего не делаем, чо у нас тут народа... У нас тут Каракша Большая, марийское село, там марийцы знаешь как бедокурят? Теперь-ту, как говорят, “святки” — там дак даже надур сделают дак как незнай чево: обегают по деревне эдак, поленицы-дрова розваливают и, говорят, ёлку приволочат к ворбтам!!! (А у вас-то ели не волочили никогда? — М.К.) Вуличи! Как не вуличи! Я и то таскивала ёлку-то! Вот где жаних-от, невеста есть — дак тут две ёлки-то! Дак чтоб они не вылезли из ворот дак, если не бегают с тобой дак. Бывало — в трубу!!! Ведь вот надо вот заleсти по крыше-то и в трубу, ёлку-то!!! Печь зачнут топить, дым-от-то не идёт, полна изба дыму! Побежа-ат!!! Родители-то пугаются...» (О.С. Кузьминых, 1902 г.р., А.П. Кузьминых, 1904 г.р., жительницы д. Малая Кучка).

«Ёлок в Шулке не наряжали. Когда гадают под Новый год, парни девкам припирали дверь бревном, ещё водой примораживали. Ёлку из лесу привезут, волокут большую по деревне. Если им девок жалко — чтоб замуж в другую деревню не выходили, — они волокут взадирку, за вершинку. И перед каждым домом, где девка есть, парень своей [своей девушке. — М.К.] от этой ёлки пруточку в снег втыкал. Если хотят, чтобы девки вышли в чужие края, ёлку волокут за ствол. Остатки ее скинут в овраг да и всё... А ёлок не наряжали здесь...» (М.И. Сущенкова, 1913 г.р., уроженка д. Пуялка Кладбищенская, с замужества живет в с. Шулка).

«Волочили ель ватагой за ствол, если девок надо сплавить далее из деревни. Но это редко: в Шулке бблё хороши девки были! Больше за вершинку таскали — чтоб они тут оставались. Потом не принято было даже к школе на Новый год приволакивать ёлку за ствол, — всегда на машине подвозили...» (Ф.Г. Волжанина, 1906 г.р., уроженка с. Шулка).

М.П. КОПЫЛОВА
(Йошкар-Ола)

Экспедиционная работа Ульяновского государственного педагогического университета

В 1998 г. Лабораторией традиционной культуры УлГПУ была продолжена работа по созданию специальных программ и вопросников по изучению классических и современных форм традиционной культуры. Особое внимание при этом было уделено малому провинциальному городу, специфике бытования в нем устной культуры. Экспедиционные исследования проводились в течение мая—ноября в Ульяновске и на территории Барышского, Кузоватовского, Инзенского, Сурского р-нов Ульяновской обл.

В связи с тем, что лаборатория выступает не только организатором полевой экспедиционной работы в УлГПУ, но и координатором собирательской работы во всем городе, в полевой работе по общим программам участвовали студенты государственного университета и Ульяновского педагогического колледжа № 4.

Основными направлениями были изучение детской игровой культуры в городе и деревне, исследование русской, мордовской, татарской и чувашской традиционной и современной свадебной обрядности в городе и деревне, сбор материалов по обиходной культуре, по народной медицине. Новым направлением стала собирательская работа среди туристов, парашютистов и летчиков, курсантов военных училищ. Итог работы — 124 интервью по вопроснику «Современный брачно-свадебный обряд», 92 интервью по вопроснику «Современный обряд «Поиски ярки», 118 интервью по вопроснику «Современные похоронно-поминальные обычаи и обряды», 26 интервью по вопроснику «Обычаи и представления русских, связанные с рождением», 110 интервью по вопроснику «Современные обычаи и обряды, связанные с рождением», 68 записей по вопроснику «Детский фольклор. Самозапись детского фольклора взрослыми», 51 интервью по вопроснику «Семейная фотография», 57 интервью по вопроснику «Семейная родословная», 22 интервью по вопроснику «Религиозность человека», 615 рассказов о городских приметах, 3109 городских микротопонимах, 43 девичьих альбомах. По

жанрам детского фольклора итоги работы таковы: 236 игр, 122 считалки, 75 страшилок, 26 песен, 29 вызываний, 59 дразнилок, 18 пугалок, 229 анекдотов, 18 гаданий, 107 садистских стишков, 12 пародий на пугалки, 14 пародий на страшилки и др. Сделано 239 записей произведений чuvашского фольклора, в т.ч. 10 — современной и традиционной свадьбы, 77 обрядовых и необрядовых песен, 89 частушек. Татарского фольклора (под руководством Р.К. Садыковой) записано 718 текстов, в т.ч. 14 заговоров, 50 бентов, 71 мудрежетов, 106 обрядовых и необрядовых песен, 9 рассказов о свадьбе, 8 — о похоронно-поминальной традиции.

Г.П. Анашкиной за время экспедиционной работы в Сурском р-не, в г. Барыше, в г. Ульяновске было записано 22 интервью по вопроснику «Современный брачно-свадебный обряд», 15 интервью по вопроснику «Современные похоронно-поминальные обычаи и обряды», 1 интервью по вопроснику «Обычаи и представления русских, связанные с рождением». Опрошено 24 человека.

М.Г. Матлин, О.Н. Степанец, Н.Ю. Трушкина и студенты педагогического университета в июле 1998 г. работали в Барышском и Кузоватовском р-нах Ульяновской обл. Продолжалось планомерное обследование центрального региона области, начатого еще в 1982 г. В с. Акшуат были собраны сведения по похоронно-поминальной обрядности и по народной медицине. Этим было завершено комплексное обследование традиционной культуры одного села, что дает теперь возможность приступить к изданию материалов и подготовке статей, посвященных особенностям функционирования традиционной культуры на протяжении XX в. в одном селе. Продолжалось изучение свадебной традиции региона. С этой целью проведены опросы населения в селах Заречное, Смольково Барышского р-на и селах Бестужевка, Коромысловка Кузоватовского р-на. Опрос информантов проводился методом стандартизованного интервью с открытыми вопросами, составленными на основе общерегиональной структуры свадьбы. Информантами, как и в предыдущие годы, выбирались люди пенсионного возраста. Записано 205 рассказов-воспоминаний о различных свадебных обрядах, 99 — о родильно-крестильных обрядах, 48 обрядов и представлений, связанных с ребенком, 228 текстов по народной медицине, 164 поверья, 51 меморат, 49

быличек, 21 рассказ-воспоминание о календарных обрядах, 10 закличек (о первом выпавшем зубе, о дожде), 13 представлений и поверий, связанных с беременностью и др. В с. Поливанове Барышского р-на было продолжено изучение бытования обряда «Поиски ярки», который зафиксирован на аудио- и фотопленку (публикацию см.: ЖС. 1999. № 3. С. 38—39). В мордовском селе Кузоватове предпринято изучение народной медицины, традиционных верований и представлений, а в с. Мордовская Темрязань осуществлена видеозапись реконструкции некоторых обрядов и обрядовых актов традиционной мордовской свадьбы.

М.П. Чередниковой полевые исследования проводились в селах Репьевка и Домозерки Инзенского р-на Ульяновской обл. Опрошено 37 информантов (12 взрослых и 25 детей). Главное направление работы — выявление духовной этнической традиции как целостной системы в сознании отдельного информанта. Эта задача определила и методику записи, при которой фиксировался не фольклорный текст в узком смысле этого слова, а рассказ о событиях личной жизни, впечатлениях и переживаниях, в которых воссоздавалась система представлений, верований, характерных для данного ареала. Работа с одним информантом в этом случае позволяет выявить «включенность» каждого члена коллектива в традицию, характер эмоциональных переживаний, с ней связанных, а также восприятие традиции индивидуальным сознанием. Цели и задачи полевых исследований определили достаточно узкий круг информантов, с которыми работали собиратели. Однако подобная методика оправдала себя, т.к. позволила выявить широкий контекст локальной духовной этнокультуры, актуальность которой осознается всеми без исключения рассказчиками.

Координационная тема экспедиции предполагала наблюдение за современным состоянием полизначической традиции в Среднем Поволжье. Особенно целесообразной оказалась работа в селах Репьевка и Домозерки: первое из них — с преимущественно русским населением, второе — с преимущественно мордовским. ТERRиториальная близость (расстояние между селами всего 10 км) и административная общность (села входили в один колхоз) определили тесные межэтнические контакты, которые проявились в общности ритуалов, обрядовой символики и би-

лингвизме фольклорных текстов. Плодотворными оказались записи и от переселенцев из Казахстана и Алтайского края, живущих в Репьевке. Это немцы, прожившие всю жизнь в русскоязычной среде и потому воспринимающие русскую духовную культуру как собственную. Однако семейные традиции определили своеобразие восприятия русского быта и фольклора, которое проявляется в постоянном сравнении разных этнических укладов: «там у нас», т.е. у русских немцев Казахстана, и «здесь» — в русском селе Среднего Поволжья. Полевые наблюдения позволяют сделать вывод о взаимном уважении и интересе людей разных национальностей друг к другу, о желании понять характер иного жизненного уклада и узнать о нем как можно больше. Всего сделано 508 записей, в т.ч. 21 закличка, 21 рассказ о родильно-крестильных обрядах, 12 рассказов о лечении детей, 23 рассказа об игрушках и играх детей, 65 примет, 70 быличек, 14 гаданий, 20 рассказов о вещих снах, 11 преданий, 39 поверий, 11 рассказов-воспоминаний о календарных обрядах, 9 — о свадебных обрядах, 19 считалок, 28 страшилок, 36 рисованных загадок и др.

По итогам полевой работы подготовлены сборники материалов по современному детскому фольклору, по представлениям и обрядам, связанным со смертью, собран видеоматериал для фильмов «Поиски ярки» и «Современные детские игры». С докладами, построенными на материале полевых исследований, на XI Виноградовских чтениях «Традиционная культура и мир детства» выступили М.Г. Матлин, В.Ф. Шевченко, Г.П. Анашкина, Н.Ю. Трушкина. На семинаре «Современный городской фольклор» (рук. С.Ю. Неклюдов и А.Ф. Белоусов) с докладами по материалам полевых исследований выступили М.Г. Матлин — «Современная городская свадьба» и «Фольклор весенних училищ», М.П. Чередникова — «Фольклор городской больницы», В.Ф. Шевченко — «Похоронно-поминальная обрядность в современном городе». Г.П. Анашкина выступила с докладом «Брачные традиции русского населения Ульяновской области в прошлом и настоящем» на летней сессии Методологического университета Московского общественно-научного фонда и Фонда Сороса.

Работа осуществлялась в рамках гранта РГНФ № 97-04-18028.

М.Г. МАТЛИН;
Ульяновский государственный
педагогический университет

О работе Кабинета фольклора Академической гимназии СПбГУ

Первая фольклорная экспедиция Академической гимназии отправилась в Торопецкий р-н Тверской обл. летом 1996 г., в ней участвовало четверо взрослых и трое учеников, переходящих в 11-й класс. Эта поездка расценивалась как эксперимент: ее сверхзадачей было выяснить, насколько продуктивной окажется работа школьников в качестве собирателей фольклорно-этнографического материала и в какой мере этот новый для них научный и культурный опыт может стать подспорьем в дальнейшем обучении гимназистов гуманитарным дисциплинам, в формировании их исследовательских интересов и навыков. Поездка оказалась удачной как по собранному материалу¹, так и в педагогическом отношении. Администрация гимназии пошла навстречу новому начинанию, и с 1997 г. работа в фольклорно-этнографической экспедиции становится одной из форм учебной практики школьников, причем организуются не только летние, но также осенние, весенние и зимние выезды во время школьных каникул. Постоянными участниками экспедиций стали преподаватели гимназии Е.В. Кулешов, А.А. Литягин, М.Л. Лурье и А.В. Тарабукина.

Количество гимназистов, желающих участвовать в экспедиции, росло от поездки к поездке. Кроме учеников 10-го и 11-го классов в экспедиционных выездах стали участвовать и девятиклассники, так что полевой опыт некоторых из них к выпуску составляет более пяти экспедиционных выездов. Преподаватели гимназии встали перед необходимостью привлечь дополнительно в качестве руководителей групп фольклористов-аспирантов В.С. Зубареву (РИИИ), М.В. Калашникову (ИРЛИ) и С.Г. Леонтьеву (ИРЛИ). Выпускники гимназии, ставшие студентами университета, также принимают активное участие в экспедиционной деятельности. В результате количество участников летней экспедиции 1998 г. достигло 35 человек.

Интерес школьников к фольклористической работе едва ли связан только с распространившейся в последнее время модой на традиционную культуру. Во-первых, непривычные условия жизни крестьян, их тип мышления, личные и социальные отношения, речь воспринимаются петербургскими гимназистами как особый и цельный мир, отличный от привычного для них и потому обладающий особой эстетической притягательностью. Во-вторых, безусловно привлекательными для школьников являются полевые условия жизни, атмосфера товарищества, общение с преподавателями в нешкольной обстановке. Собирательская работа ведется автономными группами по 3—4 чело-

века (руководитель и 2—3 школьника). В-третьих, важную роль играет осознание каждым своей работы как части «общего дела», необходимость при сборе материала постоянно решать психологические и интеллектуальные задачи, что принципиально отличает экспедицию от школьного похода. Ученики, конечно, не являются только слушателями: с какого-то момента каждый из них ведет беседу сам, осваивая собирательские программы и технику интервьюирования. В интервалах между опросами преподаватель комментирует и обсуждает с учениками материал и собирательские приемы, намечаются ближайшие задачи.

Присутствие школьников может оказаться выгодным и для самой собирательской работы. Как известно каждому полевику, информанты тем терпимее, доброжелательнее и подчас доверчивее относятся к собирателю, чем он моложе. Для многих школьники являются ровесниками внуков, и в этой ситуации у деревенских стариков, часто огорченных невниманием собственных потомков к прежним духовным ценностям, отчетливее срабатывает механизм передачи культурного и житейского опыта.

В основе концепции экспедиционной педагогики лежит следующий принцип: экспедиция, имеющая статус школьной полевой практики, по своим задачам, формам и условиям работы должна носить научно-исследовательский, а не учебно-ознакомительный характер, и именно так осмысляться всеми участниками. Введение школьников в традиционную культуру возможно, на наш взгляд, лишь в процессе коллективной полевой исследовательской работы. Иначе говоря, только при ориентации на научные цели могут быть в полной мере достигнуты цели педагогические. Эти соображения являются одной из причин того, что при выборе региона не практикуются повторные поездки в одно и то же место (помимо случаев, когда это обусловлено исследовательскими задачами). При этом экспедиции не выходят за пределы северо-запада России — это районы Ленинградской, Новгородской и Тверской областей. Дальнейшей перспективой является сплошное исследование достаточно протяженной территории и выявление границ между местными традициями по конкретным харрактеристикам.

Объектом собирательского интереса становятся в первую очередь жанры народной прозы, мифологические и христианские представления, традиции народной магии, календарная, семейная и окказиональная обрядность, местная специфика и

общие закономерности пространственно-временной организации жизни личности и крестьянской общины, детский и материнский фольклор. В работе используются программы, которые составлены с учетом опубликованных собирательских программ, разработок кафедры русской литературы РГПУ им. Герцена и ориентированы на особенности традиций обследуемых регионов. Материалы, собранные в экспедициях, составляют фольклорный архив Академической гимназии университета (ФА АГ СПбГУ), в котором хранятся коллекция аудио- и видеокассет, описи и расшифровки аудиозаписей (в рукописном и электронном виде).

Экспедиции не являются единственной формой фольклорно-этнографической деятельности Кабинета. Преподаватели гимназии читают спецкурсы, в задачи которых входят как подготовка школьников к собирательской работе, так и обучение дисциплинам, связанным с фольклористикой и этнографией. В 1996—1998 гг. А.В. Тарабукина и Е.В. Кулешов читали спецкурсы по фольклору, в 1997 г. доцент кафедры истории русской литературы СПбГУ А.Ф. Белоусов прочитал спецкурс по истории и теории анекдота, перед каждым выездом проводятся занятия по полевой фольклористике. Этнография входит в программу обучения для классов гуманитарного направления. В 10-м классе курс этнографии читает зав. сектором фольклора РИИИ А.Ф. Некрылова, а в 11-м — доцент кафедры этнографии СПбГУ В.С. Бузин. Кроме того, школьники пишут самостоятельные исследовательские работы (для гимназистов обязательна курсовая работа по профилюющему предмету в 10-м и 11-м классах), выступают с научными докладами на конференциях², готовят к публикации полевые материалы³.

В настоящее время в Кабинете фольклора разрабатываются программы для собирательской работы в провинциальном городе, принципы организации базы данных для работы с материалами архива, а также готовится к изданию сборник статей и публикаций преподавателей и учеников АГ СПбГУ.

Хроника экспедиций

Июль—август 1996 г. — 3 группы работали в Торопецком р-не Тверской обл., 2 группы — в с. Серёжино (Бологово) соседнего Андреапольского р-на. В январе 1997 г. экспедиция продолжила работу в северной части Торопецкого р-на и в с. Серёжино.

Март 1997 г. — 2 группы работали в Торопецком р-не.

Август 1997 г. — состоялась экспедиция, имеющая статус официальной школьной практики: работало 5 групп в Андреапольском, Пеновском и Торопецком р-нах.

Ноябрь 1997 г. — экспедиция в Тихвинский р-н Ленинградской обл.

Январь 1998 г. — разведывательная экспедиция в Любытинский р-н Новгородской обл. (2 группы).

Февраль 1998 г. — группа под руководством М.Л. Лурье работала в г. Весьегонске и Весьегонском р-не Тверской обл. Участники экспедиции собирали сведения о легендарном священнике д. Никола-Реня о. Сергии, занимавшемся лечебной практикой.

Март 1998 г. — 6 групп работали в Тихвинском р-не.

Август 1998 г. — 6 групп обследовали Любытинский, Хвойненский, Боровиченский и Мошенской р-ны Новгородской обл.; 3 группы собирали материалы в Андреапольском и Пеновском р-нах Тверской обл.

Ноябрь 1998 г. — экспедиция в Бокситогорский р-н Ленинградской обл. (находящийся между Тихвинским и Хвойненским), а также, под руководством А.В. Тарабукиной и А.А. Литягина, в Старую Руссу (для сбора материалов по культуре провинциального города) и тремя группами — в Старорусский р-н.

Январь 1999 г. — разведывательная экспедиция (2 группы) в Лодейнопольский р-н Ленинградской обл., граничащий с Тихвинским.

Постоянными участниками экспедиций стали В. Баранова, Е. Данькова, К. Маслинский, Е. Лисицкая, А. Филиппова, С. Переслени, Н. Кузнецова, О. Иванова, О. Давыдова, Н. Миргородская, В. Пономарева, М. Мальгина, А. Черешня, Д. Баршевич, Д. Эйдук, И. Сотников, А. Берковский.

Примечания

¹ По материалам этой экспедиции было подготовлено три публикации: Баранова В., Данькова В., Маслинский К. Народные рассказы о Боге в Тверской области // ЖС. 1996. № 4. С. 51; Данькова Е., Кулешов Е.В., Маслинский К. Священное Писание в народных пересказах // ЖС. 1998. № 2. С. 45—46; Лурье М.Л. «Раз святки — значить святки» (Два рассказа о ряженых на святочной посиделке) // Судьбы традиционной культуры: Сборник статей и материалов памяти Ларисы Ильиной / Ред.-сост. В.Д. Кен. СПб., 1998. С. 314—321; Леонтьева С.Г. Материалы о народном почитании крестов на Северо-Западе России // Антропология религиозности (Альманах «Канун». Вып. 4). СПб., 1998. С. 376—385.

² Баранова В. Стереотипы восприятия местночтимых сельских святых и связанные с ними сюжетные модели устных рассказов // Университетская гимназия '97: Тезисы докладов VI научно-методической конференции «Структура и содержание обучения в специализированных школах и классах» и V Университетской конференции школьников (25—30 марта 1997). СПб., 1997. С. 211—212; Филиппова А. Народные представления о «двиге» // Этнографическое изучение Северо-Запада России: (Итоги полевых исследований 1998 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях): III Межведомственная научная конференция аспирантов и студентов: Краткое содержание докладов. СПб., 1998. С. 59—60.

³ Для ЖС подготовлены публикации: Кузнецова Н.В., Лурье М.Л. Черт на службе у колдуна; Лурье М.Л., Филиппова А.В. Народные представления о змеях: «змей в бутылке».

М.Л. ЛУРЬЕ,
канд. искусствоведения; АГ СПбГУ

Летние храмовые праздники Кижской волости

Заонежане были убеждены: «Деревенские работы разбиты от праздника к празднику». С Петрова дня начинался сенокос, с Ильина — жатва ржи. Овес начинали жать со Спасова дня, а уборку льна приурочивали к празднику Успения. Праздники служили своеобразными точками отсчета деревенских дел, в то же время даря людям отдых накануне очередного вида работ.

Обычай гостить, проводить праздничные дни вместе с родственниками казался еще в начале XX в. незыблым. «Все ведь в праздник ездили век свой». Ездили не только к ближайшим родственникам, а «Бог знает к каким сродникам, приехать-то надо»; «к далё-ёким, к далё-ёким».

Самым большим храмовым праздником для Кижского прихода был летний Спасов день, праздник Преображения Господня (19 августа; здесь и далее все даты даются по новому стилю). В Кизи приходил из Петрозаводска пароход с архиереем, была торжественная служба, крестный ход, угощение в доме священника. В этот день на лодках к острову съезжались жители окрестных деревень. Народу было много: не хватало места в церкви, стояли на крыльце, детей к причастию передавали на руках над головами прихожан.

Кроме Спасова дня, крестьяне Кижского приходаправляли множество часовенных праздников. 2 июля праздновали день Варлаамия Хутынского в д. Пустой берег; 7 июля — Иванов день в д. Леликово; 12 июля, в Петров день, ездили на Волкостров; через четыре дня — знаменитый Корбов день в д. Корба; 28 июля — день Кирика и Иулиты в д. Воробьи. Август начинался с празднования Ильина дня в д. Телятниково и деревнях Сельги—Моталово, за ним следовали праздники в ближайших деревнях Сенногубского погоста — Макарьев день в Косельге (7 августа), Макковесев день в Сенной Губе (14 августа), Успение Богородицы в д. Васильево на острове Кизи (28 августа).

К празднику в населенном пункте при храме, часовне готовились заранее, ведь принимать приходилось человек 15—20, а иногда и до 40 гостей. Стряпали много: «20—30 кг муки возьмём сразу». Накормить гостя полагалось досыта. Говорили: «Праздник известный, гости неизвестны», «в праздник накормить человека, что в будни подать нищему», «гостем хлеб не съестся».

В канун праздника приходили дальние гости — «к ночи, к двум». Ближние съезжались утром в праздник. Девушки несли «тукаки» — узлы праздничного платья, парни — гармошки. Молодежь накануне праздника обязательно устраивала игрище — «ночное».

Утром по обычанию посыпалась лошадь или лодка за причтом. В часовенный праздник приходский священник обязательно приезжал в самую дальнюю деревню, его ждали с нетерпением, каждый хозяин после службы стремился пригласить батюшку в гости. К молебну в церковь или часовню ходил каждый домохозяин с гостями. Дома обычно оставалась лишь старшая хозяйка — «большуха», чтобы закончить праздничную стряпню. После молебна, по дороге домой, хозяева зазывали к себе знакомого и незнакомого: «Зходи погостить», «не пройди, смотри, мимо».

Гостей проводили сначала в горницу, где дочери хозяйки угощали чаем. Обедать переходили в избу. Подавали уху, горох или мясные щи (смотря какой праздник — постный или скоромный). Затем шли нескончаемые «перемены»: пироги разных сортов и фигур — рыбники, налетушки, калитки и пр. Хозяева потчевали: «Кушайте, гости, не осудите за перемены!» Начинаясь, гости часто переходили в следующий дом, к другой родне. Таким образом некоторые обходили всю деревню. Где чаю попьют, где водочки (водкой угощали в небольших количествах и не всех, только избранных), где снова закусят. Хозяева, у которых бывало в гостях менее 10 человек, считались скупыми.

После обеда шли на гулянье. Наряженные девушки, взявшись за руки по 4—5 человек, прогуливались по деревенской улице. Парни с гармошками и барабанами следовали за ними. Тут же на деревенской улице устраивали небольшую торговлю: «Торговцы торгуют, а люди гуляют». Прода-



Ильин день в д. Телятниково. 1997 г.

вали сладости и мелкие вещи: леденцы, платки, броши, бусы, веретена и др. Часа в четыре, уже после обеда, начиналось молодежное игрище. В каждой деревне существовало свое примечательное место, ровное, вытоптанное несколькими поколениями. Первыми приходили девушки. Рассевшись поудобнее на бревнах или траве, они начинали петь протяжные песни. Заслушав звуки песни, подходили парни, которые до этого бродили по деревне с гармошками. Заводили круг, танцевали кадриль, лансье. Понемногу подходили к игрищу замужние женщины, старики, дети. Оживала вся деревня. Становились в кадриль и люди постарше. Игрище — главное развлечение деревенской жизни. Ведь не повеселиться самому или, по крайней мере, не посмотреть на веселье других — все равно что не быть «у праздника».

Разъезжались гости постепенно: ночевали дальние, а ближние уезжали после «паужины», в конце дня. Проплясав до восхода солнца, переодевшись в дорожное платье, с песнями, гармошкой молодежь расходилась по ближайшим деревням.

Общий ход праздника был неизменен вплоть до конца 1920-х гг., времени запрещения церковных служб и праздников. С 1995 г. сотрудники музея «Кижи» решили восстановить традиционные часовенные праздники Кижской волости. Это невозможно было бы сделать без помощи церкви. Первым отметили праздник Петра и Павла на Волкострове, затем — день Кирика и Иулиты в д. Воробьи, Ильин день в д. Телятниково, праздник Успения Богородицы в д. Васильево на острове Кижи. За четыре года местные жители привыкли к праздникам, многие специально в эти дни приезжают из города. Главное — в праздник можно встретиться, поговорить, увидеть сродников, ощутить уважение приезжающих к собственной деревеньке. В 1997 г. после значительного перерыва (последний кижский священник Алексей Степанович Петухов был расстрелян в 1937 г.) в Кижский приход был назначен священник Николай Озолин. Он ездит соборовать умирающих, крестит (прямо в озере!) детей и молодежь, проводит венчания. Два раза в неделю летом в Покровской церкви в Кижах и четыре раза в неделю зимой в церкви Святого Духа в Петрозаводске проводятся службы. Колокольный звон стоит над островом, собирая прихожан в церковь. В особо знаменательные дни — Преображение Господне, Рождество, Пасху — устраивается общая трапеза. На острове постепенно возрождается традиционная приходская жизнь.

О праздниках начала XX в. рассказали А.И. Светова (с. Римское), Т.И. Власкова, А.Ф. Чиркина (с. Великая Губа), А.М. Багаева, М.Е. Широкова, Е.С. Костина, А.В. Мошникова (деревни близ острова Кижи).

Р.Б. КАЛАШНИКОВА,
канд. филол. наук; музей «Кижи»

Фольклорные экспедиции ИМЛИ

26 июля — 3 августа 1998 г. проходила экспедиция Института мировой литературы им. А.М. Горького в Пензенскую область. В ее состав вошли: Т.М. Ананичева (ИМЛИ), А.Р. Агламзянова (преподаватель музыкального училища г. Асбеста), Ханг Ритхиравут (Камбоджа, аспирант ИМЛИ), Е.В. Ананичева (студентка РАМ им. Гнесиных).

Экспедиция была посвящена изучению фольклорной традиции татарских поселений Нижняя Елюзань, Средняя Елюзань, Верхняя Елюзань Городищенского р-на Пензенской обл., что явилось частью более общей программы (руководитель проф. В.М. Гацак), ориентированной на изучение фольклора полиэтнических районов. Поездка финансировалась РГНФ по гранту «Народные песни Присурья» и программой «Интеграция». Собирательская работа по данной программе осуществляется кафедрой фольклора филологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова при участии ИМЛИ РАН. Было записано 140 татарских песен (лирических, плясовых, такмаков, игровых, городских, байтов, дастанов, свадебных), 21 мифологический рассказ, 10 русских песен в исполнении татар, 20 русских песен в исполнении русских, 1 татарская песня от русской исполнительницы. Осуществлено 53 опроса о календарных, родильном, рекрутском обрядах, свадьбах, похоронах и поминках, о песенных жанрах и их исполнении, плясках, музыкальных инструментах.

Велась аудио- (в т.ч. и многоканальная) и видеозапись. Осуществлялись эксперименты записи одной песни от матери и дочери, усвоившей ее репертуар, а также сопоставительные записи между двумя каналами передач песенного знания в одном селе (мать—дочь/мать—дочь).

Ежегодное полевое исследование традиций Калужско-Брянско-Смоленского пограничья отделом фольклора ИМЛИ проходило 19—28 июля (первый этап), 2—11 августа (второй этап), 16—25 августа (третий этап) 1998 г. Руководители экспедиции — канд. филол. наук Е.В. Миненок, аспирант С.А. Миненок. Работа осуществлялась при финансовой поддержке Института EARTHWATCH (США, Массачусетс) и научном содействии его волонтеров.

Маршрут экспедиции проходил по Рославльскому р-ну Смоленской обл.; обследованы с. Крапивна, д. Шуи, с. Савеево, д. Коняты, с. Заболотье, д. Турбоевка, д. Клин, д. Горбачевка.

Были выявлены «очаги» богатой музыкальной традиции в с. Крапивна, с. Савеево, д. Горбачевка; от местных певческих коллективов осуществлены многоканальные аудиозаписи.

Общий объем зафиксированного материала — 226 песен (включая лирические протяжные, частые, календарные, плясовые и баллады), 578 текстов мифологических рассказов, 189 опросов по темам обрядовых традиций и пр.

Т.М. АНАНИЧЕВА, Е.В. МИНЕНОК
(Москва)

В мае 1997 г. в Карельском государственном краеведческом музее открылась выставка «Поморский корабль», посвященная морским традициям Карельского Поморья XIX — начала XX в. Музей имеет значительную коллекцию памятников народной культуры поморов, собранных за последние полвека в Кемском, Беломорском и Лоухском районах Карелии. Это предметы одежды, утвари, орудия и инструменты промыслов, навигационные приборы, модели

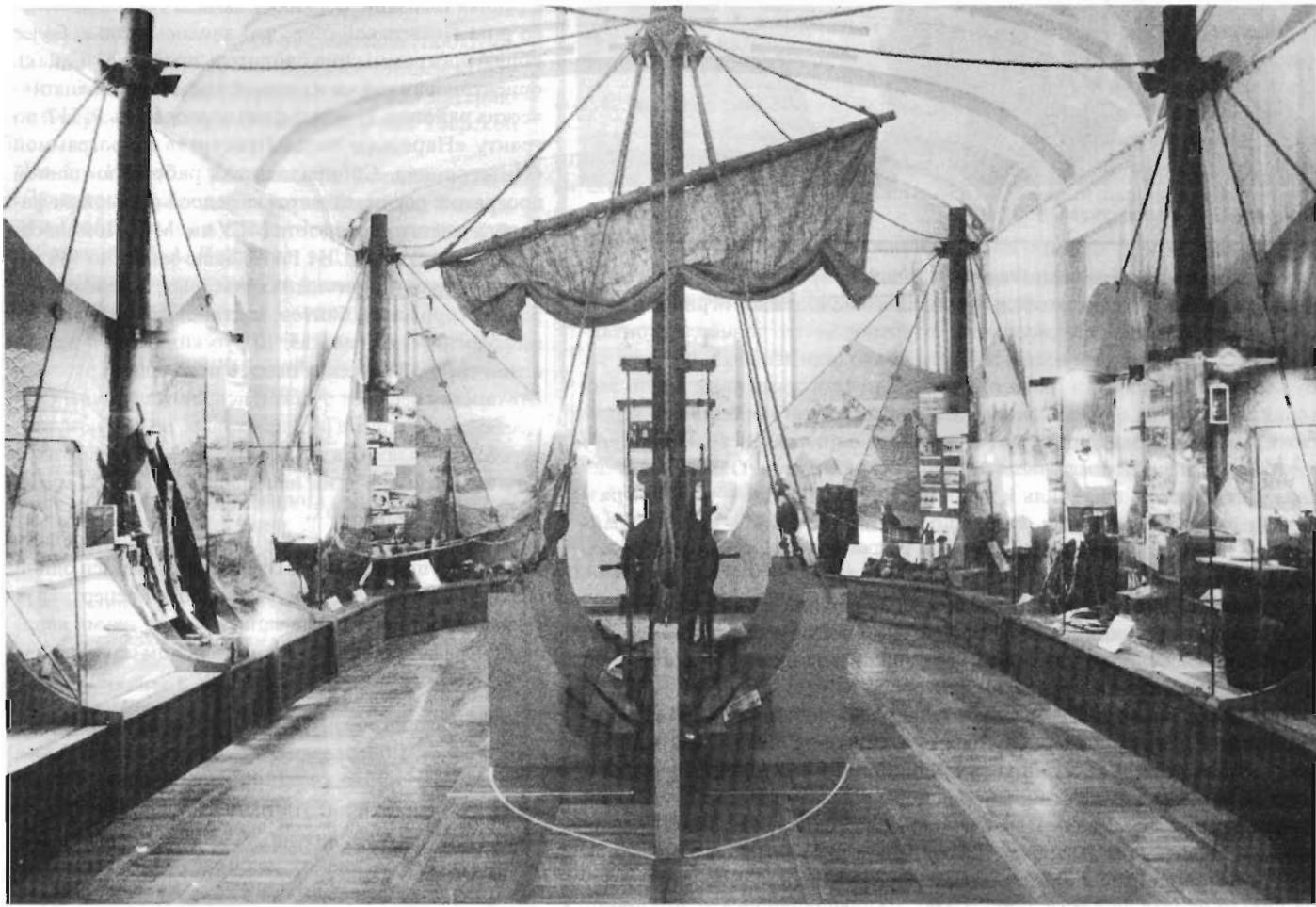
«ПОМОРСКИЙ КОРАБЛЬ»

судов, документы и фотографии второй половины XIX — середины XX в.

Проект выставки «Поморский корабль» подготовлен научным сотрудником Д.Н. Кузнецовым и художником-дизайнером Н.Н. Воробьевым. Авторы придерживались принципов целостного подхода к явлениям народной культуры

и образно-сюжетного метода экспонирования. Был также использован их предшествующий опыт в экспозиционном моделировании пространства поморской культуры [1].

В основе выставки — темы и образы моря, корабля и морехода-промышленника. Культура поморов здесь представ-



Общий план выставки

лена как культура морская, ядро и специфика которой заключаются в мореходных традициях. Море для поморов является пространством, «полем» промысла наущенного, не только добывания средств жизни (рыбы и морского зверя), но более того — местом испытания духа, поиска судьбы, доли, что требует напряжения всех физических и духовных сил человека.

Корабль — опора человека в этих испытаниях, его дом на воде, островок культуры в природном окружении. С кораблем связывал помор понятия удачи, счастья, достатка в жизни. Об этом

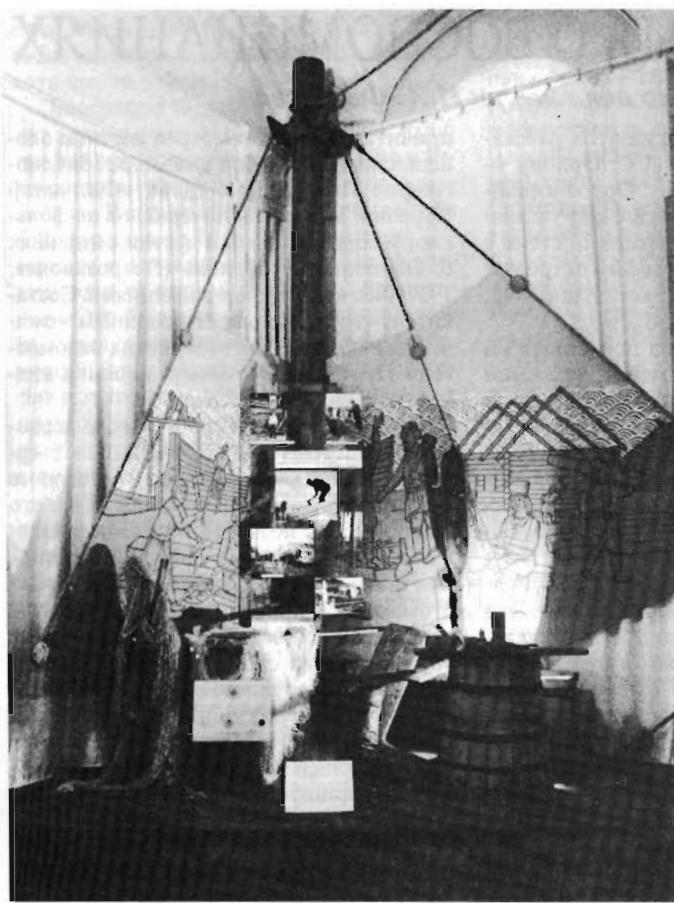
свидетельствуют имена поморских судов: «Надежда», «Любовь», «Благодать», «Судеба», «Общее счастье», «Помощник» и т.п. [2. С. 15]. Корабль — один из ключевых образов поморской культуры, подтверждением чему служат местный фольклор и изобразительное искусство.

В концепции выставки «жизнь» корабля подобна жизни человека. Поморский корабль, как и помор, рождается на берегу, уходит на промысел, живет и трудится в море, возвращается домой и, перезимовав, снова уходит в море. «Смерть» корабля подобна смерти

помора: он погибает в море или «умирает» от старости на родном берегу.

Тематическая структура выставки имеет два основных раздела: «судостроительство» и «мореходство». Тема мореходства подразделяется на «промысел» (рыболовный и зверобойный) и «торговлю».

Однако поскольку в основе экспозиционного замысла — аналогия «жизни» корабля и жизни помора, сценарный план выставки устанавливают «люди корабля»: «мастер-корабел», «кормщик (навигатор и промышленник)», «торговец-судохозяин».



Фрагмент комплекса «Судостроение». Сетевязальный и бондарный инструмент, детали сетных снастей, бочки, шаблон для изготовления промысловых сапог-бахил, прялка и валек, украшенные резьбой, документ — билет-паспорт на отхожие промыслы крестьянина Шуерецкой вол. Кемского уезда Архангельской губ. И.Г. Богданова. Фотографии в экспозиции иллюстрируют подготовку к морским промыслам и строительство судов в Поморье

	тематическая структура	образная система	сценарный план
I	судостроение	мастер-корабел	строительство судна и спуск его на воду
2	мореходство и морские промыслы	кормщик — шкипер судна и промышленник	судно уходит на промыслы, промысловая путаница
3	торговля	торговец-судохозяин	возвращение судна с промыслов, ярмарка

Действие сценарного плана представляет собой год жизни Поморья, связанный с морскими традициями и ролью корабля в них. Сценарное действие — это жизнь поморского судна на «первой воде» («водами» поморы называли годы жизни судна). Строили судно зимой, спуск на воду приурочивали к весеннему половодью, летом судно находилось на промыслах, осенью приходило с добычей на ярмарки и, наконец, возвращалось на зимовку в родное поселение.

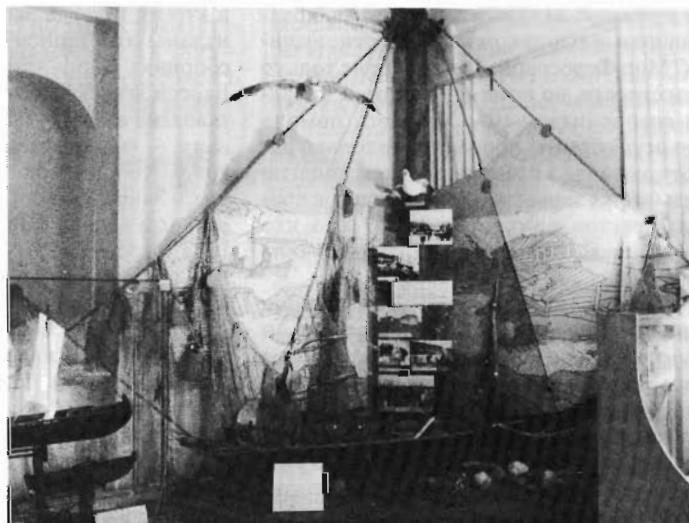
Три образа «людей корабля», согласно экспозиционному замыслу, являются частными проявлениями общего представления о поморском идеале человека и его судьбы. Эти обобщенные образы («портреты») поморов на выстав-

ке складываются из отдельных предметов, документов, фотографий конкретных личностей путем организации их в целостную композицию. Особую роль здесь играют инструменты, орудия промыслов — образ выражается через атрибуты труда, главного дела человека. Так, «портрет» мастера-корабеля на выставке складывается из ряда свидетельств о том или ином поморе-судостроителе: фотография мастера-лодочника К.А. Корежнева (д. Воренжа), удостоверение об отпуске бревен на постройку судна брамы крестьянину В. Дементьеву (1913 г., с. Шуерецкое), чертеж шхуны корабеля М.Г. Ахлынова (1908 г., с. Шуерецкое), полуmodelь шхуны М.А. Богданова (начало XX в., с. Шуерецкое), инструменты судостроителя Ф.З. Прохорова (конец XIX — начало XX в., с. Подужемье) и т.д.

Жанровая форма выставки соотнесена авторами с былинной, для которой свойственно образно-поэтическое осмысливание исторических фактов. Согласно выбранной жанровой форме, активно используются элементы дизайна и оформления: специально изготовленное экспозиционное оборудование, фоны с графикой.

Основные комплексы и разделы сопровождаются цитатами из фольклора Карельского Поморья (подобраны по опубликованным источникам). Это пословицы и поговорки, фрагменты песен и сказки, выдержка из дневника помора в ходе зимовки на Новой Земле. Цитаты вместе с этикетажем дают представление о поморском говоре, местных названиях предметов материальной культуры.

В «промышленных» разделах выставки используются природные объекты: чучела морских птиц, камни, водоросли и т.п.



Фрагмент комплекса «Мореходство». Раздел «Рыболовные промыслы Поморья». Сани-кережса с промысловым снаряжением, рыболовные снасти

Особое место, в отдельных витринах, отведено моделям поморских судов мастера-судостроителя А.Е. Еремеева (изготовлены в 1959—1961 гг., с. Гридино).

В целом в экспозиции представлено свыше 500 памятников культуры Карельского Поморья. Выставка будет работать несколько лет.

Литература

1. Кузнецов Д.Н. Экспозиционное пространство и пространство культуры: проблемы моделирования // Краеведение и музей. Петрозаводск, 1996. С. 75—83.

2. Комитет для помощи поморам Русского Севера. СПб., 1896. Вып. IV.

Материал подготовил Д.Н. КУЗНЕЦОВ (Петрозаводск)

К.В. ЧИСТОВ

ВОСПОМИНАНИЯ О ВОСПОМИНАНИЯХ

К 100-летию со дня смерти И.А. Федосовой

Судьба моя в науке сложилась таким образом, что начиная с первых послевоенных лет я периодически обращался к разработке материалов, связанных с Ириной Андреевной Федосовой¹. Речь идет не о непрерывных занятиях, связанных с ней, а о многолетнем накоплении фактов, наблюдений, разысканий фольклорных, этнографических, микроисторических и иных фактов, которые помогли бы понять феномен Федосовой. Мне хотелось не только писать о ней статьи или даже книги², но и дождаться возможности критически переиздать и прокомментировать все написанное от нее. Необходимо было Федосову «прочитать», что, как это ни странно, было осуществлено только отчасти, только фрагментами. Вспоминаются строки стихотворного памфлета, опубликованного в дни I съезда писателей (речь шла о Д. Джойсе):

Его мы очень почитаем,
Но не успели почитать...

Действительно, кто со школьной скамьи не знает И.А. Федосову по имени, но кто даже из специалистов прочитал все три тома «Причтаний Северного края», содержащие 28 тысяч строк текста, архаичного в лексическом и других отношениях? Мир Федосовой, при всей ее не только известности, но и знаменитости, оставался «непрочитанным». Хотелось помочь это осуществить, проделать не только работу, которая в классической текстологии называется эвристикой (определение корпуса текстов и его истории), но и то, что называется герменевтикой (истолкование текстов).

Интерес мой к Федосовой возник под влиянием лекций М.К. Азадовского, и работа началась в его семинаре. По мере того как я углублялся в тему, выяснялось, что это не только весьма трудное дело, но и весьма увлекательное. Действительно, нет в русском фольклоре сборника, который столь интимно знакомил бы читателя с бытом и менталитетом русской крестьянки середины и второй половины XIX в.

Демобилизовавшись в сентябре 1945 г., я стал по предложению М.К. Азадовского готовиться в аспирантуру. В первом же разговоре с ним я назвал в качестве возможной диссертационной темы Федосову и «Причтания Северного края». «А как же «телеграфный столб»?» — улыбаясь спросил он меня.

Дело в том, что в одной из предвоенных лекций Марк Константинович сказал, что Федосова в русском фольклоре — это такая же вершина, как Пушкин в русской

литературе. Кто-то из студентов рассказал об этом академику А.С. Орлову — ругателью и пересмешнику. Орлов в свойственной ему манере ответил: «Ну уж ваш Маркуша! Сравнил телеграфный столб с Восьмой линией Васильевского острова!» Это дошло до Марка Константиновича, но совершенно не обидело его.

С своеобразным эпизодом произошел на моих вступительных экзаменах. Экзаменовать меня по специальности должны были М.К. Азадовский и В.Я. Пропп в присутствии тогдашнего зав. аспирантурой П.Н. Беркова. Все экзаменовавшиеся боялись его. Человек необычайных библиографических и иных знаний, он жестко требовал фактов — дат, библиографических казусов и т.п. На время моего ответа П.Н. Беркова отвлекли от участия в экзамене. Это сделал вполне намеренно Д.М. Молдавский, пришедший по делам в отдел аспирантуры. Пока они что-то обсуждали, я успел ответить на все три вопроса, которые были мне предложены. Но это не помогло: П.Н. должен был все-таки что-то спросить у экзаменующегося. «Чем Вы собираетесь заниматься?» — прозвучал его вопрос. — «Федосовой». — «Так, так, а кто же и когда записывал от нее и где изданы эти записи?» — «В трех томах сборника «Причтания Северного края». Барсов записывал от Федосовой в Петрозаводске в 1867—1869 гг.», — ответствовал я. — «Ошибкаешься, — сказал П.Н. Берков, — сборник Барсова вышел в двух томах!» Заикаясь, пробую возражать: «Первый том вышел в 1872 году, второй — в 1882, а третий не выходил отдельной книгой, но был напечатан в 1885 году в двух выпусках «Чтений в Обществе Истории и Древностей Российских».

Марк Константинович поддержал меня: «Павел Наумович, мне удалось приобрести эти два выпуска, имеющих сплошную пагинацию, и я переплел их в единый том. Приходите ко мне, я покажу его Вам». — «Так, так, — сказал Павел Наумович, — интересно, тогда я сдаюсь...» Ошибка П.Н. была не случайной: в «Истории русской этнографии» А.Н. Пыпина значится только два тома, в словаре С.А. Венгерова — тоже. Традиция передалась и дальше. В.Г. Базанов, много раз писавший о Федосовой и причтаниях, считал тоже, что сборник Барсова состоял из двух томов. Можно привести и другие примеры.

В 1947 г. по предложению формировавшейся тогда Карело-Финской Базы АН СССР я, поступив в аспирантуру, переехал жить и работать в Петрозаводск. В первый же свой экспедиционный сезон в 1948 г. я поехал в Заонежье, и прежде всего в Кузаранду, где по имевшимся сведениям жила И.А. Федосова до переезда в Петрозаводск. К этому я был приготовлен, прочитав все что можно было о Заонежье, о

причтаниях и пересмотрев местные олонецкие издания. Мой экземпляр библиографии Н.Н. Виноградова «Фольклор Карелии. Указатель материалов по фольклору, содержащихся в местных изданиях б. Олонецкой губернии» (Петрозаводск, 1937) был испещрен дополнениями. Создатель его пользовался неполным комплектом «Олонецких губернских ведомостей». Пропущенные номера нашлись в ленинградских библиотеках.

Должен признаться, что после первого сплошного чтения «Причтаний Северного края» у меня возникло смущавшее меня подозрение — не сочинил ли все это какой-нибудь поэт. Но по размышлении я отверг это опасение. Исполнительницы причтаний не пользуются готовым текстом, они импровизируют, опираясь на выработанный веками богатейший запас традиционных словесных формул, вербальных стереотипов, обслуживающих в смысловом и ритуальном отношении «узлы» текста. Но этот каркас должен быть заполнен конкретной бытовой плотью. Совершить все это так, как это читается в сборнике Е.В. Барсова, можно только при исключительном знании крестьянского быта и почти гениальной одаренности. Такого поэта мы не знаем и, по-видимому, такого не было. Из нескольких десятков крестьянских поэтов даже наиболее значительные (Кольцов, Никитин, Дрожжин, Клюев), не говоря уж о других³, совершили нечто подобное явно не смогли бы. И еще один довод. Лучшие знатоки крестьянского быта — Некрасов, Мельников-Печерский — не сомневались в подлинности записей Барсова, а буквально в первые же месяцы после выхода в свет I тома использовали его материалы в своих сочинениях («Кому на Руси жить хорошо» и «В лесах»). Не буду говорить о других аргументах, которые у меня накопились в последующие годы. Упомяну только об одном: Е.В. Барсов не знал заонежского диалекта, он никогда не был в Заонежье, но, превратно понимая некоторые слова, сохранял их в тексте.

Кузаранда — одно из крупнейших сел на восточном берегу Заонежского полуострова. В экспедиции мне, чтобы освоить местную традицию причтывания, надо было понять быт земляков Федосовой в сравнительно еще недавнем прошлом и саму Федосову в ее человеческих качествах. Я решил не обращаться к первым попавшимся кузарандцам или в сельский совет, а разыскать Александру Федоровну Касьянову, о которой в сборнике М.М. Михайлова «Русские плачи Карелии» сообщалось, что она слышала Федосову. Здесь же был опубликован один из записанных от нее текстов⁴.

Александра Федоровна оказалась дома. Я попросился к ней на постой, рас-

КИРИЛЛ ВАСИЛЬЕВИЧ ЧИСТОВ, член-корреспондент РАН; Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Санкт-Петербург)

считывая, что она поможет мне разыскать своих земляков, которые могли вспомнить хоть что-то о Федосовой.

Биография Федосовой была тогда известна только из ее рассказа о себе, охватывала преимущественно ее детство и девичество и очень коротко историю замужества. Рассказ этот был опубликован Е. В. Барсовым в I томе «Причитаний Северного края» в разделе «Сведения о волренницах, от которых записаны причитания». Это был первый в истории русской (и, кажется, не только русской) фольклористики опыт записи устной автобиографии исполнителя фольклора. Он представляет собой замечательный образец народного красноречия, сразу же по достоинству оцененный Н. А. Некрасовым. Поэт положил его в основу главы «Крестьянка» поэмы «Кому на Руси жить хорошо».

А. Ф. Касьянова подтвердила, что она знала Федосову, но многое рассказать не сможет, т.к., когда Федосова скончалась, ей самой было 11 лет. Она подвела меня к низенькому окошку и говорит: «Вот видишь напротив изба, так тут и живут (живут. — К. Ч.) Федосовы, кто из них остался. Пойдешь к ним, познакомишься с ее невесткой Анной Федоровной. Ирина тут жила за Яковом и с его семьей, только строение было побогаче обстроено — хлевы, сараи, амбары. Все теперь понемногу прожито».

— А сходить к ним можно?

— Почто нельзя, рады будут, что Иринью помнят. Она вон и в Питере, и в Москве была. Подъ к ним, они тебе все расскажут. Только пообедуй у меня. Они уже отбодали.

Так вдруг и так быстро я оказался в мире Федосовой, в среде ее родственников, земляков, знакомых, в мире, который питал ее творчество. Это была одна из самых счастливых минут в моей жизни.

Не дожидаясь обеда, я побежал к Федосовым. Встретила меня Анна Федоровна, о которой я уже знал — вдова Ивана Яковлевича, племянника и приемного сына Федосовой. Его самого в живых уже не было.

В последующие дни была встреча за встречей с людьми, которые хоть как-то знали Федосову. Я спросил без малого все старшее поколение Кузаранды. Знавших Федосову оказалось 16 человек⁵. Только рассказ Анны Федоровны приобрел наративную определенность. Остальные воспоминания фрагментарны. Удивительно го в этом ничего нет. Федосова скончалась в 1899 г. Последние три года она жила в Петербурге у пригревшего ее Т. И. Филиппова, известного любителя фольклора, сановника и мецената, председателя Песенной комиссии Этнографического отдела Русского Географического общества. После ее успешных выступлений в Петроводске, Петербурге, Москве и Нижнем Новгороде (на вечерах Российской художественно-промышленной выставки) и зная о трудном деревенском быте Федосовой, он предложил ей пожить у него.

Кузаранду она в эти годы только навещала летом, а в 1899 г., почувствовав приближение конца, приехала больная и вскоре скончалась. Это случилось за 49 лет до моего приезда в Кузаранду. Мои информаторы видели Федосову и общались с нею, когда им самим было от 11 до 32 лет. Естественно, что ко времени моей первой экспедиции в Кузаранду воспоминания о Федосовой уже давно фольклоризовались, выработалась целая серия стереотипов, которые передались школьному (детскому) поколению. Кроме вполне конкретных воспоминаний невестки Федосовой, племянницы ее (А. С. Булакиной), свата (Ф. А. Мухина), из которых следовало, что Федосова была родом из деревни Сафоновой (Вырозеро) и девичья фамилия ее была Юлина, были и другие, дополнявшие эти важнейшие сведения отдельными деталями, уже, как правило, стереотипизированными.

Место рождения Федосовой и ее девичья фамилия, впервые установленные, дали возможность впоследствии, когда стали доступными приходские архивы Заонежских церквей, установить документально год ее рождения — 1827. Сведения о том, что первым мужем Федосовой был П. Т. Новожилов из кузарандской деревни Сидорово, помогли установить, в каком году это произошло. Сведения о том, что Яков Иванович Федосов был ее вторым мужем (этот факт был известен из статей о Федосовой, появлявшихся в 1895—1896 гг. в прессе, и рассказа Федосовой о себе) были подтверждены моими информаторами в 1948 г.⁶

Отдельные факты, зафиксированные в фрагментах воспоминаний, подтверждали бытую популярность Федосовой в Кузаранде. Популярна она и до сих пор. Внешние факторы продолжают влиять на этот процесс: юбилеи Федосовой, отмечавшиеся в Карелии в республиканском масштабе, установление на ее могиле стелы, книги, которые передаются из рук в руки, и т. п. Земляки ее помнят о том, что, живя в Петербурге, она выхлопотала для Кузаранды заозерную дачу (лесной участок), которая была очень нужна, т. к. в самом Заонежье лесов уже почти не было. Помнят, что за выступления в Москве и Петербурге она получила золотую медаль, которая была потом отдана в кузарандскую церковь, золотые часы и какую-то грамоту. Они помнят о том, что, приехав в Кузаранду после выступлений 1896 г., Федосова стала «богатой» (гонорары за выступления, очевидно, особенно в Нижнем Новгороде во время Всероссийской выставки), пожертвовала на школу 300 рублей (это подтвердил и бывший в 1896—1897 гг. учителем в Кузаранде Ф. И. Прохоров, сведения об этом нашлись и в прессе 1896 г.) и, что особенно подчеркивалось, «поставила на ноги» приемного сына Ивана, который оказался нерадивым крестьянином, — купила для него что-то из сельхозинвентаря, скотину и т. д. Кстати, никто из информаторов 1948 г. не называл циф-

ры пожертвования на школу и не соотносил расходы Федосовой на обзаведение Ивана с давно забытыми реальными ценностями последнего десятилетия XIX в. В некоторых воспоминаниях говорится о бедственном положении самой Федосовой после смерти Якова Ивановича, о том, что она жила у кого-то в нянках, о мирской помощи ей, и это подчеркивало ее добруту и щедрость, когда она вернулась из поездок с деньгами. Характерно, что подчеркивалась и ее отзывчивость — одно из главных условий возникновения причитаний. Что же касается самих причитаний, то упоминались обычно не ее похоронные причитания, хотя и вспоминали о том, что она приходила на похороны. Помнили главным образом ее свадебные причитания и так называемое подголосничье. Помнили, что на свадьбы ее приглашали. Все говорили о Федосовой как о плакальщице, с которой впоследствии никто сравняться не мог; упоминали иногда Маланью Лобачеву — она учила причитать у Федосовой. В состав нескольких воспоминаний вошли фрагменты причитаний, которые должны были напомнить, чем Федосова особенно славилась.

В 1948—1949 гг. мне удалось получить воспоминания и от двух информаторов не крестьян. Одним из них был упоминавшийся уже Ф. И. Прохоров⁷. После возвращения из первой поездки в Кузаранду на заседании отдела фольклора и литературы Института истории, языка и литературы Карельской Базы АН СССР я отчитывался в том, что мне удалось сделать. Когда расходились с заседания, сотрудница отдела К. Ф. Прохорова (Ведюкова) подшла ко мне и сообщила, что ее отец знал Федосову. Мы пошли сразу же к ней домой, и я записал со слов Федора Ильича Прохорова его рассказ о Федосовой, в центре которого было воспоминание, как он, молодой учитель, приехавший учителяствовать в Кузаранду, ходил благодарить Федосову за пожертвование на школу. Ф. И. Прохоров рассказал, что до тех пор школа ютилась в нанимаемых жилых избах, и сообщил, что на 300 рублей было выстроено здание школы. Поддерживая крестьянские воспоминания (которые ему еще не были известны), он говорил не просто о живости характера, но и об острумии Федосовой и «богатом природном уме». Слышать причитания Федосовой ему не приходилось.

Услышав о моих биографических разысканиях (не только о поездке в Кузаранду, но и об обследовании прессы второй половины XIX в.), В. И. Чичеров, тогда заведовавший кафедрой фольклора Московского университета и одновременно заведующий отделом русской этнографии в Институте этнографии АН СССР, присгласил меня прочитать доклад в Институте этнографии. Он посадил меня за свой председательский стол, а потом привел и посадил рядом весьма пожилого человека, которого я не знал. Это был один из старейших наших этнографов и сотрудник

В.Ф. Миллера, секретарь «Этнографического Обозрения» Владимир Владимирович Богданов.

Когда я кончил доклад, В.И. Чичеров вдруг объявляет, что В.В. Богданов поделился своими воспоминаниями о Федосовой. От такого подарка я буквально обоммели. В.В. Богданов слышал Федосову в 1896 г., причем не один раз (в Политехническом музее, дома у В.Ф. Миллера). В.В. Богданов приспал мне запись своих воспоминаний за несколько месяцев до своей смерти, она была опубликована в приложении к моей книге «Народная поэтесса И.А. Федосова» (с. 357—360). Богданов писал о том, что, попав на многолюдное ученое собрание, Федосова «держала себя просто и свободно. Такое многолюдие ее не смущало. «У нас на свадьбах больше бывает», — говорила она. Ей в это время было 75 лет (в действительности 69 лет. — К.Ч.), немного сгорблена, роста небольшого, ее седая голова была покрыта обычным старушечным головным чепцом. На морщинистом лице ясно светились умные живые глаза, и все ее лицо было своеобразно-интеллигентное, выразительное. Одета была в простом крестьянском платье темного цвета» (с. 358). Во время выступления Федосовой на квартире В.Ф. Миллера Барсов при обсуждении, что же ей исполнить, напоминал о сюжетах при чтений в его сборнике. Федосова реагировала на это так: «Да теперь я тех покойников не помню. Ничего причитать о них не могу».

В устных рассказах земляков Федосовой фигурируют оба ее мужа: первый — П.Т. Новожилов и второй — Яков Иванович Федосов. Это были разные люди, но одно весьма важное обстоятельство объединяет оба замужества. «Пересидев в девках» и отказав нескольким женихам, Федосова только в 23 года венчалась с Новожиловым, вдовцом, у которого были дети. Но она вошла в дом большухой, стала первой женщиной в доме. Овдовев, Федосова вышла за Якова Ивановича — обученного столяра, который подкалывал деньги перед разделом с братьями, которые тоже должны были «откупиться» — отдать ему деньгами или чем-то иным за его долю в хозяйстве. Это позволило Ирине Андреевне и Якову Ивановичу переехать в Петрозаводск и открыть там свою столярную мастерскую, в которой работал не только Яков, но и наемные подмастерья. Здесь Федосова тоже была большухой. Все это говорит о ее стремлении к самостоятельности (в тех пределах, в каких это было возможно для тогдашней крестьянки), о том, что она вполне сознательно выстраивала свою жизнь.

И все-таки не убереглась. После смерти Якова в 1884 г. она не смогла держать мастерскую, и ей пришлось вернуться с племянником — приемным сыном — в Кузаранду. Здесь у нее ничего не было, и она явно бедствовала. Пришлось идти в

няньки. Важно, что она получала все-таки какую-то поддержку от мира. Она не ходила Христа ради «по подоконью» — земляки, что могли, приносили ей домой. Это связано было не только с ее хромотой, но и с уважением, которым она пользовалась в деревне, в том числе и как «правительница свадеб». В 1886—1888 гг. Федосова по приглашению О.Х. Агреневой-Славянской жила в ее тверском имении Кольцове, где от нее и некоей «нищей Ульяны из Петрозаводска» записывались материалы для трех выпусков «Описания Русской крестьянской свадьбы» (Тверь, 1887—1890 гг.). Потом снова кузарандская жизнь; в 1895-м и последующие годы она выступала в Москве, Петербурге, Петрозаводске и Нижнем Новгороде. Последние три года она прожила в Петербурге у Т.И. Филиппова, о чем уже упоминалось.

Устные воспоминания земляков Федосовой короче и лаконичнее, чем хотелось бы. Но они важны как свидетельство популярности Федосовой в Заонежье, особенно в Кузаранде. После 1948 г. я еще несколько раз бывал в тех краях. Людей, помнивших Федосову, становилось все меньше, но я приезжал в Кузаранду с вопросами по лексике и метафорике при чтений и, конечно, продолжал записывать при чтения. Мысль М.К. Азадовского подтвердилась. При чтения в сборнике Е.В. Барсова во многом отличаются не только от при чтений в других областях России, но и от массовых форм импровизации при чтений в Заонежье. Это же подтверждилось и записями В.П. Кузнецовой в последние годы. Я не буду здесь пытаться объяснить эти различия. Опыт такого объяснения предложен мной в переиздании трех томов «При чтений Северного края» в серии «Литературные памятники» (СПб., 1997).

Примечания

¹ См.: Кирилл Васильевич Чистов. М., 1995 (серия «Библиография ученых»).

² См.: Народная поэтесса И.А. Федосова. Петрозаводск, 1956; Ирина Андреевна Федосова. Историко-культурный очерк. Петрозаводск, 1988 (с. 333—334 — перечень публикаций, связанных с Федосовой, до 1988 г.)

³ О крестьянских поэзиях с XVIII в. и до начала 1930-х гг. см.: Ревякин А.И. Крестьянская литература // Антология крестьянской литературы. М.; Л., 1931. С. 5—99.

⁴ Русские плачи Карелии / Сост. М.М. Михайлов. Петрозаводск. 1940. С. 116—117.

⁵ См.: Народная поэтесса И.А. Федосова... С. 361—369.

⁶ Точные даты этих событий в недавнее время смогла установить С.В. Воробьева, изучив доступные теперь приходские архивы заонежских церквей. В послевоенные годы они хранились неразобранными в подвале Карельского республиканского архива. Статья С.В. Воробьевой печатается в журнале «Кунсткамера. Этнографические заметки» (СПб., 1999. Вып. 12).

⁷ Запись воспоминаний от Ф.И. Прохорова см.: Народная поэтесса И.А. Федосова... С. 361—362.

В.П. КУЗНЕЦОВА

С видеокамерой по Русскому Северу

Лидия Николаевна Сухова подходит к кусту можжевельника, называемому поместному «ферёса», и ломает несколько веток. Слышишь, как она негромко говорит «слова»: «Ферёса, святоё дерево, ты не боишься ни бури, ни падару, ни осённых мелких дождиков. Так же бы раб Божий Алексей не боялся ни бури, ни падару, ни осённых мелких дождиков, ни худого, лягкого глаза. Тыфу, аминь!»

«Ферёса» нужна для обряда отпуска охотника, который Мария Николаевна согласилась нам показать для видеозаписи (съемки производились на Водлозере в Пудожском р-не). Кстати, то, что для охотничьего обряда именно так берется в лесу можжевельник, выяснилось только благодаря этой инсценировке. Если бы запись производилась как обычно, на магнитофон, исполнительница, скорее всего, ограничилась бы рассказом, как она окуривает охотника дымом «ферёсы». А это, оказывается, уже вторая часть обряда, производившаяся не в лесу, а в доме нашей «колдуны». По ходу видеосъемки выяснялись и другие детали, которые в устном рассказе скорее всего были бы упущены. Например, то, как разжигается можжевельник на печной заслонке, или то, что охотничьи собаки также окуриваются вместе с хозяином.

Идея фольклорных экспедиций с видеокамерой появилась уже давно. Сколько раз приходилось жалеть, что раньше не было возможности отснять исполнение того или иного произведения, ведь приходилось встречать замечательных певцов, рассказчиков, танцоров, музыкантов, видеть в экспедициях интереснейшие моменты, которые невозможно зафиксировать на магнитофон. Российский гуманитарный научный фонд выделял средства на экспедиции в 1997 г. (проект 97-04-18002e) и в 1998 г. (проект 98-04-18009e). Целью полевых работ была видеозапись не только севернорусского, но и вепсского и карельского фольклора. До сих пор в Карелии такие экспедиции не проводились. Коллекция магнитофонных записей в Институте языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН огромна, а фонда видеозаписей до сих пор не было,

ВАЛЕНТИНА ПАВЛОВНА КУЗНЕЦОВА, канд. филол. наук; Ин-т языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН (Петрозаводск)



Исполнительница русских причитаний Александра Тимофеевна Кадетова. Карелия, Заонежье, 1998 г. Фото С. Форрестер

за исключением видеокопии кинофильма, отнятого Д.М. Балашовым и С.Н. Азбелевым на Терском берегу Белого моря в 1960-е годы.

Целью экспедиции было сделать видеозапись всех жанров фольклора, которые сейчас еще сохранились в устной традиции; обрядовые произведения по возможности записать в контексте обряда; отснять игру на музыкальных инструментах, пляски и игры, а также все, что окружает исполнителя — его дом, деревню.

Маршрут был разработан с учетом изученности районов и наличия интересных исполнителей, которые были известны по предыдущим экспедициям. Для записи севернорусского фольклора были выбраны маршруты П.Н. Рыбникова и А.Ф. Гильфердинга в пределах Карелии — и то, конечно, не полностью: Заонежье с юга на север и Водлозеро в Пудожском крае. Работу начали с Великой Губы. Побывали также в Кузаранде, Толвуе, Шуньге. Во всех этих деревнях существуют фольклорные группы. Теперь, когда исполнителей старинных песен остались единицы, услышать групповое исполнение можно зачастую только в деревенских фольклорных коллективах. Порой руководитель такой группы (а это или школьный учитель, или заведующая клубом) является настоящим собирателем местного фольклора.

Несколько дней, проведенные в Шуньге, были очень плодотворными. Жители этой деревни, в прошлом, по выражению П.Н. Рыбникова, занятые «только религиозной стариной», донесли до наших дней духовные стихи «Сон Богородицы», «Два

Лазаря», «Алексей, человек Божий», «Мучения Егория» и др. (хотя исполнителей этого жанра осталось мало). Обширен репертуар песен, многие из которых, похоже, и сочинялись в этой местности. Помимо старинных свадебных, плясовых, протяжных лирических песен здесь много шуточных, персонажами которых являются жители окрестных деревень. Здесь когда-то были целые певческие семьи, о которых помнят до сих пор. В Шуньге существует замечательная фольклорная группа, с которой мы много работали. Помимо духовных стихов отсняты на видеокамеру песни, «вбры» (причитания), сказки, былички, баллады, наигрыши на балалайке и на ложках, а также исполнение танцев и игр.

Хороший фольклорный коллектив также и в Кузаранде. Правда, в прошлом году время для записи было не очень подходящее: шел сенокос и наши исполнительницы были заняты кто на уборке сена, кто по дому. И все-таки их удалось собрать вместе и записать на видеопленку исполнение свадебных, плясовых песен, романсов. Во время второй встречи, состоявшейся летом 1998 г., была сделана повторная запись репертуара песен, а также съемка хоровода «Со выном» и беседной игры. Кузаранда — деревня, где жила знаменитая народная поэтесса И.А. Федосова. Еще десять лет назад здесь удалось записать причитания, познакомиться с Анной Андреевной Федосовой, родственницей Ирины Андреевны по линии ее племянника Ивана. Анна Андреевна вместе с дочерьми вспоминала дом И.А. Федосовой, в котором они когда-то жили в д.

Лисицыно. Дом не сохранился, но на месте, где он стоял, до сих пор видны следы фундамента. Мы отсняли вид деревни так, чтобы было понятно, где стоял дом, а также могилу Ирины Андреевны на Юсовой Горе и место, где стоял дом ее родителей в д. Софоновской бывшего Вырозерского общества.

В Заонежье мне еще раньше посчастливилось найти двух замечательных исполнительниц свадебных причитаний. А.И. Палтусовой из Ламбасрьца уже давно нет в живых, а о другой — А.Т. Кадетовой из д. Палтега — мне в последние годы ничего не было известно. А.Т. Кадетова вызывала большой интерес не только своим знанием всего цикла свадебных причитаний, но и тем, что была родом из той же местности, что и И.А. Федосова, — из д. Полежаево Вырозерского общества. К счастью, оказалось, что она по-прежнему живет в своей деревне и, несмотря на преклонные годы, еще может причитывать. А.Т. Кадетова исполнила перед видеокамерой свадебные причитания с напевом в позе причитальщицы, в позе невесты и подголосницы, показала некоторые фрагменты свадебного обряда. Мы планировали с ней отснять еще исполнение причитаний на кладбище. В прошлом году эти съемки провести не удалось, поскольку она нянилась с внуком и не могла отлучиться из дома. Когда мы приехали в это лето, оказалось, что она уже ничего не помнит. Трудно было в это поверить, но никакие подсказки слов причитаний не могли пробудить ее память.

Яркое впечатление оставляет Водлозеро, расположенное в Пудожском р-не Карелии. Когда-то на берегах и островах озера располагались многочисленные деревни. Здесь в семидесятые годы прошлого века записывал былины А.Ф. Гильфердинг, потом была экспедиция под руководством братьев Соколовых; неоднократно бывали сотрудники Института языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН, собравшие богатую коллекцию водлозерского фольклора. Сейчас уже нет в живых исполнителей, от которых мы записывали в 70-е годы. Не сохранились и многие деревни, основная часть населения живет в Куганаволоке, где располагается и администрация созданного в 1991 г. Водлозерского национального парка. В репертуаре местной фольклорной группы мало традиционных песен, в основном романсы и современные песни. Однако традиционная местная манера пения сохранилась и была перенесена на современный репертуар. Сохранилась также и плясовая традиция. На видеокамеру была полностью заснята кадриль, а так-



Инсценировка лечения поясницы с помощью карельского заговора, топора и метлы. Карелия, д. Куйтежа. 1998 г. Фото В.П. Кузнецовой

же пляски под частушки «кижá» и «портянка». Раньше Водлозеро было богатейшим сказочным краем. В наше время исполнители сказок встречаются очень редко. И все-таки одну сказочницу удалось записать на видеокамеру. А.И. Пименова слышала много сказок от своей матери, но сама их уже почти не помнила. В последние годы мы с ней неоднократно встречались, и она сама пообещала, что обязательно вспомнит мамины сказки. И хотя Анастасия Ивановна восстановила в памяти всего несколько текстов, рассказы они были очень хорошо.

Маршрут экспедиции проходил также к вепсам Вологодской области — в деревни Пяжозеро, Пяжелка, Шимозеро. В Пяжозеро мы попали в Спасов день. Начали съемки с самого утра, когда наша хозяйка готовила праздничную стряпню. Потом вместе с хозяевами пошли на кладбище. Все жители сначала посещают деревенскую церковь. Она находится в полуразрушенном состоянии, иконостаса нет, вместо иконы — картинка на евангельский сюжет из какого-то журнала. После молитвы все направляются к родным могилам на кладбище при церкви. Приходят целыми семьями, посидят за поминальной трапезой у одной могилы, переходят к следующей, пока не обойдут всех умерших родственников. Навещают и солдатские могилы, ведь у тех, кто в них похоронен, нет родственников в деревне. В этот день не слышно плачей, нет печали на лицах. Создается впечатление,

что люди просто пришли к родным, чтобы вместе с ними отметить праздник. Потом возвращаются домой, семьями собираются за праздничными столами. Угощаются, поют песни, пляшут под частушки и гармонь, ходят в гости друг к другу. Уже после Спасова дня мы собирали деревенских жителей в клубе, чтобы заснять на видеокамеру кадриль и пляски. Нашли хороших гармонистов, собрался народ, но раскачивались с трудом, сетя на то, что праздник уже прошел, а без повода плясать и петь частушки нет настроения. Но когда заиграла гармонь, все условности были забыты, сплясали кадриль и от души спели частушки, приплясывая под них. Кроме того, удалось собрать много вепсских быличек о духах («хозяевах») дома, леса, воды и т.п., записать кумулятивные сказки, колыбельные песни, притчания. В этом заслуга этнографа И.Ю. Винокуровой, которая вела собирательскую работу на вепсском языке. Исполнителей старинных песен в этой местности уже не осталось, зато хорошо сохранились пастушеские обряды. До сих пор пастух пасет стадо с «отпуском», который получает у «знающего» человека. Однажды утром, встав пораньше, мы отсняли подлинный момент сбора стада, когда пастух ходил с «барабанкой» (деревянной дощечкой) по деревне, выбивая на ней дробь. Это был сигнал, по которому хозяйки выгоняли своих коров на улицу. И еще была запомнившаяся поездка в Шимозеро — огромное неожилое сейчас поселение, бывшее когда-то своеобразным вепсским культурным центром. Здесь были засняты старые дома, церкви, кладбище, виды деревень. А по дороге на Шимозеро — одно из знаменитых карстовых озер, которые время от времени исчезают и затем вновь появляются. В этом заповедном крае, наверное, можно было бы создать национальный парк, настолько здесь замечательны и ландшафт, и леса, и озера и интересна традиционная культура.

Осенью 1998 г. состоялась поездка в деревню Куйтежа, расположенную в южной Карелии. Специальная видеозапись карельского фольклора до сих пор не производилась. Правда, петрозаводские фольклористы подготовили вместе с сотрудниками Карельского телевидения несколько видеофильмов о карельском фольклоре, в основном по северным районам Карелии. В Куйтеже видеозапись производилась в первый раз. Жители этой деревни говорят на русском и карельском языках, но предпочтение отдается родному языку. Благодаря участию в нашей экспедиции аспирантки М. Михайловой, свободно владеющей карельским языком, удалось отснять совершенно уникальные кадры — например, обряд «восстановления хлева», заговаривание болезней, а также записать на видеокамеру исполнение карельских притчаний замечательной плакальщицей А.Ф. Семуковой. Мы планировали на один из дней посещение кладбища и съемки притчаний на могиле, но, к сожалению, из-за дождя этим планам не суждено было осуществиться. Придется приехать в эту деревню еще раз, тем более что следующей весной, как всегда, будет производиться «отпуск» деревенского стада, который необходимо отснять.

После двух полевых сезонов в Фонограммахиве Ин-та языка, литературы и истории КарНЦ РАН появился новый фонд — видеотека, в которой представлены почти все жанры северно-русского фольклора, а также вепсский и карельский фольклор. Этот фонд уже используется исследователями, по нему готовятся студенческие работы в Петрозаводской консерватории, университете, с ним знакомятся школьники. Вепсские материалы переданы руководителям университетского ансамбля «Тойве» для подготовки новой программы. Опыт показал, что видеозаписи фольклора используются гораздо более интенсивно, чем записи, сделанные на магнитофон. Вопрос только в том, чтобы расширить этот фонд и постоянно его пополнять.

КИРИЛЛУ ВАСИЛЬЕВИЧУ ЧИСТОВУ — 80 лет

Исполнилось 80 лет члену-корреспонденту РАН, профессору Кириллу Васильевичу Чистову — выдающемуся российскому фольклористу и этнографу, одному из крупнейших организаторов гуманитарной науки последних трех с половиной десятилетий. Список только его научных трудов состоит из 500 наименований.

К.В. Чистов родился в 1919 г. в пригороде Петербурга — Детском Селе. В 1937 году он поступил на филфак Ленинградского университета, где прошел школу, представленную созвездием таких научных имен, как В.М. Жирмунский, Б.М. Эхенбаум, Б.В. Томашевский, Г.А. Гуковский, М.К. Азадовский, В.Я. Пропп и др. В 1939 году вышла первая публикация Кирилла Васильевича, после чего он был привлечен к изданию сборника былин пудожского сказителя И.Т. Фофанова, но завершению этой работы помешала война: К.В. Чистов ушел добровольцем в партизанский батальон.

Сразу после демобилизации Кирилл Васильевич поступил в аспирантуру филфака ЛГУ, где его научным руководителем стал М.К. Азадовский. Как представитель так называемой «русской школы», главным объектом исследования которой были личность и мастерство народных сказителей, М.К. Азадовский ориентировал в этом направлении и научную позицию своего ученика в самостоятельно найденной им области изысканий — севернорусских причитаниях. Однако причитания стали для К.В. Чистова не только предметом фольклористического изучения, но и «путеводителем» в глубоко интересовавшем его социально-психологическом мире русского крестьянства.

Активный период сбора севернорусского фольклора и публикация многочисленных фольклористических исследований приходится на конец 40-х — начало 60-х гг., когда К.В. Чистов руководил отделом фольклора и литературы Института языка, литературы и истории в Петрозаводске, одновременно читая лекции в местном пединституте. При непосредственном его участии развертывается интенсивная экспедиционная работа по сбору традиционного фольклора полиглазничного населения карельского (олонецкого) региона, поставившая перед ученым необходимость изучения проблем русско-карельского и русско-финского культурного взаимодействия. На «петрозаводском» этапе возникает любовь К.В. Чистова к творчеству замечательной олонецкой вопленицы И.А. Федосовой. Его первая монография о Федосовой посвящена ее биографии, текстологии сделанных от нее записей и прочим сугубо фольклористическим вопросам («Народная поэтесса Федосова: Очерк жизни и творчества». Петрозаводск, 1955), во второй книге наследие Федосовой рассматривается в круге проблем, связанных с генезисом и функциями жанра причитаний («Ирина Андреевна Федосова: Историко-культурный очерк». Петрозаводск, 1988).



Этнографический ракурс, всегда отличавший фольклористические работы К.В. Чистова, стремление к историко-социальному осмысливанию фольклорных фактов, широта общего гуманитарного диапазона естественным образом вывели его на этнографическую стезю. В 1961 г. К.В. Чистов становится зав. отделом этнографии восточных славян Института этнографии АН СССР (московской и ленинградской частей); эту должность он занимал до 1990 г. В 1980—1991 гг. он был также главным редактором журнала «Советская этнография». Этот период составляет особый этап в научной биографии ученика, выявив его поистине неисчерпаемые творческие, организационные и педагогические возможности.

Перейдя к этнографической работе, К.В. Чистов никогда не порывал с фольклористикой. В крупных обобщающих трудах историко-этнографического профиля, в которых К.В. Чистов обычно участвовал одновременно в роли автора, составителя и главного редактора, фольклор занял достойное и равноправное с этнографией и этнокультурной историей место. Это том «Народы Европейской части СССР» (серия «Народы мира»), «Этнография восточных славян» (серия «Этнография славянских народов»), ряд выпусков сборника «Русский Север», учебник для университетов Финляндии по традиционной культуре севернорусского населения (1976), сборник «Проблемы славянской этнографии (К 100-летию со дня рож-

дения чл.-корр. АН Д.К. Зеленина» (1979). В 1984 г. по его инициативе и под его редакцией (совм. с В.И. Ереминой) выходит труд В.Я. Проппа «Русская сказка», а в 1991 — перевод знаменитой книги Д.К. Зеленина «Восточнославянская этнография», опубликованной на немецком языке еще в 1927 г.

Если «московская» деятельность К.В. Чистова имела более научно-организационную направленность, то «ленинградская» была теснее связана с фольклорно-историко-этнографическими исследованиями на Русском Севере и Северо-Западе Европейской России, в ряде стран Северной и Западной Европы. В 70-х — 80-х гг. он становится вице-президентом Международного общества исследователей повествовательного фольклора (SFNR), членом финского литературного общества, финно-угорского, венгерского, польского и австрийского этнографических обществ; является одним из руководителей и участников международных славянских и финно-угорских конгрессов. Важную сферу деятельности К.В. Чистова составляла его педагогическая работа и научное руководство, к которым он относился с величайшей ответственностью. В Ленинградском (С.-Петербургском) и Московском университетах он читал спецкурсы «Фольклор восточных славян», «Русский фольклор», «Введение в фольклористику», «Русская поэзия и народное творчество» и др. Среди его учеников — такие известные ныне ученыe, как Т.А. Бернштам, Ч.С. Конкка, А.К. Байбурина, Н.В. Юхнева, Ю.Ю. Сурхаско, Т.Б. Щепанская и мн. др. Под его руководством защищила в свое время кандидатскую диссертацию Г.В. Старовойтова. К.В. Чистов пользуется репутацией щедрого и мудрого руководителя: он не только направляет и стимулирует исследования учеников и авторов редактируемых монографий, но и сам «заряжается» их материалом и идеями, находящими отклик в его собственных трудах.

Важнейшим звеном «приватной» фольклорно-этнографической исследовательской деятельности К.В. Чистова можно считать монографию «Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв.» (1967), защищенную в качестве докторской диссертации. Книги предшествовали огромная архивно-текстологическая работа и ряд статей, в которых разрабатывались отдельные проблемы и теоретические положения. Идеи и выводы автора получили высокую оценку В.Я. Проппа, Д.С. Лихачева, Н.В. Черепнина, Ю.М. Лотмана, Б.А. Успенского, Н.Н. Покровского и др. В 1994 г. учений вернулся к этой теме с намерением развить некоторые ее аспекты, не получившие отражения в книге. В ближайших пла-

нах К.В. Чистова — дописать и издать ее продолжение, отдельные «выдержки» из которого уже появились в печати: «Post factum» (Кунсткамера: Этнографические тетради. СПб., 1994. Вып. 4), «Утопии и современность» (Альманах «Канун»: «Русские утопии». СПб., 1995), «Легенда об “избавителях” и проблема повторяемости фольклорных сюжетов» (Кунсткамера МАЭ им. Петра Великого. Избранные статьи. СПб., 1995), «Изучение социального утопизма XVIII века» (Вопросы истории. 1997. № 7).

Проблемно-теоретическим и новационным разнообразием насыщена и фольклористическая работа К.В. Чистова, в большой степени способствовавшая органическому включению восточнославянской этнографии и фольклористики в международную славистику. В 1979 г. под его редакцией вышел «Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка» (сост. Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков), сделавший общедоступной для российских исследователей систему Аарне—Томпсона и для фольклористов мира — восточнославянское сказочное наследие. Значительных успехов достиг К.В. Чистов в области теории фольклора, для решения проблем которой (внетекстовые связи, вариативность и др.) он использовал семантику, теорию информации и теорию малых групп, социальную психологию, применяя новейшие исследования по генеративной грамматике, лингвистике текста и психолингвистике. Многолетние исследования ученого по проблемам фольклора в аспекте взаимодействия фольклористики и этнографии были обобщены в монументальном труде «Народные традиции и фольклор. Очерки теории» (1988). Общетеоретическое значение имеют такие разработки К.В. Чистова по севернорусской и восточнославянской культуре, как явление «вторичной архаизации», «зоны особой развитости причитаний», типология свадебного обряда, локальные традиции и ареалы и т.д. Заметную роль в преодолении разрыва научных связей с коллегами из финно-угорских стран (Финляндия, Венгрия) сыграли статьи К.В. Чистова по эпосу «Калевала» и о деятельности крупных финских ученых (Лённрот, Шёгрен).

В 1997—1998 гг. публикуются русский и немецкий варианты сборника писем «остарбайтеров» («Преодоление рабства. Фольклор и язык “остарбайтеров”»), составленного К.В. Чистовым в соавторстве с Б.Е. Чистовой — любимой женой и другом, неизменным соратником во всех его творческих замыслах и делах (рецензию см. на с. 44). В 1997 г. вышел в свет «зазетный» труд К.В. Чистова — полное издание «Причитаний Северного края, собранных Е.В. Барсовым» (ок. 2000 стр.; серия «Литературные памятники»), которое он также подготовил вместе с Б.Е. Чистовой (рецензию см. на с. 43).

Их совместная работа стала научным памятником Белле Ефимовне, ушедшей из жизни в нынешнем году. Преодолевая боль утраты, К.В. Чистов продолжает свою многогранную научно-организационную деятельность. Он по-прежнему полон творческих замыслов, активно участвует в общественной и научной жизни МАЭ, всегда в курсе всех научных событий и изданий. Несмотря на собственную загруженность, К.В. Чистов никому не отказывает в помощи, будь то студент, музейный работник «из глубинки» или маститый ученый.

Поздравляя Кирилла Васильевича с юбилеем, мы дарим ему свою любовь, глубокое уважение и надеемся на неиссякаемый источник его творческой энергии, из которого черпают вдохновение многие поколения его учеников, друзей и последователей.

Примечания

¹ См.: Кирилл Васильевич Чистов. М., 1995 (серия «Библиография ученых»). В «Этнографическом обозрении» готовится к изданию дополнение к списку из 29 работ, вышедших в 1994—1999 гг.

Т.А. БЕРНШТАМ (Санкт-Петербург),
Е.М. МЕЛЕТИНСКИЙ (Москва)

Редакция и редакция «Живой старины» присоединяется к этим поздравлениям и пожеланиям.

Вероятно, в начале жизни каждого человека есть события или цепь событий, которые в значительной мере определяют характер и направление жизненного пути, выбор профессии и понимание своих индивидуальных особенностей в научном творчестве. Для крупных фольклористов, которым судьба часто благоволит, такими событиями, как правило, являются встречи с яркими носителями фольклорной традиции. К.В. Чистову судьба явно благоволила. Еще в школьные годы, попав в организованный С.Я. Маршаком Детский литературный университет, Кирилл Васильевич видел и слышал знаменитых сказителей Русского Севера, которых сюда специально приглашали: П.И. Рябинина-Андреева, Ф.А. Конашкова и М.М. Коргуева. Неслучайными были и последующие события: сначала встречи, а затем и летний месяц 1938 года, проведенный К.В. Чистовым с пудожским сказителем Иваном Терентьевичем Фофановым в его доме. Это было не только открытием до того мало известного мастера — знатока былин и замечательного человека, но и «раскрытием» в 19-летнем студенте Чистова-фольклориста, и фундаментом его будущей долгой фольклористической деятельности.

В ярком очерке-воспоминании, который не очень широко известен, т.к. опубликован в небольшой книге «Русские сказители Карелии» (Петрозаводск, 1980), Кирилл Васильевич вспоминает этот месяц, проведенный в постоянном общении с «мудрым стариком». Практический результат этого общения был велик: дневниковые отчеты и записи в певческом исполнении 18 текстов (14 опубликованы в сб. «Былины Пудожского края», Петрозаводск, 1941). Однако не менее значительным было впечатление от психологического сопереживания со сказителем во время его подготовки к предстоящей записи былины: «Он пел мою завтрашнюю былину. Я не успел к началу, но постепенно разобрал — пел он ее целиком. Спев до конца, помолчал минут десять, прислушиваясь к тишине и о чем-то размышляя, а потом стал пропевать (как в театре сказали бы “прогонять”) отдельные пассажи. Прогоны были разных масштабов — то короче, то длиннее. Некоторые он повторял по два-три раза, как бы пробуя разные интонационные ходы, сочленения, переходы. Иногда что-то варьировалось в тексте, я не все улавливал, потому что он пел то громче, то тише, иногда как бы совсем замирая. Молча ходил вдоль забора нефтебазы (И.Т. служил в это время ночных сторожем на базе местной МТС. — В.Л.), потом опять садился и, подумав, заводил снова.

Мне сейчас очень трудно воспроизвести весь ход этой своеобразной репетиции. Помню, что повторявшиеся куски текста не были только «формульными» или только «переходными». Репетиция состояла не в зазубривании текста, это была скорее тренировка, отлаживание механизма формирования текста, который должен был окончательно возникнуть во время исполнения для записи, и способа его произнесения или, точнее, признания» (с. 222—223).

Утрата многих записей (кроме опубликованных) в годы блокады Ленинграда — конечно, огромная потеря для науки. Но осталось главное — рождение на берегу Купецкого озера замечательного фольклориста К.В. Чистова с его особым ощущением сокровенной тайны фольклорного творчества и чутким вниманием к проблемам фольклорной текстологии.

Последняя встреча со сказителем произошла в 1940 г. Кирилл Васильевич был со своей будущей женой Беллой. «Вижу, вы бровями подобные — будете долго вместе жить», — предсказал И.Т. Фофанов их почти 60-летнюю совместную жизнь, закончившуюся апофеозом любви и творческого содружества...

В.А. ЛАПИН (Санкт-Петербург)

Полное переиздание «Причитаний Северного края»

Причитания Северного края, собранные Е.В. Барсовым. Т. 1: Похоронные причитания. Т. 2: Рекрутские и солдатские причитания. Свадебные причитания / Изд. подгот. Б.Е. Чистова, К.В. Чистов. Отв. ред. А.М. Астахова. СПб., 1997.

Первое полное переиздание «Причитаний Северного края, собранных Е.В. Барсовым» — значительное событие в истории современной русской культуры. Прежде всего это утверждение относится к самому своду ритуальных текстов. На сборник похоронных плачей Е.В. Барсова, впервые увидевшем свет в 1872 г. и сразу ставшем событием не только русской, но и мировой фольклористики, ориентировались все последующие собиратели и исследователи этого жанра в различных регионах. Собрание же рекрутских и солдатских причитаний остается уникальным в связи с последующим затуханием этого жанра. Непреходящая ценность «Причитаний» связана с именем их талантливой исполнительницы Ирины Андреевны Федосовой. Как справедливо отметил К.В. Чистов, «Е.В. Барсов совершил одновременно два значительных открытия — он открыл для русской науки один из наиболее значительных жанров русского фольклора и крупнейшую исполнительницу русского фольклора И.А. Федосову» (т. 1, с. 417). Современное переиздание как классический филологический труд включает публикацию сопутствующих материалов, создающих широкий контекст бытования жанра. Обстоятельный комментарий не только разъясняет темные места текста, но имеет и самостоятельное научное значение, являясь, в частности, сводом общих для погребального, свадебного и рекрутского фольклора формул. В приложенной ко второму тому статье А.С. Герда «Язык "Причитаний Северного края"» (с. 603—618) лингвистические особенности рассматриваются на фоне диалектной системы Заонежья. Капитальное исследование К.В. Чистова «"Причитания Северного края, собранные Е.В. Барсовым" в истории русской культуры» (т. 1, с. 400—498) представляет собой многоглавый фрагмент истории русской фольклористики.

В т. 1 настоящего издания вошли похоронные причитания, или, как обозначил сам Е.В. Барсов подзаголовок первой части своего труда, «плачи похоронные, надгробные и надмогильные». Во Введении (с. 5—24) Барсов помещает записанную им олонецкую причеть в контекст немногочисленных известных до него образцов этого жанра (русские летописи, «Слово о полку Игореве», жития русских святых, а также отдельные тексты, опубликованные начиная с середины XIX в.), справедливо отмечая, что «в нашем собрании погребальная причеть впервые является в такой полноте и разнообразии, что дает возможность понять ее внутреннее значение для народной истории и литературы» (с. 11). Как ни наивно-описательным для читателя конца XX в. выглядит анализ текста, предложенный собирателем, все

же не следует забывать, что это был первый опыт такого рода, а также что Е.В. Барсов все же выделяет многое существенного для концептуального понимания причети, отражающей архангельские представления о смерти: птица — вестник смерти, зооморфное воплощение души, путь-дорога как переход в область смерти и др. Преувеличенными кажутся сейчас его представления о причитаниях как жанре психологическом и социальном по пренебрежению, хотя такие тексты, как «Плач о старости», «О писаре», «О попе — отце духовном», отчасти «Плач о потопших», действительно, в большей степени, чем другие, содержат социальные мотивы. Понимание голошения как ритуального оформления естественного человеческого состояния горя, печали, тоски при прощании с близким не исчерпывает его содержания. Более того, доминирование психологического элемента разрушает этот жанр. Аутентичные записи спонтанного выражения горя, сделанные в ходе реального погребального обряда, если в нем не участвует профессиональная вопленица, фактически не представляют собой связного текста. 22 плача, вошедшие в первый том, записаны от профессиональных исполнительниц: 2 от Анны Лазоринхи, уроженки Череповецкого уезда Новгородской губ. и по одному от Анны Первенцевой из Пудожского уезда Олонецкой губ., Мары Федоровой из Каргополя и Клавдии Мамоновой из Калязинского уезда Тверской губ. 17 причитаний гениальной вопленицы Ирины Андреевны Федосовой — это продуманные, с максимально мобилизованным материалом импровизации специально для записи Е.В. Барсовым (см. его статью «О записях и изданиях "Причитаний Северного края", о личном творчестве Ирины Федосовой и хоре ее подголосниц»; т. 1, с. 262—277). Социальная ориентированность мировоззрения собирателя, характерная для демократических представлений того времени, заставляет его по-особому расставлять акценты при оценке сделанных от Федосовой записей, особенно о соотношении в них ритуальнозначимых и внеритуальных элементов: «Причеть Ирины Федосовой охватывает все моменты ритуала и потому отличается необыкновенно полнотою и законченностью. Эпические представления в ней выражаются в таких ярких очертаниях, как ни в одной из известных заплачек. Другая отличительная черта ее причетей состоит в том, что она не ограничивается ритуальным содержанием, но захватывает народную действительную жизнь в самых широких размерах...» (с. 275). Прибавим к этому следующую оценку К.В. Чистовым талантливой исполнительницы: «До великих русских поэтесс первых десятилетий XX в. в русской поэзии не было поэтессы, равной ей талантом и поэтической энергией» (т. 1, с. 403). Однако в творчестве гениального поэта и одновременно органического носителя народной традиции пропадают мифопоэтические смыслы, которые складываются в стройную систему народных представлений о жизни и смерти. Причитание предстает верbalным компонентом обряда не только как его обязательная на отдельных

этапах составная часть. Оно своими средствами выражает общую с «ритуалом перехода» семантику разделения сфер жизни и смерти. Ключевой фигурой обрядового текста является оплакиваемый, а сам обряд отражает изменение статуса человека, превращение его из принадлежащего своему социуму в «чужого», которое достигается в результате преодоления дальней дороги (в ритуальном понимании этого термина) как связующего элемента области жизни и смерти. Конечная цель путешествия души — встреча с «родителями» и вхождение в сонм предков¹.

Первая публикация «Причитаний» (т. 1) была осуществлена при содействии Общества любителей российской словесности, особая комиссия которого выработала инструкцию, в некоторых отношениях не утратившую своей значимости по настоящее время (т. 1, с. 267—269). Это относится к пожеланию опубликовать сведения о погребальном обряде. В общем виде оно было выполнено Е.В. Барсовым с помощью учеников Петрозаводской семинарии, где он в 1860-е гг. преподавал логику и психологию (см. т. 1, с. 245—252). Пожелание ввести в текст главнейшие варианты из ранее изданных памятников того же рода также исполнено Барсовым. В настоящей публикации наиболее значительные текстовые схождения из сборников Рыбникова, Шейна, Гильфердинга указаны в Примечаниях, а не оставлены в подстраничных ссылках в виде реальных текстов, что безусловно было бы удобнее читателям. В «Словарь областных олонецких речений», также составленный Барсовым по желанию комиссии, следовало бы ввести ряд лексем из сопутствующих текстов, а также скрупулезно отмечаемых в Примечаниях.

В качестве Дополнений к первому тому публикуются 9 похоронных причитаний И.А. Федосовой в записях О.Х. Агреневой-Славянской (с. 279—318), во многом перекликающихся с записями Е.В. Барсова. О качестве этих записей, изобилующих ошибками и самовольными добавками, см. т. 1, с. 396.

В статье К.В. Чистова указываются главные отзывы научного характера на выход в свет тома похоронных причитаний (т. 1, с. 437—440). Наиболее значительными из них являются статьи А.Н. Веселовского и Л.Н. Майкова. Многие идеи Веселовского сохраняют свою актуальность до наших дней: о многообразном соотношении обряда и обрядового текста, об отдельных мотивах причитания, о формульном характере его языка и некоторые другие. В статье Майкова не теряет значения идея о родственности похоронных и рекрутских причитаний. Однако сейчас мы обозначили бы это не столько как генетическое родство, сколько как типологическое подобие.

Первая публикация 1882 г. включала 8 рекрутских и солдатских причитаний, 4 из которых, самых пространных и эстетически значимых, записаны от И.А. Федосовой (о других исполнителях см. в «Сведениях о вопленицах, от которых записаны причитания»: т. 2, с. 258—264). Публикацию сопровождает небольшая статья Е.В.

Барсова «Рекрутский обряд» (т. 2, с. 248—252), включающая подборку из 7 песен, традиционно исполняемых при проводах в армию; для сравнения указаны некоторые элементы проводов казака на службу и приложены 4 казачьи песни. Отдельную публикацию составляют «Рассказы про беглых рекрут В.П. Щеголёнова» (т. 2, с. 265—269) и «Сказка о солдате и смерти» (с. 270—274).

К.В. Чистов называет рекрутские притчания плачами-пoэмами не только из-за их пространности (т. 1, с. 436). Конечно, психологические и социальные мотивы здесь неизбежно сильны. Однако значимо и то, что в них присутствуют элементы, роднящие их с погребальным фольклором. Для нас особенно важно, что это понимал и сам Е.В. Барсов. Во «Введении» он писал: «Завоенные плачи имеют ближайшее отношение к изданным нами плачам погребальным, надгробным и надмогильным. Они зиждутся на тех же эпических основах, отражают в себе тот же эпический склад и связаны отчасти с теми же верованиями и преданиями, относящимися к смерти и загробному существованию» (т. 2, с. 11). Действительно, происходящее радикальное изменение в статусе рекрута можно приравнять к его смерти для социума. Одноковой формулой определяется социальный статус умершего сына и рекрута: *Не участник он участков деревенских, / И не дольщик он крестьянского ведь полюшка* (т. 2, с. 39). Соблюдаются общие с похоронами регламентирующие правила: подвязаны звон-унылы колокольчики (т. 2, с. 52). Сходство текстов похоронной и рекрутской притчи проявляется во фрагменте, связанном с изменениями дома в результате смерти и ухода в армию: *И я взгляну да на косевчато окошечка, / И прикручивши косевчаты окошечки, / И на слезах стоят стекольчаты околенки* (т. 2, с. 90). Для понимания сходной природы похоронных и рекрутских обрядов как «переходных» и сопровождающего их фольклора полезно было бы составить полный реестр общих мест в них (а также в свадебных притчаниях), тем более что значительная работа уже проделана составителями Примечаний.

В т. 2 публикуются также свадебные притчания, прежде отдельным изданием не выходившие. Основная их часть впервые была опубликована в «Чтениях в Обществе истории и древностей российских» (1885, № 3—4). Не беря на себя смелость оценки материалов, меньше других знакомых мне, сошлюсь на мнение К.В. Чистова: «Третий том представляет собой не описание свадебного обряда (этую задачу не решает и приложенная к тому статья «Свадебный обряд в Заонежье»), а не имеющий аналогов и в русской, и в европейской фольклористике весьма содержательный и значительный по своим размерам свод севернорусских свадебных притчаний (236 страниц). Основные моменты обряда здесь не описываются, а только фиксируются ремарками собирателя» (т. 1, с. 436)².

С глубокой благодарностью принимает читатель новое, по существу энциклопедическое, из-

дание «Притчаний Северного края»: выверенный и прокомментированный текст притчаний и сопутствующих материалов, историко-фольклористическое исследование К.В. Чистова, статью А.С. Герда о языке притчаний. К сожалению, из тех, кто готовил к выходу в свет новое издание собрания Е.В. Барсова, двое — А.М. Астахова и Б.Е. Чистова — ушли из жизни. Их воплощенный труд будет им нетленной памятью.

Примечания

¹ Подробнее см.: Невская Л.Г. Погребальное притчание восточных славян // ЖС. 1997. № 2. С. 11—13.

² Примером современного понимания жанра в его связях с обрядом и в выявлении архетипических черт в его содержании может служить монография В.П. Кузнецовой «Притчания в севернорусском свадебном обряде» (Петрозаводск, 1993).

Л.Г. НЕВСКАЯ, канд. филол. наук;
Институт славяноведения РАН (Москва)

Фольклор и язык оstarбайтеров

Преодоление рабства. Фольклор и язык оstarбайтеров 1942—1944 гг. / Сост. Б.Е. Чистовой и К.В. Чистова. М., 1998.

Первое сообщение о найденной во Фрейбурге обширной коллекции, содержащей выписки из писем оstarбайтеров, было сделано Б.Е. Чистовой и К.В. Чистовым в 1994 г.¹ Уникальный материал, которого четыре года ждала отечественная фольклористика, увидел свет в 1998 г.

«Оstarбайтеры» — этим немецким термином обозначались советские граждане, принудительно вывезенные в годы второй мировой войны для работы в Германию. Книга, составленная Б.Е. Чистовой и К.В. Чистовым, дает возможность проникнуть в своеобразный духовный мир этой социальной группы.

Публикация вводит в научный обиход уникальный источник — «фрейбургскую коллекцию», создававшуюся в 1942—1944 гг. неизвестным военным цензором и обнаруженному лишь в 1991 г. при ремонте здания фрейбургского фольклорного центра «Немецкий архив народной песни». Это самая значительная из известных коллекций восточнославянского письменного фольклора военных лет. В коллекции представлены все фольклорные жанры, нашедшие отражение в почтовой переписке оstarбайтеров: почтовые стереотипы, надписи на фотокарточках, альбомные стихи, частушки, фрагменты из народных песен и жестоких романсов, перетекстовки популярных песен, мотивы из притчаний, пересказы снов и пророчества, «круговые письма», молитвы, поговорки, пословицы, собственные стихи лагерников.

Сборник открывает фундаментальная статья К.В. Чистова «Фольклор и язык оstarбайте-

ров», в которой описывается история коллекции, предлагается научный анализ представленных в ней жанров и специфического тайного языка «восточных рабочих» в условиях фашистского плена. Особенно важно, что автор статьи раскрывает историю некоторых малоизученных жанров письменного фольклора (таких как «круговые письма» и почтовые стереотипы), определяя таким образом место текстов из данной коллекции в фольклорной письменной традиции восточных славян. В настоящее время, когда отечественная фольклористика обратилась к «маргинальным» темам, таким как наивная литература и письменный фольклор, исследование К.В. Чистова представляется чрезвычайно актуальным.

Основной массив текстов в сборнике не столько отражает лагерный менталитет оstarбайтеров, сколько свидетельствует о хранении ими традиции, сформировавшейся в условиях довенного времени. На этом фоне выделяются прорвавшиеся сквозь жестокую цензуру тексты, отражающие тяготы лагерной жизни:

Надоили мне бараки,
Надоила мне біда,
А ще гірше надоала
Із травою баланда! (540).

Как отмечает К.В. Чистов, оstarбайтеры «в своей массе существовали в промежуточной сфере между традиционным деревенским фольклором, который переживал сложные времена под влиянием фольклора городских низов и мещанства, и высокой поэзией, известной в ограниченных пределах начальной школы» (с. 42), они являлись, таким образом, носителями «третьей культуры», которую хранили и на чужбине в условиях фашистских лагерей.

Уникальный материал представлен в разделе «Почтовые стереотипы». Переписка — самая распространенная форма обмена материалом письменного фольклора. В ней вырабатывается своя художественная система, родственная художественной системе устного фольклора, при создании новых текстов в переписке используются готовые формулы. Словесные формулы, используемые в почтовой переписке, впервые в отечественной фольклористике систематизированы, рубрикованы, а отчасти и проанализированы составителями сборника. В предпосланной сборнику статье К.В. Чистов дает краткий обзор истории традиций почтовой переписки восточных славян и характеристику почтовых стереотипов из «фрейбургской коллекции» (начальных, заключительных формул, примет времени и места). Из числа начальных клише наиболее популярны в письмах оstarбайтеров этикетные приветствия («Прежде чем письмо писать, / Надо поздороваться...» — 628), поклоны, формулы, связанные с «птичьей символикой» («Сидів слов'єко тай став щебетати, / Пора, пора до мамочки листа написати» — 741), трансформировавшиеся в еще более популярные: «Лети, лис-

ток...». Заключительные формулы фиксируют момент окончания процесса письма, характеризуют психологическое состояние отправителя, содержат пожелания, приветы, слова прощания, поцелуи («Целую тебя сто раз, / поцеловала бы двести, / но жаль, что не вместе» — 500). Еще одна форма обмена фольклорным письменным материалом — надписи на фотографиях. В большинстве своем это стихотворные подписи или ритмически организованные афористические строки типа: «В час досуга / вспомни друга» (698), «Дарю навечно / храни сердечно» (658), но в ряде случаев надписи отражают особенности ситуации дарения — фотография должна восприниматься как знак, напоминание о лагере: «Вспомни, как жили, как горе делили, / плохо питались, хотели домой...» (609).

В роли почтовых стереотипов выступают альбомные стихи и частушки. Частушки в большинстве своем посвящены теме «чужой стороны», которая характеризуется при помощи традиционных фольклорных формул как «далняя», «незнакомая», на которой «птички не спеваются» (509). Те же мотивы встречаются и в причтаниях оstarбайтеров, однако в связи с большей импровизационностью этого жанра здесь находят место и конкретные реалии лагерного быта, чужбина конкретизируется как Германия.

В коллекции представлены нашедшие место в письмах оstarбайтеров фрагменты из народных песен, жестоких романсов, перетекстовки популярных в 30-е годы песен («Раскинулось море широко...», «Чайка смело пролетела...», «Позарастали стежки-дорожки» и др.). Книга «Преодоление рабства» открывает важную страницу в истории военного песенного фольклора, вводя в научный оборот новые песенные тексты.

В небольшом, но глубоко характеризующем «лагерный космос» оstarбайтеров разделе «Собственные стихи» представлены образцы наивной литературы «восточных рабочих». В лирике оstarбайтеров особенно сильно выражены ностальгические мотивы, родина рисуется как идеальный мир, от которого оказывается отлучен лирический герой.

Значительный интерес представляют разделы «Пересказы снов и пророчества» и «Круговые письма». К сожалению, из 31 текста «фрейбургской коллекции» в рецензируемую книгу вошли только 7 «круговых писем». Среди них замечательный образец жанра — письмо, включающее легенду о происхождении «святой молитвы», которая «была спущена с неба на голубое дерево в 1791 году». Письмо насыщено эсхатологическими мотивами, так же как и большинство снов, пересказанных в письмах.

Невозможность в условиях военной цензуры выразить напрямую необходимые мысли порождала целую систему метафорического языка, выполнявшего информационную функцию. Эвфемизмы и эвфемистические выражения, использовавшиеся в переписке, собраны в отдельном разделе.

Часть представленных в сборнике текстов сохранилась в фольклорной письменной традиции до сегодняшнего дня. Так, вариант словесной формулы «Свеча догорает, / кончаю писать, / А сердце тоскует, / Хочу увидать» (757) встречается в девичьем альбоме 1988 г.² Альбомное стихотворение, используемое в качестве почтового стереотипа в письме оstarбайтера («Наша юность точно поезд, / Только разница одна: / Поезд мчится — воротится, / Наша юность — никогда» — 586), находит место в тюремном альбоме современного малолетнего заключенного³. В письмах современных заключенных, а также в современных девичьих альбомах мы находим акrostихи, построенные по той же схеме, что и акrostихи в письмах оstarбайтеров.

Однако, как справедливо замечает К.В. Чистов, «простонародная традиция и в этой сфере, видимо, близка к самоизживанию» (с. 30). В этом смысле книга также представляет уникальный материал для фольклористов, т.к. традиции почтовой переписки по сей день не только мало изучены, но даже в полной мере не учтены.

В научный обиход введен новый интересный и самобытный материал. Можно наметить некоторые из перспективных тем:

- почтовая переписка оstarбайтеров в контексте восточнославянского письменного фольклора периода второй мировой войны;
- традиции довоенного письменного фольклора в письмах оstarбайтеров;
- фольклорный текст в устной и письменной традициях;
- письменный фольклор оstarбайтеров и заключенных советских и постсоветских тюрем;
- «тайный язык» оstarбайтеров в контексте восточнославянских «тайных языков».

Книга открывает путь для новых исследований в области восточнославянского письменного фольклора, представляя богатый материал для изучения поэтических традиций почтовой переписки (жанрового своеобразия, структуры, генезиса текстов, выступающих в роли почтовых стереотипов и используемых в письмах), и будет несомненно интересна не только исследователям народной культуры, но и широкому кругу читателей. Книга подготовлена в рамках издательской программы Общества «Мемориал».

Примечания

¹ Чистова Б.Е., Чистов К.В. Преодоление рабства. Фольклор и язык «восточных рабочих» 1943—1944 г. // Фольклор и культурная среда ГУЛАГа. СПб., 1994. С. 138—149.

² Девичий альбом XIX века. Предисловие и публикация В.В. Головина и В.Ф. Лурье // Русский школьный фольклор. От «вызываний» Пиковой дамы до семейных рассказов / Сост. А.Ф. Белоусов. М., 1998. С. 322.

³ Личных архив Е.С. Ефимовой (Москва).

Е.С. ЕФИМОВА, канд. филол. наук;
Московский педагогический государственный университет

В память об Л.М. Ивлевой

Л.М. Ивлева. Дотеатрально-игровой язык русского фольклора / Сост. и подгот. текста В.Д. Кен. СПб., 1998; Судьбы традиционной культуры. Памяти Ларисы Ивлевой / Ред.-сост. В.Д. Кен. СПб., 1998.

Исследователь русского фольклора Лариса Ивлева, как пишет в рецензируемой книге один из ее коллег У. Моргенштерн, всегда проникала «в суть вещей, в живой и многоголосый мир традиционной культуры» (с. 164). Этую культуру она никогда не воспринимала как собрание разрозненных осколков прошлого, о чем свидетельствует недавно изданная ее работа «Дотеатрально-игровой язык русского фольклора». Она видела в современной народной культуре единое целое, неразрывно связанное с народной культурой прежних времен, была способна в видоизменившемся до неузнаваемости явлении народной культуры обнаружить мифологическую основу и проследить трансформации, которым это явление подвергалось на протяжении многих веков. Таким образом она наполняла глубоким смыслом понятие традиции. Круг ее интересов составлял народный обряд и его мифологические корни, такие составляющие обряда, как игра, и, следовательно, действие и перевоплощение, а также действователь, участник обряда. Эти вопросы последовательно рассмотрены в ее труде. Анализируя природу игры, Л. Ивлева указывала на то, что полного перевоплощения действователя в народном обряде не происходит и что оно имеет явно символический характер. Л. Ивлева большое внимание уделяла тем способам, какими создавалось перевоплощение, а также взаимодействию участника обряда и зрителя, персонажа и исполнителя. Можно утверждать, что исследования Л. Ивлевой внесли существенный вклад в изучение народной культуры, а также генезиса собственно театра.

Сборник «Судьбы традиционной культуры», посвященный ее памяти, представляет собой своего рода контекст, благодаря которому Л. Ивлева состоялась как исследователь. Осознавая контексты этого контекста, составители сборника сочли возможным ввести в него работы ее учитель и работы о них, статьи И.И. Земцовского «Урок поэтики Владимира Яковлевича Проппа» и словесного исследователя Н. Курета «К феиоменологии маски». У В.Я. Проппа Ивлева училась в университете; Н. Курет стал ее учителем позднее, когда она изучала его труды, оказавшие на нее значительное влияние.

Естественно, Л. Ивлева отнюдь не пассивно вошла со своими трудами в научный контекст, но и участвовала в его формировании. Это участие с благодарностью вспоминают ее коллеги и ученики, чьи слова признания переплетаются с характеристикой ее трудов, с анализом ее концепции и, соответственно, перерастают в научные изыскания. Их темы очевидным образом перекликаются с кругом тем, разрабатывавшихся Л. Ивлевой. Одна из основных — это тема обряда, влекущая за собой темы, с ней связанные: зрелища, воображаемого пространства, слова, музыки.

Перевоплощение и действие как составляющие игры постоянно находятся в поле зрения исследователей, как и проблемы действователя и эрителя. Пожалуй, перевоплощению отдается предпочтение, хотя и исследованию действия посвящено немало страниц сборника.

Все статьи так или иначе касаются современного состояния народной культуры, жанровое пространство которой очерчено в работе Г.А. Левинтона «Замечание о жанровом пространстве русского фольклора». Автор на основе формальной организации текстов и типа их исполнения ставит задачу выявить ту систему координат, в которой пребывают фольклорные жанры.

Авторов сборника занимает зрелицкая природа обряда. Б.Н. Путилов в статье «От ритуала к зрелицу» (по океанийским впечатлениям), правда, и на славянском материале ставит вопрос о соотношении зрелица и обряда, который важен не только для обрядовой культуры, но и для истории зарождения театра. Исследователь усматривает зияние между зрелицем и обрядом, не находит в обряде элементов игры, ибо в нем отсутствуют серьезные попытки перевоплощения. Кроме того, Б.Н. Путилов не видит в обряде и подлинного зрителя, в собственно театральном значении этого слова. При этом он, вводя чрезвычайно значимую для всяких обрядов категорию сакрального, показывает, как при определенной десакрализации частей обряда как целого происходит отторжение от него ряда его составляющих, в том числе тех, которые предвещают самостоятельность игрового начала.

Авторы исследуют границы перевоплощения, допустимые в обряде, вводят противопоставление, ведущее для всех игровых форм: персонаж/действователь (на основе оппозиции я/не-я). Они усматривают отсутствие тенденции к созданию полной иллюзии, т.е. обнаруживают, говоря современным театрведческим языком, колебание между ролью и исполнителем, которое, как известно, лежит в основе многих театральных концепций и их воплощения, как, например, у Б. Брехта. Они затрагивают и такой важный вопрос, как отношения между действователем и зрителем. М.Л. Лурье в статье «Ряженый и зритель: формы и функции ритуального контакта (битье)» создает классификацию игр, контактных и зрелицких, с учетом таких форм общения со зрителями, как наделение едой, вещью или удары. Способы построения «ролей» также интересуют авторов, которые на первый план выводят способ символический. В задачи исследователей входит и создание типологии действия с учетом функции вещи и костюма в воображаемом пространстве, о котором говорится во многих работах. Также слово в обряде становится предметом исследования (Л.Л. Ивашиева. «К проблеме поэзии и обряда в структуре русской свадьбы»), причем выявляется тесная связь фольклорного текста с ритуалом.

Образ человека играющего, скрывающего свое «я» под маской, стремящегося быть неизвестным и одновременно разрушающего иллюзию, появляется на страницах сборника. С.М. Толстая в

работе «Символические заместители человека в народной магии» раскрывает сложившийся в обрядовой культуре принцип взаимодействия человека с не-человеком, прежде всего с вещью. Оно происходит на основе метонимии, метафоры, параллелизма. Принципы переосмысления выявляются и в уже упоминавшейся работе Н. Курета о функции маски.

Много в сборнике говорится о народной лирике (А.А. Горковенко. «Переменность диатонических ладов в украинских народных песнях»; А. Кузианбаева. «О феионеме "третьей" науки»; Н.Ю. Альмеева. «Гетерофония фактура (Опыт анализа архаической многоголосного пения татар-крящен)»), что естественно: действие, слово, музыка, игра связаны в народной культуре неразрывно.

Человек музеницирующий, как показано в работах, также в определенной степени играет, привлекая внимание слушателей, сочетая музыкальное исполнение с жестом, мимикой. А.В. Ромодин в статье о некоторых особенностях творчества традиционных северобелорусских музыкантов-инструменталистов («Ассоциации со скоморохами») сделал удачную попытку создать типологию личностей исполнителей, выявить степень их включенности в ритуал, предположив при этом их потенциальную связь со скоморошеством. У. Моргенштерн («К вопросу о корнях современной традиции игры на гармонике и балалайке в России») представил традиционное восприятие музыкальных инструментов.

Идея синтеза слова, музыки, игры, заложенная в сборнике, реализуется и в подробном анализе различных форм народной культуры, объединенных одним фольклорным персонажем, в музыке, танце, слове, игре (Ф. Челеби. «Образ Кёр-Оглу в традиционной культуре», В.А. Дымшиц. «Мы к вам пришли сюда не театр представлять...» (попытка анализа еврейской народной пьесы «Голиас-шипил»)).

Рассмотрение зрелица и обряда, выявление синтетичности обрядовых форм, предвещающей развитие театральности, существенно дополнены обращениями к народной мифологии. А.К. Байбурик («Обрядовое перераспределение доли у русских») усматривает манифестиацию понятия доли в ритуальной трапезе, таким образом насыщая образ мифологическими значениями. С.В. Кучепатова («О некоторых закономерностях современного традиционного сознания») показывает, как фольклорная традиция может обрываться, а «сознание продолжает порождать мифологические описания» (с. 141).

Сборник обогащают полевые записи Л. Ивлевой (публикация С.М. Толстой), М.Л. Лурье, А.В. и И.А. Ромодиных.

Сборник, посвященный памяти Л. Ивлевой, и сборник ее трудов являются собой единое целое. Они связаны общей идеей, в развитие которой безвременно ушедшая от нас Лариса вложила огромный труд и знания.

П.А. СОФРОНОВА, доктор филол. наук; Ин-т славяноведения РАН (Москва)

Книга о взаимоотношениях истории и музыкального фольклора

В.А. Лапин. Русский музыкальный фольклор и история (к феноменологии локальных традиций). М., 1995.

Тему взаимоотношений музыкального фольклора и истории затрагивало большинство музыкантов, соприкасающихся в своей работе с народной музыкой. К ней, начиная с конца XVIII века, обращались Н.А. Львов, М. Гутри, В.Ф. Одоевский, А.Н. Серов, Ю.Н. Мельгунов, П.П. Сокальский и другие, но многое в этой области остается пока неясным. Тем больший интерес представляет книга В.А. Лапина «Русский музыкальный фольклор и история (к феноменологии локальных традиций)», законченная автором более десяти лет назад — время немалое в исследовательской работе. Несмотря на относительно давний срок написания, книга и сейчас остается актуальной.

Проблематика и задачи книги определяются во введении, где противопоставляются сложившееся в музыкальной фольклористике представление о единстве русского музыкально-песенного фольклора, целостности стилистики и реальная картина его распространения. В противоположность работам, возникшим под непосредственным влиянием сборника Н.А. Римского-Корсакова, создавшего общерусскую антологию музыкального фольклора, главный пафос исследования сосредоточивается вокруг анализа локальных традиций, выявления исторических факторов их возникновения и развития.

Ввиду сложности поставленной задачи автором сделана попытка очертировать круг вопросов, необходимых для дальнейших изысканий, выработать единую методику, пригодную для работы в избранном направлении. Структура работы обусловлена необходимостью раскрытия целого ряда взаимосвязанных между собой проблем. За очерками, в которых излагаются общетеоретические и методологические установки, следуют аналитические этюды, на конкретном материале раскрывающие авторскую концепцию.

В очерке «Фольклорный процесс и эволюция» рассматривается вопрос о законах развития музыкального фольклора и о том, как трактовались эти законы в отечественной фольклористике. В центре внимания оказываются концепции, представляющие фольклор как логическую законченную эволюционную систему. Критикуя работы некоторых авторов (среди них В.Л. Гошовский, А.А. Банин и другие), В.А. Лапин указывает на их упрощенное понимание эволюционного процесса как прогрессивно-целенаправленного развития. Основываясь на трудах академика А.И. Опарина, С.А. Орлова, К.М. Завадского, В.Н. Гутиной, математика А.М. Молчанова, он пишет о неравномерности темпов эволюции музыкального фольклора, ее мозаичном характере. Сходную картину дают и привлека-

мые автором исследования в области народного изобразительного и прикладного искусства, деревянного зодчества, а также в сфере производственных орудий и хозяйственных построек. Итогом рассуждений являются положения о недоказуемости прогрессивного и равномерного развития народной культуры от простого к сложному, о сложности и запутанности эволюционного процесса, получавшего реализацию в местных локальных комплексах, школах и стилях.

Аналитический этюд «Музыкальный фольклор и фольклористы» посвящен рассмотрению существующих методов и подходов в изучении музыки устной традиции. Особое место В.А. Лапин отводит сборникам, в которых представлены локальные традиции, — «Песня Пинежья» Е.В. Гиппнуса и З.В. Эвальд, «Русским свадебным песням Терского берега Белого моря» Д.М. Балашова, работам К.В. Квитки, Ю.Е. Красовской и др. В отличие от так называемых «областных» сборников с объединением обследованной территории по административно-территориальному принципу и суммарным описанием звукоряда, лада, формы песенного стиха и других особенностей строения народной музыки, в локальных сборниках, по мнению автора, внимание уделяется комплексному изучению отдельной конкретной художественной системы народного творчества.

Анализ теоретических исследований по музыкальному фольклору приводит автора к выводу об отсутствии в них единой исторической концепции его развития, неразработанности адекватных аналитических методов. На методе слогоритмического анализа В.А. Лапин останавливается особо, прослеживая традицию его становления и развития с середины XIX в. до настоящего времени и одновременно отмечая недостатки данной методики, связанные с ее некорректным применением. Нельзя не согласиться с В.А. Лапиным в его характеристике слогоритмического анализа, дающего интересные, достаточно надежные результаты, пригодные для дальнейших обобщений. Вместе с тем справедливо выглядит и критика в отношении отдельных работ, в которых данный метод возводится в абсолют.

Очерк «Музыкальный фольклор и этническая история» посвящен проблемам формирования национального своеобразия русского музыкального фольклора. В нем затрагивается вопрос о проявлении национальной специфики русского музыкального фольклора в различные периоды истории России. В чистом виде такая специфика не встречается, по мнению автора, ни в городском слое песенности, ни в ранних традиционных образцах. Начало формирования русской нации В.А. Лапин относит к концу XVII в.

Положения о двусторонности этнокультурных контактов, оставляющих глубокие следы в развитии традиционной культуры, о наличии в последней не только этнических характерных, но и этнически нейтральных элементов служат автору отправной точкой для изучения закономерностей структурной интеграции музыкального

фольклора. В этюде «Славяне и неславяне» дается конкретный анализ северной традиции Мезжозерья и бассейнов Ладожского, Онежского и Белого озер, где долгое время контактировали между собой славяне (русские) и финно-угорские народности. В основе предлагаемой автором гипотезы лежит тезис об интегрирующей роли веси-вепсов в формировании собственно вепских, южно-карельских и русских музыкально-песенных традиций северо-западных областей России. Комплексное рассмотрение локальной традиции, сопоставление данных из смежных областей с этномузикологическими исследованиями дали возможность В.А. Лапину очертить границы ареала русской эпической традиции Прионежья, совпадающего с ареалом заонежского говора. Музыкальный анализ выявил особый интонационно-структурный тип, наиболее характерный для свадебных и похоронных причитаний вепсов и названный автором вепской мелодией.

В очерке «Фольклор и социальная история» сделана попытка определить аспекты социально-исторического развития, оказывающие существенное влияние на развитие музыкального фольклора. В.А. Лапин выделяет динамический рост населения, его социально-сословную дифференциацию, формирование особых социальных групп, сыгравших существенную роль во взаимодействии городской и крестьянской культур. Под воздействием этих факторов сформировался облик современной народной культуры — далеко не последнюю роль сыграли традиции казачества и поморов, пение ямщиков, бурлаков, сплавщиков леса, солдатский фольклор и институт военных поселен, старообрядчество, культура городских посадов и слобод.

В следующем за очерком аналитическом этюде «Город и деревня» показывается, каким образом происходило становление облика современного комплекса народной музыкальной культуры с характерным взаимодействием крестьянской, городской традиций и профессионального искусства. Особое внимание автор уделяет канту — жанру, в котором тесно сплелись как новые западные веяния, идущие через Украину, так и исконно русские традиции. Задаваясь вопросом, в какой социально-культурной среде бытовал кант, В.А. Лапин выдвигает гипотезу о существовании особого рода слободской культуры, интегрировавшей и сплавлявшей в XVII—XVIII вв. разнородные явления и формы, как языческие по происхождению, так и христианские. В поздних явлениях народной и профессиональной музыки автор обнаруживает влияние слободской культуры, констатируя ее широкий стилистический диапазон. В заключительном «Опыте описания локальной традиции слободского фольклора» на примере бывшей Медведской волости Новгородской губ. теоретические положения книги находят логичное подтверждение.

Таким образом, целью данного исследования является стремление осознать и теоретически определить сущность локальной традиции в

ее непосредственной реальности, дать ее исторический разрез, показать живое взаимодействие комплекса различных и порой противоречивых культур, раскрыть характерные особенности относительно поздних явлений устной народной традиции.

Предмет исследования, вследствие своей исключительной динамики и изменчивости, даже на нынешнем уровне научных знаний остается труднодоступным для изучения при помощи как существующих, так и вновь предлагаемых методик. Именно поэтому в книге В.А. Лапина представлено, на наш взгляд, лишь одно из перспективных направлений музыкальной фольклористики со своими как сильными, так и слабыми сторонами. Несмотря на то что в исследовании «поставлено вопросов больше, чем предложено ответов на них», данная работа несомненно послужит солидным вкладом в развитие исторического изучения отечественного фольклора.

Д.В. СМИРНОВ;
Московская государственная
консерватория им. П.И. Чайковского

Двойственная оценка книги о дуалистических легендах

В.С. Кузнецова. Дуалистические легенды о сотворении мира в восточнославянской фольклорной традиции. Новосибирск, 1998.

Дуалистическим космогоническим легендам русских, украинцев и белорусов посвящены многочисленные исследования второй половины XIX — начала XX в. Между тем ни один из учёных прошлого неставил своей целью выявить весь корпус восточнославянских легенд о творении мира, их основные типы и варианты, их взаимные отношения и географическое распространение.

Выяснить происхождение этих легенд чрезвычайно сложно. Поскольку они в весьма сходной форме бытовали параллельно и в устной традиции, и в письменной (так называемый апокриф о Тивериадском море), уже перед исследователями XIX в. встал вопрос о том, в каких отношениях находятся друг с другом фольклорные и рукописные версии.

Кроме этого, сюжеты, к которым обращается В.С. Кузнецова, имеют близкие аналоги у других народов, в частности у болгар и в различных финно-угорских традициях. Поскольку с теми, и с другими восточными славяне были связаны давними и многообразными отношениями, нельзя исключить ни того, что дуалистические легенды пришли к русским и другим восточным славянам с юго-запада — от болгар, ни того, что они пришли с севера-востока — от народов Поволжья и севера европейской части России. При

этом тексты в принципе могли переходить как от народов Поволжья к русским, так и, наоборот, от русских к народам Поволжья, как от болгар к восточным славянам, так и, наоборот, от восточных славян к болгарам. Мифологический или легендарный сюжет мог передаваться от одного народа к другому как устным путем, так и письменным, как при непосредственном контакте, так и опосредованно, в результате перемещения рукописей. Наконец, нельзя исключать и того, что текст, созданный в одном месте и перенесенный в другое, сохранился не там, где он возник, а именно там, куда он был перенесен.

В историографии выдвигались различные точки зрения по поводу происхождения дуалистических легенд. В частности, болгарские исследователи полагают, что эти тексты связаны с ересью богомилов и занесены к восточным славянам книжным путем. Наиболее полно эта точка зрения изложена в работе Д. Димитровой-Мариновой¹. В.С. Кузнецова приходит в своей книге к иному, противоположному, выводу, который она формулирует с полной определенностью: «При сравнении восточно- и южнославянской устной и книжной традиций легенды о дуалистическом миротворении становится очевидным неболгарское происхождение сюжета, заключенного в начальной части апокрифа о Тивериадском море, а сопоставление различий внутри восточнославянской традиции приводит к выводу о великорусском — северорусском происхождении сюжета о дуалистическом миротворении как определенного <...> набора контаминаемых сюжетов-мотивов с рассказом о нырянии за землей на дно первичных вод в качестве организующего центра; другим восточнославянским этносам он становится известен через посредство русской фольклорной традиции...» (с. 135). Д. Димитрова-Маринова уже выступила с полемической статьей по отношению к работе В.С. Кузнецовой², и мы в своей рецензии, естественно, будем учитывать и ее точку зрения.

Книга В.С. Кузнецовой разделена на две части: первую составляет собственно исследование, вторую — многочисленные приложения. В.С. Кузнецова составила, в частности, «Указатель сюжетов и мотивов восточнославянских дуалистических легенд о сотворении мира» (с. 139—163) и общий перечень учченых ею текстов (с. 200—242; кстати, не вполне понятно, почему этот перечень назван «Комментариями»). Данные приложения, несомненно, имеют самостоятельное значение и сохранят его вне зависимости от того, будут ли признаны основные выводы автора. Хочется лишь пожалеть о том, что в книге отсутствует общий перечень использованной литературы и последующим исследователям будет трудно определить, какие источники были использованы автором, а какие по тем или иным причинам остались вне поля его внимания.

Особо хочется подчеркнуть, что автор ставит своей целью максимально полно использовать

имеющиеся восточнославянские записи дуалистических легенд о творении мира — как опубликованные, так и архивные, как бытовавшие в устной традиции, так и внесенные в рукописные сборники. Всего В.С. Кузнецовой удалось учесть 243 восточнославянских текста, из них 80 — в архивах (главным образом в собрании Этнографического бюро кн. В.Н. Тенишева).

Описание репертуара, структуры и географии восточнославянских фольклорных легенд дуалистического характера — это, как нам представляется, наиболее важная и безусловная по своим результатам часть исследования В.С. Кузнецовой. Решению этой задачи посвящена вторая глава, которая занимает центральное место в книге и по объему, и по своей значимости. Автор выявляет внутреннюю структуру легенд о миротворении и устанавливает, что они включают 4 основных сюжетных звена: «сюжет о сотворении суши», «сюжет о творении ангелов и демонов», «сюжет о свержении Сатаны с небес», «сюжет о творении первого человека». Каждое из этих сюжетных звеньев исследуется по единой схеме: сначала анализируются локальные версии и выявляются их типы, далее — соотношение фольклорных и рукописных версий и, наконец, соотношение болгарских и восточнославянских сюжетных версий. В каждом конкретном случае автор приходит к выводу о том, что существуют две версии сюжета, условно говоря, «северная» и «южная» (или «юго-западная»). Так, например, в северной версии ангелы и демоны появляются из искр, высекаемых из камня, а в южной — из водяных брызг.

Сопоставление восточнославянских версий легенды с финно-угорским космогоническим мифом приводит В.С. Кузнецовой к выводу о том, что миф о ныряющих птицах-демиургах, который стал позднее ядром легенды о миротворении, был заимствован русскими от финно-угров. Подобная точка зрения уже высказывалась в XIX в. Так, например, А.Н. Веселовский, первоначально разделявший традиционное мнение о болгарско-богомильском происхождении легенды, впоследствии вполне сочувственно излагал точку зрения Ю. Крона, к которой фактически присоединяется и В.С. Кузнецова: «Мы имеем здесь дело с финско-угорским, даже урало-алтайским древним поверью: именно на востоке, среди финских и, специальне, волжских племен оно сохранилось в большей целостности, хотя не без влияния христианских элементов; славяне переняли его и удержали в менее ясных очертаниях...»³.

Первая глава книги посвящена апокрифу о Тивериадском море, который представляет собой рукописную версию того же сюжета о дуалистическом творении мира. К сожалению, правила «игры», которые последовательно выдерживаются во второй главе, здесь явно нарушены. Бросается в глаза, что автор работает только с теми текстами, которые уже были известны исследователям XIX — начала XX в., причем эти тексты приво-

дятся по старым публикациям; во всяком случае ни из чего не видно, что В.С. Кузнецова работала непосредственно с самими рукописями. Поразительно, что даже о записях на рукописи № 1418 из собр. Е.В. Барсова автор знает из устного сообщения Е.К. Ромодановской (прим. 24 на с. 47), хотя именно в этой рукописи помещен тот текст, который воспроизводится в книге на с. 34—40. Сведения о составе сборника № 1138 Соловецкой библиотеки автор черпает из книги И.Я. Порфириева (1877). В параграфе, озаглавленном «О составе сборников, в которых читается рассказ о дуалистическом миротворении. "Беседа трех святителей" в ее отношении к апокрифу о Тивериадском море», на самом деле речь идет только о том, сочетается ли в рукописной традиции апокриф о Тивериадском море с «Беседой трех святителей», но состав этих сборников в целом не анализируется. Конечно, все это вызывает сомнения в том, что рукописная традиция бытования апокрифов о дуалистическом миротворении проработана автором с такой же степенью подробности, как и фольклорные записи этого апокрифа. В своей статье Д. Димитрова-Маринова указывает дополнительно 8 списков апокрифа о Тивериадском море, не учтенных В.С. Кузнецовой, и публикует один из них⁴.

Вызывает возражение и то, как проводится сравнение разных версий апокрифа. На с. 32—42 автор перепечатывает два текста, опубликованные ранее Е.В. Барсовым и В.Н. Мочульским, озаглавливая их соответственно: «Барсовская редакция» и «Чебоксарская редакция», однако фактически это не «редакции», а списки, относящиеся к этим редакциям. Между тем остается неизвестным, как эти списки соотносятся с остальными списками, относящимися к тем же редакциям (см. перечень этих списков на с. 192). Вообще вызывает сожаление, что автор не поместил в своей книге хотя бы небольшую антологию тех текстов, которые он исследует.

Сопоставление более краткой («Барсовской») редакции и более пространной («Чебоксарской») приводит В.С. Кузнецову к выводу о том, что «вторая — Чебоксарская — редакция апокрифа является более поздней по сравнению с первой — Барсовой» (с. 41). Думается, что суждения о взаимном соотношении разных версий апокрифа нуждаются в более основательной аргументации, чем та, которая предложена В.С. Кузнецовой. Так, составителю текста «Чебоксарской редакции» апокрифа В.С. Кузнецова приписывает желание «насытить рассказ образами канонической христианской мифологии» (с. 41), хотя этот рассказ отнюдь не имеет канонического характера (например, Господь Саваоф соединяет Христа, отрывая его из себя — с. 33).

Д. Димитрова-Маринова считает, наоборот, что древнейшей версии апокрифа является пространная редакция⁵. Мы не возьмемся судить о том, кто из двух исследователей прав; во всяком случае очевидно, что для подкрепления своей

точки зрения В.С. Кузнецовой необходимо заново пересмотреть ту часть ее работы, которая посвящена апокрифу о Тивериадском море, и при этом провести сравнение краткой и пространной редакций с учетом всех известных списков (в том числе и тех, на которые указывает Д. Дмитрова-Маринова).

Специальный параграф В.С. Кузнецова посвящает географии бытования списков апокрифа о Тивериадском море. Она отмечает, что известны места составления или приобретения восьми из двадцати ученых ею списков апокрифа, причем владельцы этих рукописей проживали в Вологодской, Олонецкой или Пермской губерниях. Тот факт, что эти рукописи локализуются на территории Русского Севера и Верхнего Поволжья, по мнению автора, «косвенно подтверждает предположение о северорусском происхождении апокрифа» (с. 48). Естественно, что место составления рукописи вовсе не обязательно совпадает с местом составления текста, внесенного в эту рукопись, а место хранения рукописи не обязательно совпадает с местом ее составления (иначе пришлось бы считать, например, что «Слово о полку Игореве» было написано в Ярославле). Тем не менее то внимание, которое автор уделяет географии бытования списков апокрифа, представляется вполне оправданным; вряд ли стоит игнорировать или считать случайным тот факт, что один и тот же сюжет бытовал в устном исполнении и в письменной традиции в одних и тех же местах.

Завершая рецензию, нельзя не отметить, что книга, к сожалению, не свободна от мелких погрешностей. Так, труд Ф.И. Буслаева «Исторические очерки русской народной словесности и искусства» назван в одном месте «Очерками устной народной словесности и искусства» (прим. 2 на с. 30). Явно что-то напутано в схеме, помещенной на с. 74. Непонятно, почему упоминание о троеперстии свидетельствует о «старообрядческой среде бытования» текста (с. 102). Недачным представляется словосочетание «малоизвестная среда» (с. 41).

Таким образом, наша оценка книги В.С. Кузнецовой имеет неоднозначный характер. Мы чрезвычайно высоко оцениваем ее фольклористическую часть, но та часть, которая касается рукописной традиции, не представляется нам столь же убедительной. Можно с уверенностью сказать, что полемика между В.С. Кузнецовой и Д. Дмитровой-Мариновой получит свое продолжение; вероятно, к ней присоединятся и другие исследователи. Будущее покажет, кто прав. Однако никакие возражения не отменяют того факта, что В.С. Кузнецова проделала колossalный объем работы и впервые систематизировала фольклорные тексты, представляющие существенный интерес для истории славянского фольклора, рукописной традиции и межэтнических контактов. Даже если выводы автора о характере соотношения устных и рукописных версий, а также о происхождении апокрифа о Тивериадском море

не выдержат проверку временем, проделанное ею исследование заложило основу, без которой невозможно отыскать восточнославянские дуалистические легенды о миротворении.

Примечания

¹ Димитрова-Маринова Д. Космогоничната легенда за Тивериадското море и старобългарската апокрифна традиция // Старобългарска литература. 1985. № 18. С. 184—192. К сожалению, эта работа осталась неизвестной В.С. Кузнецовой.

² Димитрова-Маринова Д. Богомильская космогония в древнеславянских дуалистических легендах и апокрифической книжности // От Бытия к Исходу. Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской народной культуре. М., 1998. С. 59—78. Автор отмечает, что кандидатская работа В.С. Кузнецовой, которая была защищена в 1995 г. и легла в основу ее книги, изданной в 1998 г., известна ей только по автореферату.

³ Веселовский А.Н. Разыскания в области русского духовного стиха. XI. Дуалистические поверья о мироздании // СбОРЯС. 1890. Т. 46. № 6. С. 4.

⁴ Димитрова-Маринова Д. Богомильская космогония... С. 51—57 (публикация списка по рукописи БАН, Арх. Д. 566). См. также прим. 17 на с. 48—49 (источники, указанные под номерами 2, 5, 6, 8, 10) и прим. 19 на с. 49 (№ 2, 3).

⁵ Там же. Прим. 6 на с. 47.

А.П. ТОПОРКОВ, доктор филол. наук;
Ин-т мировой литературы РАН (Москва)

Народный календарь и песенный фольклор

О.А. Пашина. Календарно-песенный цикл у восточных славян. М., 1998.

Одличительной чертой исследования О.А. Пашиной является комплексный фольклорно-этнографический подход, при котором песенная традиция восточных славян рассматривается на фоне и в контексте всей традиционной духовной культуры как ее органическая составная часть. Предпринимавшиеся до сих пор этнографами, фольклористами и этнолингвистами попытки такого рода исследований носили частный характер, касались лишь отдельных аспектов и фрагментов народной традиции и во всяком случае оставляли вне изучения ее музыкальный код. В свою очередь фольклористы-музыканты, даже если они обращались к верbalной стороне фольклора и его этнографическому контексту, не ставили своей задачей интегрировать музыкальный материал в целостную модель народной культуры. Подобная разобщенность специалистов, работающих в разных гуманитарных дисциплинах и изучающих фольклор в самом широком понимании этого слова, была неизбежной и непреодолимой до тех пор, пока предметом их исследования оставалась по преимуществу формальная, субстанциональная (ритуал, слово, музыка) или эмпирическая сторона народной традиции.

Только содержательный план субстанциально различных форм культуры и связанные с ним функции ритуальных, верbalных, музы-

кальных, изобразительных и прочих текстов культуры могут быть той объединяющей основой, которая делает их сопоставимыми. Преимущественное внимание к смысловой и функциональной стороне явлений традиционной культуры — важнейшая черта исследовательского подхода О.А. Пашиной.

Работа О.А. Пашиной базируется на новом, обильном, систематически собранном (в значительной степени самим автором) эмпирическом материале из разных восточнославянских территорий. Этот огромный корпус этиографических, фольклорных и даже лингвистических фактов, не говоря уже о собственно музыкальных данных, впервые вводится в научный оборот, причем он вводится в строго препарированном и содержательно интерпретированном (на основе новейших научных идей и методик) виде.

Все эти особенности позволили О.А. Пашиной предложить новую целостную концепцию традиционного народного календаря восточных славян. Эта концепция исходит из кардинальной идеи интегральности народной культуры, содержательного единства всех ее компонентов, определяемого общей системой традиционных представлений о мире и человеке и прежде всего двумя ее фундаментальными положениями: о сосуществовании и взаимоотношении мира живых и мира мертвых как условии космического равновесия и жизнеспособности и об антропоцентристичности картины мира и изоморфизме макро- и микрокосмоса, мира природы и мира человека. До сих пор подобная относительно цельная концепция охватывала главным образом мифоритуальную картину жизненного цикла человека в рамках так называемых семейных обрядов, особенно свадебного и погребального (я имею в виду, в частности, работы А.К. Байбурина и его предшественников). О.А. Пашиной удалось показать, что календарная традиция восточных славян представляет собой в содержательном отношении не менее стройную систему, разрабатывающую те же основные мотивы и базирующуюся на тех же главных концептах рождения—брачка—смерти или жизни и смерти, что и семейные обряды и фольклор.

В книге анализируются пять важнейших календарных обрядовых комплексов: ранневесенний (пасхальный), поздневесенний (троицко-купальский), жатвенный, зимний и масленичный. Каждый из них получает обстоятельную характеристику сначала со стороны этнографической, а затем песенно-музыкальной. В отличие от известной работы В.Я. Проппа, где сделана попытка выявить «морфологию» календарного обрядового цикла, показать повторяемость ритуальных форм в разных «сингатах» конкретных обрядовых комплексов, в работе О.А. Пашиной в центре внимания оказалась семантическая структура этих комплексов, набор и соотношение представленных в них мотивов, функциональная направленность совершаемых в них действий (включая пение и хороводы, рассматриваемые как разновидность ритуального поведения). При этом были выделены доминантные для каждого комплекса смыслы, и каждый комплекс оказался представленным в виде некоего связного текста, имеюще-

го свою внутреннюю логику и определенным образом соотносящегося с другими календарными «текстами».

Принципиально новым в исследовании О.А. Пашиной является обращение к прагматике народной культуры, до сих пор систематически не изучавшейся ни этнографами, ни фольклористами, ни этномузикологами. Впервые на богатом материале показано, сколь существенную роль в функционировании различных форм и жанров народной культуры играют коммуникативные параметры культурных текстов, а именно характер их исполнителей и участников, их реальные (обрядовые) или мифологические адресаты, временные и пространственные рамки исполнения, мотивы и цели ритуальных действий (в том числе и пения). Для исследователя особенно информативными оказываются ограничения и запреты, накладываемые на эти параметры. К этой стороне анализируемого материала О.А. Пашина предельно внимательна, и ее наблюдения представляют очень большую ценность — впервые они даются не в виде случайных комментариев, а складываются в целую систему прагматических характеристик, самым тесным образом взаимодействующих и коррелирующих с семантической стороной текстов культуры.

О.А. Пашина убедительно доказывает, что для реконструкции смысла и функций совершаемых в обряде действий недостаточно интерпретировать сами действия (акциональный код), используемый в них реквизит (предметный код) и их словесное сопровождение (вербальный код). Полностью они могут быть истолкованы только с учетом прагматической структуры обряда. Речь идет, таким образом, не просто о том, что принято называть этнографическим контекстом фольклорного текста (его значение для изучения верbalного и музыкального фольклора можно считать общепризнанным), но о принципиально новом, дополнительном измерении, новой системе категорий, вне которых культурный текст предстает обединенным, уплощенным, лишенным семантической глубины и попросту не вполне понятым. Более того, собственной прагматической структурой обладают как вербальный текст, так и ритуал, и несовпадение этих структур может создавать дополнительные возможности углубления и усложнения смысла обряда как целого.

Анализируя песенный материал каждого из обрядовых комплексов календарного цикла, О.А. Пашина подробнейшим образом рассматривает и интерпретирует свидетельства носителей традиции об обстоятельствах, условиях и ограничениях исполнения и каждый раз соотносит эти данные с другими показателями, относящимися к семантике текста и обряда. Особенно четко во всех комплексах подчеркивается связь половозрастных или социово-возрастных характеристик исполнителей с общим смыслом и назначением обряда, что в общем виде уже не раз отмечалось. Однако, как показано в книге, модель отправителя (адресанта) включает в себя не только характеристики исполнителя, но и условный «образ субъекта действия», т.е. лица, которому приписывается авторство ритуального действия и произ-

носимых слов. Так, в случае святочных ряженых модель субъекта действия строится на взаимодействии характеристик реального исполнителя роли и характеристик персонажа — в данном случае пришельца издалека, представителя иного мира. В волочебных песнях «субъектом-автором» текста также выступает иномирный персонаж, в отличие, например, от «субъекта» весенних закличек, презентирующего земного жителя.

Гораздо меньше до сих пор обращалось внимание на модель адресата текста и действия. Образ адресата (особенно мифологического) часто не эксплицируется, он создается на основе косвенных показателей, в том числе пространственных параметров (ср. возвышенные места, на которых исполняются весенние заклички), временных предписаний (например, пение вечером) и характера пения (крик, пение измененным тембром и т.п.).

Особую проблему составляют мотивы и цели обрядов и их элементов и прежде всего пения. В рецензируемой работе впервые мотивировкам, предлагаемым исполнителями, придается значение важного источника для реконструкции глубинного смысла обряда и текста. Разумеется, не всегда такие мотивировки могут служить прямым указанием на цель и смысл исполнения (о чем предостерегал П.Г. Богатырев), но игнорирование их никак нельзя считать оправданным. Как раз работа О.А. Пашиной убеждает нас в том, что в большинстве случаев мотивировки неслучайны и органично связаны с семантикой обряда. Как правило, мотивировки обнаруживают устойчивость и повторяемость в разных локальных традициях и, кроме того, они часто соглашаются с другими семантическими и прагматическими показателями.

Таким образом, интерес к прагматической структуре календарно-песенного цикла, представляющийся наиболее новаторским и ценным аспектом в работе О.А. Пашиной, побудил автора впервые использовать в качестве источника семантической реконструкции не «внутренние» характеристики анализируемого материала (его структуру, форму, имманентное содержание), а его «внешние» параметры, относящиеся к коммуникативной стороне ритуальной «деятельности», к обрядовой реальности, а также, что не менее важно, обратиться к тому, что может быть названо «метафольклористикой», т.е. к рефлексии носителей традиции (исполнителей) по отношению к их собственному ритуальному поведению, к его условиям, предписаниям, ограничениям, запретам, оценкам и т.п. Книга О.А. Пашиной делает первые, но очень важные шаги в освоении этого источника; без сомнения, этот опыт получит продолжение как в новых исследованиях автора, так и в трудах его последователей.

Преобладание «внешнего» (функционально-прагматического) аспекта делает данное исследование в полной мере доступным для немузыколов, т.е. филологов, этнографов, этнолингвистов, этнокультурологов. При этом сама О.А. Пашина объединяет в себе все эти специальности, не только обнаруживая компетентность в специальных лингвистических вопросах, но и

высказывая вполне профессиональные суждения по поводу обрядовой и фольклорной терминологии; приводимые в книге диалектные термины собраны систематически и последовательно по всему кругу ритуальных и песенных форм и явлений.

«Внешний» взгляд на песенную традицию в рамках календарного года позволил увидеть в пении один из равноправных кодов традиционной культуры, обладающий, подобно другим кодам (прежде всего акциональному и вербальному), полным набором основных магических функций — продуцирующей или стимулирующей (ср. пение «на долгий лен»), защитной (ср. опевание пространства), отгонной (ср. роль ритуального шума или исключительно интересный обычай «борона», создающий музыкальный образ мирового хаоса), коммуникативной (пение как способ общения между мирами).

Особенно существенными в этом отношении оказались свидетельства о календарных сроках исполнения тех или иных песен или рефренов и соответственно о запретах на исполнение в те или иные сроки или определенными категориями лиц. Для общей концепции календаря чрезвычайно важны приводимые в книге свидетельства о запрете исполнять песни, принадлежащие уже минувшему периоду (и обрядовому комплексу), находящие, в частности, параллель в обычаях, запрещающем давать новорожденному имя «по календарю назад», т.е. имя святого, день памяти которого уже прошел. Эти примеры, относящиеся к разным сторонам народной традиции, находят одинаковое объяснение в магическом восприятии времени и понимании «правильного» времени (в том числе календарного) как поступательного движения и соответственно в отрицательной оценке движения вспять. Календарные регламентации пения обнаруживают также корреляцию с временной организацией обрядов и хозяйственной деятельности (ср., например, зависимость пения от пахоты, сева, цветения злаков, уборки и т.п.).

Чрезвычайно высоко оценивая в целом социальный и исследовательский труд О.А. Пашиной, позволю себе высказать ряд полемических соображений или дискуссионных замечаний к некоторым положениям книги.

Прежде всего, остается все же недостаточно проясненным основное понятие предлагаемой концепции традиционного календаря — понятие переходного периода (или кризисного периода, периода транзита). Если периоды транзита маркируют промежутки, границы между сезонами, смену сезонов, кризисное время, то что такое сами эти «сезоны»? Являются ли они структурными единицами календаря, и если да, то каковы их рамки и содержание? Если значимы лишь переходы, то следует ли понимать сами сезоны как нечто однородное, не структурированное и лишенное функций? Наконец, просто — как они называются? Если транзитов пять, то должно быть при круговом расположении пять сезонов; в книге они ни разу не перечислены и не определены. Кроме того, чисто хронологически некоторые «сезоны» не укладываются в отведенные

им рамки: например, между транзитным периодом масленицы и транзитным периодом ранней весны вообще нет никакого сезона, эти два транзита просто сливаются. Для некоторых локальных традиций, где проводы душ приурочены к Вознесению, «сезон», разделяющий раннюю весну и купальско-троицкий транзит, тоже оказывается сокращенным до минимума. Далее, если «сезоны» лишены выразительности драматизма, то почему переход от одного к другому оказывается столь переломным и кризисным?

Второй вопрос: если понятие транзита перенесено на сферу календаря из теории *rîtes de passage*, относящейся к обрядам жизненного цикла, то что в данном случае (в календаре) следует считать объектом (или субъектом) этого перехода; что претерпевает переход из одного состояния (статуса) в другое и что это за состояния? Можно ли считать этим субъектом-объектом само время? Или это «сезон», манифестируемый разного рода ритуальными символами? Если в жизненных «переходах» ясно видна смена статусов одного и того же лица, то в анализируемых обрядовых комплексах восточнославянского календаря далеко не всегда подобная двойственность обнаруживается или же носит несколько иной характер — нечто появляется, пребывает в течение определенного срока и удаляется (ср. мотивы и ритуалы встречи и проводов, завивания и развивания, крещения и раскрешивания, кумлевания и раскумливания и т.д.). Как кажется, это все же иная модель и если «переход», то другого рода.

Следующее замечание касается ареалогического (географического) аспекта рецензируемой работы. Признавая безусловную важность и ценность содержащихся в ней многочисленных конкретных наблюдений над географией песенных форм и жанров (например, над ареальным соотношением весенних закличек и хороводов), следует все же сказать, что в этом плане остались недостаточно отчетливо сформулированными ареальные отношения и связи исследуемого материала со смежными восточнославянскими региональными традициями, так же как осталось без четкого определения и внутреннее ареальное членение той территории, к которой относится представленный в книге материал. Основной корпус фактов составляют данные хотя и общирного, но все-таки ограниченного ареала русско-белорусского и русско-украинского пограничья. В какой мере они могут претендовать на репрезентативность для всей восточнославянской территории? Прежде всего речь идет, конечно, об украинской традиции, представленной в работе лишь восточными регионами (Черниговщина, Сумщина, Харьковщина), которые, судя по диалектным и отчасти этнографическим данным, по многим признакам выделяются на карте Украины и противопоставляются как центральным и северным (полесским), так и тем более западным областям.

По отдельным частным поводам также можно высказать те или иные сомнения или несогласия с предлагаемой трактовкой. Так, не кажется

убедительной трактовка призыва весны криком и громким пением как «приглашения предков-опекунов хозяйства с целью обеспечения безболезненного прохождения кризисного этапа в жизни природы» (с. 45—46). Безусловно, сам характер таких закличек, места, откуда они «отправляются», указывают на обитателей потустороннего мира как на их адресатов, но не более того. Обращение к иномирным силам может иметь целью ритуальное стимулирование природных процессов и самого движения времени, но все же это еще не приглашение этих сил на землю (ср. «прямые» приглашения мифологических персонажей и в том числе предков на рождественский ужин).

Книга О.А. Пашиной так богата интереснейшим материалом, тонкими наблюдениями, оригинальными частными и более общими трактовками, что она дает множество поводов для размышлений и дискуссий. И в этом тоже ее безусловная ценность. Это фундаментальный синтетический труд, обобщивший на новом теоретическом уровне целый обширный пласт традиционной народной культуры, впервые включивший песенный фольклор восточных славян в широкий контекст традиционной обрядности и верований, проложивший путь новым направлениям в изучении музыкального фольклора и традиционной славянской культуры в целом.

С.М. ТОЛСТАЯ, доктор филол. наук;
Ин-т славяноведения РАН (Москва)

обрядовых пластиах, имеют четкую региональную очерченность и соотносятся в панораме своих мелостилевых ареалов с геоморфологической, гидронимической, этнографической, лингвистической структурой Белоруссии. С переизданием в 1979 г. собрания Э. Эвальд (в текстологической подготовке Э. Можайко оно получило более соответствующее его содержанию название «Песни Белорусского Полесья»), с публикацией региональных коллекций Э. Можайко «Песни Беларускага Паазер'я» (Минск, 1981) и «Песни Белорусского Полесья» (М., 1983. Вып. 1; 1984. Вып. 2) курс на системное раскрытие региональных традиций белорусской песенной культуры обрел особую устойчивость и масштабность. В том, что работа в данном направлении продолжается и инициированный Е. Гиппиусом замысел издания серии системных этноМузикологических коллекций с репродукцией музыкальных традиций разных этнотерриторий, регионов и культур не остался только на уровне грандиозной идеи и мечты, убеждает недавно изданное в Минске региональное собрание белорусского песенного фольклора «Песни Беларускага Панямоння» Т.Б. Варфоломеевой.

Его объект — песенная традиция той части Белоруссии, которая по физико-географическому (гидронимическому) признаку объединяется бассейном среднего течения Немана и включает помимо «материковой» Гродненщины ряд территориально пограничных с ней маргинаций Центральной Белоруссии, Брестского Полесья, Даукии и Белостокчины. Существующая на этом огромном пространстве песенная культура до сего времени не имела специального исследования и не была сколько-нибудь целостно показана в музыкально-фольклористических изданиях. На карте песенных традиций Центральной Европы и собственно Белоруссии Понеманье оставалось самым «закрытым» песенным континентом. Не то чтобы уж совсем неизвестным, но очень малопонятным, «темным». В его песенной реальности все оказывалось как-то сдвинутым, в его пространстве не действовали известные по другим региональным традициям стилевые координаты, песенный стиль воспринимался несфокусированным, размытым, в нем казалось практически невозможным выявить логику музыкальных рельефов, понять конфигурацию, разногорусную и запутанную, как по причине довольно значительного числа внутренних локалов (Островецко-Ошмяно-Сморгонский, Дятловско-Щучинский, Гродненско-Берестовицко-Свислочский и др.), так и в связи со сложностью соотношений совсем не нейтральных для формирования музыкального стиля понеманской культуры конфессиональных ориентаций ее носителей. Проблемой оставалась также неполнота охвата понеманской песенной традиции в опубликованных записях и, главное, методологическая непоследовательность имевшихся опытов ее изучения. Хотя, как верно отмечает Т.Б. Варфоломеева, народная песня Белорусского Понеманья и репродуцировалась в достаточно значительной своей части (записи Г. Ширмы, Н. Чуркина, И. Здановича, А. Гриневича, Э. Ледюховича, Г. Цитовича и др.), «составить по ним адекватное целостное представление о западно-

Песни Белорусского Понеманья

Т.Б. Варфоломеева. Песни Беларускага Панямоння. Минск, 1998.

Изучение региональных систем песенных традиций Белоруссии находится сегодня в исключительно динамичной фазе, составляя одно из наиболее ярких направлений белорусской этноМузикологии. Начало было положено выходом классического для этноМузикознания XX в. собрания Э. Эвальд «Белорусские народные песни» (под ред. Е.В. Гиппиуса. М.; Л., 1941). Оно обобщило результаты возглавленных Е. Гиппиусом и Э. Эвальд комплексных экспедиций в Белорусское Полесье в 1932 и 1934 гг. и открыло планировавшуюся быть многотомной музыкально-фольклорной серию «Песни народов СССР». В музыкальной белорусистике собрание четко обозначило осознание принципиальной системности песенного стиля как феномена этнокультуры. Раскрытием белорусского полесского песенного стиля как самоценной и исторически многослойной системы фактически был проложен не только первый собственно этноМузикологический маршрут в региональные песенные традиции Белоруссии, но и заданы методологические ориентиры исследования всех мощных песенных массивов, которые исторически и географически сложились в границах белорусской этнической территории. Эти массивы, особенно в

белорусской песенной традиции (особенно современном ее состоянии) довольно трудно: во-первых, публикации эти носят эмпирический характер, во-вторых, они свидетельствуют о явной неравномерности в обследовании разных локальных зон Понеманья, к тому же многие просто искажают картину реального стилевого облика народно-песенной культуры региона, и особенно в той ее части, которая касается местного многоголосия» (с. 3).

Заметим, что собрание Т.Б. Варфоломеевой выявляет искаженность и многих других до этого прочно укорененных представлений о понеманской песенной культуре, ее историко-стилевой, цикловой и жанровой стратиграфии, балансе и репертуаре песен, их стиле, типах напевов. О том, насколько необычны песни Понеманья, свидетельствует то, что в рубрикации собрания автор наряду с разделами «калядная», «вясення», «валабочная», «Юрый», «купальская», «жніўная» («лето»), «восень», «вяселле» и т.д., включает в качестве самостоятельных «песні, прымеркаваныя да жніва», «песні, прымеркаваныя да вяселля». Точно так же рядом с основными типами песенных напевов календарного и семейно-обрядового циклов даются классы «мисцовы тыт» (№ 6, 104), «мисцовы напев» (№ 17). Наконец, специфичность системных отношений понеманской песенной культуры и в том, что почти половину ее, как показывает материал коллекции, составляют так называемые «пазаабрадавыя» песни — семейно-бытовые, любовные, балладные, социально-бытовые, шуточные, которые, однако, по музыкально-стилевым признакам непосредственно тяготеют к корпусу обрядовых, хотя они и очень лиризованы. Наиболее выразительными в этом плане выступают песни свадьбы, среди которых в Понеманье довольно много лирико-повествовательных и собственно лирических не только по поэтическому, но и по музыкальному содержанию. Почти все они, в том числе и общеизвестные в Белоруссии (часто в польскоязычном варианте) «Ой, з-пад гор, гары едуць мазуры», «Ой, сядай, сядай, каханне маё», «Цячэ рачанька, цячэ быстрай», принадлежат именно свадьбе, звучат, согласно объяснениям певцов, «як выпраўляюща да шлюбу», «як збіраюць маладую да маладога», «як на вяселлі за сталом», «на заручынах», «як прыедуць ад вянца», «як маладой едзе да маладой, яму співаюць», «як яшча сядзяць за столом, але скора даци ўадзіджаць». Причем образцы, подобные № 111—125, в некоторых локальных традициях свадьбы Понеманья настолько прочно прикрепляются к определенным моментам ритуала, что, как подчеркивает Т.Б. Варфоломеева, «мыслятся народными певцами как собственно свадебные» (с. 19). В обряде крестин, судя по понеманскому материалу, функцию обрядовых также выполняют песни, которые во всех других местностях Белоруссии, например поозерских или полесских, «живут» в иных, но в любом случае внеобрядовых ситуациях. То же и в отношениях между песенным репертуаром календарно-земледельческой и семейно-обрядовой музыкальной функции. Так, песни понеманской «восені» связаны с местными свадебными через общность некоторых их мелотипов, близких, кстати,

западнопоозерским. Но не менее часто и те, и другие являются неприуроченными по исполнению. Т.Б. Варфоломеева верно объясняет подобную направленность функциональных и музыкально-стилевых процессов преобладанием «внеобрядового модуса мышления» носителей песенной культуры Понеманья, их склонностью к лиризованным и пластичным в интонационном, ритмическом, ладовом, композиционном плане песенным высказываниям. За ними — стилевая норма традиции. В соответствии с нею внеобрядовые напевы и даже целые песни могут брать на себя функцию обрядовых и наоборот: формально монолитные интонационные комплексы, а также каноничные и «энаковые» для определенных ритуалов музыкально-ритмические фигуры, включая свадебные, могут «размываться» в индивидуализированной их интерпретации и трансформироваться из обрядовых «формул» в песню. Такова норма, под влиянием которой то, что в региональных стилях Поозерья и Полесья находится на периферии системы, в Понеманье является абсолютно натуальным и, судя по всему, главным для традиции. Согласимся с выводом автора: основу традиции определяет внеобрядовая или условно приуроченная к определенным ситуациям или определенному календарному времени песня. А еще — «наиболее слабая в сравнении с другими регионами Белоруссии сохранность древнего историко-стилевого пласта» (с. 4).

Коллекция песен Белорусского Понеманья дает радостно-ост्रое ощущение прикосновения к открытию — важному показу интенций, идей, творческих фантазий музыкальной культуры особого регионального типа, где стиль и уникальность иерархии обусловлены системно действенным песенным комплексом лирики. Чтобы выявить такое, необходимы и чуткость, и масштабность слухового опыта — исследовательского и собирательского. Необходима богатая фактология, которая невозможна без целенаправленных и методологически последовательных наблюдений, аналитических штудий и записей, фиксирующих творческие мгновения песенной традиции. А еще — адекватность этноМузикального «прочтения» этой традиции и того культурного «текста», который она репрезентирует. По всем этим параметрам собрание Т.Б. Варфоломеевой безусловно. В нем — итог 14-летней экспедиционно-поисковой работы по обследованию всех территорий и всех «живых» певческих практик Понеманья, выявлению исполнительских приоритетов и эталонов (звуковысотных, тембровых, фактурных), раскрытию специфики многоголосия и самого стиля, который представлен в современном состоянии и характеризуется системно, через все особенности традиционной песенной культуры этнерегиона. Собрание, подготовленное Т.Б. Варфоломеевой, ценно методологической преемственностью по отношению к предшествующему научному опыту в русле единой научной этноМузикальной школы.

Т.С. ЯКИМЕНКО,
канд. искусствоведения;
Белорусская государственная
консерватория (Минск)

Защита диссертаций в научных центрах Петербурга

В 1998 г. в Институте русской литературы (Пушкинский Дом) РАН состоялись защиты трех диссертаций по фольклорным темам.

1. Новичкова Татьяна Александровна (СПб., Институт русской литературы). «Художественный язык русской эпической поэзии и народная культура». Диссертация на соискание ученой степени доктора филол. наук. Официальные оппоненты — доктора филол. наук Н.С. Демкова и Т.Г. Иванова и доктор ист. наук И.И. Шангина.

В первой главе — «Художественный язык былин» — Т.А. Новичкова убедительно доказывает, что данный жанр является одним из составляющих системы мифологических представлений о «золотом» геровском веке. Во второй главе — «На переломе. К проблеме формирования художественного языка баллад» — диссертантка выдвигает тезис о том, что художественная стилистика баллад складывается на основе отторжения от былинного жанра. Одинаковый набор мотивов в былинах и балладах и разная трактовка этих мотивов полно и разнообразно освещены в работе. Исследовательница показывает, что перекодировка эпических мотивов в балладах произошла во многом под влиянием отвоевавшего свои позиции христианства. В третьей главе — «Традиционные мифологические темы в песенных и прозаических сюжетах русского фольклора XIX—XX вв.» — наглядно доказывается, что мифологическое сознание есть сознание вневременное, присущее человечеству на всех этапах его развития.

2. Калашникова Регина Борисовна (Петрозаводск, музей-заповедник «Кижи»). «Беседные песни Заонежья второй половины XIX века». Диссертация на соискание ученой степени кандидата филол. наук. Научный руководитель — доктор филол. наук Е.М. Нелов. Официальные оппоненты — доктор филол. наук Т.Г. Иванова и канд. искусствоведения А.Ф. Некрополова.

В первой главе — «Молодежная заонежская беседа второй половины XIX — начала XX вв.» — дается обобщенное этиографическое описание такого феномена культурной жизни деревни, как беседа, и раскрывается суть этого явления, во время которого происходит символическое достижение девушками и парнями статуса невест и женихов. Во второй главе — «Игроглав и обрядовая функция беседных песен» — автор рассматривает беседу как игровую версию свадебного обряда. В беседных песнях, как показывает диссертантка, происходит своеобразное игровое переживание свадебного действия. Убедительным выглядит утверждение обрядового значения беседных песен. Проведенный текстологический анализ песенного материала выявил наличие заговорных формул, монологов-обращений, выраженных в императивной, заклинательной форме, многочисленных примеров символики, характерной для заговоров-присушек. В третьей главе — «Жанровое своеобразие беседных песен» — в очередной раз ставится до сих пор

неразрешенный в фольклористике вопрос о жанровой классификации народной лирики. Р.Б. Калашникова правильно указывает на пути его решения: жанровые и полужанровые образования должны выделяться не только на основе поэтической формы песен (а может быть, не столько на основе формы), но и на основе их функциональной роли в народной традиции.

3. Канева Татьяна Степановна (Сыктывкар, университет). «Песенно-игровой фольклор Усть-Цильемского района Республики Коми». Диссертация на соискание ученой степени канд. филол. наук. Научный руководитель — кандидат филол. наук А.Н. Розов. Официальные оппоненты — доктор филол. наук Т.Г. Иванова и канд. искусствоведения Е.Е. Васильева.

Обозначив проблематику своего исследования во введении, диссидентка последовательно в трех главах рассматривает песни «горочные» (весенне-летние хороводные), «посидочные» и «игрищечные» (песни, исполнявшиеся на зимних беседах), причем каждая из глав начинается с этнографической характеристики того или иного комплекса. В диссертации описаны различные типы весенне-летних хороводов («столбы», «круг», «на две стороны», «на четыре стороны», «бояра», «вожжа», «плетень»). Центральной становится проблема разграничения обрядовых и игровых форм. Материал Усть-Цильмы — яркий пример перетекания обряда в игру и игры в обряд. Важным результатом исследования стало Приложение к диссертации — «Систематический указатель усть-цилемских игровых и хороводных песен».

В Петербургской государственной консерватории в 1997—1998 гг. состоялись защиты двух диссертаций на фольклорные темы.

1. Лобкова Галина Владимировна (СПб., консерватория). «Архаические основы обрядового фольклора Псковской земли (опыт историко-типологического исследования)». Диссертация на соискание ученой степени канд. искусствоведения. Научный руководитель — канд. искусствоведения А.М. Мехнедов. Официальные оппоненты — доктор искусствоведения Н.С. Серегина и канд. искусствоведения А.Н. Иванов.

Диссидентка исходит из положения, что в области фольклора функционирует не один язык (верbalный), а целый ряд языков (музыкальный, изобразительный, акциональный, предметный). Каждый из этих языков кодирует сложный спектр содержания фольклорного текста. Работа построена по принципу постепенного погружения в материал, сужения точки зрения на него. В первой главе реконструируется мифологическая картина мира в связи с системой отношений «человек—поле». Во второй главе дается прочтение фольклорно-этнографического комплекса жатвенного обряда (т.е. прочтение всех «языков», задействованных в данном ритуале). И, наконец, в третьей главе исследовательница сосредоточивается на одной из языковых систем — музыкально-интонационной. Диссертация Г.В. Лобковой изобилует большим количеством различных схем, графиков, таблиц.

2. Попова Ирина Степановна (СПб., консерватория). «Типология фольклорных

форм в системе масленичных обрядов Новгородской области». Диссертация на соискание ученой степени кандидата искусствоведения. Научный руководитель — канд. искусствоведения А.М. Мехнедов. Официальные оппоненты — доктор искусствоведения Н.С. Серегина и канд. искусствоведения А.Н. Иванов.

Диссертация И.С. Поповой исходит из тех же методологических посылок, что и работа Г.В. Лобковой. В первой главе — «Масленичная обрядность Новгородской области как фольклорно-этнографическая система» — последовательно рассматриваются визуальный и предметно-символический коды обряда, его номинационный, ритуальный и фольклорный (в его вербальной части) коды. Несомненным достоинством работы являются карты, дающие в приложении. Нанесенные на карты сведения по темам «номинация Масленицы», «приговоры на обходах дворов», «словесные формулы в обрядах встречи и проводов Масленицы» и др. представляются удачным опытом применения метода картографирования в фольклористике. Во второй главе — «Типология обрядового интонирования» — вычленяется возгласная речь как сфера, к которой можно применить мерки музыкального анализа. В работе дана классификация возгласного интонирования: окликания-звоны, включающие в себя кличи-возгласы и кличи-плач, и окликания-императивы. В диссертации предпринята попытка вскрыть механизм образования более сложных песенных форм, имеющих кличевую направленность, т.е. форм, которые прорастают на основе простейших декламационных возгласов.

Информацию подготовила
Т.Г. ИВАНОВА;
Ин-т русской литературы РАН
(Санкт-Петербург)

О «денежном мифе»

К.А. Богданов. Деньги в фольклоре. СПб., 1995.

К большому количеству работ (в основном этнографических и антропологических), посвященных исследованию фактора денег в различных типах общества, присоединяется и книга К.А. Богданова «Деньги в фольклоре». Основная проблема исследования сформулирована следующим образом: существует ли концепт денег, единый для различных фольклорных жанров (от былин до поговорок), или представление о деньгах связано с конкретными жанровыми особенностями текстов, в которых встречается мотив денег (другими словами, существует отдельно сказочный мотив денег, песенный и т.д.)?

Как отмечает автор в начале своей работы, деньги в фольклорных текстах занимают на первый взгляд периферийное место — и это исторически определено тем, что для крестьянской среды деньги на протяжении долгого времени являлись чужеродным объектом. Поэтому обладанием денег отмечены маргинальные для крестьянской среды персонажи: купец, разбойник, сол-

дат. С другой стороны, с деньгами связаны герои, находящиеся по своему роду занятый в периферийном положении между двумя мирами (разбойник: деревня — лес; купец: город — деревня; солдат: между чертом и людьми), или персонажи, обязанные маргинальным статусом своему интеллектуальному состоянию (т.е. дураки, которые не способны понимать и применять социально-культурные правила поведения, в том числе и правила денежного обращения).

Правильному использованию денег по прямому назначению (как средству товарообмена) в фольклоре противопоставлена бессмыслица, экономически неоправданная траты денег (кошка, покупаемая на сто рублей; мешок золота, разданый нищим), которая в конечном итоге приносит удачу дураку, солдату, купцу. Фольклорному тексту не интересна основная функция денег, она воспринимается скорее негативно (старшие братья, казалось бы выгодно пустившие в оборот родительские сто рублей, оказываются в проигрыше). Деньги оказываются в руках персонажа либо подчеркнуто случайно (дурак нашел цепковый), либо магическим образом. В последнем случае хранителем и посредником при передаче денег оказывается черт (дающий солдату магический кошелек с деньгами, знающий про клады и т.д.).

Таким образом, функция денег в фольклорных текстах отличается от социальной функции денег в обществе: на первый план выходит способность денег демонстрировать социальный статус (при похвале в былинах) и магическая функция денег.

Показав устойчивый комплекс «денежных» мотивов в синхроническом аспекте, автор обращается к исторической семантике этих представлений (преимущественно на русском и славянском материале). Сделанный в книге обзор основных концепций, объясняющих происхождение денег, обосновывает идею о ритуальной основе использования денег (монет) при обмене дарами, складывании «деньгами» на пирах, в свадебных и похоронных обрядах. Существенным оказывается опять же не «товаропокупательная» способность денег, а просто наличие их, что свидетельствует о значимости их владельца. Ритуальные корни использования денег определили в фольклорных текстах устойчивую ассоциацию с волшеством, с иным царством. Для читателя убедительным оказывается тезис о наличии единого комплекса представлений вокруг денег в фольклорных текстах, однако проблема происхождения «социального мифа» денег (термин автора) оставляет открытыми больше вопросов, чем хотелось бы: существует ли динамика «денежного мифа» (термин автора) между более архаическими и менее архаическими формами фольклора, в чем выражена специфика русского (славянского) восприятия денег и «социального мифа» денег фольклорными текстами (если в качестве материала использован преимущественно только русский фольклор, что лишает возможности типологических сравнений)?

А.С. АРХИПОВА;
Ин-т высших гуманитарных
исследований РГГУ (Москва)

Новая литература по фольклору и этнографии

Исследования и материалы

Антропология религиозности. — СПб., 1998. — 496 с. — (Альманах «Канун», Вып. 4).

Из содерж.: Костюхин Е.А. Христианские мотивы в восточнославянском детском фольклоре. — С. 147—174; Панченко А.А. «Магическое письмо»: к изучению религиозного фольклора. — С. 175—216.

А.С. Пушкин и мировая культура: Междунар. науч. конф. 2—4/II-99 / МГУ им. Ломоносова. Филол. фак. — М., 1999. — 282 с.

Из содерж.: Дианова Т.Б. Сказки Пушкина в архиве кафедры фольклора МГУ: народные источники и переработки. — С. 227—228; Абдулина А.Б. Пушкинские стихи в народной песенной традиции. — С. 230—231.

Белозерье: Краевед. альманах. — Вологда: Легия, 1998. — Вып. 2. — 418 с. — (Старин. города Вологод. обл.).

Из содерж.: Адоньева С.Б. Белозерская свадьба. — С. 213—244; Секацкий А.К. Фигура гармониста и проблема культурной монады. — С. 245—256.

Виноградов Г.С. «Страна детей»: Избр. тр. по этнографии детства / Сост., биогр. и библиогр. А.В. Грунтовского; Подгот. текстов и коммент. А.Ф. Некроловой; Архив. мат. В.В. Головина. — СПб.: Анатомия, 1999. — 552 с. — (Истор. наследие).

Вопросы археологии, истории, культуры и природы Верхнего Поочья: Тез. докл. VII конф. 17—18/IV-97 / Калуж. обл. краевед. музей. — Калуга, 1998. — 224 с.

Из содерж.: Ткаченко В.А., Федорова Л.И. Новые находки глиняных игрушек в Калуге. — С. 144—147; Лепихова Н.И. Дети, подростки и молодежь в бытовых обрядах зимних святок Калужской области. По материалам фольклорных экспедиций ОНМЦ. — С. 147—148.

Дергачевские чтения — 98. Русская литература: Нац. развитие и регион. особенности: Мат. междунар. науч. конф. / Отв. ред. А.В. Подчиненов. — Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1998. — 320 с.

Из содерж.: Добровольская В.Е. Обряды и былички, связанные с ритуалом «положения во гроб» (на материале Судогодского р-на Владимир. обл.). — С. 93—95; Феоктистова И.К. Мифологические мотивы уральских преданий. — С. 279—281.

Донские казаки в прошлом и настоящем / Под общ. ред. Ю.Г. Волкова. — Ростов н/Д: Изд-во РГУ, ГинГо, 1998. — 504 с.

Ермолин Е.А. Символы русской культуры X—XVIII вв. / ЯрГПУ. — Ярославль, 1998. — 116 с.

Игры и праздники Московии / Моск. междунар. ин-т игры. Междунар. о-во друзей игры. Совет по нар. педагогике игры РАО. Любят. объедин. «Московия»; Ред.-сост. Е.В. Борисов, С.В. Григорьев. — М.: ОДИ — International, 1998. — Вып. 1. — 192 с.: ил.

Из содерж.: Чернышева М.Б. Народная музыкальная культура Подмосковья. Проблемы. Памятники. — С. 62—78; Свадебный обряд / Публ. А.В. Кулагиной. — С. 147—153.

Инструментоведение: Молодая наука: Сб. тез. докл. междунар. конф. «Интермодальное пространство в инструментальной культуре» / РИИИ. Сост. и отв. ред. А.А. Тимошенко. — СПб., 1998. — 96 с.

Из содерж.: Бойко Ю. Инструмент и музыкант в текстах частушек. — С. 14—15; Мациевский И. О полимодальности звуковой организации традиционной инструментальной музыки. — С. 50—51.

Корепова К.Е. Русская лубочная сказка. — Н. Новгород: КоТиздат, 1999. — 244 с.

Лица филологов. Из истории кафедры литературы. 1919—1986 / ТвГУ. — Тверь, 1998. — 340 с.

Из содерж.: Ю.М. Соколов; А.М. Смирнов-Кутаческий.

Лойтер С.М. Феномен детской субкультуры. — Петрозаводск: Изд-во КГПУ, 1999. — 44 с.

Малиновский Б. Магия, наука и религия. — М.: Рефлукс, 1998. — 304 с. — (Сер. «Astrum Sapientiae»).

Мелетинский Е.М. Избранные статьи. Воспоминания. — М.: Изд-во РГГУ, 1998. — 620 с.

Муравьев В. Московские слова и словечки: Происхождение моск. пословиц, поговорок, речений, песен, топонимики моск. улиц, площадей и переулков. — М.: Изограф, 1999. — 552 с.

От бытия к Исходу: Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской народной культуре: Сб. ст. — М.: Геос, 1998. — 288 с. — В надзаг.: ИСБ РАН. Еврейский ун-т (Иерусалим). Академ. сер. Вып. 2.

ПОЛУТРОПОН. К 70-летию Владимира Николаевича Топорова. — М.: Индрик, 1998. — 1040 с.

Из содерж.: II. Миф. Ритуал. Фольклор.

Репрессированные этиографы / Сост. и отв. ред. Д.Д. Тумarkin. — М.: «Вост. лит.» РАН, 1999. — Вып. 1. — 343 с.

Севериюс В.Д. Быт средневекового горожанина: (На материалах Новгорода). — Великий Новгород, 1998. — 72 с.: ил.

Славянская культура. Традиции и современность: Мат. 3-й регион. науч.-практ. конф. / Забайкал. ГПУ; Центр. нар. творчества и досуга; Отв. за вып. В.Н. Волков. — Чита, 1997. — 70 с.

Из содерж.: Смирнов Ю.И. Индигирский осилок и его эволюционные родичи. — С. 8—17; Левашов В.С. Мицелема умирания и воскресения в русской сибирской песне. — С. 18—27.

Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. науч.-практ. конф. — М.: ГРЦРФ, 1999. — Вып. 3. — 280 с.

Славянские этюды: Сб. к юбилею С.М. Толстой. — М.: Индрик, 1999. — 592 с.

Из содерж.: Неклюдов С.Ю. Традиции устной и книжной культуры: соотношение и типология. — С. 289—297; Никитина С.Е. Об уме и разуме (на материале русских народно-поэтических текстов). — С. 298—307; Пашинян О.А. Ареальный аспект соотношения функции и структуры музыкально-фольклорных текстов. — С. 331—339; Топоров В.Н. Об одной мифоритуальной «коровье-бычьей» конструкции у восточных славян в сравнительно-исторических и типологических контекстах. — С. 491—532; Список научных трудов С.М. Толстой. — С. 573—591.

Путилов Б.Н. Древняя Русь в лицах: Боги, герои, люди. — СПб.: Азбука, 1999. — 368 с.

Фольклор и художественная культура: история и современность: Сб. науч. тр. / Ред.-сост. Н.А. Хренов. — М.: ГРЦРФ, 1999. — 224 с. — (Сохранение и возрождение фольклорных традиций; Вып. 9).

Из содерж.: Каргин А.С. Фольклор и художественная культура XX века. — С. 3—14; Хренов Н.А. Взаимодействие фольклора и профессионального искусства в ракурсе циклической логики истории культуры. — С. 15—48; Костина А. Массовая культура и фольклор: К проблеме соотношения. — С. 210—218.

Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. — 2-е изд., испр., доп. / Сост., подгот. текста, comment., послесл. Н.В. Брагинской. — М.: «Вост. лит.» РАН, 1998. — 800 с. — (Исследования по фольклору и мифологии Востока).

Тексты

Былины / Сост. и вступ. ст. В. Калугина. — М.: Терра — Кн. клуб, 1998. — 512 с. — (Славяне).

Выхристюк О.И. Гори, гори ясно: Нот. сб. — Новосибирск, 1999. — 32 с.

Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. Т. 7. Кн. 1. Автобиографии. Дарственные надписи. Фольклорные материалы. Литературные декларации и манифесты. — М.: Наука. — Голос, 1999. — 560 с.

Золотые россыпи русского разговора. Пословицы, поговорки, фразеологизмы, меткие выражения / Сост. Ю.Ф. Овсянников; Под ред. К.Э. Штайн. — Ставрополь: Кн. изд-во, 1998. — 365 с.

Иллюстрированный сборник пословиц и поговорок на пяти языках / Сост. М.И. Дубровин и др. — М.: Росмэн, 1998. — 211 с.: ил.

Обереги и заклинания русского народа / Сост., подгот. текстов М.И. и А.М. Песковых; Вступ. ст. А.М. Пескова. — М.: Крон-Пресс, 1998. — 190 с. — (Рус. старина).

Проценко Б.Н. Духовная культура донских казаков. Заговоры, обереги, народная медицина, поверья, приметы. — Ростов н/Д., 1998. — 322 с.

777 заговоров и заклинаний русского народа: В 2 кн. / Сост. А. Александров. — М.: Локид, 1998. — Кн. 1. — 280 с.; Кн. 2. — 236 с.

Традиционные необрядовые песни / Вступ. ст., сост., comment. Т.М. Ананичевой, Е.А. Самоделовой, словари Е.А. Самоделовой. — М.: Наследие, 1998. — 540 с. — (Фольклор. склоновища Моск. земли; Т. 2).

Трыкова О.Ю. Детский фольклор: страшилки, анекдоты, «садистские стишкы». — Ярославль: Лия, 1998. — 143 с.

Словари. Справочники. Указатели

Беловинский Л.В. Российский историко-бытовой словарь. — М.: Студия «Тритэ». — Рос. Архив, 1999. — 528 с.: ил.

Профессор Г.С. Виноградов: Библиогр. указ. (1913—1998) / Сост. Н.Л. Калеп, В.В. Ванчутова. — Иркутск, 1999. — 31 с.

Материал подготовила Н.Р. ТИМОНИНА; Государственный республиканский центр русского фольклора (Москва)

Е.В. МИЛЮКОВА

КАСЛИНСКОЕ ЛИТЬЕ: УРАЛЬСКАЯ ЧУГУННАЯ «РЕЗЬ»

Каслинское чугунное литье — один из самых молодых художественных промыслов России. История традиционных промыслов исчислялась столетиями, когда в 50—60-е годы XIX в. в Каслях начали «ставить художественное дело». Однако быстрый расцвет его оказался настолько впечатляющим, что уже в 1900 г. на Всемирной выставке в Париже русская тема была выражена именно в эстетике каслинского литья. Русский павильон, удостоенный «Гран-при» и признанный шедевром литеиного искусства, мог быть сразу же куплен со всеми экспонатами, в нем представленными, если бы не фраза, якобы произнесенная бывшим управляющим Кыштымскими горными заводами П.М. Карпинским: «Россия не продается!» И хотя имелась в виду лишь великолепная статуя Н. Лаврецкого «Россия», украшавшая вход в павильон и аллегорически изображавшая русскую державу в образе молодой женщины, облаченной в традиционные доспехи русского воина, вся сделка по этой причине не состоялась. Воспоминание о событии хранит заводская легенда, в которой слова управляющего, удивительным образом совпавшие со смыслом аллегории, обрели глобальное значение.

Уникальность скульптуры сказалась в том, что ее идея неагрессивной — духовной — мудрости, может быть, впервые была выражена в небольшой по размеру фигуре (98 см) не столько средствами композиции (меч в правой руке чуть приподнят, щит в левой прикрывает символы государственной власти: корону, державу и скипетр), сколько посредством утонченной художественной техники, казалось бы, невозможной в отношении к столь грубой и тяжелой — «нехудожественной» — фактуре, каковой являлся чугун.

В ситуативном контексте «державность» символики оказалась неожиданноозвучной традиционному народному миропониманию: в сочетании с конструкцией павильона в целом аллегорическая официозность скульптуры тускнела, и на передний план выступал образ женщины — хозяйки, хранительницы и защитницы своего дома, встречающей входящих на пороге. Так идея дома — одна из центральных в народном сознании — обретала значение смысловой доминанты русской экспозиции.

Связь ее художественного воплощения с русским народным творчеством была несомненной. Б.В. Павловский, автор монографии «Декоративно-прикладное искусство промышленного Урала» (М., 1975), со ссылкой на январский номер журнала «Искусство и художественная промышленность» за 1900 г. называет стилевое решение павильона «византийским», видя в нем «отзвуки замечательной народной резьбы по дереву»: «Многообразно использованы в декоративном павильоне мотивы фантастических

драконов, птиц, необыкновенных рыб»¹. Однако это были не просто пародия или имитация тем и образов народного творчества, но, скорее, их «транскрипция», поскольку раскрытые каслинцами новые возможности металла позволяли совершенствовать пластические приемы древнего мастерства, уже освоенные в других сферах прикладного искусства. Новое входило в традиционную структуру мышления, не нарушая ее.

Понимание дома как модели мира реализовано в орнаментике павильона, сохраняющей принципы трехъярусной композиции: нижний уровень — подземно-водный, обиталище демонических ящеров (двуглавые драконы); средний — земной, сфера растений и птиц, собственно человеческий, семейный мир (гнездо с птенцами); и, наконец, небесный мир, символизируемый полусферами тверди небесной и солярными знаками. Ветвление и развитие космографического орнамента воплощало дихотомическую идею вечнотекущего времени: тянущиеся над птичьим гнездом молодые ростки, образующие над ним густую защитную сень, — очевидная аллюзия на древо жизни². Отраженный в человеческой судь-

бе дуализм бытия подтверждается закономерными для растительного орнамента образами веющих птиц Радости и Печали, изображенных среди плодоносящих ветвей райских деревьев. Антропоморфные птицы, известные также русскому прикладному искусству, изображены в коронах, что было свойственно стилевой манере лубка и народной гравюры, в том числе и памятникам старообрядческой традиции³. Известно, что среди мастеров литья старообрядцев было много. И хотя любой художественный проект имел, как правило, свое высокое авторство⁴, однако идея, как говорили в Каслях, «сама в чугун не заскочит»⁵, и мастера умели доказывать художникам, «что их точка зрения никуда не годится: «Художник может недоглядеть что или недоработать. Ну, а мы подправим в модельке»⁶.

В основах художественного языка Парижского павильона обнаруживается и глубокое влияние образцов древнерусского искусства, в частности бронзовых «вицижских арок», найденных А.С. Уваровым в алтаре церкви середины XII в. во Вшиже и представлявших собой «напрестольную сень, изображение вселенной, ставившееся



В. Торокин. Старуха с прялкой. Формовщик В. Тараторин. 1913 г.



В. Торокин. Пепельница «Бродень» («Сапожок»)

на церковный алтарь»⁷. Удивительно, но именно в алтарной части бывшей домовой церкви Екатеринбургского горнозаводского техникума и были размещены вход и фронтон грандиозного павильона, переданного в 1927 г. Свердловскому краеведческому музею. Ажурные фрагменты воспринимались посетителями как иконостас с царскими вратами⁸, поскольку пластика их лытых форм естественно ассоциировалась с эстетикой сложившейся на Руси в начале XVII в. «фламской рези» (скulptурной деревянной резьбы, частично или полностью отделенной от плоскости), широко использовавшейся в традиционном убранстве русских церквей.

Органичную связь чугунного художественного литья с деревянной резьбой сохраняет и сам технологический процесс, где центральная роль принадлежит модельщику, в задачу которого входит изготовление деревянной разборной модели с полученным образцом, служащей основой для первоначальной медной отливки, далее использующейся для массовых отливок чугуна. Следует сказать, что «фигурки, по коим литье велось, не все заводские художники готовили. Более того, их со стороны привозили. Которые, как говорится, из столицы, которые — из-за границы, а то и просто с толка»⁹. Среди каслинских мастеров, большей частью оставшихся неизвестными, имя модельщика Кузьмы Тарасова (1863—1936) сохранилось как пример типичной судьбы народного художника: мальчиком-сиротой попадает он на завод, чтобы добывать средства к существованию; за особое усердие направляется в художественную школу при заводе, где учили чеканке по металлу, лепке, рисованию и, конечно, резьбе по дереву, которая и становится его профессиональным выбором. По деревянным моделям детской посуды, которой Кузьма Дмитриевич одаривал своих и соседских детишек, была отлита и запущена в производство точно такая же чугунная. Тонкая ажурная резьба украшала его собственный дом, мебель, утварь (вальки, гребенки, вазочки и т.д.). В каслинском чугуне

передаются не только традиционные мотивы и образы народной резьбы, но при необходимости точно имитируется даже сама деревянная фактура. Сказочная «Избушка на куриных ножках» (М. Канаев, формовщик В. Баранов), служащая подчасником, является примером такого скрупулезного «соответствия» чугуна и дерева.

Влияние одного из древнейших видов деревянной резьбы — углубленной плосковыемчатой (или геометрической) — ощущимо в каслинских декоративных тарелках. Как и домовая резьба, «Блюдо ажурное в русском стиле» сохраняет языческую символику и растительный орнамент.

Со второй половины XIX в. полускульптурные формы богатой русской резьбы начинают вытесняться так называемой пропиловой, не требовавшей особого художественного вкуса, сложного набора инструментов, специального опыта мастера-резчика. Несмотря на стремление к ажурности, происходило обеднение эстетики, выразившееся в полном отсутствии резной лепки.

В чугунном литье эта проблема была преодолена: ажурность и рельефность являются главными достоинствами его «сквозных» орнаментов. Кроме того, прочность нового материала оказалась несравнима с деревом, что давало возможность использовать чугунные кружева в архитектурном убранстве городов. И хотя художественное производство существовало не только на Каслинском заводе, название «каслинское литье», вне зависимости от конкретного места отливки, в обиходе горожан становится на Урале определением особого стиля архитектурного декора.

Вероятно, сейчас уже можно говорить и о факте обратного влияния. В частности, отработанные в Каслях художественные приемы исполнения кабинетной скульптуры, популярность которой продолжает оставаться весьма высокой, начинают сказываться и в художественной ориентации современной деревянной резьбы, в ее обращении к скульптурному жанру, нехарактерному прежде для русской резной традиции. Монументальная монография «Резьба по дереву» современного мастера А.Ф. Афанасьева рекомендует для исполнения в настольной пластике, например, миниатюру наездка в 4—5-кратном увеличении или, скажем, бюст вакханки¹⁰ — вероятно, пародия на тему того же образца неизвестного автора, с которого в 1886 г. был отлит бюст «Весна» каслинским формовщиком М. Тепляковым¹¹.

Индивидуальный творческий процесс каслинского мастера отразили скульптурные группы с одинаковым названием «Литейщик за работой», исполненные Василием Федоровичем Торокиным, прошедшим на заводе все работы и ставшим автором многих замечательных произведений: «Крестьянин на пашне», «Углевоз», «Старуха с прялкой» и других. Ему же приписывается авторство миниатюр «Сапожок», с которой связана фамильная легенда о том, что Василий Торокин якобы скопировал ее с работы соб-

ственного дяди Михаила Торокина, отлившего в чугуне сапожок своего сына: «Низенький, весь в складочках, морщинках от долгой службы. Широконосый, с тремя петельками: одна позади и две по бокам. Двумя заплатками — одна на носке, а другая на голенище. Хорошо их видать, ведь отец сам их латал. Носок сапожка кверху поднялся, ну все как есть, и вправду, на сапоге». По легенде, много лет спустя семьяная реликвия попала к племяннику, который «как есть повторил из чугуна сапожок», поняв, «какая думка была у дяди, когда тот лепил "сапожишко": вся его горестная жизнь в этих сапожишках вызвездила, с ее нуждой, горем и болезнями. Закипело сердце у Михаила и подумал он: "Погоди, Васята, — так сына звали, — увековечу я нашу жизнь, всю ее в твоем сапожишке покажу. И показал»¹².

Торокинские персонажи были узнаваемы и говорили о народной жизни, протекающей в постоянном труде и ремесле. Его старая пряха, «вечно» тянувшая свою нить, — тоже образ России, сохраняющей непрерывность своих духовных традиций.

Примечания

¹ Павловский Б.В. Каслинский чугунный павильон. Свердловск, 1979. С. 23—24. Следует заметить, что в литературе о каслинском литье стала «общим местом» апелляция к следующему фрагменту журнальной статьи, приводимому Б.В. Павловским: «Кыштымские горные заводы приготовили к отсылке на Парижскую Всемирную выставку довольно большое число вещей чугунного литья. Особое внимание обращает на себя чугунный павильон в византийском стиле. Очень тонко и художественно сделаны различные орнаменты, рельефно выделяющиеся на золотистой дублировке этого сооружения». К сожалению, по указанным Б.В. Павловским выходным данным — «Искусство и художественная промышленность», 2-й год. 1900, январь. № 6. С. 227 — такого текста обнаружить не удалось.

² С функциональной точки зрения образ экзотической птицы, изображенной в гнезде с тремя птенцами, вероятно, может быть соотнесен с пеликаном, клювом разрывающим свою грудь и вскармливающим детей собственной кровью; в византийско-славянской традиции неясность (пеликан) является символическим образом Христа. См.: Морозов А.А. Из истории осмысления некоторых эмблем в эпоху Ренессанса и Барокко (пеликан) // Миф — фольклор — литература. Л., 1978. С. 57.

³ См.: Лучшеева Э.А. Сказочные птицы старообрядческих лубков // ЖС. 1997. № 4. С. 14.

⁴ Архитектурный проект павильона был выполнен Е.Е. Баумгартеном.

⁵ Бажов П.П. Чугунная бабушка // Собр. соч. В 3-х томах. М., 1976. Т. 2. С. 74.

⁶ По воспоминаниям мастера М.О. Глухова // Челябинский рабочий. 1927. 27 февраля.

⁷ См.: Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1987. С. 492.

⁸ См.: Пешкова И.М. Искусство каслинских мастеров. Челябинск, 1983. Кн. I. С. 18—22.

⁹ Бажов П.П. Указ. соч. С. 74.

¹⁰ См.: Афанасьев А.Ф. Резьба по дереву. М., 1997. Цветная вкладка. Рис. 44 и 29.

¹¹ См.: Пешкова И.М. Искусство каслинских мастеров. Кн. II. С. 92—93.

¹² См.: Власова С.К. Васята сапожок // Клады Хрусталь-горы. Сказы и были. Челябинск, 1970. С. 162—164.

О.С. КИСЕЛЕВА

С начала 70-х годов XIX в. в европейской художественной культуре резко возрастает интерес к мифу, героическому эпосу, фольклору. Новым этапом в развитии традиции обращения к фольклору стал неоромантизм конца XIX — начала XX в. В отличие от «этнографизма» предшествующих десятилетий, на первый план выдвинулся не сюжет, а интерпретация фольклорных образов, стилистика народного искусства. Неоромантизм представлял собой течение, основанное на сплаве античного мифа и фольклора, которые, однако, воспринимались художниками не из аутентичных источников, а сквозь призму литературы и изобразительных искусств. В русле национальных традиций, художественно реализуя представления людей городской культуры о «славянских древностях», создавали эпические образы М.А. Врубель («Микула Селянинович», «Богатырь»), И. Мештрович («Марко Королевич»), В.М. Васнецов (фантазии на темы русских сказок). В архитектуре модерна прочно занял свое место традиционный деревянный сруб — таковы особняки на Каменном острове в Петербурге (арх. Р.Ф. Мельцер) или «Теремок» в Талашкине (арх. С.В. Малютин).

«Фольклоризму» и «архаике» отдал своеобразную дань и знаменитый архитектор эпохи модерна Федор Осипович Шехтель (1859—1926), создав свой «авторский миф» декоративных фантасмагорий в проектах осветительных приборов. Миофторический подход Шехтеля к организации пространства прекрасно описан в книге Е.И. Кириченко¹. Включая в сферу «мифологизации интерьера» бытовое новшество — электрическое освещение, Шехтель представил свой взгляд и на неординарность нового источника света, и на связанные с ним «мифологические» коннотации.

Символическое восприятие электрического освещения в культуре «серебряного века» (электричество — «искусственный огонь», электричество — аналог лунного света) давало богатые возможности для мифотворчества в области художественного исполнения декоративных светильников. Вместе с изменением отношения к источнику света менялись его место и роль в интерьере. До XIX в. осветительные приборы рассматривались как «декоративные элементы оборудования интерьера»². Их функция подчинялась основным стилем законам построения интерьера конкретной эпохи. Со второй четверти XIX столетия светильники стали в большей степени использовать для создания атмосферы уюта и комфорта, а в начале XX в., в эпоху модерна, — в качестве композиционного центра, объединявшего вокруг себя все элементы внутреннего убранства и служившего для построения единого стилистически уравновешенного пространства.

Дарование Ф.О. Шехтеля как оформителя и мастера построения стилистически единого жилого пространства не менее самобытно и значительно, чем его талант архитектора. Произведения художественной промышленности интересовали его не только как элементы архитектуры,

Мифологические образы в осветительных приборах Ф.О. Шехтеля

но и как детали внутреннего убранства помещений, служащие воссозданию «атмосферы эпохи».

В разработке тем, связанных с осмысливанием русских художественных традиций, национальный колорит выражен у Шехтеля слабее, чем в работах его современников-неоромантиков. Образы, созданные Шехтелем при оформлении интерьеров, достаточно эклектичны; он широко использовал литературные и «мифологические» сюжеты европейского средневековья, не связанные подчас с какой-либо национальной традицией.

В 1890-х гг. Шехтель увлекается темами европейской готики. Особняк З.Г. Морозовой на Спиридоновке изобилует сказочными и мистическими образами средневековья. Драконы, змеи, волки, грифоны в сочетании со скульптурной композицией «Роберт и Бертрам» и витражом «Рыцарь» работы М.А. Врубеля передают неповторимое очарование старинного замка.

Одномаршевую лестницу, ведущую в аванзал, украшает фигура стилизованного волка с «расцветшим» хвостом, затерявшимся в цветочном орнаменте кованых перил. Венчает лестницу торшер, основание которого обвивает змея. Эскиз балюстрады, разработанный Шехтелем, показывает, что первоначально перила лестницы и торшер представляли собой фигуру стилизованного дракона с раскрытым пастью (см. 3-ю стр. обложки).

Среди «сказочных» сюжетов в творчестве Шехтеля значительное место занимает «дракониада». Причудливые осветительные приборы Шехтель создал по заказу И.В. Морозова, например лампу в виде тающей сосульки, которую обнимает крыльями фантастический дракон с нескользкими головами и перепончатым хвостом. Как правило, большинство монстров Шехтеля наделено характером: дракон для лампы И.В. Морозова явно не в духе. Он прижимается к земле, хвост извивается кольцами от гнева, и кажется, что из пасти вот-вот вырвется пламя. (ГНИМА 2486/1-54)³.

Тот же мотив, но в более слаженном, стилизованном варианте использован и в оформлении люстры на четыре свечи для комнаты с камином в собственном особняке архитектора в Ермоловском переулке. Люстра в гостиной представляет собой двухъярусную металлическую конструкцию. Верхний ярус состоит из подобия крыши с полуциркульными арочками; под ним помещен обод со стеклянным дном и сферическим навершием, украшенным орнаментальной вязью. Оба яруса соединены тягами, на которых укреплены кронштейны в форме крылатых драконов, держащих в зубах светильники в виде распустившихся цветов (см. 3-ю стр. обложки).

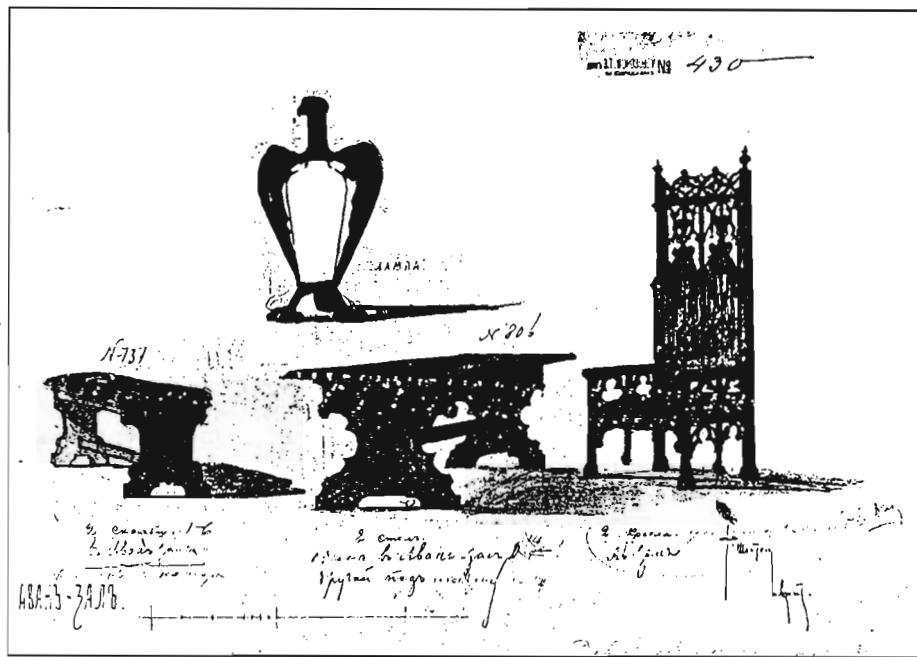
Изображения мифологических персонажей — черта, лещего, водяного — становятся чрезвычайно распространенным мотивом в русском искусстве эпохи модерна. «Демонологические» мотивы присутствуют в творчестве А.Н. Толстого, З.Н. Гиппиус. Хрестоматийным стало стихотворение Ф. Сологуба «Чертовы качели». Художник В. Серов представил черта вылезающим из майоликовой вазы, куда тот, возможно, угодил после веселой и шумной гульбы.

Ф. Шехтель также внес свою лепту в написание «биографии» нечистой силы — это эскиз деревянного ларя и торшера, созданный для столовой (ГНИМА Р-1—10012/44). Торшер представляет собой фигуру водяного с конечностями, покрытыми рыбьей чешуй, которые плавно переходят в змеиные хвосты. Он примостился на огромной водяной лилии с тремя полурас-



Ларь и торшер («Водяной») для столовой в доме З.Г. Морозовой на Спиридоновке (Москва). 1893 г. ГНИМА Р-1-10012/44

ОЛЬГА СЕРГЕЕВНА КИСЕЛЕВА, аспирант; НИИ теории и истории изобразительных искусств РАХ (Москва)



Дом З.Г. Морозовой на Спиридовонке (Москва). Скамья, стол, кресло и лампа для аванзала. 1893 г. ГНИМА Р I-10012/39

пустившимися цветками — плафонами из желтовато-розового стекла. Лукаво улыбаясь, он смотрит на окружающий мир. Очевидно предполагалось, что это изображение будет служить неким «народным», «фольклорным» мотивом в европейском интерьере.

На рубеже веков Шехтель делает эскизы мебели и осветительных приборов (люстр, ламп, подсвечников) для строящихся по его проектам домов разбогатевшего московского купечества: Морозовых, Дерожинских, С.П. Рябушинского.

Сохранился созданный Шехтелем эскиз лавки, стола и кресла для особняка З.Г. Морозовой на Спиридовонке. В дополнение к этому ансамблю был спроектирован напольный светильник в виде сказочной птицы, похожей на орла (ГНИМА Р I—10012/39). Туловищем птицы служила стеклянная колба в форме бутыли, внутри которой помещалась лампа, а крылья, голова и лапы предполагалось сделать деревянными.

В 1900 г. Шехтель выполняет эскизы столового серебра со звериными мотивами: стеклянное блюдо, которое покоятся на спине у пантеры, супницу с ручками в форме ящерицы и прочее. Доминирует над всем этим великолепием псевдоготических форм серебряный канделябр на пять свечей, украшенный резными трилистниками в медальонах. Он возвышается на голове у грифона, закованного, как рыцарь, в доспехи. В лапах грифон держит щит с вензелем «К» и эмблемой владельца сервиса, олицетворяя собой древность рода, неоспоримое могущество и богатство заказчика. Это толкование напрямую перекликается с символикой чудовищной птицы с орлиным клювом и телом льва — «собаки Зевса» — в мифологии Древней Греции, где грифоны призваны стеречь сокровища.

Несколько иначе тема рыцарства звучит в особняке З.Г. Морозовой. Надо заметить, что декорирование интерьеров скульптурными композициями с фигурами в латах и шлемах являлось характерной чертой псевдоготического воз-

рождения. Наряду с гобеленами, ширмами и часами в эпоху эклектики создавались даже шахматные фигуры, в которых нашел отражение пафос рыцарства. Шехтель также использовал этот образ в оформлении внутреннего убранства дома, дабы еще больше подчеркнуть его «сказочность» и указать на его средневековые прототипы. Например, арку, ведущую из аванзала в покой особняка, архитектор украсил двумя симметрично расположенным скульптурами — рыцари в доспехах и господина, одетого в светское платье. В руках «бронзовые лакеи» держат жезлы, служащие торшерами на десять свечей. Верхняя часть светильников оформлена как ветка растения с расходящимися вверх и вниз цветочными стеблями. Плафоны выполнены из прозрачного стекла с завершением в виде бутона.

Мифологические образы и «сказочная» тематика, навеянная западноевропейским средневековьем и, отчасти, русским фольклором, получили мощное звучание в русской культуре рубежа веков. Но наиболее красноречиво фантастические образы воплотились в декоративно-прикладном искусстве и, в первую очередь, в осветительных приборах, в которых отразился мифотворческий подход, свойственный эстетике модерна. Возросшей ролью осветительной арматуры в интерьере объясняется то особое внимание, которое уделяли проектированию светильников такие художники, работавшие в рамках «стиля 1900», как Л.К. Тиффани, Э. Галле, Л. Мажорель, А. Гауди, В. Гимар, И.А. Иванов-Шиц, Л.Н. Кекушев, Ф.О. Шехтель.

Примечания

¹ Кириченко Е.И. Федор Шехтель. М., 1973.

² Ленсу Ю.Ю. Принципы и особенности формообразования бытовых светильников. Автореф. дис. ... канд. искусствоведения. М., 1981. С. 5.

³ Здесь и далее ссылки даются на архив Государственного научно-исследовательского музея архитектуры им. А.В. Щусева.

Е.Г. БАГАЕВ
«Били дубьем,
а теперь — рублем»
Монеты в народной речи

В далеком прошлом в роли денег выступали различные предметы (шкуры зверей, скот, зерно и т.д.) — происходил обычный товарообмен. Со временем эта роль перешла к золоту, серебру, меди и их сплавам.

В настоящее время мы пользуемся бумажными деньгами различного достоинства и металлической разменной монетой. Первые бумажные деньги возникли в средние века в Китае, а в конце XVII в. — в Северной Америке и Европе. В России же они появились в 1769 г. при Екатерине II. До этого основным средством обмена на Руси были металлические денежные знаки. Названия монет, в различные эпохи вышедших из обращения или изменивших свои ценные характеристики, сохраняются не только в деловых актах древней письменности, в художественной литературе, но и в устной народной речи, в частности в пословицах и поговорках.

Древнейшие русские монеты — это сребренник князя Ярослава Мудрого и златник князя Владимира Святославича. Они чеканились в конце X и в начале XI в. и дошли до нас в кладах, найденных в конце XVIII в. До введения метрической системы мер в России, т.е. до 1920-х гг., златник (золотник), вес которого был около 4 г, служил единицей массы (96-я часть фунта). Отсюда в пословицах его постоянный эпитет «мал» и противопоставление большому весу:

Мал золотник, да дорог.

Мал золотник, да золото им весят; велик верблюд, да воду на нем возят.

Беда (болезнь) приходит пудами, а уходит золотниками.

Слово сребренник и в речи, и в литературе встречается как цена предательства — от 30 сребренников, полученных евангельским Иудой.

Слово монета в значении 'денежный знак, отчеканенный из золота, серебра, платины, меди и их сплавов' в русский язык пришло при Петре I из Польши. До этого все платежные единицы обозначались словом денга.

Денга — деньги с XVIII в. (от тюрк. танъга 'звуконий') — серебряная монета Золотой Орды — на Руси появилась после Куликовской битвы (XIV в.); с XIV по XVIII в. слово служило названием серебряной монеты достоинством в 1/2 копейки. В XVIII в. монета исчезла из обращения, но позже в языке укоренилось собирательное существительное деньги. В некоторых пословицах и поговорках сохранены еще начальное значение и форма слова:

Денга деньги достает (зовет, кует).

Денга деньги родит, а беда — беду.

Пир — на деньги, а славы — на сто рублей.

Продал на деньги, а пропил на сто рублей.

Сшибать деньги, т.е. зарабатывать много денег нечестным путем.

ЕФИМ ГЕОРГИЕВИЧ БАГАЕВ (Москва)



Лавка сапожника и московские деньги. Гравюра из «Путешествия» А. Олеария. XVII в.

Слово гроши в XVII в. вместе с монетами с таким же названием пришло в Россию из Чехии через Польшу. В России грош был в обращении в виде медной монеты, достоинством в 2 копейки (XVII—XVIII вв.) и 1/2 копейки с XIX в. до 1928 г. с перерывом с 1916 по 1925 г. Когда говорят о грошиах, то часто подразумевают очень маленькую сумму денег или предметы, не представляющие никакой ценности:

В душу влезет и за гроши продаст.

Вещь неплоха, да грош ей цена, и то в базарный день.

Выпил на гроши, а на рубль шатается (дебоширит).

Гроша не стоит, а глядит рублем.

На гроши пятаков требует — за ничтожную услугу (вещь) требует высокую плату.

Пропасть (погибнуть) ни за гроши — напрасно, бесполезно, бессмысленно.

Не стоит медного (ломаного, дырявого) гроши и пр.

Полушка — русская разменная монета — с XV в. чеканилась из серебра и равнялась 1/2 московской или 1/4 новгородской денги; в 1700—1916 гг. была самой мелкой денежной единицей России: выпускалась из меди и равнялась 1/4 копейки. Чеканка ее прекратилась в 1916 г. Сейчас слово полушка встречается только в художественных произведениях и народной речи:

За морем телушка — полушка, да рубль перевоз.

Лишняя полушка карману не тяга.

У него даже на полушку стыда нет.

Алтын (от татар. алтын 'золото') — старинная монета и счетно-денежная единица на Руси. С XV в. она равнялась 6 московским или 3 новгородским денгам. В дореволюционной России чеканились и были в обращении серебряные и медные (до 1916 г.) алтыны, достоинством в 3 копейки. Выпуск трехкопеечных мед-

ных монет возобновился в 1924 г. С некоторыми перерывами они чеканились с 1926 по 1991 год, но уже из бронзы. Параллельно с ними с 1764 по 1917 г. и с 1921 по 1931 год были в обращении пятиалтынны — 15-копечные серебряные монеты. В 1931—1957 гг. они выпускались из никеля, а в 1961—1991 гг. из медно-никелевого сплава. В народе говорят:

Счастье бедному — алтын, а богатому — миллион.

На алтын товару, а на рубль — раструшки.

С алтыном воюют (торгуют), а без алтына — горюют.

Счастье алтыном не купишь и пр.

Копейка появилась на Руси в 1534 г., когда в обращение была введена серебряная монета с вычеканенным всадником на коне; всадник держал в руке копье. От этого изображения «копейщика» происходит название нашей копейки. Вес одной монеты был 0,68 г. В 1700 г. Петр I провел денежную реформу, в результате чего начался массовый выпуск медной копейки, которая была в обращении вплоть до 1925 г. (с перерывом на 1917—1923 гг.); в 1928—1992 гг. она чеканилась уже из бронзы. Изображение всадника с копьем, поражающего змия-дракона, сохранялось на копейке до 1800 г. В народной мудрости копейке уделяется большое внимание:

Вовремя копейка — дороже рубля.

Ворованная копейка карман дерет: сама уйдет и рубль уведет.

Всякая копейка у него алтынным (рублевым) гвоздем прибита.

При беде за копейку не стой!

Продал на копейку, а проел на алтын.

И нашим и вашим — за копейку спляшем. Он с каждой копейкой прощается.

Пятак, пятак — так называли пятикопеечную монету. На Руси ее впервые начали чеканить из золота в 1610 г. В 1723 г. монету стали чеканить из меди, такой она была в обра-

щении до 1917 г. Одновременно с ней с 1701 по 1915 г. чеканилась и серебряная монета, достоинством в 5 коп. Массовый выпуск ее из меди возобновился только в 1924 г. В 1926—1991 гг. монета чеканилась из бронзы.

Сделал на пятак, а испортил на рубль.

У него язычок намелет на пятак.

Эта вещь — пара пятак, и то на ярмарке, и в базарный день и пр.

Гривна упоминается с X в. В XI—XVI вв. она употреблялась как серебряная весовая единица и счетно-денежный знак. Вес ее за этот период времени колебался от 409 г. до 131 г. и уже при Иване Грозном равнялся только 10 копейкам. К концу XVI в. гривна была вытеснена рублем, а в качестве монеты номиналом 10 копеек дошла вплоть до нашего времени под названием гривенник. В 1610 г. при И.В. Шуйском его стали чеканить из золота и пустили в обращение. Серебряную монету достоинством в 10 копеек впервые стали чеканить при Петре I. Она была в обращении до 1931 г., когда ее начали выпускать из медно-никелевого сплава. В таком виде гривенник обращался до 1991 г.

Кто гривну не бережет — рубля не стоит.

Лучше на гривну убытка, чем на алтын стыда.

Поступишься гривной — потеряешь рубль.

Восемь гривен до рубля не хватает.

Рубль (от глагола «рубить») в просторечии целковый (что значит неrossыпью, а одной монетой) в качестве платежной единицы упоминается в Новгородских берестяных грамотах XIII в. Первоначально он соответствовал серебряному слитку или бруски-гривне весом в один фунт (около 400 г.). Начало упорядоченной чеканки серебряных рублевых монет относится к 1704 г.; она не прекращалась до 1924 г., за исключением короткого перерыва с 1915 по 1921 г. Массовый выпуск рублевых монет из медно-никелевого сплава возобновлен в 1961 г. Как основная денежная единица Русского государства рубль в народных пословицах и поговорках стал мерилом и количества, и качества, например:

Хозяин по двору пройдет — рубль найдет, назад вернется — два подберет.

В лесу — дуб рубль, а в столице — по рублю спичка (спица).

Был бы ум — будет и рубль, не будет ума — не будет и рубля.

Размах рублевый, а удар грошовой.

Рубль голову стережет, а копейка рубль бережет.

Слово скажешь — рублем не воротишь.

Слово толковое стоит целкового.

Литература

Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка, М. 1955; Эварич В.В. Нумизматический словарь. Львов 1976; Каминский Е.И., Устюгов Н.В. Русская метрология. М., 1975; Молева Н.М. Московские были. М., 1997; Спасский И.Г. Русская monetная система. Л., 1962; Рылов И., Соболин В. Российские и советские металлические монеты 1918—1997 гг. (каталог). М., 1997; Уздеников В.В. Объем чеканки Российской монеты. 1700—1917. М., 1995; Федоров-Давыдов Г.А. Монеты рассказывают. М., 1990; Фенглер Х. и др. Словарь нумизмат. М., 1982; Шорин П.А. Монеты СССР (альбом). М., 1971; Юсупов Б.С. Российские монеты. 1699—1917. М., 1955.

Конференция

«Множественность и взаимоотношения культур»

30—31 мая 1999 г. в Хайфском университете состоялась ежегодная международная конференция израильских фольклористов. Доклады, прозвучавшие на ней, охватывали разные аспекты еврейского многоязычного (иврит, идиш, ладино, иудео-арабский) фольклора и материальной народной культуры (открытки, кружева из бумаги, предметы культа, организация праздничного Пуримского карнавала, семиотическое значение стрижек и т.д.). Многие из этих тем далеки от проблематики «Живой старины», а потому не вошли в данную выборочную хронику, посвященную докладам как универсального плана, так и рассматривающим проблемы взаимодействия европейской культуры с культурами славянских народов.

С программным докладом «Идеал и реальность: множественность культур и *blason populaire*» выступил проф. Калифорнийского университета Аллан Данес. Мирное сосуществование различных культур представляется докладчику привлекательной, но недостижимой утопией, поскольку каждый человек вольно или невольно воспринимает свою культуру как единственно верную или, по крайней мере, как наиболее привлекательную. Отторжение, осмеливание любых чужеродных культур (будь то культура инородцев или, например, сексуальных меньшинств) — явление естественное, проявляющееся в разных жанрах фольклора и прежде всего в анекдотах, пословицах и поговорках (докладчик привел множество примеров). Наиболее точно, по мнению проф. А. Данеса, это явление определяется французским понятием «*blason populaire*».

Доклад д-ра Дворы Гольден (Хайфский университет) «Не все играют на фортепиано», посвященный отражению образа раппартантки из бывшего СССР в израильском фольклоре, стал фактической иллюстрацией к докладу проф. Данеса. «Русской» оказывается любая русскоязычная женщина, независимо от страны исхода и этнической принадлежности (понятне относится и к еврейке, и к украинке, и к белоруске). Фольклор выделяет такие деструктивные качества «русских» женщин, как агрессивность, развратность, неразборчивость в способах заработка. «Русская» — это мать одиночка, противопоставленная стабильной израильской семье, проститутка, пригожая, подобно дешевой еде в забегаловке, лишь для утоления сиюминутного голода. Декларируя

это, фольклор (анекдот) одновременно указывает желательный путь: возвращение в семью для приготовления домашней пищи.

Д-р Лариса Фиалкова (Хайфский университет) в докладе «Жанр вызываний в фольклоре детей и подростков из СНГ» рассказала о вызываниях духов (Пиковой дамы, Бабы-Яги, Пушкина, Сталина, Золушки, умерших родственников и Жвачного короля) пятью хайфскими школьницами 9—11 лет (4 из 5 с малолетства в Израиле). Проинтервьюированные также 6 студенток университета, практиковавшие вызывания или слышавшие о них в СНГ или уже на территории Израиля (в интернатах по программе НААЛЕ). В докладе поставлен вопрос о необходимости изучения фольклора детей-иммигрантов в контексте детского фольклора стран исхода.

Доклад проф. Галит Хазаи-Рокем (Еврейский университет, Иерусалим) «Вечный жид — еврейское изобретение или христианская фантазия?» анализирует универсальные истоки и разнообразные вариации образа вечно скитающегося героя, чаще всего мужчины-грешника (исключение: ии в чем не повинна Психея). Тема скитания появляется уже в 12-й главе Книги Бытия и прочно ассоциируется с судьбой еврейского народа. Образ Вечного жида восходит к Евангелию от Иоанна (21:20-23), где связывается с Иудой, и к средневековой легенде о человеке, оскорбившем Иисуса на крестном пути и отказавшем ему в кратковременном отдыхе. Существуют варианты этой легенды, в которых главный герой — эфиоп, осквернивший освященный хлеб и осужденный на вечное рыданье. Легенды о Вечном жиде не всегда соотносятся с восприятием реальных евреев и лишь с течением времени стали метафорическим обобщением их облика и судьбы. Существуют еврейские (иерусалимские) версии той же легенды, в которых, однако, наказанный вечно стоит, привязанный к колонне в подземелье под Via Dolorosa. Вечное движение пародоксально переходит в вечную неподвижность.

Проф. Дов Ной (Еврейский университет, Иерусалим) в докладе «Многоязычие в народных песнях на идиш» проанализировал собрание песен Гинзбурга-Марека (СПб., 1901), в котором процент макаронических текстов особенно велик (31 из 376). В некоторых из них используются до 5 языков. Изучение макаронических песен важно и как явление взаимоотношений евреев с соседями («*blason populaire*») и как факт собственно еврейской культуры (слова на идиш у сефардов или на ладино у ашкеназов). По уг-

верждению докладчика, юмористическое отношение к чужим языкам, как правило, превалирует над враждебным.

Проф. Ольга Гольдберг (Еврейский университет, Иерусалим) посвятила свое выступление еврейским узорам из бумаги в современной Польше. Еврейское народное искусство вырезания бумажных узоров (как религиозной, так и чисто эстетической направленности) существовало в Польше до 30-х гг. XX в. параллельно с польским, но было утрачено во время еврейской Катастрофы. В 80-е гг. вновь возникает интерес к еврейской культуре, появляется спрос и на еврейские узоры из бумаги. Ответом на него стало изучение еврейских узоров и обучение им польских мастеров (все изучения традиции как таковой). Мастера копируют орнамент и композицию, не понимая их символического значения. Результатом стала потеря или сильная редукция текстуальной части и цвета. Чаще, чем традиционно, изображается Звезда Давида, появляются новые композиции (например, копирование узоров на двери Краковской синагоги). Произведенные в отрыве от традиций, эти узоры рассчитаны на анонимного потребителя. Доклад был проиллюстрирован слайдами.

Д-р Браха Янин (Бар-Иланский университет) рассмотрела мотив короны на синагогальных ковчегах Торы на территории Восточной Европы. Иногда рядом с короной появляются крылья, порой она уступает место дереву и паре грифонов, изредка изображаются львы (образы животных и птиц восходят к книге пророка Иезекииля 1:8-11). В XVII—XVIII вв. ковчег увеличивается в размере, а по обеим сторонам короны изображается пара орлов. Доклад был проиллюстрирован слайдами.

Доклад д-ра Хана Бар-Ицхак (Хайфский университет) был посвящен образу польского короля Яна Собесского в еврейских народных легендах. В отличие от европейского фольклора, где образ Собесского связан с победой над турками, в еврейском фольклоре он — прежде всего покровитель евреев. Сохранились три легенды, записанные в XVII—XIX вв., о том, как раввин или сам Илья Пророк предсказали воцарение Собесского, который в то время часто бывал в гостеприимном еврейском доме (2 варианта) или, будучи ницшим ребенком, был принят евреем как сын и обучен Талмуду (1 вариант). Последняя легенда объясняет и возвеличивание Якова Бедалеля бен Натана, сына его благодетеля и друга будущего короля по детским играм.

Л.П. ФИАЛКОВА (Хайфа, Израиль)

Семинар

«Россия и Европа: диалог научных направлений»

17—23 мая 1999 г. подмосковный Дом творчества композиторов «Руза» принимал участников международного этномузикологического семинара «Россия и Европа: диалог научных направлений», очередного в серии научных мероп-

риятий, организованных творческим объединением «Музыкальный фольклор» (ранее — Комиссия музыковедения и фольклора) Союза композиторов России. В «Рузе» съехались исследователи из России, Молдавии, Польши, Голландии.

Семинар открылся докладом М.А. Енголовой (Москва, Российская Академия музыки (РАМ) им. Гнесиных) и Е.А. Дороховой (Москва, ТО «Музыкальный фольклор») «Региональные песенные системы как объект структурно-

типологического исследования». В нем были затронуты как типологические, так и методологические проблемы, связанные с региональными исследованиями музыкального фольклора — ведущим направлением в работе гнесинской школы фольклористов. Предлагалось применение методов и достижений отечественной лингвистики (в частности, диалектологии) для выявления законов функционирования народнопесенных систем на восточнославянской территории.

Близкой тематике было посвящено сообщение О.А. Пашиной (Москва, Российский Ин-т искусствознания — РИИ) «Ареальные исследования в отечественном этномузыкоznании», представившей проблему картографирования явлений музыкальной культуры на разных ее уровнях для выявления территориальных границ отдельных музыкально-обрядовых комплексов и традиций, их объединяющих.

Доклад Л.М. Винарчик и И.А. Никитиной (Москва, РАМ) «Издание музыкально-этнографических материалов: опыт создания научной публикации нового типа» обозначил широкую перспективу и перспективу этого вида научных изданий. Важной его частью стало сообщение о готовящихся публикациях материалов, записанных в Смоленской области, и анализ этих работ.

Дополнением к структурно-типологическому методу, представленному на семинаре гнесинской школой фольклористов, явились выступления сибирских исследователей. В докладе «Основания музыкальной компаративистики: свидетельство родства некоторых тюркских песенных традиций» В.В. Мазепус (Новосибирск, Консерватория) представил методологическую цепь, в которую входят универсально-грамматический и сравнительно-исторический методы, проиллюстрированные докладчиком множеством формул и логически выстроенных заключений. Этую же линию продолжило сообщение «Об историческом родстве тюркских скотоводческих заговоров» Н.М. Кондратьевой (Новосибирск, Консерватория), предложившей конкретное применение указанных методов к заговорам, охватывающим широкое культурно-территориальное пространство.

Значительным полем для полемики явился доклад В. ван Зантена (Лейден, Университет) «Методологические издания в голландской этномузыкоznологии XX в.: от сравнительного музыкоznания к антропологии музыки». В нем был дан обзор известных и неизвестных в России этномузыкоznологических работ, а также представлено ключевое для голландских исследователей направление — социология музыки.

А. Чекановска (Варшава) выступила на тему «Традиционная культура в сегодняшнем обществе: стимулирующий фактор или же только воспоминания прошлого». В докладе были затронуты проблемы, связанные с полевым изучением пограничной территории, охватывающей смежные районы Польши, Литвы, Белоруссии, Украины и представляющей большой интерес для российских фольклористов.

Альтернативные методологические системы были представлены в докладах Я.П. Мироненко (Кишинев, Консерватория) и В.М. Щурова (Москва, Консерватория). Молдавский фольклорист в выступлении «Сельская община, патронимия и фольклор», исследуя традиции украинских сел в Молдове, исходным пунктом в проблеме их генезиса определил феномен общины. Сообщение В.М. Щурова «Принципы и методы музыкально-стилевого анализа русских народных песен» выявило исполнительский подход к исследованию народнопесенных традиций, что было подтверждено замечательными музыкальными иллюстрациями самого докладчика.

Кульминационным событием семинара стал заключительный круглый стол под председательством А. Чекановской, посвященный определению и уточнению важнейших этиомузыкоzологи-

ческих исследовательских категорий, таких как традиция, тип, жанр, стиль и др.

Отметим также ценные выступления и замечания представителей смежных наук, в частности Е.В. Дукова (Москва, РИИ), изучающего городскую культуру; А.И. Шилина (Москва, РАМ), поставившего актуальные проблемы, связанные с изучением народного танца; Н.Г. Денисова (Москва, Музей древнерусской культуры и искусства им. Андрея Рублева), прояснившего важные параллели между русской традиционной и церковной (старообрядческой) культурами.

Активный отклик у всех участников вызвал показ этнографических фильмов и полевых видеоматериалов. Использование видеосъемки в полевой работе открыло большие перспективы для исследователей-фольклористов.

Гостями семинара стали певцы фольклорного ансамбля «Русская музыка». Коллектив этот создан недавно, но участниками его являются истинные мастера народной песни, по 10—15 лет поющие в молодежных фольклорных ансамблях. Их выступление стало украшением семинара и моментом живого исполнительского звучания песен, что по сути и является основой всех научных изысканий.

Неизменно теплые слова в течение всего семинара звучали в адрес ТО «Музыкальный фольклор» Союза композиторов России, его руководителя Т.М. Павловой и сотрудника Е.А. Дороховой, замечательно организовавших семинар и создавших идеальные условия для успешной работы.

В.П. КАПЮЖНАЯ
(Москва)

Конференция

«Язык и поэтика фольклора в контексте истории и культуры»

Международная конференция, организованная кафедрой русского языка Петрозаводского университета, проходила в Петрозаводске 15—18 сентября 1999 г. В ее работе приняли участие исследователи из многих регионов России, Белоруссии, Латвии, США, Югославии.

Большой интерес вызвали доклады, посвященные общим проблемам изучения языка и поэтики фольклора: «Язык и поэтика фольклора: проблемы, итоги, перспективы» З.К. Тарланова (Петрозаводск), «О функциях тезаурусного описания» С.Е. Никитиной (Москва), «Эстетическая философия русского слова в фольклорной и книжной традиции» Л.В. Савельевой (Петрозаводск), «Модель и картина мира: методологический аспект из различения и взаимодействия» Е.Е. Топильской (Воронеж), «Христианские мотивы в детском фольклоре. Проблема рецепции» Ф.С. Капниды (Москва).

Общеславянская и сравнительная проблематика была представлена в докладах «History Versus Nature: Purification and Time in South Slavic

Ritual of "Unclean Days"» А. Савельева (США), «К вопросу о генезисе традиционных формул-сигнатур в языке балтийского и славянского фольклора» И.С. Кошкина (Рига), «К типологии безглагольных конструкций (на материале русских, финских и английских пословиц)» М.В. Копотева (Петрозаводск).

Своеобразие функционирования языковых и поэтических категорий в разных фольклорных жанрах освещалось в докладах «Формы рифмы в сербском десятистишии народных песен» М. Чаркича (Югославия), «Концепт круга и его реализация в языке заговора» О.А. Черепановой (Санкт-Петербург), «Сложные слова как элемент поэтики белорусского фольклора» Н.Г. Пригодича (Минск), «Ведуны в свете терминологии: из опыта этнолингвистического анализа» Н.А. Криничной (Петрозаводск), «Личные собственные имена в русских пословицах как носители страноведческой информации» Ю.Т. Листровой-Правда (Воронеж), «Кумулятивные формулы в детском фольклоре» С.М. Лайтер (Петрозаводск), «Перформативные конструкции в ритуальной коммуникации» А.А. Романова (Тверь), «О способах словообразования и частоте существительных субъективной оценки в сербском народном творчестве» Д. Тишановича (Югославия), «Антрапонимический меморат в современном семейном фольклоре» И.А. Разу-

мовой (Петрозаводск), «О специфике функционирования синтаксических единиц в тексте исторической песни» М.А. Венгранович (Гольятти), «"Гри колечка": эволюция народнопесенного сюжета» М.Б. Михайловой (Петрозаводск) и др.

Связь фольклорного, диалектического и литературного узуса была отражена в докладах «"В левой деснице..."»: лингвопоэтический комментарий оксюморонных речевых формул» Л.В. Зубовой (Санкт-Петербург), «К проблеме литературного фольклоризма: поэтика "русских песен" А. Дельвига» Н.В. Патроевой (Петрозаводск), «Фольклорная традиция в поэтическом синтаксисе А.К. Толстого» Н.М. Бобровой (Петрозаводск), «Взаимодействие народнопоэтического и авторского начал в цветовой палитре И.А. Бунина» С.А. Шкиль (Петрозаводск), «Фольклорное слово в отношении к диалектной лексической системе» Л.П. Михайловой (Петрозаводск), «Лексико-семантическое варьирование в диалектной речи» Е.И. Новиковой (Петрозаводск), «Предикативные причастия с суффиксами -н-, -т- в онежских былинах» Н.В. Марковой (Петрозаводск).

Материалы конференции будут опубликованы в 2000 г.

М.Б. МИХАЙЛОВА, В.В. СЕМАКОВ
(Петрозаводск)

Международный коллоквиум

«Представления о смерти в традиционной культуре Северной Европы»

Центр славистических исследований и факультет славистики университета Париж-Сорбонна организовал 4—11 мая 1999 г. в Париже встречу французских и российских специалистов по традиционной культуре Русского Севера и Северной Европы (предыдущая встреча состоялась в мае 1998 г., о ней см.: ЖС. 1998. № 1. С. 60). Тема смерти как объекта культурной антропологии в последнее время широко обсуждается на страницах научных изданий (см., например: *Etnolingwistyka. Lublin*, 1998. Т. X) и на конференциях (см., в частности: ЖС. 1999. № 2. С. 61—62).

В парижском коллоквиуме, кроме ученых Сорбонны, приняли участие представители Москвы, Санкт-Петербурга, Петрозаводска, Каргополя, Сыктывкара. На открытии выступили директор отделения славистики проф. Ф. Конт и посол РФ при ЮНЕСКО Е.В. Сидоров.

Доклады и сообщения были сгруппированы в тематические блоки: «Живые и мертвые», «Представления о смерти», «Похоронные притчания. Тема смерти в фольклоре», «Похоронный обряд», «Смерть в Северной Европе».

В докладе С.М. Толстой (Ин-т славяноведения, Москва) «Мир живых и мир мертвых: формула сосуществования» были рассмотрены на славянском материале те конкретные формы взаимоотношения двух миров, которые сложились в ритуальной практике и отразились в народных верованиях славян, в их языке и фольклоре (представления о загробной жизни праведников и грешников; ритуалы, запреты и предписания, соблюдаемые ради благополучия обитателей «того света»; формы общения с умершими; календарь посещений покойниками своих земных родственников и т.д.).

И.А. Разумова (Петрозаводский ун-т) в докладе «Рассказы о связи живых и умерших родственников» обратилась к современному материалу — свидетельствам, собранным в последние годы в городах и поселках Севера и Северо-Запада России. Они позволяют реконструировать семейный «текст смерти», т.е. представления о смерти, сложившиеся на основе семейного и личного опыта и устной традиции. Несмотря на известную табуированность темы смерти в современном обществе, эти представления оказываются в целом соответствующими традиции, хорошо сохраняющимися стереотипы народной культуры в трактовке смерти, погребального обряда и посмертного существования.

Доклад Ж.В. Корминой (Европейский ун-т, СПб) «Рассказы о покойниках: два локальных варианта северорусской традиции» был основан на полевых материалах, собранных в последние два года в Сланцевском р-не Ленинградской обл. и Хойницком р-не Новгородской обл. Сравнение похоронно-поминальной обрядности и «нarrативных практик», т.е. рассказов о смерти, об общении с умершими и т.п., в этих двух локальных традициях выявило устойчивость одних и вариативность других элементов обрядов и верований (например, разное устройство кладбищ, наличие и отсутствие представления о кладбище как опасном месте, разный характер рассказов о встречах с умершими во сне и т.п.).

О.А. Седакова (РГГУ, Москва) посвятила свой доклад «Тема “доли” в славянском погребальном обряде» одному из центральных концептов славянской культурной традиции, вписанному как в мифологическую (языческую), так и в народно-христианскую модель культуры, находящему выражение и в верованиях («своя» и «не своя» смерть), и в погребальном обряде (наделение умершего его долей), и в фольклоре (тема доли в притчаниях), и в языке (съ-мерть).

В докладе А.К. Байбурина (Европейский ун-т, СПб) «Тоска» были рассмотрены народные представления о тоске по умершему (продолжительная тоска «считается за грех»), магические способы предотвращения тоски и избавления от нее (садятся на лавку, где лежал покойник; бросают в могилу горсть песка через левое плечо; смотрят на копыта лошадей; «передают тоску печи», камню; «смывают тоску» водой; натираются могильной землей; носят ее за пазухой; заговаривают и т.п.).

Г.И. Кабакова (Сорбонна-Париж IV) в докладе «Запах смерти» представила на восточнославянском (преимущественно полесском) материале «обонятельный» образ смерти: про глубоких стариков говорят, что они «пахнут землей»; запахи смерти стараются скрыть с помощью пахучих трав и цветов; после погребения очищают дом от запаха покойника; с помощью запаха избавляются от тоски по умершему; святые мои источают аромат, а грязные тела — зловоние и т.д.

Ряд докладов был посвящен ритуальному фольклору и его языку. В докладе Л.Г. Невской (Ин-т славяноведения, Москва) «Балто-славянское притчание: семантика и структура» была предложена реконструкция глубинного мифоэтического смысла погребального притчания как верbalного компонента обряда, отражающего в разных формах и вариациях его основную функцию как переходного ритуала: разделение сфер жизни и смерти и происходящие при этом изменения в человеке, его доме, социуме, природе и космосе.

Теме сиротства и слову сирота, относимому в народном языке к любому человеку, чей социальный статус изменяется в ходе похоронного ритуала (детям, потерявшим родителей; родителям, пережившим своих детей; жене или мужу в случае смерти одного из супругов), был посвящен доклад С.Б. Адоньевой (СПбГУ) «Северорусское притчание: ритуальный текст и ритуальный контекст». Похоронный ритуал при этом рассматривается как обряд посвящения сироты в новый социальный статус — сиротства — и обретения им новой роли в мире и социуме.

О существенных различиях в употреблении слова *смерть* в разных фольклорных жанрах (русские духовные стихи в сопоставлении с былинами и похоронными притчами, с одной стороны, и псалмами духоворов, с другой) и разном понимании смерти — смерть как событие, как состояние и как существо — говорилось в докладе С.Е. Никитиной «О слове *смерть* в русском религиозном фольклоре». Интересна предложенная интерпретация фразеологизмов *скорая смерть* и *напрасная смерть* как обозначающих соответственно естественную и неестественную смерть, однако по-разному в разных жанрах.

Доклад К.К. Логинова (Петрозаводский ун-т) «Знаковая роль дерева в похоронно-поминальной обрядности русских Карелии» касался не рассматривавшегося ранее специально ритуала

срубания дерева, а также многих представлений, связанных с деревом, бытующими среди русских в этнически сложном районе на северо-востоке Карелии. Последнее обстоятельство обуславливает и особый способ обустройства могил «покарельски», и архические формы намогильных знаков. Этнографические факты сопоставлялись в докладе с языковыми и фольклорными, в частности с загадками, что способствует взаимному прояснению смысла тех и других.

Типология демонических существ низшего ранга была представлена в докладе К. Лекутё (Сорбонна-Париж IV) о злоказненных мертвцах в немецких, преимущественно средневековых, текстах. Классификация построена на трех основаниях: способ действия (он же чаще всего детерминирует имя: «зовущий», «бьющий», «гость», «голодный», «душитель» и др.), место и сфера действия, способы избавления от них (как правило, универсальные: обезглавливание, окропление водой, перезахоронение и т.п.).

Материалы другого средневекового памятника — «Хроники Энгельбректа» — были проанализированы его переводчиком А.Д. Щегловым (Ин-т всеобщей истории, Москва) в докладе «Представления о смерти в средневековье в Скандинавии».

Этнопсихологическая интерпретация древнескандинавской грамматической оппозиции была предложена в докладе Р. Бойе (Сорбонна-Париж IV) «*Lif ‘жизнь’* — существительное женского рода, *död ‘смерть’* — существительное мужского рода».

Сохранение архаических представлений, связанных со смертью, в некоторых детских играх продемонстрировал доклад Д.А. Несанелиса (Ин-т языка и литературы, Сыктывкар) «Тема смерти в традиционных играх коми детей: опыт этно-семиотической и психологической интерпретации»: *жмурки*, *картофельный человек* (слепота/тьма в которых понимаются как атрибуты смерти), игра в покойника как способ преодоления страха смерти и т.д.

Комплексный характер коллоквиума проявился в докладах по «прикладной» тематике. Л.И. Севастьянова (Каргополь) в докладе «Образы “того света” в рождественских обрядах Каргополя» и в отдельно показанном видеофильме рассказала об использовании традиционного фольклора и обрядов в работе с детьми, проводимой энтузиастами при Каргопольском музее, о попытках возрождения местных фольклорных форм и жанров.

Профессор У. Брум菲尔д (США) продемонстрировал собственные фотографии православных храмов преимущественно Каргополя, в том числе и труднодоступных, в небольшой, но элегантной экспозиции и на этом материале прочел доклад-меморат «Церкви Русского Севера».

С.Е. Никитина прокомментировала пространные фрагменты своего фильма о жизни духоборских общин в разных странах мира.

Коллоквиум свидетельствует о непрекращающемся интересе к дискурсу смерти как междисциплинарному направлению, привлекающему внимание (этно)лингвистов, историков, этнографов, культурологов. Материалы будут опубликованы в специальном томе *Cahiers slaves*. Предполагаемая тема следующей научной встречи, организуемой факультетом славистики Сорбонны, — «Человеческое тело и его презентации в народной культуре».

П.Г. НЕВСКАЯ, С.М. ТОЛСТАЯ
(Москва)

Хроника научных экспедиций

1. Организация: Воронежский государственный педагогический университет, кафедра общего языкознания и методики преподавания русского языка.

2. Вид экспедиции: диалектологическая практика.

3. Изучаемый этнос: русские.

4. Место работы экспедиции: Воронежская обл., Панинский р-н, с. Большой Мартын (1988), с. Георгиевка (1989), с. Большие Ясырки (1990), с. Дмитриевка (1991); Бутурлинский р-н, с. Козловка (1992); Ольховский р-н, с. Карайшник (1993); Петропавловский р-н, с. Березняги (1995, 1998); Острогожский р-н, с. Коротояк (1996); Воробьевский р-н, с. Рудня (1997).

5. Руководитель экспедиции: Черенкова Анна Дмитриевна.

6. Собираемый материал: диалектная лексика по темам: I. Природа — растительный мир, животный мир, ландшафт, метеорология, небесные тела; II. Человек — анатомия, характеристика личности, народная медицина, семья, семейные отношения, традиционная народная духовная культура; III. Трудовая деятельность — полеводство, огородничество, садоводство, животноводство, птицеводство, пчеловодство, обработка льна и конопли, прядение, ткачество; плотницко-столярное, кузнечное, гончарное, валяльное дело, рыболовство, охота; IV. Материальная культура — крестьянское жилище, хозяйственные постройки, домашняя утварь, одежда, обувь, головные уборы, украшения, питание, пути сообщения и транспортные средства.

7. Время работы экспедиции и ее маршрут: обычно 2—9 июля ежегодно.

8. Предполагаемые маршруты экспедиции: с. Лозовое Верхнемамонского р-на или с. Девица Острогожского р-на.

9. Архив: картотека и фонотека хранятся в диалектологическом кабинете ВГПУ (394006, Воронеж, ул. Ленина, 86), копии — в Институте лингвистических исследований (199053, Санкт-Петербург, Тучков пер., 9. Оргбюро ЛАРНГ).

А.Д. ЧЕРЕНКОВА (Воронеж)

1. Организация: Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия (РНИИКПН).

2. Вид экспедиции: социо-фольклорная.

3. Изучаемый этнос: русские (поморы).

4. Место работы экспедиции: Архангельская обл., Архангельский, Приморский, Мезенский, Онежский р-ны; Соловецкий поселок; Карелия.

5. Руководитель экспедиции: Никитина Серафима Евгеньевна.

6. Собираемый материал: тема «Соловецкий монастырь в народной культуре Поморья». Использовались программы, включающие вопросы по истории Соловецкого монастыря и его лагерному периоду, по народному православию и песенным жанрам.

7. Время работы экспедиции и ее маршрут: июль-август 1995 г. — Соловецкий поселок, д. Калгалакша, д. Гридино, д. Поньгома; август 1997 г. — д. Лявля, д. Ершовка, д. Хорьково, д. Бор, д. Зачапино, д. Княжостров Архангельского р-на, д. Летняя Золотица, д. Лопшеньга, д. Яренъга, д. Красная Гора, д. Пертоминск Приморского р-на (Летний берег), д. Луда, д. Уна, д. Тамица, д. Кянда, д. Ворзогоры Онежского р-на, г. Онега (архив историко-краеведческого музея, Крестный монастырь на Кий-острове); июль-август 1998 г. — д. Порог, д. Вонгуда Онежского р-на, пос. Сумпосад (Карелия), Соловецкий поселок, г. Мезень, д. Кимжа, д. Погорелец, пос. Койда Мезенского р-на.

8. Предполагаемые маршруты экспедиции: работа по гранту РГНФ закончена.

9. Архив: дневниковые записи, фонотека, компьютерный вариант хранения материала, видеозапись, домашние архивы участников экспедиции. Тел. (095) 290-30-67.

С.Е. НИКИТИНА (Москва)

В № 2 за 1999 г. на с. 58 была допущена неточность: раздел «Кому повел печаль свою» в 9-м выпуске Саратовского вестника («Духовные стихи») составлен В.К. Архангельской при участии А.Г. Горбуновой. Комментарии к сборнику составлены В.К. Архангельской, Н.В. Богдановой, А.Г. Горбуновой. Автор приносит извинения со-ставителям сборника. Полное биографическое описание книги будет опубликовано в одном из следующих номеров ЖС.

Содержание журнала «Живая старина» за 1999 год

Статьи, публикации

Адоньева С.Б. Детские секреты, клады и игры в похороны — 1, с. 11
«Александр Сергеевич Пушкин, выйди к нам...» Публикация В.В. Запорожец — 4, с. 23

Астахова Е.А. Современная жизнь традиционного фольклора Ярославской области — 4, с. 2

Багаев Е.Г. «Били дубьем, а теперь — рублем» — 4, с. 58

Бадаланова Ф. Болгарская фольклорная Библия — 2, с. 5

Бахтин В.С. Экспедиции в русские старообрядческие поселения Польши, Румынии, Болгарии и Монголии — 1, с. 40

«Велел Господь показать тебе...» Предисловие и публикация В.Ф. Шевченко — 2, с. 27

Гладких Е.П. «Живая старина»: судьба издания — 1, с. 3

Гулыга Е.А. Граф Румянчик и другие — 4, с. 14

Давидова М.Г. Вертеп и лубочные картинки — 1, с. 29

Давыдова Ю.А. «Иисусова елка» и Ага-Барыям — 2, с. 16

Дмитриев С.В. Оружейная коллекция С.М. Дудина — 3, с. 50

Дмитриев Ю.А. О каруселях — 1, с. 33

Добровольская В.Е. Рассказы об обмираниях — 2, с. 23

Дубровина С.Ю. Библейские сюжеты в народных рассказах о растениях — 2, с. 8

Душечкина Е.В. История и мифология русской новогодней елки — 1, с. 14

Жизнь казака. Предисловие, публикация и словарь Л.И. Гнютовой, Б.Н. Проценко — 4, с. 18

Златкович Д., Плотникова А.А. «Лада» — предсвадебный ритуал в области Горня Висок — 3, с. 5

Иванов Н.Н. Из рассказов о Плещеевом озере — 4, с. 7

Иванова Т.Г. «Сказка о рыбаке и рыбке» А.С. Пушкина в лубочной книжке — 3, с. 25

Игназ Н. Свадебные обряды в Грязовецком районе Вологодской области — 3, с. 18

Кабакова Г.И. Адам и Ева в легендах восточных славян — 2, с. 2

Каман Э. Заметки об источниках русских духовных стихов — 2, с. 10

Каргин А.С. У истоков новой «Живой старины» — 1, с. 2

Карпова О.В. Украинские женские украшения в ритуальном контексте — 3, с. 13

Киселева О.С. Мифологические образы в осветительных приборах Ф.О. Шехтеля — 4, с. 57

К 100-летию Э.В. Померанцевой. Воспоминания В.Г. Смолецкого, Лю Куйли, Т.М. Рязиной — 3, с. 54

Кузнецова В.П. С видеокамерой по Русскому Северу — 4, с. 38

Куманоя Ё. Русская и славянская фольклористика 1980—1990-х годов в Японии — 3, с. 16

Лобанов М.А. Карьера Трутовского — 4, с. 24

Лобкова Г.В. Об одной свадебной песне в записи А.С. Пушкина — 2, с. 40

Макашина Т.С. Застолья в вологодском свадебном обряде — 3, с. 2

Мельц М.Я. Судьба русских дореволюционных песенников — 1, с. 31

Мельц М.Я. Поэзия А.С. Пушкина в дореволюционных песенниках — 3, с. 28

Милюкова Е.В. Каслинское литье: уральская чугунная «резь» — 4, с. 55

Моров А.Б. «Пустому углу молятся...» — 2, с. 14

Морозов И.А., Слепцова И.С. «Завивание венков» в Шадском районе Рязанской области — 3, с. 10

Морозов И.А., Фролова О.Е. Пушкин в анекдоте — 4, с. 21

«Не было у попа работника...» Публикация Е.А. Валевской — 2, с. 43

Невский Н.А. Русские частушки. Перевод с япоиского, предисловие и примечания И. Ито — 3, с. 23

Никитина С.Е. «Русскую душу лучше выяснить на русском языке» — 1, с. 36

Пирес Феррейра Ж. Сказки Пушкина и Ершова в бразильском фольклоре. Перевод с французского М.С. Неклюдовой — 3, с. 30

Пономарева Е.Н. Почтовые игры школьниц — 1, с. 10

Праздник Вознесения в Пошехонье. Публикация В.Е. Добровольской — 4, с. 4

Романова Г.Н. Горельеф Мраморного зала РЭМ — 3, с. 43

Ромодин А.В. Народные музыканты юга Псковщины — 4, с. 8

Селиненкова Е.Я. Раннее собрание по этнографии грузин — 3, с. 47

Симакова И.Л. Опыт обучения основам художественного ремесла — 1, с. 63

Сластникова Л.А. Коллекция Г.А. Бонч-Осмоловского по этнографии крымских татар — 3, с. 46

Смирнов Д.В. Первые фонографические записи в России — 2, с. 35

Смолицкий В.Г. А.С. Пушкин — собиратель фольклора — 2, с. 39

Смолицкий В.Г. «В гостях у неприятеля» — 4, с. 11

Соколов Б.М. Тезисы о лубке — 1, с. 27

Строк А.Ш. «Похороны кукушки» и «кукушник» в Калужской области — 4, с. 5

Тодорова-Пиргова И. Представления о «том свете» в биографических нарративах — 2, с. 25

Толстая С.М. Полесские «обмирания» — 2, с. 22

Трегубов А.Г. Воин, фольклорист, историк Николай Григорьевич Микушин. Предисловие В.Г. Смолицкого — 4, с. 27

Трофимов А.А. Убогий сирота — 1, с. 25

Трыкова О.Ю. Жанры детского фольклора Ярославской области — 1, с. 21

Убаюкивания Клавдия Фоминичны Петровой. Публикация В.В. Головина — 1, с. 16

Хафизова Л.Р. Персонажи колыбельных Русского Севера — 1, с. 19

Цукадзаки К. Шуликуны в Архангельской области — 3, с. 21

Чагин Г.Н. Дружка Верхокамья — 3, с. 8

Чередникова М.П. О парадоксальной логике детского фольклора — 1, с. 8

Чистов К.В. Воспоминания о воспоминаниях — 4, с. 36

Шенталинская Т.С. «Не прошло и ста лет...» — 2, с. 31

Шургин И.Н. Кенозерские часовни — 2, с. 18

Эрдэй Ж. Исторические проблемы архангельских народных молитв — 2, с. 12

Якушник Е.И. Народный сонник из Каргополя — 2, с. 29

Ямна Э.Г. Фольклор в корякской школе — 1, с. 62

Янковская Е.П. Этнографические веера — 3, с. 49

Экспедиции

Ананичева Т.М., Миненок Е.В. Фольклорные экспедиции ИМЛИ — 4, с. 33

Валенцова М.М. Материалы этнолингвистической экспедиции в Украинские Карпаты — 1, с. 47

Герасимова С.А., Гимаева Е.Ю. Троицко-духовские праздники Бельского края — 3, с. 41

Дранников Н.В. Экспедиции Поморского университета — 1, с. 50

Калашикова Р.Б. Летние храмовые праздники Кижской волости — 4, с. 32

Кляус В.Л. Экспедиция к семейским Укыра — 2, с. 50

Копылова М.Л. «Волочение ели» в селах Оршанского района Республики Марий Эл — 4, с. 29

Лурье М.Л. О работе Кабинета фольклора Академической гимназии СПбГУ — 4, с. 31

Маттин М.Г. «Поиски ярких» в селе Поливаново — 3, с. 38

Маттин М.Г. Экспедиционная работа УЛГПУ — 4, с. 29

Народные рассказы о святых у румынских альбован. Подготовка текстов Е.В. Пауновой — 2, с. 46

Паунова Е.В. Троица в Камызякском районе Астраханской области — 3, с. 39

Плотникова А.А. Этнолингвистические исследования в юго-восточной Сербии — 1, с. 45

Попова И.С. Свадебная традиция верховьев Суды — 3, с. 32

Свадебные ритуалы в Нейском районе Костромской области — 3, с. 36

Священное Писание в народных пересказах. Предисловие Е.В. Кулешова. Подготовка текстов Е. Даньковой и К. Маслинского — 2, с. 45

Трофимов А.А. Материалы Каргопольской экспедиции РГГУ — 2, с. 48

Узенева Е.С. Экспедиция в юго-западную Болгирию — 1, с. 46

Хафизова Л.Р. Дети в обрядах и верованиях Каргополя — 1, с. 43

Шевелев В.В. Конь-камень — 2, с. 49

Юмсунова Т.Б. Экспедиции в Забайкалье — 2, с. 50

Выставки

Шабалина Н.М. Связь времен — 3, с. 51

Кузнецов Д.Н. «Поморский корабль» — 4, с. 34

Юбилеи

Летописец русской фольклористики (К юбилею М.Я. Мельц) — 2, с. 51

В.В. Иванову — 70 лет — 3, с. 53

К.В. Чистову — 80 лет — 4, с. 41

Обзоры и рецензии

Архипова А.С. О «денежном мифе» (К.А. Богданов. Деньги в фольклоре) — 4, с. 53

Башарин А.С. О русском романсе («Русский романс на рубеже веков») — 3, с. 60

Белова О.В. Деревенские святыни в народной культуре русского Северо-Запада (А.А. Панченко. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России) — 2, с. 53

Вельмезова Е.В. Языческие обряды и поверья в комментариях Ч. Зибтра (Č. Žíbr. Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII. věku) — 3, с. 59

Гашпарикова В. «Славистической фольклористике» — 10 лет — 2, с. 57

Гусев В.Е. Юбилей хорватского Института этнологии и фольклористики — 1, с. 56

Ефимова Е.С. Фольклор и язык оstarбайтеров («Преодоление рабства. Фольклор и язык оstarбайтеров 1942—1944 гг.») — 4, с. 44

Иванова Т.Г. Защита диссертаций в научных центрах Петербурга — 4, с. 52

Кляус В.Л. Публикации русских заговоров 1997—1998 гг. («Нижегородские заговоры»; Б.Н. Проценко. Духовная культура донских казаков. Заговоры, обереги, народная медицина, поверья, приметы) — 1, с. 54

Кроиводова Т.В. Народная культура Западной Сибири (Материалы I—VI семинаров Сибирского регионального вузовского центра по фольклору) — 2, с. 59

Лойтер С.М. Исследование по истории русской демонологии (А.В. Пиггин. Из истории русской демонологии XVII века: Повесть о бесноватой жене Соломонии. Исследования и тексты) — 2, с. 52

Невская Л.Г. Полное переиздание «Притчаний Северного края» — 4, с. 43

Никитина С.Е. Об одном из выпусков Саратовского вестника (Духовные стихи // СВ. Вып. 9) — 2, с. 58

Петрухин В.Я., Толстая С.М. Вода в представлениях древних славян о загробном мире (M. Mensej. Voda v predstavah starih Slovanov o posmrtnem življenju in šegahob smrti) — 2, с. 54

Седакова И.А. «Мал золотник, да дорог» — новая книга о словацких паремиях (Z. Profantová.

Little fish are sweet. Selected Writings on Proverbs) — 2, с. 56

Смирнов Д.В. Книга о взаимоотношениях истории и музыкального фольклора (В.А. Лапин. Русский музыкальный фольклор и история) — 4, с. 46

Софронова Л.А. В память об Л.М. Ивлевой (Л.М. Ивлева. Договорально-игровой язык русского фольклора; «Судьбы традиционной культуры. Памяти Ларисы Ивлевой») — 4, с. 45

Тимонина Н.Р. Новая литература по фольклору и этнографии — 1, с. 57; 2, с. 59; 3, с. 61; 4, с. 54

Толстая С.М. Народный календарь и песенный фольклор — 4, с. 49

Топорков А.Л. Указатели славянских заговоров (В.Л. Кляус. Указатель сюжетов и сюжетных ситуаций заговорных текстов восточных и южных славян; А.В. Юдин. Ономастикон русских заговоров: Имена собственные в русском магическом фольклоре) — 1, с. 52

Топорков А.Л. Двойственная оценка книги о дуалистических легендах (В.С. Кузнецова. Дуалистические легенды о сотворении мира в восточно-славянской фольклорной традиции) — 4, с. 47

Федорчук А.М. Библейские сюжеты в диалоге культур («От Бытия к исходу. Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской народной культуре») — 2, с. 55

Юдин А.В. Новые издания по славянской этнолингвистике — 3, с. 58

Якименко Т.С. Песни Белорусского Понеманья — 4, с. 51

Научная хроника

Валевская Е.А. Конференция «Народная традиционная музыкальная культура Смоленской земли» — 3, с. 63

Добровольская В.Е. Конференция «Фольклор и художественная культура: история и современность» — 1, с. 59

Добровольская В.Е. Конференция «А.С. Пушкин и мировая культура» — 2, с. 63

Дранникова Н.В., Добровольская В.Е. Семинар «Народная культура Русского Севера» — 2, с. 62

Дьяконицына О.В. Народный костюм и дети — 1, с. 60

Калюжная В.П. Семинар «Россия и Европа: диалог научных направлений» — 4, с. 60

Кучепатова С.В. Конференция памяти Л.М. Ивлевой — 2, с. 63

Михайлова М.Б., Семаков В.В. Конференция «Язык и поэтика фольклора в контексте истории и культуры» — 4, с. 61

Невская Л.Г., Толстая С.М. Международный коллоквиум «Представления о смерти в традиционной культуре Северной Европы» — 4, с. 62

Новицкая М.Ю. Семинар Сибирского регионального центра по фольклору — 3, с. 62

Плотникова А.А., Толстая С.М. Международный симпозиум «Этнологические и антропологические аспекты изучения смерти» — 2, с. 61

Роз Э. Коллоквиум «Краеведение и традиционная культура Русского Севера» — 1, с. 60

Фиалкова Л.Л. Конференция «Множественность и взаимоотношения культур» — 4, с. 60

Христофорова О.Б. Фестиваль «Салехард-98» — 1, с. 61

Христофорова О.Б. Круглый стол «Сны и видения в народной культуре» — 2, с. 60

Чередникова М.П. XI Виноградовские чтения — 1, с. 58

Черенкова А.Д., Никитина С.Е. Хроника научных экспедиций — 4, с. 62

Якундева Т.Н. IV Дергачевские чтения — 1, с. 61



↑ Люстра с драконами. Комната в собственном особняке Ф.О. Шехтеля в Ермоловском переулке в Москве. Фото 1997 г.

Интерьеры московских особняков, построенных на рубеже веков в стиле модерн, хранят немало любопытных образцов авторского творчества художников и архитекторов, обращавшихся к традициям народного искусства. Яркой, но еще недостаточно изученной страницей в творчестве архитектора Ф.О. Шехтеля стала его работа по оформлению жилых интерьеров и изготовлению осветительных приборов с использованием «фольклорных», «сказочных», «мифологических» мотивов. Архивные материалы и воплощенные проекты дают представление о восприятии Шехтелем национального наследия, как понимали и трактовали его художники «серебряного века».

Статью О.С. Киселевой «Мифологические образы в осветительных приборах Ф.О. Шехтеля» читайте на с. 57—58

Фото О.С. Киселевой

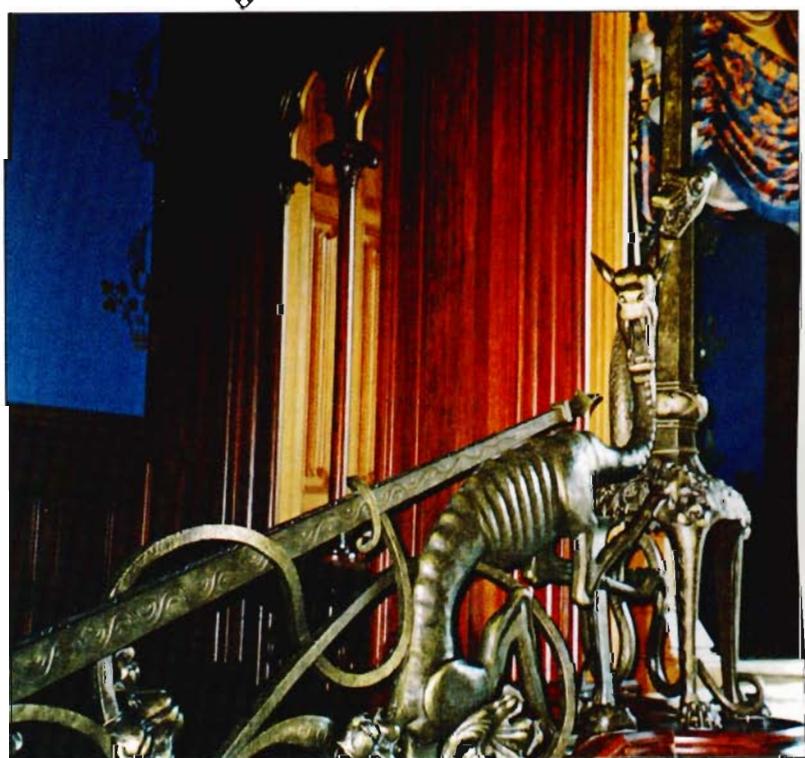


Эскиз балюстрады и торшера для особняка З.Г. Морозовой на Спиридовонке в Москве. 1893 г. Перила представляют собой фигуру дракона с «процветшим» хвостом. ↓



↑ Светильник «Рыцарь». Аванзал особняка З.Г. Морозовой. Фото 1997 г.

Интерьер дома З.Г. Морозовой на Спиридовонке. Фрагмент лестницы из вестибюля в аванзал. В осуществленном проекте дракон превратился в стилизованного «волка». Фото 1997 г. ↓



Уважаемые читатели!

**Подписка на журнал
"ЖИВАЯ СТАРИНА"**

**принимается во всех
отделениях связи**

**Подписной индекс —
73149 (каталог Роспечати)**

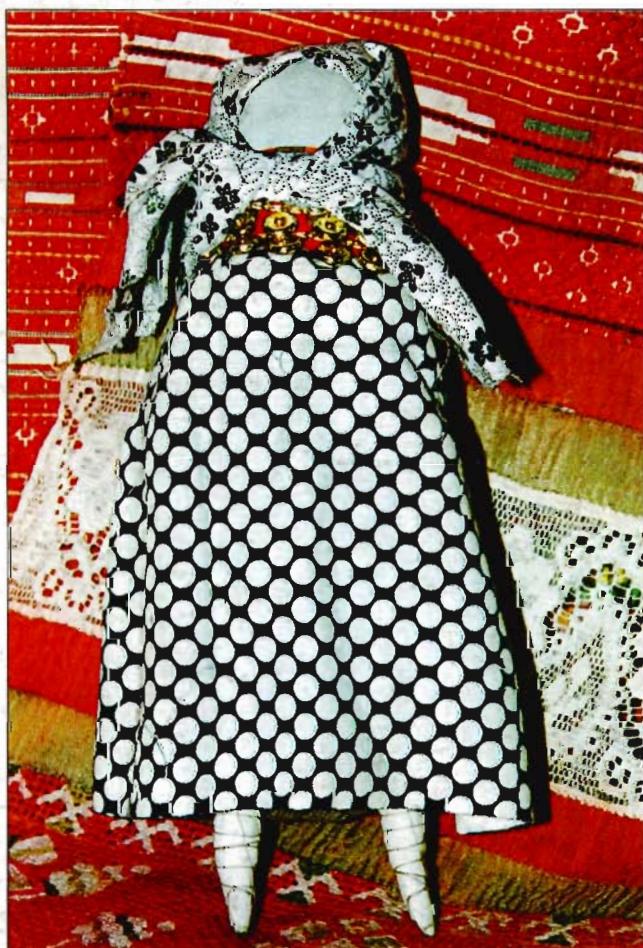
**Для зарубежных читателей —
73149 (каталог «Russian
Newspapers & Magazines — 1999»)**

Тел.: (095) 195-6677, 195-6418

Факс: (095) 195-1431

E-mail: rosp.ovs.@g23.relcom.ru

Internet: http://www.relcom.ru/rosp



В следующих номерах:

Т.Б. Юмсунова (Новосибирск),

А.П. Майоров (Улан-Удэ).

***Погребально-поминальный обряд
у семейских Забайкалья***

М.В. Ясинская (Москва).

***Погребальный обряд у старообрядцев
и «мирян» в Кировской области***

Т.Ю. Власкина (Ростов-на-Дону).

***Материалы по похоронно-поминальной
обрядности казаков Среднего Дона***

В.М. Жигулева (Сергиев Посад).

***Женский траурный костюм
конца XIX — начала XX в.
Пензенской и Тамбовской губерний***

П.И. Кутенков (Санкт-Петербург).

***«Кручинная» одежда
в старинных селах Поочья***

Т.А. Агапкина (Москва).

***Полесские заговоры:
проблемы научного издания***

Ю.А. Стадник (Улан-Удэ).

***Кинетика заговорных лечебных
ритуалов семейских Забайкалья***

**Л.И. Сазонова, А.Л. Топорков (Москва).
*Сборник заговоров от оружия (XVII в.)***

***Материалы фольклорно-
этнографических экспедиций***

Хроника. Обзоры, рецензии

